

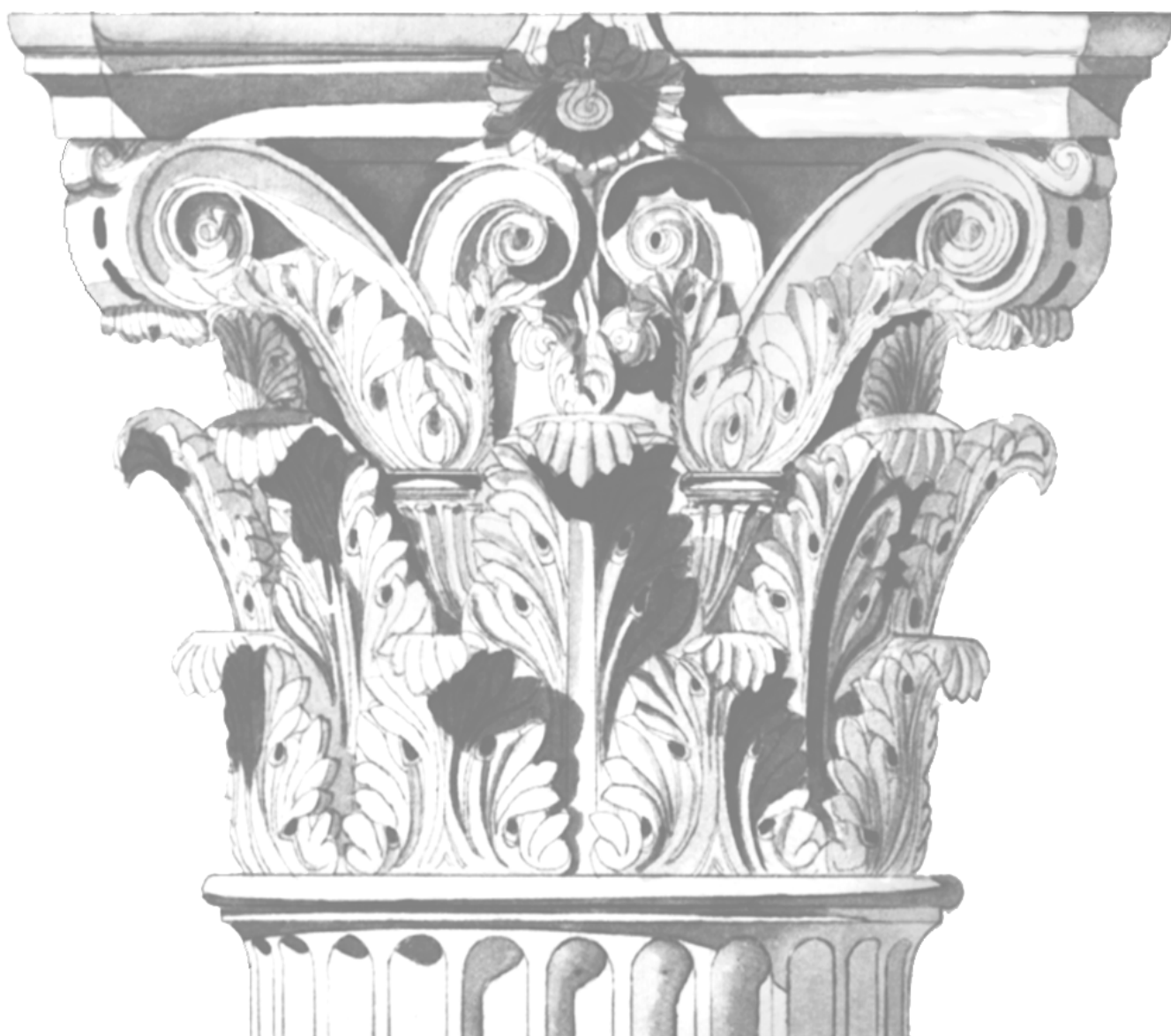
# LOUDOSTA KULKIJASTA IHMISEKSI

Suomalainen bushmannilähetystyo ja sen välittämä kuva  
bushmanneista vuosina 1950–1985

**TEUVO  
RAISKIO**

Historian laitos

OULU 1997



**TEUVO RAISKIO**

**OULDOSTA KULKIJASTA IHMISEKSI**

Suomalainen bushmannilähetystyö ja sen välittämä  
kuva bushmanneista vuosina 1950–1985

Esitetään Oulun yliopiston humanistisen  
tiedekunnan suostumuksella julkisesti  
tarkastettavaksi Linnanmaan luentosalissa  
YB210, 17. toukokuuta 1997 klo 12.

OULUN YLIOPISTO, OULU 1997

COPYRIGHT © 1997  
Oulu University Library, 1997

Käsikirjoitus vastaanotettu 25. helmikuuta 1997  
Hyväksytty 26. helmikuuta 1997

Esittäneet

Apulaisprofessori Harri Siiskonen

Apulaisprofessori Jouni Suistola

ISBN 951-42-4582-2 (Printed)

ISSN 0355-3205 (Printed)

ISBN 951-42-4691-8

URL <http://herkules.oulu.fi/isbn9514246918/>

Oulu University Library  
OULU 1997

# SISÄLTÖ

Abstract

Alkusanat

JOHDANTO .....	1
Kuvatutkimus ja kulttuurien kohtaaminen .....	2
Tutkimusmenetelmä .....	5
Akkulturaatio ja rajapintakulttuuri .....	7
Tutkimusaineisto.....	12
Tutkimustilanne .....	15
Lähetystyö .....	17
Kalaharin bushmannit	18
1. BUSHMANNILÄHETYSTYÖ HOUKUTTELI KOHTAAMAAN....	21
1.1. Vaatimaton alku Kavangolla.....	21
1.2. Itä-Ovambon Nkongon bushmannilähetysasemalla strateginen merkitys .....	23
1.3. Ekokan raivioilla uutta ajattelua .....	26
1.4. Namibian sisällissota vaikeutti bushmannilähetystyötä.....	27
1.5. Työ jatkui kehitysaputyönä Kavangossa .....	29
1.6. Taistelut ajoivat bushmanneja metsiin.....	30
2.7. Yhteenvedo .....	31
2. KULJESKELUA, VIHOLLISKUVAA JA ARVOTTAMISTA .....	32
2.1. Kurvinen nimitti bushmannien elämää kuljeksimiseksi .....	32
2.2. Arvottamista: pensastolaiset Afrikan mustalaisia.....	33
2.3. Myrkkynuolet osa viholliskuvaa.....	36
2.4. Kehitysajatus: kyvyttömiä kehittymään.....	38
2.5. Yhteenvedo .....	44
3. KOHTAAMISET JA PAINEET BUSHMANNILÄHETYS-TYÖHÖN TOIVAT SYMPATIAA BUSHMANNIKUVAAN.....	46
3.1. Hoitajien bushmannikuvaa: pelkoa, mielenkiintoa ja hoivaa .....	46
3.2. Pentti uuden bushmannikuvan airueena.....	50
3.3. Transferenssi-vaikutus: bushmannilähetystyö muutti.....	55

3.4. Bantut sopivia bushmannilähetyksen uhkakuvaksi .....	59
3.5. Yhteenveto .....	61
<b>4. MUODOSTUVASSA RAJAPINTAKULTTUURISSA</b>	
<b>ARKIPÄIVÄISTÄ BUSHMANNIKUVAUSTA .....</b>	<b>62</b>
4.1. Ovambon Nkongossa innostusta ja pettymystä .....	62
4.2. Hynönen dominoi bushmannikuvaa Nkongossa.....	66
4.3. Hyvinvointikolonialismi bushmannityön tueksi .....	74
4.4. Luonto esitettiin uhkakuvaksi .....	80
4.5. Makkonen kuvasi Kavangon bushmannien elämää kurjaksi .....	82
4.6. Saarnaajat puolustivat lähetystyön oikeutusta .....	89
4.7. Puisto iloisessa bushmannileirissä Kavangon Mupararassa .....	91
4.8. Jantunen kirjoitti sympaattisen romaanin .....	94
4.9. Opettajat inhimillistivät ja rehevöittivät bushmannikuvaa kielen avulla .....	102
4.10. Lähetystyö ja antropologit toivat bushmannien .....	109
4.11. Yhteenveto .....	113
<b>5. RAJAPINTAKULTTUURI VAKIINTUI: TIETO BUSHMANNEISTA LISÄÄNTYI JA YHDENMUKAISTUI .....</b>	<b>115</b>
5.1. Heikkinen välitti realistista bushmannikuvaa rajapintakulttuurissa . 115	
5.2. Afrikkalaista bushmannikuvaa Suomen Lähetysanomissa .....	126
5.3. Hynönen jäi Suomessa oppositioon .....	129
5.4. Hynösellä vanhusempatiaa ja tavoitteellista bushmannikuvaa ...	132
5.5. Makkonen palasi teemoihinsa: kurjuudesta runsauteen.....	138
5.6. Apartheid - postapartheid.....	142
5.7. Tutkimalla esille menneisyyttä, elämänkaarta .....	145
5.8. Lähetin elämäntausta ja lähestymistapa näky bushmannikuvassa... 154	
5.9. Rituaalitanssit kuvattiin osana asemien normaalia elämää .....	158
5.10. Informaatio kumuloitui ja bushmannikuva yhdenmukaistui ....	162
5.11. Kulttuurien kohtaamisissa perinteistä ja uutta elämänmuotoa - ku- vassa antropologiaa.....	164
5.12. Bushmannityö palasi juurilleen Kavangon Mpunguun.....	171
LOPPULAUSE.....	174
SUMMARY .....	177
LÄHDELUETTELO .....	182
Karttaliite .....	: 193

## **Raiskio, Teuvo, From a Strange Wanderer to a Human Being: Finnish Missionary Work among Bushmen and the Image of Bushmen 1950-1985**

### *Abstract*

My study is focused on the Finnish missionary work among Bushmen in eastern Ovambo and Kavango in Namibia and on the image of Bushmen conveyed by it. The encounter of the cultures gave rise to new elements of the Bushman way of life that are partly based on the tradition of the encounter of cultures in the area and on the requirements of the local natural conditions. This helped to give the Bushmen the strength to resist acculturation, and the meeting of cultures brought regular elements, which I have called the borderline culture, to the outskirts of the missionary stations. Increased information reduces uncertainty. This fact began to come to surface in the 1950s in the descriptions of Bushmen by Finnish nurses in Kavango in which the emotions of fear, sympathy and care were present. The pressures for missionary work among the Bushmen towards the end of the 1950s broke the old image of Bushmen. In eastern Ovambo and Kavango, the missionary work among Bushmen which was expanding in the 1960s made the image of Bushmen a more everyday matter in the emerging borderline culture, in which it was typical to associate the image of the Bushman to work and success at work. The missionaries did not yet quite understand the life of the Bushmen, although they were clearly interested in it. They tried to dictate the conditions for the encounter in the 1960s in accordance with the old ideology of missionary work. Thus the 1960s was the era of a Bushman image that was controlled by the preachers who tried to defend the justification and methods of missionary work.

The breaking of the language barrier was an important factor on the way to the next change in the image of Bushmen which was seen clearly in the borderline culture which was established in the 1970s. Language meant improved and more profound information and therefore confidential relationships between the missionaries and the Bushmen. The understanding of ethnic cultures improved in general. The new ideals were partly due to the strivings for independence in the area and to more general international pressures in which mission and colonialism were subjected to criticism. The borderline culture had been established, and the life of Bushmen was felt to be part of everyday life. The interest of the missionaries in the Bushmen's way of life was increased. In the early 80s, the image of the Bushman had become much more diversified and uniform. The Bushman way of life was known quite well, although based on the description of a few missionaries only. As a consequence of the Namibian Civil War, the work of the Finnish missionaries ended in the stations in Ovambo, but the work continued in the form of developmental aid in Kavango. The last image of the Bushmen there was given by the quiet missionaries, the nurses, just like in the early stages in the early 1950s. The concerns over care and everyday nursing were common in their descriptions, but the Bushmen were not any longer strange wanderers in the forest but familiar people in a borderline culture.

## Alkusanat

Professori Olavi K. Fält, historian kuvatutkimuksen kehittäjä, on ollut keskeinen henkilö ohjaajana ja kannustajana tätä tutkimustyötäni ajatellen. Apulaisprofessori Harri Siiskonen (Joensuun yliopisto) on ollut merkittävin apu vahvana Afrikan historian tutkimuksen osajana ja työni esitarkastajana. Työn toinen esitarkastaja apulaisprofessori Jouni Suistola (Near East University) saa myös kiitokset siitä, että hän aivan prosessin alkuvaiheessa tuki valintaani tutkia kuvatutkimuksen keinoin lähetystyön bushmannikuvaa. Työn loppuvaiheessa apuna ja tukena olivat myös FL Seija Jalagin ja dosentti Pertti Huttunen.

Kiitän myös Suomen Lähetysseuraa ja Lähetysopiston rehtoria Eeva-Liisa Multalaa ja erityisesti pääsihteeri Olle Erikssonia yhteistyöstä ja informaatiosta Namibian matkaani ajatellen, jossa Oniipassa dosentti Martti Eirola auttoi minua tutkimusaineiston hankinnassa. Oulun OKL:n opiskelijat, nuoret mutta kokeneet Namibian matkaajat, Johanna Lampinen ja Satu Riihimäki antoivat minulle myös merkittävää tietoa tutkimusmatkaani varten.

Eri tavoin ovat olleet myös apuna FM Vesa Komulainen, KL/FM Timo Latomaa, Sosiiaaliohjaaja/kasvattaja Kirsti Illikainen ja siskoni toimistos sihteeri Sirpa Raiskio. Isäni Tauno Raiskio, joka kuoli syksyllä 1995, oli tyytyväinen siitä, että jatkoin opintojani väitöskirjaan asti. Hänen lisäksi tukena ovat tietysti olleet myös muut lähiomaiseni kuten äitini Orvokki Raiskio ja poikani Tero Raiskio (15 v.), joka on parina kesänä joutunut jakamaan yhteistä aikaamme myös tutkimukseni kanssa ja hän on aivan oikein nähnyt isänsä työssä myös elämään kuuluvan koomisen puolen. Nauroimme joskus yhdessä miehelle, joka aivan tosissaan tutkii bushmanneja ja lähetystyön tekemisiä, jotka ovat tapahtuneet lähimenneisyydessä hyvin kaukana kaukana taivaanrannan tuolla puolen - eteläisessä Afrikassa.

Oulussa 23.2.1997  
Teuvo Raiskio

## JOHDANTO

Pyrin tässä tutkimuksessani selvittämään ja selittämään suomalaisen bushmannilähetyksen ja sen välittämän kuvan bushmanneista ja heidän elämänmuodostaan kulttuurien kohtaamisessa ja miten kuva on muuttunut vuosien 1950 - 1985 aikana ja miksi kuva on sellainen kuin se lähteissä tulee esille? Edellisiin kysymyksiin vastaamalla on myös mahdollisuus saada selville se, mitä esille tuleva kuva bushmanneista kertoo itse lähetysohjekirjoista ja heidän arvomaailmastaan.

Koska kyseessä on kulttuurien kohtaaminen, on myös syytä selvittää sen vaikutus kuvaan, sen muuttumiseen ja miten erilainen lähetysohjekirjojen osallistuminen kulttuurien kohtaamisessa vaikuttaa bushmannikuvaan? Millainen oli bushmannilähetyksen vaikutus bushmannikulttuuriin? Miten bushmannien elämänmuoto muuttuu kulttuurien kohtaamisessa ja millaisia elementtejä tämä muuttuva elämänmuoto on saanut? Suoritan myös bushmannikuvan vertailua tutkimusaineiston sisällä (julkista ja ei-julkista kuvaa) ja samoin vertailen tutkimusten ja lähetysohjekirjojen bushmannikuvaa.

Aikarajaus johtuu siitä, että Kavangon Mpungussa aloitettiin 1950-luvun alussa poliikklinikatyö myös alueen bushmannien parissa. Tästä eteenpäin myös julkaisut toivat bushmannit esille säännöllisesti. Varsinainen bushmannilähetyksen projekti alkoi 1950-luvun lopulla. Suomalaisten bushmannilähettien osalta itäisen Ovambon työ loppui vuonna 1976 ja työ jatkui kehitysaputyönä Kavangon Mpungussa 1980-luvun loppupuolelle.<sup>1</sup> Lähettien vähäisyys ja julkaisujen hiipuminen vaikuttaa siihen, että rajaan tutkimuksen vuoteen 1985. Näkökulman laajentamiseksi tuon esille varsinaisen aikarajauksen ulkopuolelta lähetysohjekirjoista vähäistä bushmannikuvaa lähetysohjekirjoista 1870-luvulta 1950-luvulle. Tutkimus painottuu Kavangon Mpungun aseman ja itäisen Ovambon varsinaisten erillisten bushmanniasemien Nkongon ja Ekokan vaiheisiin ja bushmannien kohtaamiseen niiden liepeillä. Aineistossa tulee esille myös jonkin verran Kavangon muuta vähäistä bushmannityötä. Läntisen Ovambon bushmannit ovat käytännössä tämän kuvatutkimuksen ulkopuolella johtuen osin lähetysohjekirjojen aineiston niukkuudesta. Painotus on siis varsinaisessa bushmannilähetysohjekirjoissa.

Osa bushmanneista elää edelleen Kalaharin autiomaassa metsästäen ja keräillen, joka oli

---

<sup>1</sup> Olle Erikssonin haastattelu Helsingissä 24.1.1996.



vallitsevana elämäntapana suuren osan ihmisen evoluutiota.<sup>1</sup> Tämä ja kiinnostukseni bushmannien elämänmuotoa, kulttuurien kohtaamista ja kuvatutkimusta kohtaan vaikuttivat lähinnä aiheeni valintaan. Vaikka työni käsittelee lähihistoriaa, on siinä mukana myös esihistoriallinen elementti. Lisäksi työssäni on mukana myös suomalainen näkökulma bushmannien elämänmuotoon, koska käyttämäni lähteet ovat suomalaisten lähetystyöntekijöiden kirjoittamia.

## Kuvatutkimus ja kulttuurien kohtaaminen

Työni liittyy historian kuvatutkimuksen yleisiin periaatteisiin. Olavi K. Fält kirjoitti, että kulttuurien kohtaamisilmiötä hallitsee kuvana tunnettu käsitys, joka on yksilöllä, kansakunnilla ja kulttuureilla toisista vieraista kansoista ja kulttuureista. Kuva on kuin päässäme oleva kartta, joka esittää todellisuutta, mutta ei silti ole itse todellisuus.<sup>2</sup> Ihmisten näkemykset toisista kulttuureista ja muista ihmisistä riippuvan heidän omasta näkemyksestään maailmasta ja heidän maailmankuvastaan.<sup>3</sup> Kuvat ovat yksilön subjektiivisiä käsityksiä maailmasta.<sup>4</sup> Harold R. Isaacs kirjoitti mielipiteiden järjestäytyvän vastakohtapareiksi, hyviksi ja pahoiksi. Negatiivinen tai positiivinen kuva syntyy tilanteen tai ihmisen vastaanottokyvyn mukaan.<sup>5</sup> Kuva ulkomaalaisista on usein jonkin verran kielteinen.<sup>6</sup> Tämä korostuu myös siten, että ihmisillä on taipumusta vastaanottaa sellaisia viestejä, jotka tukevat meidän aikaisempaa kuvaamme jostakin asiasta.<sup>7</sup> Kuva on enemmän kuin mielipide jostakin asiasta. Kuva voi olla massakuva, jossa on esimerkiksi ominaista toisten kansallisten ominaisuuksien yksinkertaistaminen stereotyyppisiksi.<sup>8</sup> Kuvakäsitys on pitkäikäisempi ja kiinteämpi kuin mielipide tai asenne, yksinkertaisempi kuin todellisuus, joista se kertoo.<sup>9</sup> Kuvatutkija kiinnittää ennen kaikkea huomiota todellisuudesta syntyneisiin heijastuksiin, kuvaan, joka on syntynyt lähteen tekijän kulttuuripiirissä. Muodostuva kuva kertoo pääosin kirjoittajan omasta maailmasta. Lähteen antama kuva on usein suhteessa oman aikansa kulttuuriin intresseihin ja ilmiöihin.<sup>10</sup> Maantieteelliset etäisyydet, poliittiset ja kulttuurilliset etäisyydet antavat pohjaa vertauskuvallisille kokonaiskuville.<sup>11</sup> Ihmisten suhtautuminen kaukaisempiin oudompiin asioihin saattaa olla paljastavampaa kuin heidän suhtautumisensa läheiseen ympäristöön. Stereotyyppit ja pyrkimys jakaa asiat hyviin ja pahoihin, jotka liittyvät kuvan kohteeseen, on kuvan hahmottumiselle tyypillisiä asioita.<sup>12</sup>

1. John E. Yellen, *Settlement Patterns of the !Kung an Archaeological Perspective*, s. 50.

2. Olavi K. Fält, *Maailmankulttuuri - tulevaisuuden haaste idän ja lännen kulttuurien kohtaaminen*, s. 239 - 240; Olavi K. Fält, *The Historical Study of Mental Images as a Form of Research into Cultural Confrontation*, s. 99 - 101.

3. Juha Manninen, *Maailmankuvan käsitteestä monitieteisen tutkimuksen työvälineenä*, s. 3.

4. Olavi K. Fält, *Eksotismista realismiin, perinteinen Japanin-kuva Suomessa 1930-luvun murroksessa*, s. 10 - 13.

5. Harold R. Isaacs, *Sources for Images of Foreign Countries*, s. 93, 96 - 97.

6. Melvin Small, *Look at Puplic Opinions, Puplic Opinions and historians* s. 22.

7. Fält, *Maailmankulttuuri*, s. 239.

8. Fält, *Realismiin*, s. 10 - 13.

9. Small, s. 22.

10. Luigi de Anna, *Vieraiden kansojen kirjallisesta kuvasta*, s. 22 - 24.

11. Eugene Anshel, *Introduction*, s. 11.

Stereotyyppien ja erilaisten vääristymien tutkiminen on kuvatutkimuksessa tärkeää ja samalla myös paljastavaa.<sup>1</sup> Tutkimukseni nojautuu kuvatutkimuksen laajaan viitekehykseen, mutta myös Afrikka-kuvatutkimukseen. Länsimaalaisten välittämää kuvaa Afrikasta on hallinnut usko länsimaalaisen kulttuurin ylivoimaisuudesta, johon liitettiin esimerkiksi sosiiaalidarwinismia, rasismia, oppeja ja mystisyyttä. Afrikkalaisten kirjallisten lähteiden niukkuus tai puute osaltaan aiheutti sen, että länsimaalaisten ihmisten julkaisut ja käsitykset Afrikasta yleensä ovat olleet koko länsimaalaisen Afrikka-kuvan kulmakiviä.<sup>2</sup> Suomalaisen lähetystyön välittämä Afrikka-kuva oli osa tätä länsimaalaista käsitystä ja kuvanvälitystä. Ari Konton mukaan lähetystyön lähestymistapa oli eurosentrinen ja kuvaamalla esimerkiksi afrikka-laista pakanuutta kielteiseen sävyyn Suomen Lähetysseura pyrki osoittamaan lähetystyön tarpeellisuuden. Lähetystyön välittämällä Afrikka-kuvalla oli suuri merkitys siihen, millainen käsitys suomalaisille välittyi Afrikasta. Vielä 1960-luvulla lähetystyö pyrki viemään kristinuskon lisäksi tarkoituksella länsimaalaista elämänmuotoa paikallisille asukkailla, mutta 1970-luvulla suhtautuminen muuttui enemmän paikallisia kulttuureja kunnioittavammaksi ja yhteistyötä korostavaksi.<sup>3</sup> Lähetystyön Afrikka-kuvaa on siis hallinnut länsimaalaisuus ja tarkoitushakuisuus. Tämä onkin tärkeää huomata, sillä tutkimukseni aineisto painottuu juuri lähetystyön julkaisuihin. Ne ovatkin siten hyvin merkittäviä kertoen sekä kuvattavasta kohteesta että ennen kaikkea lähetystyöntekijöiden ja lähetystyön maailmasta paljastaen asioiden ja ihmisten eri rooleja, funktioita ja motiiveja.

Eliittikuvalla ei yleisesti 1900-luvulla enää ollut sitä merkitystä kuin aikaisemmin.<sup>4</sup> Tutkimuksessani on kuitenkin kysymyksessä enemmän eliittikuva kuin massakuva, sillä lähetystyöntekijöitä voi pitää ainakin koulutuksen osalta eräänlaisena eliittinä verrattuna muuhun suomalaisen väestöön erityisesti vuosisadan alkupuoliskolla. Toisaalta tässä työssä on kysymys rajatun ryhmän näkemyksestä bushmannien elämänmuodosta. Eliittikuvaan sopii myös se, että suomalaiset lähetystyöntekijät ovat olleet Martti Eirolan mukaan Ambomaan paikallista eliittiä, jolla on ollut selvää valtaa paikallisyhteisössä.<sup>5</sup> Toisaalta lähetystyöntekijät poikkeavat julkaisuineen ja lähteineen tavallisista ihmisistä, sillä Ruth Miller Elson esitti, ettei ihmisillä yleensä ole jäänyt mitään jälkeä näkemyksistään.<sup>6</sup> Suurilla massoilla ei ollut puhemiehiä näkemyksiään ilmaisemassa.<sup>7</sup> Lähetystyöntekijät ovat olleet enemmänkin kuvan luoja lähteineen, tosin oman aikansa käsityksiä, mielipiteitä ja maailmankuvaa heijastaen. Suomalaisen lähetystyön julkaisut ovat osa länsimaalaisten Afrikka-kuvaa paikallisista kulttuureista. Välittämä kuva kertoo kuitenkin enemmän lähetystyön maailmasta. Analyysin kohteena kuvatutkimuksessa onkin enemmän kuvan vastaanottajien kulttuuri kuin kulttuuri, josta lähteet kertovat.<sup>8</sup> Kevin Mulroy kirjoitti, että etnohistoriassa on usein kysymys siitä, että erilaiset etniset ryhmät elävät kosketuksessa

---

<sup>12</sup> Isaacs, s. 399.

<sup>1</sup> Kari Alenius, *Ahkeruus, edistys, ylimielisyys*, s. 11.

<sup>2</sup> Olli Kaikkonen, Seppo Rytönen, Seppo Sivonen, *Afrikan historia*, s. 8 - 9; Philip D. Curtin, *The Image of Africa*.

<sup>3</sup> Ari Kontro, *Lähetystyö Afrikassa*, s. 116, 123; Päivi Jaakola, *Lähetystyöntekijöiden välittämä maailmankuva - esimerkkimaana Tansania*, s. 124-125.

<sup>4</sup> Fält, *Realismiin*, s. 10 - 13.

<sup>5</sup> Martti Eirola, *The Ovambofahrt*, s. 52.

<sup>6</sup> Ruth Miller Elson, *Guardians of traditions*, s. VII.

<sup>7</sup> Anselm, s. 11.

<sup>8</sup> Anna, s. 22 - 23.

toisiin ryhmiin erilaisilla kulttuurien rajoilla (frontiers), mikä vaatii sekä sopeutumista ympäröivään luontoon että vieraaseen kulttuuriin.<sup>1</sup> David Chappellin mukaan kulttuurien kohtaaminen voi antaa edellytykset sekä tuholle että etnisen kulttuurin identiteetin kasvuille. Etnisen kulttuurin sulautuminen toiseen kulttuuriin uhkaa vanhaa identiteettiä. Toisaalta uhka voi vahvistaa kulttuurin eheyttä, mutta huomattavan tärkeää on kohtaamisessa toisen vieraan kulttuurin käyttäytyminen. Solidaarisuus ja vieraan kulttuurin ymmärrys pehmentää törmäystä.<sup>2</sup> Bushmannien kulttuurit ovat etnisiä kulttuureja, jotka ovat yleisesti kosketuksissa alueen muihin kulttuureihin. Sopeutuminen luontoon ja vieraiden kulttuurien kosketukseen on välttämättömyys. Bushmannit ovat loistava esimerkki huippuunsa viedystä adaptaatiosta suhteessa luontoon.<sup>3</sup> Etnisten ryhmien kosketus esimerkiksi länsimaiseen kulttuuriin on johtanut usein etnisen identiteetin kasvuun, sisäiseen nationalismiin. Kohtaamisen vaikutus on monitahoinen ja johtaa siten erilaisiin kehityslinjoihin kussakin paikassa. Etnisyyteen on liitetty perinteisesti symboleita ja myyttejä. Etnisissä kulttuureissa on haluttu nähdä pysyvyyttä, jopa kehityksen pysähtymistä. Tämä on johtanut kulttuurien epähistorialliseen tarkasteluun. Kulttuuri kehittää kieltään, uskontoaan ja tapojaan omassa ympäristössään ja vieraan kulttuurin kohtaaminen tuo omat historialliset ulottuvuudet tähän kehitykseen. Etnisen kulttuurin kehitys pohjautuu luontoon ja sen asettamiin ehtoihin. Tämä antaa kulttuurille sen omat erityispiirteet ja perinteet. Kulttuurien raja voi stimuloida eri tavoin kulttuurin identiteettiä ja toisaalta kohtaamisen vaikutus kulttuurien välittäjänä eri muodoissaan muuttaa etnisen ryhmän kulttuuria yhteisessä historiallisessa muutoksessa.<sup>4</sup> Etnohistoria myös bushmannien osalta on vahvasti kulttuurien kohtaamisen historiaa, sillä länsimainen kulttuuri on tuonut bushmannit laajempaan tietoisuuteen. Ilman kohtaamista ei olisi myöskään muodostunut länsimaista kuvaa bushmannien elämänmuodosta. Kohtaaminen on siis muodostuvan kuvan edellytys. Fält (1990) kirjoitti kuvan muodostuvan informaation, tiedon, kautta. Välittyvä kuva esittää meidän subjektiivista todellisuuttamme, mutta se ei ole itse todellisuus.<sup>5</sup> Pentti Alasen mukaan ihminen tutkii esimerkiksi kiveä ulkoapäin, objektiivisesti, mutta ihmistä tutkimme ihmisenä ikäänkuin sisältäpäin, epäobjektiivisesti.<sup>6</sup> Ihminen lähestyy havainnoitavaa oman havainnoitsijan kokemusmaailmansa kautta. Objektiivista havainnointia heikentää myös se seikka, ettei esimerkiksi keskeinen aistimme, näköjärjestelmä, ole luotu tekemään objektiivisia havaintoja, vaan tekemään järkeviä tulkintoja nopeasti liikkeistä ja vaaratilanteista.<sup>7</sup> Havainnoitsijan tieto muuttuu ihmisten omien lähtökohtien, koulukunnan, tiedon ja tradition kautta opituksi yleiseksi tavaksi ajatella.<sup>8</sup> Meillä on taipumuksena ottaa vastaan sellaisia viestejä, jotka tukevat aikaisempaa kuvaamme asioista. Ihmisten käsitykset toisista ihmisistä ja kulttuureista riippuvat heidän omista näkemyksistään, persoonallisesta taustastaan ja näihin liittyvästä maailmankuvasta.<sup>9</sup> Ihmisen maailmankuvan muodostumista ohjaa pyrkimys

---

1. Kevin Mulroy, *Ethnogenesis and ethnohistory of the Seminoli Maroons*, s. 289 - 290.

2. David A. Chappell, *Frontier Ethnogenesis*, s. 307 - 308.

3. Richard B. Lee, *Introduction In Kalahari Hunter-Gatherers*; Arvi Hurskainen, *Kulttuureita eri ympäristöissä*, s. 151 - 161.; Arvi Hurskainen, Ari Siiriäinen, *Afrikan kulttuurien juuret*, s. 11.

4. David A. Chappell, *Ethnogenesis and Frontiers*, s. 267 - 268, 272.

5. Fält, *Maailmankulttuuri*, s. 239 - 240.

6. Pentti Alanen, *Luonnontiede, lääketiede, tieteenteoria*, s. 36.

7. Tuula Kinnarinen, *Olemme harhojen vallassa*, s. 45. Kinnarinen haastatteli artikkeliinsa aivotutkija Jukka Häkkistä.

8. Alanen, s. 36.

kokonaiskäsitteeseen luonnosta, yhteiskunnasta ja ihmisestä.<sup>1</sup> Isaacs kirjoitti, että kuvan syntyyn vaikuttaa se, miten ihminen on virittäytynyt vastaanottamaan tietoa eli millaista tietoa hän kykenee tai on halukas ottamaan vastaan.<sup>2</sup> Tämä onkin hyvin tärkeää tutkimustani ajatellen, sillä erilaisten roolien lisäksi myös ihmisen erilaiset kyvyt ottaa vastaan tietoa tulevat esille. Lisäksi osallistumisen muoto on tärkeää. Seija Jalagin katsoi tutkiessaan länsimaisten ihmisten Japani-kuvaa, että lyhyen aikaa maassa viipyneillä oli yleensä positiivinen kuva Japanista. Pitempi oleskelu ja kieliongelman väheneminen mahdollistivat paremman tiedonhankinnan ja sitä kautta myös realistisemman vieraan kulttuurin hahmottamisen.<sup>3</sup> Kulttuurin kohtaamisessa ihmisen virittäytyminen, osallistumisen muoto ja voimakkuus eri rooleissa ovat myös oman tutkimukseni tärkeitä elementtejä.

Lähetystyöntekijät ovat sekä havainnoitsijoita suhteessa bushmanneihin että osallistujia kulttuurien kohtaamisessa. Osallistumisen voimakkuus, tapa, jolla työskentelee kohtaamisessa, vaikuttaa kuvaan. Lähetystyöntekijöiden tausta koulutuksineen ja tehtäväkuviineen antaa oman leimansa kuvaan. Työ voi olla saarnaamista, sairaanhoitoa, opettamista ja kehitysapua. Lopuksi on syytä painottaa sitä, etteivät lähetystyöntekijät ole havainnoimassa bushmanneja sinänsä, vaan kuva bushmannien elämänmuodosta välittyy lähteisiin osana lähetystyötä. Tästä muodostavat poikkeuksen ne lähdemiehet, jotka pyrkivät lähestymään bushmanneja myös tutkimalla. Kuvatutkimus on mielestäni hedelmällinen ajatellen työni aihetta, sillä näkemys bushmannien elämäntavasta muodostuisi joka tapauksessa ulkopuoliseksi kuvaksi. Lähetystyöntekijät edustavat ulkopuolisuutta suhteessa bushmanneihin. Kulttuurien kohtaamisen tutkimusta ajatellen asetelma on sikäli hyvä, että lähdeaineisto kuvaa paitsi bushmanneja myös lähetystyöntekijöiden omaa kulttuuria. Tutkimusaineisto sisältää siten ainakin kahden kulttuurin elementtejä. Kulttuurien kohtaaminen tässä tutkimuksessa on sekä länsimaisen elämänmuodon ja afrikkalaisten kulttuurien kohtaamista että ennen kaikkea konkreettista yksilöiden kohtaamista lähetystyöntekijöiden ja bushmannien kesken.

## Tutkimusmenetelmä

Historiallis-kvalitatiivista menetelmää käytetään Seikko Eskolan mukaan mielipidetutkimuksessa ennen kaikkea silloin, kun seurataan kehitystä ja muutosta yleisessä suhtautumisessa määrättyyn kysymykseen pitemmän ajan kuluessa.<sup>4</sup> Pentti Renvall kirjoitti geneettisestä perspektiivistä katsottuna jokaisen yksityistapauksen olevan aina osa suurempaa kokonaisuutta.<sup>5</sup> Edellä mainitut seikat pätevät myös minun tutkimukseeni, jossa seurataan kuvan kehitystä, muutosta ja sen suhdetta laajempaan kokonaisuuteen kulttuurien kohtaamisessa. Historiallis-kvalitatiivinen menetelmä on tutkimukseeni hyvin soveltuva. Lähteissä ei esiinny mainittavia määrällisesti mitattavia asioita, jolloin historiallis-kvanti-

<sup>9</sup> Fält, *Maailmankulttuuri*, s. 239 - 240.

<sup>1</sup> Manninen, s. 3.

<sup>2</sup> Isaacs, s. 93 - 94.

<sup>3</sup> Seija Jalagin, *Japanin yhteiskuntajärjestys ja sen murros 1859 - 1873 länsimaisten kävijöiden silmin*, s. 113.

<sup>4</sup> Seikko Eskola, *Suomen kysymys*, s. 3 - 4.

<sup>5</sup> Pentti Renvall, *Nykyajan historiantutkimus*, s. 22.

tatiivisella metodilla ei ole lisämenetelmänä käyttöä.

Lähdekriittisesti punnittu tieto auttaa selvittämään tapahtumien kulkua ja toisaalta tapahtumien kulun selvittäminen auttaa lähdekritiikin käyttöä.<sup>1</sup> Tutkimuksessani selvittäminen on lähinnä eri lähteissä (tutkimusaineisto) hajallaan olevan kuvan analysointia, vertaamista ja siten muodostuvan kuvan jäsentämistä, yhdistämistä ja referointia tutkimustuloksiksi. Tutkimuskirjallisuus antaa sitten mahdollisuuden peilata kuvaa ja sitä kautta mahdollisuuden selvittää tarvittaessa lähteiden todistusvoimaisuutta. Tämä antaa osaltaan keinot johtopäätöksien tekemiseen. Historiallinen päättely on kokonaispäättelyä ratkaisun etsimiseksi suuremmalle joukolle.<sup>2</sup> Selittäminen näyttäisi olevan Alasen mukaan tuttuun palauttamista.<sup>3</sup> Tämä mielestäni pätee myös historiantutkimukseen, sillä tulosten selittäminen johtopäätöksiksi erilaisten lähteiden ja tutkimusten avulla on juuri kuvan ymmärrettäväksi tekemistä. Johtopäätöksissä näkyy tutkijan muodostama finaalin kuva.

Bushmannityön tuottamat erilaiset asiakirjat ovat paitsi kuvatutkimuksen lähteitä että tärkeitä välineitä tutkijalle osaltaan selvittämään ja selittämään, asioiden ja tapahtumien taustoja, bushmannilähetyksen historiaa. Arkistolähteiden esittäminen on yleensä hyvin niukkaa ja työpainotteista (bushmannityönkuvaa), jotka tuovat kyllä esille tutkimukseni kannalta tärkeitä lähetysohjeiden arvoja ja asenteita, mutta itse bushmannikuvaa ei niissä ole kovin paljoa. Lähetysohjeiden välittämä kuva bushmanneista ja heidän elämänmuodostaan onkin otettavissa pääosin julkaisuista, joiden esittäminen on tyyliltään runsasta ja yleensä kulttuurien kohtaamisessa bushmannien elämäntavan erilaisuuteen kantaa ottavia. Joidenkin lähdemiesten osalta myös ei-julkista aineistoa on siksi runsaasti, että on ollut mahdollisuus käyttää sitä mielenkiintoiseen vertailuun ja siten esimerkiksi eri roolien paljastukseen.

Bushmannit on lähteissä usein mainittu pensastolaisina, mikä oli varsin yleinen ilmaisu suomalaisten lähetysohjeiden keskuudessa ja on ollut siten osa suomalaisen lähetysohjeiden välittämää bushmannikuvaa. Bushmanneja kutsutaan Richard B. Leen mukaan myös nimellä san (keräilijä) ja tämä olikin vakiintumassa myös tiedemiesten termistössä. Bushmannit ovat länsimaalaisten antama nimi saneille,<sup>4</sup> joka puolestaan on "hottentottien" (khoikhoit) käyttämä nimitys bushmanneista.<sup>5</sup> Itse käytän selvyuden vuoksi ilmaisua bushmanni, koska kuva on ulkopuolinen kuva bushmannien elämänmuodosta ja näin ollen länsimainen nimi sopii kuvan luonteeseen. Toisaalta monet nykyiset tutkijat ovat palanneet käyttämään ilmaisua bushmannit,<sup>6</sup> koska san-nimityksellä on paikallinen arvottava, jopa halveksiva, leima. Työssäni tulee esille lähinnä !kung-bushmanneja, jotka ovat osa laajempaa bushmannikulttuuria. Lähetysohjeet käyttävät yleisesti Ovambosta nimitystä Ambomaa ja ovamboista nimitystä ambomaalainen. Käytän myös näitä nimityksiä lähdemiehiä lainatessani, koska ne liittyvät oleellisesti lähettien maailmankuvaan ja myös suomalaisen tieteen välittämään Namibia-kuvaan aivan viime aikoihin asti.<sup>7</sup> Itse käytän il-

1. Renvall, s. 244.

2. Renvall, s. 244.

3. Alanen, s. 26.

4. Lee, Introduction, s. 5.

5. Kaikkonen, Rytkönen, Sivonen, s. 18.

6. Esim. Robert J. Gordon, *The Bushman Myth*; Edwin N. Wilmsen, *Primitive Politics in Sanctified Landscapes*.

7. Esim. Kaikkonen, Rytkönen, Sivonen (*Afrikan historia*) käyttivät vielä vuonna 1989 ilmaisua ambo, s. 165 - 166.

maisua Ovambo ja ovambot (myös namibialaisten termistöä) johtopäätöksissäni, sillä aikaisempi terminologia (Ambomaa ja ambot) liittyi Namibian siirtomaa-ajan suomalaiseen termistöön. Tämä voi tuntua epäjohdonmukaiselta, mutta olisi kummallista, jos kirjoittaisin lähteiden kuvan kliiniseksi nykyisten ideaalien mukaisesti. Nimet ja lähettien käyttämä terminologia ovat mielestäni keskeinen osa lähetystyön välittämää kuvaa ja niiden käyttäminen siten ilmentää lähteen ilmettä ja henkeä. Lähetysasema Okongo (nykyinen nimi) on aikaisemmin ollut pääasiassa nimellä Nkongo. Nykyisen Namibian Okavangon alue tunnettiin aikaisemmin myös suomalaisen lähetystyön terminologiassa muodossa Kavango.

Lähetystyössä olevat käyttävät itsestään usein ilmaisua lähetti, joka tarkoittaa kaikkia lähetystyöntekijöitä. Lähetysaarnaaja on usein lyhennetty muotoon saarnaaja. Käytän myös itse näitä termejä ja lisäksi tuon esille tarvittaessa tarkemmin arvon tai työnimikkeen, joita on esimerkiksi diakonissa, agrologi ja opettaja. Käytän jonkin verran suoria lainauksia, jotta lähteen henki tulisi paremmin esille. Toisaalta pyrin siihen, että lähdemiehen yleinen tapa esittää näkyisi tutkimustuloksessa: runsas, niukka, tarkka, rehevä ja niin edelleen. Työni rakentuu siten, että aluksi tuon esille bushmannilähetystyön historiaa. Tämä toimii siten myös viitekehyksenä lähetystyön bushmannikuvan analysoinnille.

## Akkulturaatio ja rajapintakulttuuri

Elämänmuoto, elämäntapa käsitteenä on kytkeyty kuvaamaan elämän, yleensä arkielämän todellisuutta.<sup>1</sup> Elämänmuoto käsitteenä kytkeytyy kulttuuriin. E. Adamson Hoebelin mukaan kulttuuri on opittujen käyttäytymispiirteiden ja -kaavojen tuottama kokonaisuus. Kulttuuria ylläpitää aina ryhmä.<sup>2</sup> Kulttuurin laajassa määritelmässä on kysymys kollektiivista subjektiviteetistä, joka tarkoittaa yhteisön tai yhteiskuntaluokan piirissä omaksuttua elämäntapaa; maailman hahmottamisen ja mielekkääksi kokemisen tapaa. Kulttuuri on se elämän kokonaisuus, jota ihmiset elävät.<sup>3</sup> Tätä tutkimusta ajatellen ei ole syytä lähteä rajaamaan bushmannien elämänmuotoa, sillä käyttämäni tutkimusaineisto rajaa sen jo sinällään käsittämään niitä hijasteita, joita lähteet tuovat esille bushmannikulttuurista. Tästä johtuen on järkevää nojautua laajaan kulttuurikäsitteeseen, jotta bushmannien elämänmuoto tulisi mahdollisimman kattavana esille.

Akkulturaatio tarkoittaa kulttuuri-ilmiöiden ja kulttuurivaikutteiden leviämistä kulttuurista toiseen siten, että ne aiheuttavat vastaanottavassa kulttuurissa rakenteellisia muutoksia, sopeutumista vaikutteisiin ja muutoksia perinteisissä kulttuuripiirteissä. Akkulturaatio on monimutkainen sosiokulttuurialinen systeemi. Sen tutkimisessa seurataan prosessia, jonka vieraiden ja uusien vaikutteiden tulo aiheuttaa kulttuurissa. Akkulturaatiotutkimuksen näkökulma on usein vastaanottavan, jota vanhempi akkulturaatiotutkimus nimitti myös heikommaksi, kulttuurin puolella. Akkulturaatioprosessissa voidaan erottaa kolme vaihetta: diffuusio, akkulturaatio ja assimilaatio.<sup>4</sup> Diffusiolla tarkoitetaan vaihetta, jolloin vieraat il-

1. Pertti Pohjolainen, Vanheneminen ja elämänkulku, s. 135.

2. E. Adamson Hoebel, Man in the Primitive World, s. 151.

3. Pertti Alasuutari, Laadullinen tutkimus, s. 39 - 40.

4. Melville J. Herskovits, Acculturation; Robert Redfield, The Primitive World and its Transformations; Julian H. Steward, Theory of Culture Change, s. 46; Hoebel, s. 590 - 591, 606 - 607.

miöt tulevat tutuiksi (esimerkiksi muoti-ilmiöinä) vastaanottavassa kulttuurissa, mikä voi tapahtua joko siirtymisen avulla tai lainaamalla. Prosessiin liitetään kolme vaihetta vastaanottavan kulttuurin puolelta: arviointi, hyväksyminen - hylkäys ja hyväksymisen seurauksena on akkulturaatio, mikä tarkoittaa sopeutumista. Vastaanottava kulttuuri pyrkii sopeuttamaan vieraat kulttuuri-piirteet omaansa, jolloin uudet ja vieraat kulttuuripiirteet vakiintuvat kulttuurin rakenteisiin, elinkeinoin, sosiaalisiin suhteisiin ja maailmankatsomukseen. Tästä seuraa kulttuurikaavojen muuttuminen. Tapahtuu sekä akkulturoitumista että usein vasta-akkulturoitumista, jolloin vastaanottavan kulttuurin piirissä syntyy vastaliikkeitä, torjunta- ja sopeutumismekanismeja. Assimilaatio tarkoittaa sulautumista, jolloin kulttuuri sulautuu toiseen kulttuuriin joko kokonaan tai joidenkin kulttuuripiirteiden osalta. Kulttuurifuusio on valikoivaa akkulturaatiota, jossa uusien ja vanhojen perinneainesten välille muodostuu tasapaino. Syntyy tavallaan kolmas kulttuurityyppi.<sup>1</sup> Akkulturaatio ilmiöineen on hyvä yleistävä teoria kuvaamaan sitä, mitä kulttuurien kosketuksessa voi tapahtua. Työssäni kulttuurien kohtaaminen (lähetit, bantut ja bushmannit) tapahtuu suomalaisten miehittämällä lähetysasemilla tai niiden liepeillä. Historiallinen tarkastelu ajan ja paikan vaatimuksineen kulttuurien kohtaamiseen tuo mukanaan uusia vain siellä esiintyviä elementtejä. Tästä johtuen olen kokenut akkulturaation paikoin liian kaavamaisena ja yleistävänä pelkäämään selittämään bushmannien, bantujen ja suomalaisten lähettien kohtaamista ja siitä seuraavaa bushmannien elämänmuodon muuttumista. Työssäni näkökulma tulee länsimaisen kulttuurin kautta lähetystyön välittämänä kuvana, jolloin akkulturaation yleinen näkökulma vastaanottavan kulttuurin kannalta ei ole pelkäämään riittävä. Vaikka lähetystyö toi omaa länsimaista kulttuuria paikalliseen elämään, niin se oli myös kulttuurivaikutteita vastaanottava ja niitä edelleen eri lähteiden kautta välittävä.

Mielestäni akkulturaatioteoriaa rasittaa evoluutioteoriaan liittyvät kulttuurikäsitteet, joissa esimerkiksi puhuttiin arvottavasti heikoista tai vahvoista kulttuureista ja luokiteltiin kulttuureja kehitysasteen mukaan länsimaisesta näkökulmasta. Teorian eräs puoli on ajattomuus, sillä antropologia aikaisemmin pyrki kehittämään kulttuuriteorioita, jotka olisivat sovellettavissa yleisesti eri tilanteissa. Nykyiset ideaalit lähestyvät etnisiä kulttuureja ympäristöönsä sopeutumisen, kestävän kehityksen (kulttuurin tasapaino suhteessa luontoon) ja etnohistorian näkökulmista.<sup>2</sup> Akkulturaatioteorian kaavamaisuus ja yleistävyys ovat aiheuttaneet ongelmia ja tutkijat painottavat juuri akkulturaation eri ilmenemismuotoja. Urs Bitterlin mukaan akkulturaatiolla on erittäin monta muotoa. Eri ajassa ja erilaisissa tilanteissa kehitys muodostaa erilaisia akkulturaation ilmiöitä. Lähetystyön tuomat kulttuurivaikutteet kolonialismin ohella ovat muuttaneet ei-eurooppalaisten kulttuurien elämää eri tavoin.<sup>3</sup> Myös bushmanneilla on ollut erilaista kulttuurien kosketusta ja tämä on aiheuttanut erilaisia akkulturaation variaatioita eri tilanteissa ja paikoissa. Lähetystyöllä on ollut suuri merkitys elämänmuodon muutoksissa bushmannikulttuurien kohtaamisissa.<sup>4</sup> Olen tässä tutkimuksessani käyttänyt ilmaisua rajapintakulttuuri kuvaamaan niitä elementtejä, joita syntyi suomalaisten lähettien, bantujen ja bushmannien kesken. Raja-pintakulttuuri kytkeytyy (itäisen Ovambon ja Kavangon) alueen ekologiin vaatimukseen ja kulttuurien

1. Herskovits; Steward, s. 46; T. Leimu, L. Saresalo, P. Leimu, *Etnologian sanastoa*, s. 1 - 10.

2. Chappell, *Ethnogenesis and Frontiers*, s. 267 - 268, 272; Mulroy, s. 289-290; Hurskainen, Siiriäinen, s. 11; Hurskainen, s. 151 - 161, 224 - 226.

3. Urs Bitterli, *Cultures in Conflict*, s. 48 - 49.

4. George B. Silberbauer, *The Future of the Bushmen*, s. 179 - 180; Hans J. Heinz, *The Bushmen in a Changing World*, s. 178.

kohtaamisen perinteeseen. Perinne ja luonnonolot nivoutuvat toisiinsa antaen perustaa eri etnisten ryhmien elämälle ja kulttuurien kosketukselle. Suomalaisen lähetysasemat ovat osa länsimaista rakennetta ja lähestymistapaa kulttuurien kohtaamisessa. Rajapintakulttuuri tuo esille bushmannien omaleimaisen tavan hyödyntää kulttuurien kosketusta. Rajapintakulttuuri ei ole tarkoitettu korvaamaan akkultturaatio-käsitettä, vaan se on enemmänkin nimi ilmiöille, joita tapahtui bushmannien, bantujen ja lähetystyön kohtaamisessa lähinnä kolmen lähetysaseman (Ekoka, Nkongo ja Mpungu) liepeillä.

Rajapintakulttuuri on mielestäni terminä hyvin kuvaava, sillä bushmannilähetysasemilla oltiin monella tavalla rajapinnassa: eri elämänmuotojen rajalla kulttuurien kohtaamisessa, länsimaisen sivilisaation ja paikallisten kulttuurien rajalla, asutuksen ja erämaan rajalla ja lisäksi rajapinnan informaatiopinnassa, joka antaa osaltaan keskeiset edellytykset rajapintakulttuurille tiedon välittäjänä ja sen lisääjänä. Rajapintakulttuurissa kaikki ryhmät ovat sekä kulttuurivaikutteiden vastaanottajia että niiden välittäjiä. Tieto välittyy informaatiopinnassa kulttuurista toiseen transferenssina (siirtovaikutus, tunnepeilaus) tahattomasti.

Tiedon siirto on keskeisen tärkeä asia sekä epä tietoisuuden ja stereotyyppien vähentämisessä että uuden kuvan hahmottamisessa, sillä Matti Kamppisen mukaan informaatiolla tarkoitetaan mahdollisten vaihtoehtojen, epävarmuuden, vähenemistä.<sup>1</sup> Kuuluminen johonkin sosiaaliseen ryhmään tuo aina mukanaan joukon ulkomaailmaa koskevia perusolettamuksia, jotka ovat usein stereotyyppisiä, yleistäviä ja ennakkoluuloisia.<sup>2</sup> Toisaalta ihmisen uskomusjärjestelmä on sellainen, että se helposti sulkee pois joukon muita vaihtoehtoja, jolloin tukeutuminen aikaisempiin käsityksiin ja maailmankuvaan on tyypillistä ihmiselle.<sup>3</sup> Olettamusten ja ennakkokäsitysten rajoittava vaikutus vähenee kulttuuri evoluution myötä sitä mukaan kuin ryhmäkäsitteet laajenevat kohti laajempia sosiaalisia viiteryhmiä.<sup>4</sup> Kulttuurien kohtaaminen rajapintakulttuurissa (ja sen informaatiopinnassa) antaa mahdollisuuden päästä empiirisen informaation myötä vanhoista olettamuksista, uskomuksista ja sitä kautta mahdollisuuden muodostaa uutta omakohtaista kuvaa vieraasta kulttuurista ja sen ihmisistä.

Rajapintakulttuuria ei pidä yllä yksi ryhmä, vaan se on suomalaisen lähetystyön ja paikallisten etnisten elämänmuotojen muodostama yhteisten intressien alue, joka nojautuu alueensa ekologiaan ja perinteeseen. Käytännössä rajapintakulttuuri on nimi kolmen kulttuurin kohtaamiselle. Toisaalta rajapintakulttuuri-termi pohjautuu rajapinta-käsitteeseen, jossa on keskeisellä sijalla informaatio eri sosiokulttuurialisten systeemien kesken.

Matti Bergström ja Jorma Sauvala (1985) kirjoittivat, että sosiokulttuurialiset organisaatiot tuottavat itse omat inhimilliset elementtinsä ja määrittelevät oman rajapintansa ympäristön asettamien reunaehtojen puitteissa.<sup>5</sup> Avoimien systeemien rajapinnan sisältämä tieto on ennen muuta tietoa kahden erilaisen ympäristön välisistä vuorovaikutuksista. Rajapinta välittää kahden eri systeemin välistä tietoa systeemien kesken, mutta myös sukupolvelta toiselle.<sup>6</sup> Tutkimukseeni soveltaen eri kulttuurien (lähetystyö, bantut ja bushmannit) kohtaamiseen syntyvä rajapinta toimii ympäristön ja eri kulttuurien perinteen asettamilla eh-

1. Matti Kamppinen, *Antropologian ihmiskuva*, s. 120.

2. Kauko Honkala, *Tieto ja tietäminen biologian näkökulmasta*, s. 188.

3. Kamppinen, s. 120.

4. Honkala, s. 188.

5. Matti Bergström, Jorma Sauvala, *Aivot ja evoluutio*, s. 127.

6. Bergström, Sauvala, s. 21 - 22, 27.



doilla. Tämä rajapinta, joka on samalla informaatiopinta empiiriseen tiedonhankintaan ja sen välitykseen, puolestaan antaa uutta näkökulmaa kulttuurien kohtaamisen ja kuvan muodostumisen välille. Rajapinta on edellytys rajapintakulttuurille, jossa on pysyvyyttä ja eri kulttuurien yhdessä hyödyntämiä sosiaalis-taloudellisia rakenteita yhteisine intresseineen. Rajapinta voi olla kulttuurien hetkellistä kohtaamista ja siitä välittyvää erilaista (transfereksi, aistit, kieli) informaatioa. Rajapintakulttuurissa rajapinnan elementit toimivat säännöllisesti. Akkulturaatio-teoria ei tältä osin ole ollut tätä tutkimusta ajatellen riittävän yksityiskohtainen ja olenkin käyttänyt rajapintakulttuuri-ilmaisua akkulturaation täydentäjänä, nimenä tietyille kulttuuri-ilmiölle ja uuden näkökulman tuojana.

Rajapintakulttuuri on akkulturaation eräs variaatio kulttuurien kohtaamisesta, jossa on länsimaisen ja paikallisten etnisten ryhmien välinen informaatiopinta kuvan vastaanottamiseen ja sen edelleen välittämiseen. Miksi sitten rajapintakulttuuri-käsite eikä akkulturaatio? Siksi, etten voi antaa tietyille kulttuurien kohtaamiselle nimeksi akkulturaatio, joka on yleinen teoria kulttuurien kohtaamisessa tapahtuvista ilmiöistä. Raja-pintakulttuuri antaa ilmiölle nimen, paikan ja ajan. Olen määritellyt rajapintakulttuurin tietyissä kulttuurien kohtaamistilanteissa. Samankaltaista länsimaisen ja eri etnisten kulttuurien kohtaamisilmiöitä esiintyy myös muualla, jossa on syntynyt informaatiopinta kuvaa välittämään. Jos joku haluaa käyttää rajapintakulttuuri-käsitettä, niin määritelkään sen kussakin tilanteessa sen omassa ajassaan ja paikassaan.

Muodostuva rajapintakulttuuri toi lähetystyön länsimaiset elementit mukaan bantujen ja bushmannien perinteiseen symbioosiin, joka nojautui alueen luonnonoloihin ja kulttuurien kohtaamisen historiaan. Rajapinnan informaatiopinta alkoi toimia uutta empiiristä tietoa antaen, jolloin kuva bushmanneista välittyi toistuvissa arkipäiväisissä kulttuurien kohtaamisissa ja siitä edelleen lähettien välittämisenä eri lähteinä. Kohtaaminen on kuvan edellytys. Muodostuvan rajapintakulttuuri antoi läheteille mahdollisuuden muodostaa omaa bushmannikuvaa edelleen välitettäväksi ja antoi siten ainakin periaatteessa mahdollisuuden irtaantua vanhoista lainatuista stereotyyppioista. Lisääntyvä tieto auttoi muuttamaan vanhoja vääristyneitä käsityksiä. Lähetystyön tuleminen mukaan omine rakenteineen mahdollisti omakohtaisen empiirisen bushmannikuvan hahmottamisen ja sen välittämisen edelleen. Säännöllinen bushmannien kohtaaminen rajapintakulttuurissa laajensi näkemystä ja stereotyyppiset oletukset vähenivät.

Vakiintunut rajapintakulttuuri tarkoittaa tilannetta, jolloin toistuvat kohtaamiset ja lähetystyön tuomat elementit bushmannien ja bantujen kohtaamisissa ovat vakiintuneet muodostaen pysyvyyttä alueensa luonnonympäristön sosiaalis-taloudellisessa rakenteessa. Rajapintakulttuuri koetaan silloin normaaliksi osaksi paikallista elämää. Informaatiopinta on myös vakiintunut, jolloin kieli ja sen osaaminen tulevat tärkeäksi osaksi tiedonsiirtoa. Tämä syventää välitettävää kuvaa ja toisaalta aiheuttaa sen, että vakiintunut rajapintakulttuuri toimii tiedon välittämisen lisäksi innoittajana tiedon hankinnalle ja mahdollistaa sen lisäämisen. Vakiintuneessa rajapintakulttuurissa informaatio kumuloituu. Raja-pintakulttuurin muodostuminen ajoittuu bushmannilähetystyön alkuvaiheisiin ja ekspansioon 1960-luvulla ja rajapintakulttuurin vakiintuminen 1970-luvulle.

Kalaharin alueen luonto muodostaa pohjan bushmannikansan elämänmuodolle, mutta myös mahdollisuusrakenteen perustan niiden bushmannien osalta, jotka elävät kulttuurien kosketuksessa rajapintakulttuureissa. Luonnonolojen kaksijakoisuus, jossa kuiva-aika ja sadekausi vaihtelevat säännöllisesti puolivuositain, rytmittää alueen elämää myös bushmannien osalta, joilla on perinteisen elämänmuodon kyky elää alueella ja myös kyky elää

kulttuurien kosketuksessa. Erämaa on riittävän karua, jotta sinne ei suuressa määrin ole tullut kilpailijoita bushmannien nautinta-alueille, mistä johtuen sadekausi antaa vielä riittävät elämisen edellytykset kaventuneilla nautinta-alueilla. Toisaalta suomalaisten bushmannilähetysasemien läheisyyteen oli tullut bantuasutusta niin paljon, että perinteisen elämänmuodon edellytykset olivat kyllä kaventuneet ja rajapintakulttuurin tarjoamat mahdollisuudet kuivana aikana auttoivat bushmanneja selviytymään helpommin. Luonto pakotti ainakin osa-aikaisesti elämään rajapintakulttuurissa.<sup>1</sup> Bushmanneilla on ollut alueen kansojen tavoin vieraan kulttuurin kohtaamisen pe-rinne. Tätä on käytetty selviytymiskeinona kovien aikojen yli. Bushmanneilla on taitoja, joita on tarvittu ja näin yhteisten intressien alueella on voitu toimia ainakin rauhan oloissa. Perinteinen afrikkalainen symbioosi, jossa bushmannit ovat asuneet osan vuodes-ta paimentolais-viljelijöiden naapurissa, tuli myös osaksi lähetystyön ja bushmannien kehittyvää rajapintakulttuuria. Bushmanneilla on selvästi ollut taitoa hyödyntää kulttuurien kohtaamista. Tässä on tietysti täytynyt tehdä kompromisseja ja osittainen kohtaamisen pakko on vaatinut joustavuutta jo selviytymistä ja elämän jatkamista ajatellen. Kulttuurien kohtaamisessa bushmannit ovat toimineet eri rooleissaan joustavasti, mikä on osaltaan auttanut selviytymisen ketjussa. Rajapintakulttuurin mahdollistajana perinne yhdessä alueen ekologian kanssa nivoutuvat yhteen siten, että ne tukevat toisiaan rajapintakulttuurin yhteisiä intressejä synnyttäen ja vahvistaen. Tästä johtuen rajapintakulttuuri syntyi suhteellisen nopeasti suomalaisten bushmannilähetysasemien liepeille.<sup>2</sup> Lähetystyö osin tuhosi vanhaa bushmannien elämänmuotoa, mutta toisaalta lähetystyö oli osaltaan mahdollistamassa rajapintakulttuurin kautta bushmannien uutta elämänmuotoa rajapintakulttuurissa, jossa on vanhan elämänmuodon elementtejä osana uutta elämänmuotoa, joka tulee bushmannikulttuurien perinteestä ja alueen kulttuurien kohtaamisen perinteestä alueen ekologian sanelemin ehdoin. Rajapinnan informaatiopinta on ollut tärkeä rajapintakulttuurin elementti tiedon siirtäjänä kulttuureista toisiin ja sukupolvelta toiselle. Lähetystyö kytkeytyi elimellisesti länsimaiseen edistyksen ideaan ja oli siten tuomassa omaa kehitysmalliaan ideoineen ja teknologioineen. Toiminnan mukanaan tuoma rajapintakulttuuri auttoi bushmanneja selviytymään elämässä myös kulttuurien kohtaamisen muospaineessa. Lähetysasemien tarjoamat palvelut olivat tärkeä osa bushmannien selviytymisessä ja niitä opittiin myös käyttämään, mutta pyrittiin myös säilyttämään omaa vanhan elämänmuodon identiteettiä.<sup>3</sup> Informaatio on kaksisuuntaista tapahtuen kulttuurien kohtaamisen rajapinnassa, sillä kulttuurit tuovat oman perinteisen tiedon rajapintaan, joka on myös informaatiopinta. Kulttuurien tiedon peilautuminen tapahtui näissä rajapintakulttuurin elementeissä. Informaatio lisäsi lähetystyön tietoa bushmanneista ja toisaalta juuri kohtaaminen antoi mahdollisuuden tämän tiedon tietoiseen lisäämiseen, joka oli lähetystyön ammatillisuuden kannalta välttämätöntä. Kulttuurin tuntemus auttoi työssä ja niinpä informaatio otettiin vastaan tietoisesti ja tiedostamatta. Tämä oli osa kohtaamisen transfere nsivaikutusta, johon liittyy myös tietoinen lähetystyön vastatransferenssi, mikä oli osaltaan kulttuurien rajapinnan informaatiopintaa ja siten osa rajapintakulttuurin elementtejä. Lähetystyö pyrki tietoisesti informaation levittämiseen kristinoppina ja länsimaisena elämäntapana. Tämä totaalinen viestittäminen tapahtui lähetysasemilla kirkoissa, kouluissa,

<sup>1</sup>. Teuvo Raiskio, Suomalaisten lähetystyöntekijöiden suhde bushmannien elämänmuotoon rajapintakulttuurissa, s. 234 - 237.

<sup>2</sup>. Raiskio, Rajapintakulttuurissa, s. 234 - 237.

<sup>3</sup>. Raiskio, Rajapintakulttuurissa, s. 234 - 237.

erilaisessa yhteisessä osallistumisessa ja bushmannien luona metsässä. Lähetystyö osin tiedon vallan kautta pyrki säilyttämään otteensa käännytettäviin.<sup>1</sup> Bushmannit toivat oman kulttuurinsa ja sen tiedon myös rajapintakulttuuriin. Tämä siirtyi myös tietoisesti ja tiedostamatta lähetyksasemien työntekijöihin. Yhteiset intressit haluttiin nähdä rajapintakulttuurissa myös työn takia, jossa lähetystyön itsekkäät intressit nähtiin yhtyväksi bushmannien, myös itsekkäiden, intressien kanssa. Rajapintakulttuuriin kuuluu vahva transferenssi - vastatransferenssi-ilmiö tiedon ja tunteiden monipuolisena viestittäjänä. Rajapintakulttuuri on informaatioaluetta, jossa eri osapuolet tuovat omat perinteensä niitä tietoisesti tai tiedostamatta levittäen.<sup>2</sup> Kulttuurien rajapintaan muodostui rajapintakulttuuria, jossa oli selviä uusia omia elementtejä, mutta myös bushmannikulttuurien vanhoja elementtejä normistoineen. Uusia elementtejä edustivat lähetystyön tuomat instituutiot palveluineen. Paikallaan asuminen, koulun käyminen, oman pellon viljely ja uuden länsimaisen kulttuurin aineellinen ja us-konnollinen ekspansio olivat bushmanneille uusia elementtejä. Rajapintakulttuuriin kuuluu bushmannien perinteen ja kohtaamisen perinteen mukainen käyttäytyminen, jossa luonnon määräämien edellytysten mukaisesti ajoittain, mutta säännöllisesti palataan vanhaan elämänmuotoon ja sen normistoon. Bushmanneille rajapintakulttuuri on selviytymistä helpommin kovien aikojen yli mahdollistaen rajapintaan tulon tarvittaessa, mutta myös irtautumisen tarvittaessa.<sup>3</sup> Kun lähetystyö osaltaan sopeutui alueen perinteen ja luonnonolojen vaatimuksiin, niin alettiin nähdä ja ymmärtää paremmin bushmannien osa-aikainen elinkeinorakenne ja halu mennä välillä säännöllisesti metsään vaeltamaan vanhan elämänmuodon normien mukaan. Bushmannilähetystyön rakenteet olivat jo 1970-luvulla vakiintuneet ja saaneet muotonsa osana rajapintakulttuuria. Kulttuurien rajapinnassa oli elementtejä, jotka koettiin olevan osan normaalia elämää ja tähän kuului bushmannien suhteellisen säännönmukainen toiminta uudessa elämänmuodossa, joka sisälsi myös paljon vanhan elämänmuodon normistoita.<sup>4</sup>

## Tutkimusaineisto

Käyttämäni lähteet ovat suomalaisten lähetystyöntekijöiden tai lähetystyöhön jollakin tavalla kytkeytyneiden henkilöiden painamattomia arkistolähteitä ja erilaisia julkaisuja artikkeleista kirjallisuuteen ajanjaksolta 1878 - 1993. Arkistolähteistä ovat Kalle Koivun käsikirjoitukset ja muistiinpanot Ambomaalta 1909 - 1917, Terttu Heikkisen päiväkirja matkasta !kung-bushmannien luokse vuonna 1975. Otto Makkosen muistiinpanot Mpungun bushmannityön alkuvaiheista 1960-luvun alkupuolelta. Afrikan lähettien kokousten pöytäkirjat, Afrikan pk, 1957 - 1985, jotka sisältävät lisäksi vuosikertomuksia bushmannityöstä. Toisen suuren kokonaisuuden muodostavat Afrikan sihteerin ja toimiston sekä Afrikan työn sihteerin asiakirjat, ASTO, 1964 - 1982, jossa on lähinnä lähettien kirjeitä lähetysjohtajalle. Kolmantena on Bushmannityö Nkongossa 1966 - 1977, joka sisältää kirjeenvaihtoa, erilaista bushmannityöhön liittyviä toimintakertomuksia ja asiakirjoja. Lähet-

- 
1. Raiskio, Rajapintakulttuurissa, s. 207 - 208, 235 - 236.
  2. Raiskio, Rajapintakulttuurissa, s. 207 - 208.
  3. Raiskio, Rajapintakulttuurissa, s. 208.
  4. Raiskio, Rajapintakulttuurissa, s. 236-237.

tien kirjeet lähetysjohtajalle, Eac, 1950 - 1980, käsittävät lähettien kirjeitä ja kiertokirjeitä. Namibian Oniipan arkiston lähteet ovat vuosikertomuksia, kirjeitä, kokousten (hallintokunnan) pöytäkirjoja, erilaisia selvityksiä ja raportteja Ovambon ja Kavangon lähetyskenttien bushmannilähetystyöstä. Arkistolähteet liittyvät lähetystyön toimintaan ja tavoitteisiin. Ne kuvastavat siten lähetystyön kulloistakin ideologiaa ja työmenetelmiä. Tältä osin aineisto tuo esille paljon sitä samankaltaista lähetystyön arvomaailmaa kuin mitä oli heidän tavoitteellinen julkaisu-toimintansa lähetyskentiltä Suomeen. Arkistolähteet ovat kuitenkin esimerkiksi bushmannilähetystyksen työmenetelmiä paremmin paljastavia suhteessa tavoitteellisiin julkaisuihin, joita muokattiin Suomen lähetystyön tarpeita ajatellen, jossa keskeisenä funktiona oli edistää lähetystyötä Suomessa.

Arkistolähteiden merkitys on olla kuvatutkimuksen lähteenä, apuna asioiden taustojen ja bushmannilähetystyön historian selvittämisessä. Arkistolähteitä, kuten bushmannityön tuottamia kirjeitä ja työselostuksia, voi pitää ei-julkisena aineistona, joka syntyi osana lähetystyötä. Vastaavasti esimerkiksi henkilökohtainen päiväkirja edustaa yksityistä kuvaa. Julkisen runsaamman bushmannikuvan vastapainona esiintyy aineistossa enemmän ei-julkisen bushmannityön kuva, jonka esittäminen on niukkaa ja vähän itse bushmanneihin ja heidän elämänmuotoonsa kantaa ottava. Arkistolähteet antavat mahdollisuuden päästä julkisen kuvan taakse ja ovat siten hyvin tärkeitä välineitä tutkijalle. Vaikka arkistolähteet ovat pääosin bushmannilähetystyön ongelmia ja toimintaa esittäviä kuten toimintakertomuksia ja kokousten pöytäkirjoja, ne kuvaavat osaltaan lähettien ja lähetystyön maailmankuvaa ja ihmiskäsitystä. Tämä näkyy selvimmin lähettien kirjeissä ja päiväkirjoissa heijastaen kirjoittajan ajatusmaailmaa ja kytkeytyy siten lähteen ihmiskäsityksen kautta myös bushmannikuvaan. Lähettien määrä väheni 1970-luvulta alkaen ja vuonna 1984 bushmannityössä oli enää neljä lähettä ja työ painottui hoitotyöhön.<sup>1</sup> Toisaalta bushmannilähettien (myös entisten) julkaisutoiminta bushmanneista voimistui 1970 - 1980-luvuilla. Tutkimuksessani bushmannikuvan osalta tämä näkyy julkaisujen suhteellisen osuuden voimakkaana kasvuna verrattuna arkistolähteiden välittämään ei-julkiseen kuvaan 1970-luvun alkupuolelta alkaen. Tämä tietysti heijastuu myös työhöni kuvaten siten lähetystyön välittämän bushmannikuvan suhteellista painoarvoa.

Lähdekirjallisuuden vuosien 1878 - 1949 julkaisut voisi kiteyttää sanoilla paljon ovambomaalaisista, vähän bushmanneista. Lähteet paneutuvat lähetystyön kohteena oleviin Ovambon ja Kavangon bantuheimoihin ja heidän kulttuuriinsa. Tämän ajan lähteiden rajauksen perusteluna olen käyttänyt sitä, että julkaisuissa mainitaan ainakin jotakin bushmanneista arvojen ja asenteiden esille saamiseksi. Lähteissä näkyvät tuon ajan ammatilliset ambitiot, jotka kohdistuivat bantuihin.

Tutkimuksessani on bushmanneista kaikkiaan 54 julkaisua (koko lähdekirjallisuus: 80 julkaisua) ja lisäksi heistä on mainintoja eri julkaisuissa liittyen suomalaiseen lähetystyöhön. Vuosina 1950 - 1985 työssäni esiintyy 42 bushmannityöhön kytkeytynyttä lähettä, joista 35 lähettä kirjoitti eri julkaisuissa bushmanneista.

Ensimmäisen ryhmän lähdekirjallisuutta varsinaisesta tutkimusajankohdasta voi katsoa muodostuvan vuosien 1952 - 1985 julkaisuista (Suomen Lähetysseuran). Tältä ajalta on 38 artikkelia bushmannilähetystyöhön ja bushmanneihin liittyen, jotka kirjoitti 27 bushmannityöhön läheisesti kytkeytynyttä henkilöä, joista bushmannilähetettä oli 20. Julkai-

<sup>1</sup> Olle Erikssonin haastattelu Helsingissä 24.1.1996; Taimi Saaren vuosikertomus 1984 ja Namibian työalan vuosikatsaus 1984. Hha 54. Afrikan pk. Namibia 1981-1985. SLA.

suissa kerrotaan suhteellisen paljon bushmanneista, mikä johtuu osin itse bushmannilähetystyöstä ja sen ambitioista. Nämä Suomen Lähetysseuran omistamissa olevat artikkelit muodostavat perustan julkaisujen bushmannikuvalle. Kaikki bushmannityössä mukana olleet lähetit eivät julkaisseet bushmanneista ja vastaavasti osa kirjoitti runsaasti. Tähän vaikuttivat varmasti yksilön omat vaikuttimet ja ennen kaikkea lähetystyön vaatimukset, joissa esiintyi paineita pitää lähetystyötä esillä julkisuudessa Suomessa. Se, miksi jotkut lähetit eivät kirjoittaneet, voi johtua osaltaan siitä, että kynnyksensä julkaisuun on joillekin korkea. Tutkimuksessani tulee esille myös näitä "hiljaisia lähettejä" ei-julkisen lähetystyön aineiston kautta.<sup>1</sup> Suomen Lähetysseuran omistamissa on myös vähemmän aktiivisesti kirjoittavien bushmannilähetien (esimerkiksi sairaanhoitajien) julkaisuja.<sup>2</sup> Lisäksi on artikkelijulkaisuja ja kirjoja sisältyen lähetien julkaisemaan kirjallisuuteen. Näistä mainittavimpia ovat Elias Pentin usean sivun artikkeli, Metsän pieni kansa, joka sisältyy teokseen Ambomaa vuodelta 1958, joka aloittaa selvästi uuden vaiheen lähdeaineiston bushmannikuvauksissa, opettaja Tuulikki Jantusen romaanin muotoon kirjoitetut julkaisut Ruusupensas vuodelta 1958 ja Pähkinäsydän (1967), joissa jälkimmäisessä Jantunen tuo esille bushmannit kohtaamisissa ja on myös haastatellut heitä näiden vanhasta elämänmuodostaan sekä lähetysseuran Erkki Hynösen bushmannilähetyksen alkuvaiheista kertovat päiväkirjajulkaisut (Olupandu, 1963 ja Bushmannien puolesta, 1964), joissa tulee esille myös lähetystyön arkipäiväinen bushmannien kohtaaminen.

Viimeisen lähderyhmän muodostavat edellä mainitun Hynösen julkaisu Bushmannit viimeisellä hiekkadyynillä vuodelta 1981. Hynösen esiintyy siis kahdessa roolissa lähestymällä bushmanneja lähetyspastorina ja tutkimalla. Tutkimalla asiaa lähestyi myös entinen lähetysseuran bushmannityöstä Otto Makkonen kirjassaan Tuulen lapset vuodelta 1974, sekä lähetystyössä aikaisemmin ollut Maija Tuupainen (artikkeli !Kung- bushmannien avioliittotavoista, 1970). Eero Kervinen (ollut myös lähettinä) tutki laudatur-työssään bushmannien luovuutta ja lisensiaattityössään fertiliteettimateriaalia. Bushmanneja tutkimusotteella lähestyneiden ryhmään voi laskea myös opettaja, kielityöntekijä Terttu Heikkisen (Metsän kieliä kuuntelemassa, 1984 ja kuusi artikkelia). Hänen osin uraauurtava kielityönsä oli tutkimusta vaativaa ja hänen lähestymistapansa suhteessa bushmanneihin oli kieleen ja havaintoihin nojautuvaa. Edellä tulivat esille myös bushmannikuvaa julkaisseet keskeiset lähetit (Pentti, Jantunen, Hynönen, Makkonen, Heikkinen). Aineisto onkin siten epäsuhtainen, että osa läheteistä kirjoitti paljon, mutta osa vastaavasti vähän ja jotkut bushmannilähetit eivät julkaisseet lainkaan. Nämä painotukset luonnollisesti näkyvät myös tutkimukseni bushmannikuvassa. Aktiivisesti julkaisseet bushmannilähetit ovat siten enemmän esillä, mikä myös heijastaa lähteiden bushmannikuvaa ja painoarvoa. Toisaalta nämä keskeiset lähetit (erityisesti Hynönen, Makkonen ja Heikkinen) ovat esillä paljon myös siitä syystä, että heillä on julkaisujen lisäksi työhön liittyvää ei-julkista ja myös yk-

- 
1. Esim. Mpungun johtaja (1966 - 1969) Jorma Poussu; Nkongon asemanhoitaja (1972) Osmo Seppänen; opettaja Annikki Turtinen ja diakonissa Taimi Saari eivät julkaisseet itse bushmanneista Suomen Lähetysseuran omistamissa, mutta kylläkin Akana-lähetys (1971) lehdessä lyhyet työkatsaukset; Sairaanhoitaja Maila Mustonen oli pitkään bushmannilähetystyössä Kavangolla 1970 - 1980-luvuilla; Lähetyskentän esimiehet Alpo Hukka, Arvo Eirola ja Mikko Ihämäki olivat tekemisissä myös bushmannityön kanssa; Juho Syrjä oli Mpungussa 1960-luvun alussa bushmannityössä.
  2. Lähetystyössä 1950 - 1960-luvuilla olleet sairaanhoitajat Kyllikki Ikonen, Hellin Elomaa, Ingrid Morris, Eevi Halminen, Sirkka Halme ja nuorisohjaaja Marjatta Puisto esittelivät bushmannilähetystyötä ja myös bushmanneja Suomen Lähetysseuran julkaisuissa.

sityistä (päiväkirjoja) bushmannikuvaa, jolloin mahdollisuudet esimerkiksi vertailuun ja roolipaljastuksiin ovat hyvät.

Lähteenä käyttämäni lehdet ovat Akana-lähetys 1971, Autuus pakanoille 1944, Kotiviesti 1975, Nuorten Lähetysseuran lehti 1960 - 1963, Suomen Lähetysseuran lehti 1859 - 1952 ja Suomen Lähetysseuran lehti 1953 - 1993. Lehtiä voi luonnehtia osin lähetystyön sisäiseksi julkaisutoiminnaksi omine kohderyhmineen. Suomen Lähetysseuran lehti on ollut merkittävä Afrikka-kuvan välittäjä myös laajemmalle lukijakunnalle Suomessa.

## Tutkimustilanne

Alan klassikko on I. Schapera (1930), joka tutki khoisaneja jo vuosisadan alkupuolella.<sup>1</sup> Hänellä on ollut tieteen puolella arvostettu asema. Phillip V. Tobias (1957) oli 1950-luvulta alkaen evoluutiotutkija, joka tutki myös bushmanneja kenttätutkimuksin.<sup>2</sup> Samo-in teki Lorna Marshall, joka tutki !kungien elämää Namibian NyaeNyaessa jo 1950-luvun alkupuolelta lähtien. Hän oli osaltaan aloittamassa sitä antropologisen tiedon keruuta bushmannien elämästä, joka kumuloitui 1970-luvun loppupuolen julkaisuissa. Adam Kuper (1970) toi bushmannit selvästi esille osana paikallista väestöä ja alueen sosiaalis-taloudellisia rakenteita. Hän myös kyseenalaisti vanhaa käsitystä primitiivisistä kulttuureista.<sup>3</sup> Itse olen tutkinut pro-gradu-työssäni (1994) bushmannien elämänmuotoa suomalaisten lähetystyöntekijöiden mukaan ja lisensiaattityössäni (1995) suomalaisten lähetystyöntekijöiden suhdetta bushmannien elämänmuotoon rajapintakulttuurissa.<sup>4</sup> Tästä teemasta ei ole muita tutkimuksia, mutta bushmanneja sinänsä on tutkittu. Robert J. Gordon on tutkinut heidän kehitystään Namibian alaluokaksi (1992). Hän selvittää bushmannien vaiheita kolonialismin ja saksalaisen lähetystyön näkökulmasta.<sup>5</sup> Gordonin julkaisu on myös teemaltaan lähimpänä omaani. Edwin Wilmsen tutki antropologian bushmannikuvaa (1995),<sup>6</sup> mikä antaa osaltaan näkökulmia työhöni. Gordon ja Wilmsen edustavat myös hyvin tuoretta näkökulmaa bushmannitutkimukseen ja eteläisen Afrikan historiaan yleensä. Alan Barnard (1988)<sup>7</sup> ja Michael Bolling (1988) kirjoittivat myös suhteellisen uutta bushmannitutkimusta, jossa on analysoitu myös antropologian käyttämiä tutkimusmenetelmiä.<sup>8</sup> Antropologi Richard Lee (1978, 1979) on tutkinut sekä saneja laajemmin että !kung-bushmanneja erikseen tutkimusryhmänsä kanssa erityisesti Botswanan Dobe-alueella.<sup>9</sup> Ryhmä lähestyi bushmanneja eri näkökulmista: bushmannien sosiaalisia ja kulttuurisia muutoksia,<sup>10</sup> !kun-

1. I. Schapera, *The Khoisan Peoples of South Africa*.

2. Phillip V. Tobias, *The Evolution of the Bushman*; Philip V. Tobias, *Introduction to the San*; Phillip V. Tobias, *Bushman Hunter-Gatherers*.

3. Adam Kuper, *Kalahari Village Politics*.

4. Teuvo Raiskio, *Bushmanien elämänmuoto suomalaisten lähetystyöntekijöiden mukaan*; Raiskio, *Rajapintakulttuurissa*.

5. Robert J. Gordon, *The Bushman Myth, The Making of a Namibian Underclass*.

6. Edwin N. Wilmsen, *Primitive Politics in Sanctified Landscapes*, s. 222.

7. Alan Barnard, *Cultural Identity*; Alan Barnard, *Tradition and Change in Nharo Ethnography*.

8. Michael Bolling, *Contemporary developments in !Kung Research*.

9. Richard B. Lee, *The !Kung San, Men, Women and Work in a Foraging Society*; Richard B. Lee, *!Kung Spatial Organization*.

gien yhteisöllisiä huolenpitotapoja ja niiden kehittymistä,<sup>1</sup> Marjorie Shostak (1978, 1990) tutki !kungien lapsuutta ja naisten elämää.<sup>2</sup> Ryhmä selvitti myös lasten sosiaalista ja taloudellista asemaa,<sup>3</sup> Keski-Kalaharin bushmannien suhdetta alu-eensa ekologiaan,<sup>4</sup> sanien terveyttä,<sup>5</sup> ja heidän populaatioitaan.<sup>6</sup> Myös he selvittivät bushmannien käyttäytymistä ja uskomuksia,<sup>7</sup> !kungien folklorea,<sup>8</sup> tietämystä luonnosta,<sup>9</sup> ja sosiaalisia tapoja.<sup>10</sup> Nämä Leen/DeVore-ryhmän tutkijat muodostavat perustan käyttämälleni bushmannien elämänmuoto-tutkimukselle. Ryhmä tutki !kungeja ja heidän elämäänsä eri näkökulmista. !Kungit ovat olleet myös suomalaisen lähetystyön kohteena Ovambolla ja Kavangolla. Leen mainitsema !kungien pohjoinen ryhmä (Bush A), joka ulottuu keskisestä Botswanasta aina Angolan puolelle asti, sisältää laajassa mielessä myös suomalaisen lähetystyön kohtaamat bushmannit. Tämä on antanut vertailupohjaa ja mahdollisuutta tutkimuksin peilata lähetystyön esittämää bushmannikuvaa heidän elämänmuodostaan. Vaikka Namibian Ovambo ja Kavango eivät tietystikään ole sama kuin Botswanan Dobe tai Namibian Nyae Nyae, niin !kungien kulttuurin samankaltaisuus antaa mahdollisuuden käyttää Leen ryhmän monipuolista tutkimusta hyväksi. Tiettyä bushmannien vanhan elämänmuodon analogiaa kyllä on. Suurin ero on siinä, että lähetystyön kohtaamat bushmannit ovat olleet kosketuksissa lähinnä viljelykulttuureihin, mutta Doben alueen bushmannit ovat olleet kosketuksissa lähinnä paimentolaisiin hereroihin ja tswanoihin.<sup>11</sup> Bushmannien menneisyyttä ja heidän metsästys-keräily kulttuuriaan ovat tutkineet yhdessä Laurens Van der Post ja Jane Taylor (1984).<sup>12</sup> Ansioituneita bushmannitutkijoita ovat myös Jalmar ja Ione Rudner (1978),<sup>13</sup> Ronald Singer (1978),<sup>14</sup> Hans Heinz (1978),<sup>15</sup> George Silberbauer (1978),<sup>16</sup> Irenäus Eibl-Eibesfeldt (1978)<sup>17</sup> ja Anthony Traill (1978).<sup>18</sup> Afrikan historian tutkimukselle on ollut tyypillistä eri tieteenalojen, esimerkiksi ant-ropologian, arkeologian, perinteisen historiankirjoituksen ja suullisen perinteen hyödyntäminen.<sup>19</sup> Tämä pätee osin myös oman tutkimusaiheeni osalta, osa tutkimuksista on evoluutiotutkijoiden, antropologien ja

- 
10. Mathias G. Guenther, *From Hunters to Squatters, Social and cultural Change among the Farm, San of Ghanszi, Botswana.*
  1. Melvin J. Konner, *Maternal Care, Infant Behavior and Development among the !Kung.*
  2. Marjorie Shostak, *A !Kung Woman's memories of Childhood; Marjorie Shostak, Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman.*
  3. Patrisia Draper, *Social and Economic Constraints on Child Life among the !Kung.*
  4. Jiro Tanaka, *Subsistence Ecology of Central Kalahari San.*
  5. A. Stewart Truswell, John D. Hansen, *Medical Research among the !Kung.*
  6. Nancy Howell, *The Population of the Dope Area !Kung.*
  7. Richard Katz, *Education for Transcendence.*
  8. Megan Bieseke, *Aspects of !Kung Folklore.*
  9. Nicholas Jones, Melvin J. Konner, *!Kung Knowledge of Animal Behavior.*
  10. Lorna Marshall, *The !Kung of NyaeNyae; Lorna Marshall, Sharing, Talking and Giving.*
  11. Lee, *Introduction, 7 - 11.*
  12. Laurens Van der Post, Jane Taylor, *The Testament to the Bushmen.*
  13. Jalmar and Ione Rudner, *Bushman Art.*
  14. Ronald Singer, *The Biology of the San.*
  15. Hans Heinz, *The Bushmen in a Changing World.*
  16. George Silberbauer, *The Future of the Bushmen; George Silberbauer; Hunter and Habitat in the Central Kalahari Desert.*
  17. Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *Early Socialization in the !XO Bushmen.*
  18. Anthony Traill, *The Languages of the Bushmen.*
  19. Kaikkonen, Rytönen, Sivonen, s. 8 - 11.

ravintotutkijoiden julkaisuja. Osan voi luokitella kuuluvaksi psykologian piiriin. Näistä tärkeimpiä käyttämiäni myös bushmanneja koskevinä tutkimuksina ovat evoluutiotutkija Richard E. Leakey (1981),<sup>1</sup> ravintotie-teilijä Seppo Turunen (1982,1987)<sup>2</sup> ja psykiatri Kalle Achte.<sup>3</sup>

## Lähetystyö

Vuonna 1857 Suomessa vietettiin kristinuskon maahantulon 700-vuotisjuhlia ja paineet evankeliumin levittämiseen "pakanoiden" keskuuteen kasvoivat. Venäjän keisarin myönnettyä luvan Suomen Lähetysseura perustettiin jo saman vuoden aikana (1857). Hankkeen takana oli pappeja ja merkittäviä kulttuurihenkilöitä, esimerkiksi Elias Lönnrot ja Zacharias Topelius. Tavoitteeksi tuli kaukaisten maiden kansojen käännättäminen, sillä keisari kielsi lähetystyön Venäjällä olevien suomensukuisten kansojen keskuudessa. Vuonna 1862 Suomen Lähetysseura avasi oman koulun lähetystyöntekijöiden kouluttamiseksi.<sup>4</sup> Saksalaisen Reinin evankelisluterilaisen Lähetysseuran kutsusta ensimmäiset suomalaiset lähetyssaarnaajat saapuivat vuonna 1870 Ambomaan Ondongaan, joka sijaitsee nykyisen Namibian pohjoisosassa. Siellä bantuihin kuuluvista ovamboheimoista tuli suomalaisten lähetystyöntekijöiden pitkäaikaisen työn kohde.<sup>5</sup> Pastoraalinen valta lähetyssasemineen toi uuden elementin Ondongan sosiaaliseen elämään. Suomalaiset lähetyssaarnaajat muodostivat osan paikallisen yhteisön eliittiä.<sup>6</sup> Lähetysasemat merkitsivät paitsi hengellistä valtaa, myös valtaa laajemmassa, maallisessa mielessä suhteessa lähetyssaseman piirissä oleviin ihmisiin. Lähetystyöntekijän rooli oli tietäjän, henkisen vaikuttajan ja maallisen vallan käyttäjän rooli.<sup>7</sup> Lähetysaarnaajat kävivät myös kauppaa ambomaalaisten kanssa eurooppalaisilla tavaroilla: kenkiä, vaatteita, ampumatarvikkeita. Länsimaisen kulttuurin levittämisessä olivat vakituisesti asuvat lähetyssaarnaajat keskeisessä osassa.<sup>8</sup> Lähetysaarnaajia oli saapunut Etelä-Afrikkaan jo 30.12.1868 tutustumaan alueeseen. Heidän joukossaan olivat vasta lähetyssaarnaajiksi vihityt Pietari Kurvinen ja Martti Rautanen.<sup>9</sup> Lähetysaarnaajien työ oli alkuvaiheessa raskasta oudon ilmaston, kielivaikkeuksien ja aineellisesti puutteellisen elämän vuoksi. Käännetyt tuloksien saaminen vaati sitkeää työtä, jonka monet jättivät kesken palaten takaisin Suomeen.<sup>10</sup> Ensimmäiset kuusi suomalaisten kristinuskoon käännettävää ovamboa kastettiin vasta vuonna 1883.<sup>11</sup> Uusi Testa-

1. Richard Leakey, *The Making of Mankind*; Richard Leakey, Roger Lewin, *Origins*.

2. Seppo Turunen, *Ihmisen ravitsemus*; Seppo Turunen, *Omnivori*.

3. Kalle Achte, Taina Schakir, Erkki Hynönen, Maija-Liisa Achte, *Tabu - unet - rituaalit*. Transkulttuurinen psykiatria bushmannitutkimuksen valossa.

4. Matti Peltola, *Sata vuotta suomalaista lähetystyötä 1859-1959 II osa*; Seppo Zetterberg, *Lähetystyö Ambomaalla*, s. 284 - 285.

5. Peltola, *Lähetystyötä*, s. 33; Anja Sainio, *Satoa satakertaisesti*, s. 41.

6. Eirola, *The Ovambogefahr*, s. 52.

7. Martti Eirola, *Ondongan kuningaskunnan vastaus Saksan siirtomaavallan lähestymiseen 1884 - 1910*, s. 86.

8. Martti Eirola, *Ambolaisten vastarinta Saksan siirtomaavaltaa vastaan 1885-1908*, s. 40.

9. Peltola, *Lähetystyötä*, s. 11.

10. Maija Väisälä, *Suomalainen lähetystyö*, s. 231.

11. Peltola, *Lähetystyötä*, s. 84.



mentti ilmestyi 1903 ja Rautanen käänsi myöhemmin koko raamatun paikalliselle kielelle. Lähetystyö laajennettiin 1900-luvun alussa jo neljän heimon alueelle ja 1929 rakennettiin ensimmäinen Kavangon alueella oleva suomalaisten lähetysasema, josta käsin saatiin jopa yhteyksiä pensastolaisiin (bushmannit), joita asui Ambomaan ja Kavangon välisellä metsäalueella.<sup>1</sup> Lähetystyö pystyi ajan myötä juurruttamaan eurooppalaisia kristillisiä tapojaan käännytettäviin. "Pakanoiden" elämään vaikutettiin myös muuten kuin uskontoa levittämällä ja alkuna muutokselle oli usein uuden suomalaisen nimen antaminen käännytettävälle. Syntyi myös tarvetta laajentaa toimintaa opetus-, kasvatusta- ja sairaanhoitotyöhön.<sup>2</sup> Lähetysasemat muodostivat paikallisia uusia toiminnallisia yksiköitä, joiden vaikutuspiiriin alkoi myös ryhmittyä paikallista väestöä kuten palvelijoita, kasvatteja ja kastekoululaisia.<sup>3</sup> Bushmannien osalta lähetystyö keskittyi aluksi uudisraivausta ja auttamistyöhön, mutta myös koulutukseen ja sairaanhoitoon. Käännytystyö bushmannien parissa alkoi tehostua 1950-luvulla Kavangon työkentällä (karttaliite).<sup>4</sup> Bushmanneja pyrittiin totuttamaan maanviljelyyn maanviljelysiirtoloissa, koska lähetystyöntekijät katsoivat bushmannien elinmahdollisuuksien olevan metsissä vähäisiä ja heidän oletettiin kuolevan sukupuuttoon.<sup>5</sup>

### Kalaharin bushmannit

Eteläisen Afrikan nykyisten kansojen vanhimmat asukkaat, bushmannit, elävät Kalaharin autiomaassa ja sen ympäristössä, Kavangojoen varsilla ja sen suistossa. Heitä on vähän myös Namibin autiomaassa.<sup>6</sup> Kalaharille, joka on 1 000 - 2 000 metriä merenpinnan tason yläpuolella, on tyypillistä puoliaavikkomainen, avoin puusavanni, jossa kasvaa suurten puiden lisäksi pensaita (bushes).<sup>7</sup> Ilmastolle on tyypillistä kuumuus, kuivuus ja suuret lämpötilaerot. Kesäkuukausina, loka-toukokuussa päivälämpötilat ovat 35 - 45 celsiusastetta. Talvella, kesä-syyskuussa päivälämpötilat ovat noin 25 astetta, mutta öisin voi olla hallaa. Vuotuiset 4 - 6 sadekuukautta sijoittuvat paikalliseen kesäaikaan, talvisin on kuivaa.<sup>8</sup> Ilmasto muuttuu Kalaharin keskiosiin mentäessä kuivemmaksi, mutta jopa eteläosan kuivimmalla alueella kasvaa ruohoa, puita ja pensaita.<sup>9</sup> Jyrkkä vuodenaikojen vastakohtaisuus on yksi alueen ominaispiirteistä.<sup>10</sup> Kalaharin keskiosista pohjoiseen, jossa !kung-bushmannit asuvat 1 000 - 1 200 metrin korkeudella merenpinnasta, on puoliaavikkoa tai savannia, jonne kevään ja kesän sateet antavat elämisen edellytykset myös kuivina aikoina.<sup>11</sup> Itäisen Ovambon ja Kavangon alueet, jotka kuuluvat "Mega Kalahari" -vyöhykkeeseen,

1. Peltola, Lähetystyötä; Sainio, s. 41 - 42.

2. Kontro, s. 121; Sainio, s. 42 - 43.

3. Eirola, Vastaus, s. 86.

4. Peltola, Lähetystyötä, s. 240.

5. Väisälä, s. 138.

6. Pamela McKinstry, Discovery Guide to Southern Afrika, s. 36, 121.

7. Willie Giess: Fascinating Flora, s. 142.

8. Jonh E. Yellen, Richard B. Lee, The Dobe-/Du/da Environment, s. 29 - 33.

9. Giess, s. 142.

10. Heinz Eggers, Das Ovamboland, s. 462.

11. Lee, Society, s. 103 - 105.

ovat puusavannia ja metsämaata. Sademäärät vaihtelevat aina tammikuun 140 mm:stä kesä-heinäkuun sateettomuuteen.<sup>1</sup> Osa bushmanneista elää edelleen Kalaharissa vanhalla elämäntavallaan metsästäen ja keräillen, mutta suurin osa hankkii nykyisin osan toimeentulostaan olemalla työväkenä valkoisten farmeilla ja bantujen viljelyksillä. Vanhaa elämäntapaa noudattavat elävät sopusoinnussa alueen niukkojen luonnonvarojen kanssa.<sup>2</sup> Leen arvion mukaan vuonna 1976 vain 5% bushmannikansasta eli metsästäjä-keräilijöinä kasvilisuutta ja villieläimiä hyödyntäen. Hän arvioi bushmannien määräksi 55 000, joka on jakaantunut eri valtioittain seuraavasti: Botswana 60 %, Namibia 30 %, Angola 8 % ja muissa valtioissa noin 2 % (karttaliite).<sup>3</sup> Lee arvioi pohjoisten ryhmien !kungien (northern: !kung, zhun/twasi, Leen luokittelussa Bush A) määräksi 14 000 (puhuivat !kungien kieltä ja heistä oli valtaosa viljelijöitä tai työskenteli farmeilla). !Kungien (Bush A) kielellinen ja kulttuurillinen samankaltaisuus ulottuu aina eteläisestä Angolasta keskiseen Botswanaan. Tämän alueen laajuus on 600 000 neliökilometriä. Lee tutkijaryhmänsä kanssa tutki näitä pohjoisia !kungeja Doben alueella (Botswanassa ja Namibiassa) ja Namibian Nyae Nyae alueella.<sup>4</sup> Ryhmään Bush A kuuluu myös keskisen (central) ryhmän bushmannit: "Nharo, /Gwi, //Gana", jotka (noin 30 000) työskentelevät farmeilla tai karjaposteissa. Eteläiseen bushmanniryhmään kuuluvat !Xo (f ja g) = Bush B (3 000), n/uhki = Bush C (?), //egvi ja Xam = Bush D (100 ?).<sup>5</sup> Bushmannien elämäntapa vaikeuttaa heidän määränsä arviointia, sillä vuonna 1988 tutkija Inge Damm esitti bushmanneja olevan 70 000 - 90 000.<sup>6</sup> Bushmannit liikkuvat noin 25-60 hengen perheryhmissä, bandeina, jotka muodostavat perustan liikkuvalla elämänmuodolle.<sup>7</sup> Bushmanneilla ei ole keskitettyä yhteiskuntajärjestelmää.<sup>8</sup> Bushmannien vanhassa elämänmuodossa jokainen ryhmä on itsenäinen yksikkö, jossa miehet metsästävät ja keräily on pääasiassa naisten työtä.<sup>9</sup> Jatkuvana huolenaiheena on vesi, jota etsitään kuivina aikoina kuivien joenuomien painaumista ja onttojen puunrunkojen onkaloista. Bushmannit ovat keskimääräisesti lyhyitä, vaaleita, kellertäviä iholtaan ja heillä on mongolipoimut silmäluomissaan.<sup>10</sup> Vanhimmat arkeologiset löydöt bushmannien esi-isistä ovat 27 000 vuotta vanhoja, mutta myös varhaiselta kivikaudelta on vanhempia löytöjä, jotka mahdollisesti kuuluvat bushmannien esi-isille.<sup>11</sup> Noin 10 000 vuotta sitten eteläinen ja itäinen Afrikka olivat bushmannien asuinalueita.<sup>12</sup> Eteläisestä Afrikasta löytyy runsaasti kalliomaalauksia ja -piirroksia, jotka ovat bushmannien esi-isien tekemiä. Maalaukset, alkaen 27 000 vuotta sitten, ovat osoitus bushmannien kulta-ajasta ennen muiden asukkaiden tunkeutumista alueelle noin 2 000 vuotta sitten.<sup>13</sup> Tuolloin alueelle tunkeutuivat "hottentotit" (khoikhoit), jotka ovat bushmannien sukulaisia. Noin 500 vuotta sitten varsinaisen uhkan bushmannien elämänmuodolle aiheuttivat bantujen ekspansiot.<sup>14</sup> Bantut olivat voimakkai-

1. Antti Erkkilä, Harri Siiskonen, *Forestry in Namibia 1950-1990*, s. 20, 24, 44, 52.

2. McKinstry, s. 36 - 37.

3. Lee, *Introduction*, s. 8.

4. Lee, *Introduction*, s. 8 - 11.

5. Lee, *Introduction*, s. 8.

6. Inge Damm, *Livsform i härfin balans*, s. 13.

7. Tony Halliday, *The Bushmen*, s. 61.

8. J.P. van S. Bruwer, *South West Africa*, s. 15.

9. Halliday, s. 61.

10. Yellen, Lee, s. 33 - 34.

11. Beatrice Sandelowsky, *Beginnings*, s. 25.

12. Colin McEvedy, *The Penguin Atlas of African History*, s. 20.

13. Thomas Dowson, *The First Artists*, s. 97.

ta viljely- ja paimentolaisheimoja.<sup>1</sup> Tuolloiseksi bushmannien väestömääräksi on arvioitu noin 200 000 henkeä. Kivikautinen liikkuva metsästäjä-keräilijän elämäntapa pitää väestön määrän a<sup>2</sup>Valkoisten tulo vuonna 1652 Etelä-Afrikkaan lisäsi paineita bushmannien asuinalueita kohtaan ja 1700-luvulla valkoisten, khoikhoitten ja bantujen viljelevä elämäntapa verotti entisestään bushmannien vanhoja nautinta-alueita.<sup>3</sup> Bushmannien kallio- taide lakkasi ja vetäytyminen taistellen Kalahariin 1700-luvulla oli välttämätöntä bushmanneille, joita toiset halveksivat heidän erilaisen elämäntapansa vuoksi.<sup>4</sup> Bushmannit kävivät 1700-luvun loppupuolelle sotia valkoisia ja naapuriheimoja vastaan ja olivat pakotettuja vetäytymään Kalaharin seuduille. 1800-luvulla alkoi kehitys, jossa osa bushmanneista alkoi työskennellä valkoisille ja bantuille maatyöläisinä ja palvelijoina ainakin osan vuotta. Tämä kehityslinja jatkuu edelleen niiden bushmannien osalta, jotka elävät kosketuksissa muihin kulttuureihin.<sup>5</sup> Kulttuurien kosketus on ollut osin tuhoisa metsästäen ja keräillen vesipaikat hyödyntävälle vanhalle bushmannikulttuurille.<sup>6</sup> Maanviljelys- ja paimentolaiskulttuurin puristus pakotti osan bushmanneista ainakin osittain muuttamaan elämänmuotoaan, mutta esimerkiksi Kalaharin pohjoisosissa ovat !kung-bushmannit asuneet viimeiset 10 000 vuotta. Heidän onkin onnistunut säilyttää metsästäjä-keräilijän elämäntapansa suhteellisen muuttumattomana aivan nykypäiviin asti.<sup>7</sup> Bushmannien vanha elämäntapa on se elämäntapa, joka on ollut vallitseva elämänmuoto suurimman osan ihmisen evoluutiota.<sup>8</sup> Heillä on luontoon ja eläimiin liittyvää tietoa niin paljon, ettei urbanisoitunut ihminen pysty sitä oikein ymmärtämään.<sup>9</sup> Bushmannien vanha elämäntapa on edellyttänyt suurta tasapainoa alueen ekologisten vaatimusten kanssa. Tämä on vaatinut esimerkiksi väkiluvun ja luonnon kantokyvyn mukauttamista toisiinsa siten, että populaatio on hieman kasvava, muttei uhkaa kuitenkaan toimeentuloedellytyksiä ja siten yhteisön olemassaoloa luonnon resursseja ylittämällä.<sup>10</sup> Bushmanneilla olisi annettavana ihmisen vanhan elämänmuodon tieto-taitoa länsimaiselle ihmiselle.<sup>11</sup> Yhteys ihmisen vanhaan elämänmuotoon on heidän kulttuurinsa vahvuus. Bushmannien tiedon perinne on kytketty heidän tarinoihinsa, myytteihinsä ja tarinoiden kertojat ovatkin olleet aina hyvin suosittuja suullisen perinteen ylläpitäjiä.<sup>12</sup> !Kung-bushmannien tarinoissa on sosiaalista ja ekologista sanomaa, joka antaa väylän heidän perinteiseen elämänmuotoonsa ja ympäristöönsä.<sup>13</sup> Bushmanneilla on perinteinen kyky elää hienossa tasapainossa Kalaharin vaativien luonnonolojen kanssa.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup>. Sandelowsky, s. 25.

<sup>1</sup>. Dowson, s. 97.

<sup>2</sup>. McEvedy, s. 36.

<sup>3</sup>. McEvedy, s. 86.

<sup>4</sup>. Dowson, s. 97.

<sup>5</sup>. T.R.H. Davenport, *South Africa a Modern History*, s. 124 - 125.

<sup>6</sup>. Bruwer, s. 14 - 15.

<sup>7</sup>. Leakey, s. 99.

<sup>8</sup>. Yellen, s. 50.

<sup>9</sup>. Jones, Konner, s. 346, 348.

<sup>10</sup>. Howell, s. 150 - 151.

<sup>11</sup>. Jones, Konner, s. 348.

<sup>12</sup>. Bieseke, s. 323 - 324.

<sup>13</sup>. Bieseke, s. 324.

<sup>14</sup>. Howell, s. 150 - 151.

# 1. BUSHMANNILÄHETYSTYÖ HOUKUTTELI KOHTAAMAAN

## 1.1. Vaatimaton alku Kavangolla

Lähetti Olli Suikkanen (1937) kirjoitti, ettei metsän pensastolaisiin saatu sanottavaa yhteyttä johtuen lähetyksen heikosta yrityksestä. "Heimoihin kotiutuneet" pensastolaiset ovat sensijaan kääntyneet helpommin kristinuskoon.<sup>1</sup> Lähetyksensä merkitys paikallisessa yhteisössä oli huomattava, sillä ne merkitsivät pastoraalista valtaa, joka oli sekä hengellistä että maallista.<sup>2</sup> Lähetyksen tekijän rooli oli tietäjän, henkisen vaikuttajan ja maallisen valan rooli. Paikallista väestöä alkoi kerääntyä lähetyksen vaikutuspiiriin ja näissä uusissa sidosryhmissä väestö alkoi erkaantua vähitellen oman afrikkalaisen yhteisönsä otteesta.<sup>3</sup> Vanhan lähetyksen ideologian mukaisesti pyrittiin tietoisesti saamaan paikallista väestöä lähetyksen piiriin, jossa lähetyksen tarkoituksena oli *Raimo Harjulan* mukaan kristillistä käännytettävää muuttamaan paikalliset tapansa länsimaisen mallin mukaisesti.<sup>4</sup> Lähetti Suikkasen mainitsema Ovambokylien laidalla asuvat bushmannit olivat helpommin käännytettävissä johtuen juuri paikallaan asumisesta ja lähetyksen otteesta ambomaalaisiin ja sitä kautta myös alueen bushmanneihin. Metsien bushmanneja ei lähetyksen tällä menetelmällä tavoittanut kuin satunnaisesti.

Kavangon länsiosaan Mpunguun perustetun poliklinikka-aseman myötä bushmannien käännytystyö "Okavangon työkentällä" alkoi tehostua 1950-luvulla.<sup>5</sup> Työtä ei vielä koettu mitenkään erilliseksi bushmannilähetykseksi, vaan yleensä lähetyksen ja hoitotyön afrikkalaisten keskuudessa.<sup>6</sup> Lähetyksen bushmannien keskuudessa oli vielä 1950-luvulla satunnaista pohjautuen jonkin työntekijän tarmokkuuteen. Kohtaamiset lähetyksen kanssa kyllä

---

1. Olli Suikkanen, Eräs pensastolainen, s. 156.

2. Eirola, The Ovambogefahr, s. 52.

3. Eirola, Vastaus, s. 86.

4. Raimo Harjula, Kristinuskon kulttuurisidonaisuus lähetyksessä, s. 42.

5. Peltola, Lähetyksen, s. 240.

lisääntyivät. Hoitaja Eevi Halminen oli ilahtunut (1956) Mpungun asemalla vierailevista bushmanneista, jotka tulivat hoitoon ja kävivät kirkossa.<sup>1</sup> Hoitaja Hellin Elomaa kertoi (1956) Mpungun lähellä kiertelevien pensastolaisten joskus pysähtyneen jopa kolmeksi viikoksi, jolloin heille oli jo voitu pitää jumalanpalveluksia.<sup>2</sup> Saarnaaja Otto Makkonen arvioi heitä olevan Mpungun alueella ainakin 2 000.<sup>3</sup> Bushmannityö voimistui Mpungussa 1960-luvulla, missä hoitaja Halminen (1963) oli tyytyväinen sairaalan lisärakentamiseen. Potilaina oli erityisesti pensastolaisia. Sairaalan apu ja ruoka vetivät puoleensa arkoja bushmanneja, joista osa jäi jopa jatkuvaan hoitoon.<sup>4</sup> Mpungun hoitotyön ilme perinteinä oli vahva, mutta 1960-luvulla tuli mukaan myös bushmanniprojekti asutus- ja viljelytoiminnan muodossa. Saarnaaja Makkosen (1964) mukaan Mpungun asemalle oli alkanut tulla entistä enemmän pensastolaisia, joista osa jäi kastekouluun ja paikalleen asuviksi viljelijöiksi. Työ oli alkanut kolmessa kylässä, jossa Makkosen osuutena oli ollut rohkaisu sekä aurojen, vetohärkien ja kuokkien hankkiminen. Raivaus ja kylvö olivat onnistuneet bushmanneilta omatoimisesti.<sup>5</sup>

Bushmannityö näyttäisi kantaneen hedelmää ajatellen työlle asetettuja tavoitteita. Bushmannien arkuus lähetysasemien ja lähettien kohtaamiseen oli selvästi vähentynyt. Asemat olivat onnistuneet toimimaan houkuttimena, mutta täytyy muistaa, että väkimäärät (noin 300 henkeä) olivat vielä pieniä verrattuna Mpungun alueella asuviin bushmanneihin.<sup>6</sup> Lähetystyön tehostamisen vaatimukset olivat voimakkaita.<sup>7</sup> Asemien työntekijöiden ja erityisesti johtajan vaihtuminen aiheutti huolta työn jatkuvuudesta. Paavo Korhonen (1964) huolehti siitä, löytyykö Makkosen työlle jatkajaa Mpungun lähetysasemalle.<sup>8</sup> Kaikkialla ei bushmannien lähetystyö ollut yhtä ekspansiivista kuin Mpungussa vaan esimerkiksi Rugarassa 1962 opettaja Tuulikki Jantunen iloitsi kolmesta bushmannioppilaastaan.<sup>9</sup> Puhe pelkistä bushmanniasemista on sikäli harhaanjohtavaa, että asemilla oli myös paikallista bantuväestöä. Mpungun aseman koulukodin kuudestakymmenestä lapsesta oli vuonna 1961 vain 10 bushmannia.<sup>10</sup> Marjatta Puisto kertoi saman Mpungun aseman koulukodissa olleen 115 bantulasta ja 27 pensastolaislasta vuonna 1968.<sup>11</sup> Mpungun aseman monietninen ilme säilyi läpi koko bushmannityön. Ennen varsinaisen bushmannilähetystyön alkua itäisellä Ovambolla, ei Mpungua koettu vielä mitenkään erityiseksi bushmanniasemaksi, vaan se oli lähetysasema, jossa oli "pakanainternaatti" (koulukoti) Kavangon lähetysasemien tapaan.<sup>12</sup> Mpungussa pyritiin pitämään eri etniset ryhmät yhdessä ja tältä osin ase-

6. Hellin Elomaan kirje Tuure Vapaavuorelle 14.5.1950. Lähettien kirjeet lähetysjohtajalle 1950 - 1966. Eac 61.KA; Elomaan kirje 7.3.1954. Vapaavuorelle. Lähetysjohtajalle lähetyskentiltä saapuneet kirjeet 1954-1955. Eac 46. KA.

1. Eevi Halmisen vuosikertomus 1956 SLS:n johtokunnalle. Hha 28. Afrikan pk 1957. KA.

2. Hellin Elomaa, Mpungu, s. 76.

3. Otto Makkosen toimintakertomus 1964 SLS: n johtokunnalle. Hha 36. Afrikan pk 1965. KA.

4. Halmisen vuosikertomus 1963. Hha 35. Afrikan pk 1964. KA.

5. Makkosen vuosikertomus 1964. Hha 36. Afrikan pk 1965. KA.

6. Makkosen vuosikertomus 1964. Hha 36. Afrikan pk 1965. KA.

7. Paavo Korhosen kirje Maija Tuupaiselle 1.6.1964. I 12. Afrikan sihteerin ja toimiston sekä Afrikan työn sihteerin asiakirjat ASTO 1964. KA.

8. Korhosen kirje lähetysjohtaja Olavi Ojanperälle 17.8.1964. I 12. ASTO 1964. KA.

9. Tuulikki Jantusen vuosikertomus 1962. Hha 34. Afrikan pk 1963. KA.

10. Elomaan toimintakertomus 1961. Hha 33. Afrikan pk 1962. KA.

11. Marjatta Puiston vuosikertomus 1968. Hha 39. Afrikan pk 1969. KA.

12. Vieno Heino, "Äiti auta minua..."

man olosuhteet ja ilme olivat erilaiset verrattuna itäisellä Ovambolla alkavaan bushmannilähetysohjelmaan ja sen asemien ideologioihin. Mpungussa otettiin kyllä mallia Ovambon Nkongon aseman bushmanniprojektista koulutuksen ja viljelyn osalta.<sup>1</sup> Bushmannilähetysohjelmaa pyrittiin laajentamaan 1960 - 1970-luvuilla myös laajemmalle Kavangolle ja merkittävää oli pyrkimys perustaa lähetysasema Mupararaan, jossa bushmanneilla oli viljelyksiä ja koulu. Lähetti Puisto asui siellä asuntovaunussa. Kavangon työ koettiin laajemmin ongelmalliseksi pitkien etäisyyksien vuoksi. Erityisesti Kavangon itäosien bushmanneihin saatiin heikosti otetta. Alun innostuksen jälkeen kiinnostus lakkasi ja bushmannien kristillisyyttä jäi pinnalliseksi ja paluu vanhaan elämäntapaan oli vallitseva käytäntö. Kavangon työlle oli tyypillistä hoitotyön merkitys, jota myös Etelä-Afrikan hallitus pyrki tukemaan. Myös koulutusta bushmanneille pyrittiin lisäämään erityisesti alkeiskoulujen muodossa lähetysasemilla.<sup>2</sup>

## 1.2. Itä-Ovambon Nkongon bushmannilähetysasemalla strateginen merkitys

Saarnaaja Elias J. Pentti kierteli bushmannien parissa, jotka elivät bantukylien laidalla. Esille tulivat lähetysohjelman vaikeudet tavoittaa metsien bushmannit.<sup>3</sup> Pentti (1960) kertoi bushmannien olevan joskus heidän lähetysasemallaan lyhyellä vierailulla suuremmallakin joukolla ruokaa ja hoitoa saamassa.<sup>4</sup> Lähetysohjelmaajien ja metsien bushmannien kohtaamiset olivat edelleen harvinaisia tapahtuen joko bushmannien aloitteesta, sattumalta tai tarkoituksella tiettyyn vuodenaikaan. Sairaanhoidaja Kyllikki Ikosen (1952) mukaan he saivat hoitomatkaa opastuksen ansiosta vanhaa liikkuvaa elämäntapaa noudattavia bushmanneja, jotka olivat kerääntyneet kuivan kauden vähille vesipaikoille.<sup>5</sup> Itä-Uukuanjamaan metsissä asusti hoitaja Sirkka Halmeen (1957) mukaan 3 000 "naksuttajaa", joista Omundaungilon lähetysaseman nelisenkymmentä bushmannia olivat lähetti mielestä häviävän vähälukuisia.<sup>6</sup> Lähetti Aarne Hartikaisen mukaan Ovambon ja Kavangon lähetysohjelman välillä asui noin 4 000 bushmannia, mutta hän kirjoitti ettei heidän keskuudessaan ole voitu tehdä väestölaskentaa johtuen heidän kiertelevästä elämäntavastaan.<sup>7</sup> Lähdemiehet pohtivat selvästi bushmannien asemaa ja olivat hankkineet tietoa heistä, mikä osoitti kiinnostuksen selvää lisääntymistä ja ainakin osa lähetysohjelmaajista alkoi suuntautua entistä

1. Juho Syrjän kirjeet Mpungusta 27.11.1960 ja 25.7.1960 Olavi Vuorelalle. Lähetysohjelmaajalle lähetysohjelmasta saapuneet kirjeet 1955 - 60. Eac 48.KA.
2. Kavangon bushmannityö (P. Toivanen). Kavango, Mupini, P.O Runtu. Bushm. B Kavango. Sekal. 3/5 71- . AEL&A; Puisto Muparara 10.4.1970. Bushm. B Kavango. Sekal. 3/5 71-. AEL&A; Toivasen kirje Mikko Ihamäelle. Bushm. B Kavango. Sekal. 3/5 71-. AEL&A; Hallintokunnan kokous Nkurenkurussa 7-8.1.1972 ja 30.6-3.7.1967 Onguedivassa. Nba:2-Nba:5 Agendas+Minutes, Hallintokunnan pöytäkirjoja 1964 - 77. AEL&A; Märta v. Schantz, Hallituksen palkkaama lähetysohjelmaaja. Eaf Others to others 1954-1966. AEL&A.
3. Erkki Hynönen, Lisäselvitystä Ambomaan Kongon tilanteesta, Liite 16, s. 1 - 2. I 39. Afrikan sihteerin ja toimiston sekä Afrikan työn sihteerin asiakirjat. ASTO Bushmannityö Nkongossa. SLA.
4. Elias J. Pentti, Metsän kansaa vieraisilla, s. 24.
5. Kyllikki Ikonen, Bushmanneja tapaamassa, s. 48.
6. Sirkka Halme, "Naksuttajien" parissa Ambomaan luonnonpuistossa, s. 151 - 152.
7. Aarne Hartikainen, Bushmanneja tapaamassa, s. 190 - 191.

enemmän bushmannilähetystyöhön ovambomaalaisten sijasta, jotka olivat olleet pitkäaikaisen lähetystyön kohteena aina vuodesta 1870 asti.

Kiinnostuksen lisääntyminen bushmannilähetystyötä kohtaan johti siihen, että Ambomaan hallintokunta nimitti 1950-luvulla bushmannityön komitean valmistelemaan virallista Suomen Lähetysseuran bushmannityötä. Aloitteen tähän teki pastori Pentti, joka oli innostunut bushmannien asiasta.<sup>1</sup> Hän kertoi bushmannityön onnistuakseen vaativan vaikean kielen opiskelua ja saarnaajalta hyvää fyysistä ja henkistä kuntoa.<sup>2</sup> Asetetulla komitealla oli valittavanaan kaksi tietä bushmannityön tekemiseen. Toinen oli Pentin esittämä malli, jonka mukaan lähetystyötä tehtäisiin metsässä bushmannien parissa lähetyssaarnaajan kulkien heidän mukanaan. Tätä Hynönen kutsui "puhtaan evankeliumin linjaksi." Itse hän edusti lähetystyön perinteistä linjaa, jossa perustetaan lähetyssasema ja sen kautta tarjotaan erilaisia palveluja. Hynösen mukaan käännytystyö metsässä ei onnistu, koska saarnaaja olisi siellä aivan avuton.<sup>3</sup> Tämä linjanveto oli ratkaiseva ajatellen tulevaa bushmannityötä, joka nojautui vanhaan lähetystyön perinteeseen sisältäen edelleen maallisen ja hengellisen vallan. Bushmanneja pyrittiin totuttamaan maanviljelyyn maanviljelysiirtoloissa, koska uskottiin heidän elinmahdollisuuksien olevan metsissä vähäisiä.<sup>4</sup>

Yksi syy valintaan oli mukavuussyyt, sillä lähetystyö metsässä koettiin hankalaksi ja outo elämänmuoto kenties pelotti jo sinänsä. Toisaalta lähetystyö metsässä bushmannien parissa olisi merkinnyt vähemmän valtaa. Lähetyssasema sen sijaan toimi lähetystyöntekijöille tuttuina, länsimaista elämänmuotoa ylläpitävänä linnakkeena, joka antoi mahdollisuuden maalliselle ja hengelliselle vallankäytölle eri muodoissaan. Valittu linja merkitsi myös sitä, että lähetyssasemien tuli pystyä houkuttelemaan bushmanneja asemalle asumaan ja viljelemään, mikä oli bushmannien vanhaa elämänmuotoa ajatellen vaarallinen asetelma. Tämä valinta toi voimakkaasti myös eurooppalaisen, länsimaalaisen aspektin bushmannityöhön. *Eirolan* mukaan eurooppalaisen kulttuurin levittämisessä Ambomalle oli lähetystyön alkuaikoina lähetyssaarnaajilla keskeinen osa ja hengelliseen valtaan liittyi myös se, että käännyttävien omaa uskontoa käytettiin ikään kuin kasvualustana.<sup>5</sup> *Notto R. Thellen* mukaan on pidetty lähetystyössä itsestään selvänä, että länsimainen kristillisuus istutetaan värillisten kansojen keskuuteen.<sup>6</sup> Tämä näyttäisi pitävän paikkansa vielä 1950-luvun lopulla sillä erolla, että kohderyhmäksi tuli ovambolaisten lisäksi bushmannit.

Suomen Lähetysseuran päätöksellä Nkongon lähetyssasema rakennettiin vuosina 1959 - 1962. Rovasti Eino Pennanen oli aseman ensimmäinen johtaja.<sup>7</sup> Pennanen mukaan 27.5.1959 pidettiin saarnatilaisuus ja muurattiin bushmannilähetyksen rakennusten ensimmäiset nurkkakivet. Mukana oli noin 300 henkeä, joista puolet oli bushmanneja.<sup>8</sup> Aseman toiminta oli aluksi vaatimatonta, sillä aseman lapsimäärä vuonna 1961 oli 18 (8 tyttöä, 10

<sup>1</sup>. Syrjän kirje 13.3.1957 lähetysohjohtaja Vuorelalle. Lähettien kirjeet lähetysohjohtajalle 1950 - 1966. Eac 65. KA; Hynönen, Liite 16, s. 2. I 39 ASTO 1974. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

<sup>2</sup>. Elias J. Pentti, Ambomaa (Metsän pieni kansa), s. 192 - 193.

<sup>3</sup>. Hynönen, Liite 16, s. 2-3. I 39 ASTO 1974. Bushmannityö Nkongossa. SLA; Pentti, Ambomaa, 192 - 193.

<sup>4</sup>. Väisälä, s. 138.

<sup>5</sup>. Eirola, Vastaus, s. 61.

<sup>6</sup>. Notto R. Thelle, Saarnaajasta kuulijaksi, s. 43.

<sup>7</sup>. Hynönen, Liite 16, s. 3. I 39 ASTO 1974. Bushmannityö Nkongossa. SLA; Kokous (Helsinki) 29.12.1959 antoi määrärahoja (6 000 000 mk) vuodelle 1960 Nkongon lähetyssaseman rakentamiseen. Aaa:7 Finnish missionary society board minutes 1957 - 63. AEL&A.

<sup>8</sup>. Eino Pennanen, Pienten alkujen päiviä, s. 32.

poikkaa).<sup>1</sup> Pennanen kutsui asemaansa sillanpääasemaksi,<sup>2</sup> mikä kuvastanee aseman merkitystä lähetystyöntekijän arvomaailmassa. Hynönen tuli Nkongon aseman johtajaksi alkuvuodesta 1962. Hän oli yllättynyt bushmannien runsaasta saapumisesta asemalleen, mutta kertoi kyllä "kungbushmanneja" kutsutun määrätystä syistä.<sup>3</sup> Lähetysaseman läheisyyteen pyrittiin lähetystyön vanhan ideologian mukaisesti kokoamaan tarkoituksellisesti kääntyneitä ja käännyttettäviä.<sup>4</sup>

Hynönen vaati vuoden 1962 vuosikertomuksessaan bushmannityön tehostamista tarokkaasti ja hän esitti, että panostamalla pensastolaislapsiin saadaan kosketus helpommin myös heidän vanhempiinsa. Hän näki viljelyn ratkaisuna ravintotilanteeseen. Lähetystyö esitti bushmannityön alkuvaihetta "kesyttelyvaiheeksi", mikä selvästi kuvastaa lähetystyön asennoitumista uuden kansan käännyttämiseen ja kuvastaa myös käytettäviä menetelmiä, joissa pyrittiin juurruttamaan bushmannit asemien liepeille asumaan ja siten myös luopumaan vanhasta vaeltavasta elämänmuodosta.<sup>5</sup> Leirin palveluihin kuului koulun ja kristillisen opetuksen lisäksi sairaanhoitoa, maanviljelystä, bushmannien asuttamista ja näihin asioihin liittyvää käytännöllisten töiden opettamista.<sup>6</sup> Leirin kehitystä voi pitää nopeana. Hynösen tehtävänä oli organisoida alkavan lähetysaseman toimintaa. Hän piti Nkongon lähetysaseman paikkaa viljelyä ajatellen hyvänä ja sijaintia strategisesti tärkeänä ajatellen bushmannilähetystyötä, sillä se sijaitisi keskellä bushmanniasutusta Itä-Uukuanjaman (silloista Lounais-Afrikkaa) ja Angolan rajaseudulla.<sup>7</sup> Vuonna 1964 leirillä oli sen eri raivioilla kaikkiaan 700 henkeä, mutta sadekausi supisti väkimäärän 580 henkeen, mikä johtui bushmannien halusta palata sadekautena metsään elämään perinteisellä tavalla.<sup>8</sup> Tämä metsien kutsu koettiin lähetystyön esteeksi ja ainakin tilapäiseksi tappioksi, ikään kuin paluiksi pakanuuteen.

Hynösen arvokkaaksi mainitsema koulukoti, johon saatiin rahoitusta Luterilaiselta Maailmanliitolta, valmistui 1965 yhdessä sairaalaan potilasrakennuksen kanssa.<sup>9</sup> Bushmannilähetystyö oli osa koko luterilaista lähetystyötä ja oli siten kytketty sen laajempaan ideologiaan. *Gordonin* mukaan bushmannilähetystyön aikaisemmat menetelmät tuomittiin selvityksessä, joka tehtiin 1973 Lähetystyön Synodille (*Synodal Missionary Commission*). Selvityksen mukaan bushmannilähetystyö oli epäonnistunut juuri liian kovien, hyökkäävien menetelmiensä vuoksi, jotka rikkoivat vanhaa bushmannikulttuuria ja bushmannien henkistä eheyttä; toivat voimakkaasti länsimaista vaikutusta ja hyökkäsivät liian voimak-

1. Pennanen työkertomus vuodelta 1961. Hha 33. Afrikan pk 1962. KA.

2. Pennanen, Päiviä, s. 32.

3. Hynönen, Liite 16, s. 3. I 39 ASTO 1974. SLA.

4. Eirola, Vastaus, s. 86.

5. Hynösen vuosikertomus 1962. Hha 34. Afrikan pk 1963. KA; Alpo Hukan kirje Raimo Luhdalle 2.11.1962 Onandjokesta. Eae Copies of Letters 1942 - 1963. AEL&A; Hukan kirje Mikko Karhumäelle Onguendivasta 1.11.1962. Eae Copies of Letters 1942 - 1963. AEL&A; Hynösen tilannekatsaus Kongossa 30.6.1966. Eae Presiding Missionary to others. Lähetit, kirjeenvaihto 1954 - 1966. AEL&A; Arvo Eirolan kirje Matti Kuposelle Oniipasta 2.9.1965. Muu kirjeenvaihto 1959 - 1966 (K-N). AEL&A.

6. Hynösen vuosikertomus 1963. Hha 35. Afrikan pk 1964. KA; Hallintokunnan kokous 24-25.10.1969 Oniipassa. Hallintokunta 1966 - 69. AEL&A.

7. Hynösen kirje 19.8.1958 Engelasta lähetysjohtaja Vuorelalle. Eac 48. KA; Hynönen, Liite 16, s. 25. I 39 ASTO 1974. Bushmannityö Nkongossa. SLA; Hallintokunnan kokoukset Oniipassa 11.12.1965 ja 6.12.1969. Nba:2-Nba:5 Agendas + Minutes, Hallintokunnan pöytäkirjoja 1964 - 1977. AEL&A.

8. Hynösen vuosikertomus 1964. Hha 36. Afrikan pk 1965. KA.

9. Hynösen vuosikertomus 1965. Hha 37. Afrikan pk 1966. KA.



kaasti pakanuutta vastaan. Bushmannilähetyksen menetelmät olivat vielä 1960-luvulla liian hyökkäviä suhteessa bushmannien etniseen kulttuuriin. Lähetystyö murensi heidän kulttuurillista eheyttään sekä käytännön tasolla että hengellisesti.<sup>1</sup> Ajateltiin, että pakanaisuus on pimeys ja tietämättömyys ja kristikunnalla on valo ja totuus. Liian myötämielisesti paikallisiin kulttuureihin suhtautuva lähetyssaarnaaja saatettiin palauttaa ruotuun kertomalla hänen tehtävänsä olevan pakanaisuuden kitkeminen.<sup>2</sup> Nämä seikat pätivät myös suomalaiseseen bushmannilähetykseen 1960-luvulla. Kulttuurien kohtaamisesta tuli näistä menetelmistä johtuen väistämättä kova ja liiaksi länsimaisen lähetyksen ehdoilla toteutuva. Tämä korostui erityisesti suhteessa bushmanneihin, jotka huomattavissa määrin elivät vielä metsästäjäkeräilijöinä. Lähetyksien aineellinen houkuttelevuus oli siten erityisen tärkeää ajatellen bushmannilähetyksen tavoitetta, joilla pyrittiin saamaan bushmannit asettumaan asumaan lähetyksien liepeille.

### 1.3. Ekokan raivioilla uutta ajattelua

Ekokan asema, jossa työt alkoivat vuoden 1963 lopulla, kehittyi suurimmaksi raivioksi Nkongon vaikutuspiirissä.<sup>3</sup> Ekoka oli noin 30 kilometrin päässä Nkongosta kaakkoon. Ekokassa oli suuret pellot ja pellon keskellä pora- ja vinttikaivoja. Aseman lähellä asui sekä huaga- että !kung-bushmanneja.<sup>4</sup> Nkongon ja Ekokan alueelle tuli kuanjamilaista (bantuja) uudisasutusta, joka oli vielä nuorta. 1960-luvulla alue oli itäisimpiä seutuja, jossa asui ambokielistä väestöä.<sup>5</sup> Kyseessä oli todella eri kulttuurien kohtaamispaikka, sillä alueella asui bushmannien lisäksi bantuja ja lähetysoikeusmiehiä. Huomattavaa on maininnat bantuasukituksen leviämisestä bushmannien vanhoille nautinta-alueille. Väestön pakkaantuminen yhteen aiheutti bushmannien vanhalle elämänmuodolle paineita ja vaikeutti elämää lisääntyneen kilpailun vuoksi. Tällainen tilanne varmaankin lisäsi lähetyksien houkuttelevuutta.

Bushmannilähetyksen suhtautumisessa bushmannien kulttuureihin on nähtävissä muutosta 1970-luvun lähdeaineistossa. Selvimmin tämä tulee esille opettaja Heikkisen (Ekokasta) kirjeessä lähetysoikeudelle Helsinkiin. Hän kirjoitti, ettei pidä bushmannien metsään menoa uhkana lähetykselle, vaan näki siinä olevan heille kuuluvaa käyttäytymistä. Hän arvosteli edeltäjien menetelmiä, joilla pyrittiin saamaan bushmanneja puo-liväkisin lähetyksille ja pitämään heidät siellä eri keinoin.<sup>6</sup> Saarnaaja Paulus Andreas kirjoitti (1973) bushmannien haluavan asua metsissä ja halusi tehdä lähetysoikeutta enemmän heille metsään.<sup>7</sup> Nkongon aseman johtajana Andreas edusti jo lähetyksen ideologista tasoa, mikä osaltaan kuvastaa suhtautumisen muutosta.

1. Gordon, s. 210.

2. Thelle, s. 42 - 44.

3. Hynösen toimintakertomus 1964. Hha 36. Afrikan pk 1965. KA.

4. Terttu Heikkinen, Metsän kieliä kuuntelemassa, s. 19.

5. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 11; Bushman settlement at Nkongo, Oniipa 30.7.1968. YKSN, TiedK J Hallintopäiväkirja. AEL&A.

6. Terttu Heikkisen kirje lähetysoikeudelle Alpo Hukalle 11.10.1971. I 39 ASTO 1971. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

7. Paulus Andreas, Evankelioimistyötä Pensastolaisten parissa, s. 15.

Vaikka ei pidä vähätellä yksittäisten henkilöiden ja jonkin aseman sisäisen ilmapiirin merkitystä suhtautumisessa bushmannikulttuuriin, olisi naiivia väittää uuden linjan johtuvan vain näistä tekijöistä. Bushmannilähetystyö oli ajautumassa umpikujaan liian voimakkaiden menetelmiensä takia. Ne tuhosivat vanhaa bushmannikulttuuriin eheyttä voimakkaalla länsimaisella kristillisellä otteella ja siten pikemminkin karkoittivat bushmannit lähetystyön piiristä. Toisaalta muutos on kytkettävissä 1960-luvun yhteiskunnalliseen heräämiseen, jolla esimerkiksi tuotiin esille kolonialismiin liittyviä riistomekanismeja. Paineita aiheutti myös siirtomaiden pyrkimys itsenäistymiseen, joka puolestaan pakotti myös lähetystyön arvioimaan menetelmiään uudelleen, jolloin 1960-luvun yhteiskunnallinen vaikutus näkyi lähetystyössä uudenlaisena ajatteluna suhteessa etnisiin kulttuureihin ja pyrkimyksenä tarkempaan asiantuntemukseen.<sup>1</sup> Lähetystyö joutui myös laajemmin arvostelun kohteeksi ja *Harjulan* (1975) mukaan Afrikassa esiintyi itsenäistymispaineita, joissa jyrkkä afrikkalainen linja vaati jopa lähettien kotiin ajamista.<sup>2</sup> Lähetystyö kävi eräänlaista selviytymiskamppailua ja halusi korjata mainettaan osin ulkoisten paineiden takia ja toisaalta ajattelun muutokseen vaikuttivat huonot kokemukset aikaisemmasta käytännöstä. Haluttiin pitää kiinni lähetystyön oikeutuksesta antamalla periksi ajan vaatimuksille. Uusi ajattelu johti ainakin ideaalitasolla bushmannikulttuurin suurempaan ymmärtämiseen.

Toisaalta bushmannilähetystyö ei suinkaan tehnyt paluuta puhtaan evankeliumin linjaan, jota saarnaaja Pentti aikanaan halusi, vaan bushmannilähetystyön rakenteet säilyivät asemineen ennallaan. Niinpä Andreas kehuikin samassa artikkelissa, jossa hän väitti bushmannien haluavan asua metsässä, pensastolaisten kokeneen vuonna 1973 peltoherätyksen ja oli siitä kovasti tyytyväinen. Heille oli jaettu omia peltoja viljeltäväksi. Andreas väitti väen hajaantuvan asemilta, jos ruokaa ja työtä ei ole tarpeeksi.<sup>3</sup> Hän vaati puutteessa olevien pensastolaisten auttamista, jotta he voisivat olla pitemmän aikaa paikallaan.<sup>4</sup> Johtaja pyrki edelleen pitämään bushmanneja asemallaan aineellisilla houkutuksilla. Lähetysasemien paikallinen vaikutus taloudellisina ja sosiaalisina yksikköinä oli jo suuri ja niillä oli perinnettä, mikä aiheutti vanhojen rakenteiden säilymistä huolimatta uusista ajatuksista.

#### 1.4. Namibian sisällissota vaikeutti bushmannilähetystyötä

Ekoka ja Nkongo joutuivat keskelle sisällissotaa, jota kävivät miehitysjoukot vapaustaisteilijoita vastaan. 15.3.1976 Heikkinen ajoi miinaan matkallaan Ondongaan ja 19.3. levottomuuksien vuoksi hallintokunta antoi käskyn Nkongon lähettien evakuoimisesta. Heikkinen jatkoi vielä työtään Ekokassa, josta hän muutti 8.4. Hän kertoi kansallisia työtovereitaan vangitun epäiltynä sissitoiminnasta.<sup>5</sup> Namibiassa oli rauhatonta sisällissodan takia. Matka Nkongoon oli vaarallinen miinavaaran vuoksi, sillä SWAPON sissit pyrkivät häiritsemään

---

1. Thelle, s. 42 - 45.

2. Raimo Harjula, Karibu, s. 102 - 103.

3. Andreas, s. 15.

4. Andreas, Vuosikertomus pensastolaislähetystyöstä Kongossa 1973. Hha 45. Afrikan pk 1973. SLA.

5. Terttu Heikkinen, Kielenkääntäjän kokemaa, s. 15; Hallintokunnan kokous Oniipassa 19.3.1976. YKSN, TiedK D Omät toimitteet 3/90. AEL&A.

Etelä-Afrikan hallituksen tiehankkeita. Itse Nkongossa oli rauhallista ja bushmannit elivät asemien laitamilla. Ekokan ja Nkongon asemilla "mustat" työntekijät olivat ottaneet vastuun asemista ja Heikkinen oli muuttanut Mpunguun hoitaja Maila Mustosen kanssa.<sup>1</sup> Heikkinen jatkoi raamatunkäännöstyötään Mpungussa.<sup>2</sup> Toiminta Ekokassa jatkui paikallisin voimin levottomuuksista huolimatta.<sup>3</sup>

Namibian sisällissodalla oli tärkeä merkitys suomalaiselle bushmannilähetystyölle, sillä Ovambolla Nkongon ja Ekokan asemilla suomalaisten lähettiläisten työskentely loppui ja asemat jatkoivat toimintaansa paikallisin voimin.<sup>4</sup> Johtotehtävät siirtyivät suomalaisten lähettiläisten määrän vähetessä myös paikallisille voimille niin lähetys- kuin hoitotyössäkin. Levottomuutta lisäsi myös Angolan sisällissota, minkä seurauksena tuli pakolaisia Ovambolle ja Kavangolle.<sup>5</sup>

SWAPO (*the South West African People's Organization*) aloitti aseellisen kamppailun Namibian itsenäisyyden puolesta 26.8.1966 ja se oli alku sisällissodalle, joka jatkui aina huhtikuulle 1989.<sup>6</sup> Etelä-Afrikan hallitus pyrki käymään viivytystaistelua, mutta itsenäistymisliikkeet olivat 1970-luvulla saavuttaneet jo pysyvän voimakkaan jalansijan alueella.<sup>7</sup> SWAPO:n toiminta oli vahvaa juuri Ovambolla, Kavangolla ja Caprivilla.<sup>8</sup>

Lähetystyö aluksi vastusti SWAPOa, mutta sen kasvava voima osaltaan vaikutti siihen, että 1970-luvulla sympatiat liikettä kohtaan voimistuivat. Afrikkalaiset piispat tuomitsivat 1970-luvun alusta alkaen voimakkaasti apartheid-politiikan. Lähetystyö alkoi myös suhtautua itsenäistymisajatuksiin myönteisesti ja SWAPO koettiin johtavaksi kansalliseksi järjestöksi Namibiassa. Aikaisemmin painotettiin laillisen esivallan hyväksymistä.<sup>9</sup> Apartheidin oikeutus pyrittiin aluksi selittämään erilaisin rotuopein. Kun biologinen perusta mureni tutkimusten ansiosta, alettiin puhua erillisen kehittämisen opista (*separate development*), jossa valkoisten ja afrikkalaisten väitetään olevan erilaisia, mutta tasa-arvoisia. Tämä johti Etelä-Afrikan hallituksen pyrkimykseen erottaa eri väestöryhmät alueellisesti ja sosiaalisesti, mistä tuli vallitseva kotialueiden politiikka. Tämä oppi julistettiin Odendaal-raportissa (*Odendaal Report*) vuonna 1964, mikä virallisti erillään kehittämisen politiikan, jolla oli juurensa aikaisempiin apartheidin ideoihin.<sup>10</sup> Kansainvälinen painostus apartheidia vastaan alkoi YK:ssa jo 1946. Myös Suomi puolueettomuudestaan huolimatta osallistui arvosteluun, joka alkoi selvästi kärjistyä 1970-luvulla.<sup>11</sup> Tällä oli eittämättä vaikutusta myös suomalaisten lähettiläisten suhtautumiseen apartheidin oppeihin.

Lähetystyön suhtautumista kuvaa lähetysjohtaja rovasti Alpo Hukan pääkirjoitus 21.4.1978 Suomen Lähetysseuran lehdessä, jossa hän vaati kirkon politiikan mukaisesti SWA-

1. Martti Issakainen, Namibialaisia sydämenäniä, s. 173 - 175, 182 - 185.

2. Christine Eriksson, Kungia Mpungussa, s. 15.

3. Terttu Heikkinen, Pensastolaisista käydään taistelua, s. 24.

4. Olle Erikssonin haastattelu Helsingissä 25.1.1996.

5. Raimo Holopainen, Työntekoa epävarmuuden keskellä, s. 9; Maila Mustosen kirje Nkurunkurusta pääsiäisenä 1979. Lähetysjohtajalta lähetyskentiltä saapuneet kirjeet ja kiertokirjeet 1978 - 1979. Eac 75.SLA.

6. Eberhard Hofmann, The Path to Independence, s. 41.

7. Davenport, s. 454 - 455; Hofmann, s. 39 - 43.

8. Davenport, s. 455.

9. Kimmo Kiljunen, Kansallinen vastarinta ja vapaustaistelu, s. 266.

10. Davenport, s. 454 - 455; Kaikkonen, Rytönen, Sivonen, s. 244; Marja Liisa Kiljunen, Apartheid ja afrikkalaiset, s. 93 - 94.

11. Mikko Uola, Suomi ja Etelä-Afrikka, s. 80 - 82, 87.

POn ottamista itsenäistymisvalmisteluihin. Hän oli myös vakuuttunut namibialaisten kyvyistä hoitaa omat asiansa apartheidin ja marxismin uhkasta huolimatta. Alueen uuden piispan, Kleopas Dumen, tärkeimmäksi tehtäväksi Hukka näki kansan puolustamisen sortoa vastaan.<sup>1</sup> **Juha Vakkuri** kirjoitti, että suomalaisten lähetystyöntekijöiden maine Namibiassa oli hyvä, koska he olivat vastustaneet apartheidia. Vuonna 1979 Namibiassa oli 65 suomalaista lähetystyöntekijää.<sup>2</sup> Vaikka Vakkurin näkemyksessä on selvää suomisentri-syyttä ja liikaa yleistystä suomalaisten hyvästä maineesta Namibiassa, niin se oli ainakin osatotuus. Lähetystyö meni kansan puolelle vanhaa valtaa vastaan, mikä oli kyllä selvä muutos aikaisempaan käytäntöön, jossa nojautuminen paikalliseen valtaan toiminnan jatkumisen turvaajana oli ollut vallitsevaa lähetystyön politiikkaa. Toisaalta oli perusteltua panostaa mahdolliseen tulevaan valtaan sitä tukien, sillä sitoutuminen tässä tilanteessa vanhaan apartheidin rasittamaan Etelä-Afrikan hallitukseen olisi ollut lähetystyölle kohtalokasta.

Lähetystyö muutti suhtautumistaan osin selviytyäkseen uuden tilanteen vaatimuksista ja jotta työtä voitaisiin jatkaa. Afrikka afrikkalaisille alkoi olla yhä enemmän todellisuutta myös paikallisen kirkon toimissa ja lähetysasemien siirtyminen paikallisten asukkaiden haltuun oli luonnollinen seuraus kehityksestä. Toiminta asemilla jatkui ilman suomalaisiakin ja opettaja Heikkinen (1981) kertoi käydessään Ekokassa, että aseman ilmapiiri oli rauhallinen ja hänen siellä tapaamansa bushmannit vaikuttivat tyytyväisiltä uutta satoa puidessaan.<sup>3</sup> Ambo-Kavangon kirkon bushmannilähetystyön johtaja Josia Mufeti (1982) kertoi bushmannityön jatkuvan entisellä tavallaan sisällissodasta huolimatta.<sup>4</sup> Suomalaisia lähetettä oli vuonna 1982 Kavangon Rugarassa (2 lähettä) ja Nkurenkurussa (3). Ovambon bushmanniasemilla ei ollut suomalaisia.<sup>5</sup> Toiminta jatkuikin lähinnä kehitysaputyönä Kavangon puolella.<sup>6</sup>

## 1.5. Työ jatkui kehitysaputyönä Kavangossa

Bushmannityö oli jatkunut Kavangolla katkeamatta 1970-luvulla ja pyrkimyksenä olikin työn laajentaminen, joka ei kuitenkaan merkittävästi onnistunut alueen itäosissa. Pitkät etäisyydet olivat osaltaan työn esteenä. Toisaalta bushmannit menettivät nopeasti mielenkiintoa kristinuskoa kohtaan ja paluu metsästys-keräilyyn oli tavallista. Mpungun työ oli sensijaan tuloksia tuottavaa. Aseman hoitajana oli diakonissa Taimi Saari, jota voisi pitää Kavangon bushmannityön vahvana naisena. Mpungussa yhtyivät hoitotyön perinne, viljelyprojektit ja erilaiset kurssitoiminnot bushmannityön kokonaisuudeksi.<sup>7</sup> Bushmannilähetystyö palasi 1970-luvun lopulla ikään kuin alkujuurilleen ja työ olikin suomalaisten osalta

1. Alpo Hukka, Namibian tilanteesta, s. 3.; Hukka, Uuden piispan työkenttä, s. 5.

2. Juha Vakkuri, Muutoksen tuuli, s. 261.

3. Heikkinen, Koti, s. 13.

4. Josia Mufeti, Tämä aika on paha pensastolaisille, s. 19.

5. Suomen lähetysseuran lähetit Namibiassa, s. 8.

6. Ambo-Kavango, s. 8.

7. Taimi Saaren vuosikertomus 1.1.1973 Mpungussa. Vuosikertomukset From 1970-. AEL&A; Mikko Ihamäen arvio Mpungun pensastolaistyöstä. Liite pykälään 14. Bushm. B. AEL&A; Annikki Turtinen-Säylän haastattelu 17.3.1996 Oniipassa.

lähinnä kehitysaputyöhön liittyvää hoitotyötä. Sodasta johtuva poikkeustila aiheutti pakolaisongelman Angolan puolelta, rajoituksia elämään ja hoitotyö koettiin ongelmalliseksi uusissa levottomissa olosuhteissa. Sota ja Etelä-Afrikan hallituksen toimet herättivät pelkoa. Kavangolla oli vuonna 1981 seitsemän ja vuonna 1984 neljä lähettä, joista kolme sairanhoidattajaa ja yksi vastaavana (Saari) Kavangon alueen yhdyshenkilönä. Bushmannityön kuvattiin jatkuvan, mutta sisällissodan olot kokonaisuutena vaikeuttivat työtä.<sup>1</sup> Kehitysaputyö oli laajemminkin suomalaisen lähetystyön painopisteenä 1970-1980-luvulla. Afrikkalaisen identiteetin kasvu itsenäistymispyrkimysten myötä nopeutti kehitystä, jossa lähetysasemat siirtyivät paikallisten voimien käsiin. Suomalaisen kehitysaputyö antoi vielä kanavan jatkaa lähetystyötä erilaisena ohjailuna, hoitotyönä, opetuksena ja asiantuntemuksena.

## 1.6. Taistelut ajoivat bushmanneja metsiin

Sisällissota kiihtyi 1980-luvun loppupuolella ja sillä oli suuri merkitys myös bushmannien tulevaisuudelle. Osa heistä pakeni taistelujen tieltä metsiin itäisessä Namibiassa.<sup>2</sup> Nkongon ympäristön raiviot tyhjenivät bushmanneista. Osa hakeutui Nkongoon ja monet menivät metsiin. Samankaltainen kehitys tapahtui myös Mpungussa. Merkittävää oli myös bushmannipataljoonien perustaminen, jossa Etelä-Afrikan hallitus värväsi palveluksiinsa bushmannimiehiä perheineen. Bushmannisotilaat olivat hyvän maastokelpoisuuden vuoksi erityisen kysytyjä jäljittäjinä. Tapahtumien seurauksena oli bushmannien muuttoliike pois entisiltä asuinalueilta. Lähetystyön bushmanniprojekti käytännössä hiipui sodan seurauksena 1980-luvun lopulla.<sup>3</sup> Kirkko aloitti uudelleen bushmanniprojektin Namibian itsenäistymisen myötä. Maan hallitus alkoi tukea toimintaa vuodesta 1992 lähtien. Projektit ovat pyrkineet elvyttämään bushmannien viljely- ja asutustoiminnan. Erityisesti on pyritty autamaan niitä Etelä-Afrikan värväämiä bushmannisotilaita, jotka eivät halunneet poistua maasta. Työtä bushmannien parissa tehdään Ovambolla (Okongon seutu), Kavangolla, Caprivissa ja Bushmanlandissa. Erityisesti Okongon ympäristön raivioilla työ on elpynyt lähes sotaa edeltävälle tasolle. Bushmannien käyttäytyminen on pysynyt ennallaan ja pyrkimys elää metsästyks-keräilyllä on edelleen osa heidän arkielämäänsä.<sup>4</sup>

<sup>1</sup>. Maila Mustosen vuosikertomus 1979 ja Taimi Saaren selostus Mpungusta 1979. Hha 46. Namibia pk 1978 - 80; Mustosen vuosikertomus 1981, Saaren vuosikertomus 1984 ja Namibian työalan vuosikatsaus 1984. Hha 54. Afrikan pk. Namibia 1981-1985. SLA.; Saaren kirjeet 15.11.1979 ja 15.12.1978, Mustosen kiertokirje 4.9. 1978. Eac 75. 1978-1980. SLA; Bushman language translation and literary work: Terttu Heikkinen. Geb. AEL&A.

<sup>2</sup>. Bolling, s. 122.

<sup>3</sup>. Josia Mufetin haastattelu Okongossa 15.3.-16.3.1996; Japeni Nujoman haastattelu Oniipassa 19.3.1996; Annikki Turtinen-Säylän haastattelu 17.3 1996 Oniipassa; Fact finding mission to Nkongo, Ekoka, Eendope, Onamatadiva and Oshanashiwa. Elcin Development Office; Eriksson, O., s. 7.

<sup>4</sup>. Japeni Nujoman haastattelu Oniipassa 19.3.1996; Josia Mufetin haastattelu Okongossa 15.3.-16.3.1996; Annual progress report 1995 for the Ex-San Soldiers and their dependants resettlement and rehabilitation programme in West Caprivi and West Bushmanland. Elcin Development Office; The Evangelical Lutheran Church in Namibia. San development projekt. Annual report 1995. Elcin Development Office; San resettlement project Elcin-Bagani/West Caprivi 1995. Elcin Development Office.

## 2.7. Yhteenveto

Bushmannityö käynnistyi varsinaisesti vasta 1950-luvun lopulla organisoituneeksi toiminnaksi. Aikaisemmin suomalaisten lähetystyöntekijöiden ja bushmannien kohtaamiset olivat harvinaisia. Lähetystyö ei myöskään pyrkinyt kovin aktiivisesti kääntymään bushmanneja heidän vaikean tavoitettavuutensa vuoksi, mikä johtui pääasiassa liikkuvasta metsästäjä-keräilijä elämänmuodosta.

Lähetystyön vanhasta perinteestä, jonka mukaan käännytettäviä pyrittiin saamaan lähetyksasemille, johtui osin se, että bushmannilähetystyö päätettiin keskittää bushmannien asuinalueille perustettaville lähetyksasemille vuodesta 1959 alkaen. Päätös oli ratkaiseva bushmannilähetystyötä ajatellen. Länsimainen kristillinen kulttuuri pyrki kohtaamaan metsästys-keräily-bushmannikulttuurit asemaltaan käsin ja kohtaamisen ehtoja sanellen. Lähetyksaseman täytyi olla palveluineen riittävän houkutteleva, jotta sinne haluttaisiin ja siellä pysyttäisiin. Lähetystyö voimistui 1960-luvun alussa ja asemien bushmanniväkiluku kasvoi, mutta välillä osa bushmanneista meni takaisin metsiin erityisesti sadekausina, jolloin edellytykset keräilylle olivat paremmat. Tämä koettiin lähetystyön piirissä tappiona ja paluuna pakanallisuuteen. Lähetystyön piirissä ajateltiin viljelyn ja paikallaan asumisen olevan bushmannien parhaaksi, sillä vanhan elämänmuodon uskottiin olevan kuolemassa eikä bushmannien uskottu enää pärjäävän erämaissa. Lähetystyöntekijöiden ajatusrakennelmia tuki se, että Nkongon ja Ekokan asemien lähistön metsiin muutti entistä enemmän bantuviljelijöitä. Tämä aiheutti väestön pakkaantumista niille alueille, jotka olivat olleet aikaisemmin bushmannien metsästys-keräily-alueita.

Bushmannilähetystyön suhtautumisessa bushmannikulttuureihin 1970-luvun alkupuolelta lähtien on havaittavissa muutoksia. Bushmanneja ei pyritty keräämään asemille yhtä innokkaasti kuin ennen. Sen sijaan pyrittiin tekemään käännytystä metsissä bushmannien parissa, mikä kyllä osaltaan tehosti käännytystyötä. Uusi ajattelu näkyi bushmannikulttuurin parempana ymmärtämisenä, eikä enää pyritty yhtä voimakkaasti käännyttykseen länsimaisin kovin keinoin. Muutokseen vaikuttivat yleiset ulkoiset paineet, kuten ajattelun muuttuminen kolonialismia ja sen riistoa kohtaan. Myös siirtomaiden itsenäistymispyrkimykset aiheuttivat muutospainetta. Ainakin nämä ulkoiset tekijät yhdistettynä käytännön bushmannityön ongelmiin vaikuttivat lähetystyön ideologiaan, jossa pyrittiin ymmärtämään vieraita kulttuureja aikaisempaa enemmän. Lähetysasemat säilyivät silti edelleen vanhoine rakenteineen, joissa maallinen ja hengellinen valta olivat edelleen olemassa. Asemilla oli paikallista taloudellista ja sosiaalista merkitystä ja ne olivat edelleen houkuttimina erilaisine palveluineen kulttuurien kohtaamisessa.

Namibian sisällissota vaikutti suomalaisten bushmannilähetystyöhön siten, että heidän osaltaan toiminta loppui itäisen Ovambon asemilla (Nkongo ja Ekoka) ja työ jatkui Kavan-gon puolella kehitysaputyönä: sairaanhoitoa, kielityötä, opettamista ja erilaista ohjaustyötä kehitysaputyön malliin. Lähetystyö meni selvästi kansan puolelle Etelä-Afrikan hallituksen apartheid-politiikkaa vastaan. Tällä osaltaan pyrittiin turvaamaan työn jatkuvuus, mutta valinta oli myös selvästi humaani, sillä sisällissota kärjisti alueen tilannetta ja nosti siten sorron ja erilaiset epäkohdat näkyville. Bushmanniprojekti taantui sodan seurauksena 1980-luvun lopulla ja paikallinen kirkko yhdessä hallituksen kanssa aloitti sen uudelleen Namibian itsenäistymisen jälkeen 1990-luvulla.

## 2. KULJESKELUA, VIHOLLISKUVAA JA ARVOTTAMISTA

Millainen oli lähetystyön kuva bushmanneista ja heidän elämänmuodostaan ennen varsinaista bushmannilähetystyötä ja miten lähetystyö näki oikeutuksensa?

### 2.1. Kurvinen nimitti bushmannien elämää kuljeksimiseksi

Lähetysaarnaja Pietari Kurvinen mainitsi vuonna 1878 useasti bushmannien liikkuvan elämäntavan, jota hän sanoi kuljeksimiseksi Kalaharin kuivilla aroilla. Hän kirjoitti myös bushmannien elämän olevan kuin "lintu ilman alla". Elämäntapa oli kurjaa ja vaarallista ja se oli jättänyt myös jäljet bushmannien ulkomuotoon.<sup>1</sup> Kurvinen toi esille useita kertoja bushmannien elämään kuuluvan liikkuvuuden, mikä selvästi osoittaa hänen pitäneen sitä bushmannien elämäntavalle keskeisenä ilmiönä.

Kurvinen kirjoitti keräilyyn liittyen "Behkolaisilla olevan veressä kynnetkin katalan kaivaessa juuriloita itselleen eineheksi." Hän väitti ravintoa saatavan niukasti kaivamalla, jolla hän tarkoittanee keräilyä. Erityisesti hän mainitsi bushmannien imevän vettä pitkällä pillillä syvästä sannasta ja säilövän sitä munankuoriin.<sup>2</sup> Kurvinen tunsu bushmannien elämän keskeisiä elementtejä ja jopa yksityiskohtia, sillä Leakeyn mukaan strutsinmunan kuori on ollut bushmannien tärkeä veden säilytysastia.<sup>3</sup> Kurvisella oli tapakulttuuriin ja selviytymiskeinoiniin liittyvää tietoa, mutta hän ei paljasta tietolähteitään. Kuvaukset antavat olettaa, että ainakin osa olisi empiiristä omakohtaista tietoa.

Kurvinen toi hyvin perifeerisyyden merkityksen esille bushmannien elämässä. Hän näki myös pensastolaisilla olevan oikeuden puolustaa itseään, sillä he ovat kärsineet vääryyttä valkoisten ja naapuriheimojen taholta. Kurvisen päällimmäinen asenne bushmanneja kohtaan oli myönteinen ja ymmärtäväinen, vaikka hän väittikin stereotyyppisesti kaikkien pa-

---

<sup>1</sup>. Pietari Kurvinen, Iloja sekä suruja Afrikasta, s. 31 - 34.

<sup>2</sup>. Kurvinen, s. 31 - 33.

<sup>3</sup>. Leakey, s. 108.

kanoiden olevan roistoja.<sup>1</sup> Teologi Thelle kirjoitti, ettei "pakana" alunperin ollut tarkoitettu merkitykseltään alentavaksi nimitykseksi, mutta se kuvastaa kyllä sitä yksioikoista maailmankuvaa, joka on ollut tyypillistä kristitylle lähetystyölle: kristikunnalla oli totuus ja valo, pakanoilla tietämättömyys ja pimeys.<sup>2</sup> Kurvisen bushmannikäsitys oli länsimaisen kristillisen saarnaajan näkökulmaa.

Kurvinen ei nähnyt kristinuskossa mitään vaaraa bushmannien elämänmuotoa ajatellen, mikä on ymmärrettävissä hänen tehtävänsä, sielujen pelastamisen, kautta. Kokonaisuutena Kurvinen suhtautui tuohon aikaan (1878) hyvin ymmärtäväisesti pensastolaisiin, jotka voivat olla myös katalia vihollisia. Hän ymmärsi bushmannien kokeneen vääryyttä ja jopa sympatisoi heitä tuomalla pensastolaisten hyviä puolia esille suurina ystävinä: "metsän pojat voivat olla parhaita ystäviä, uskollisia, kestäviä kumppaneita aromailla autioilla. Behkolaisitta ei tule aikoihin saloilla nälillä."

3

Kurvisen kuva bushmanneista on mielestäni suhteellisen monipuolinen ja hän onkin paikoin ylittänyt stereotypian tason. Tähän auttoi bushmannien käytännön kohtaaminen ja toisaalta hänellä ei ollut voimakkaita bantuilta lainattuja ennakkokäsityksiä bushmanneista, sillä työ ovambomaalaisten parissa ei ollut vielä kunnolla alkanut 1870-luvulla. Toisaalta Kurvinen kirjoitti artikkelin bushmanneista vuonna 1878, jolloin hän oli jo Suomessa. Bantujen käsitykset bushmanneista eivät näyttäisi merkittävästi vaikuttaneen Kurvisen bushmannikuvaan.

## 2.2. Arvottamista: pensastolaiset Afrikan mustalaisia

Bushmannien elämäntavasta on jonkinlaisia mainintoja 1920-luvulta lähtien. Esimerkiksi lähetysaarnaaja Albin Savola mainitsi bushmannien olevan "pensastoissa eläviä Afrikan mustalaisia."<sup>4</sup> Lähetystyöntekijä, opettaja Kalle Koivu kertoi bushmannien elävän sillä mitä joka päivä metsästä löytävät. Hän vertasi heitä ambolaisiin, jotka sentään omistavat karjaa ja maatilkkuja. Pensastolaisilla ei ole kotia, ei säiliöitä eikä aittoja.<sup>5</sup> Koivu, joka tiesi vuosisadan alkupuolella bushmannien olleen eteläisen Afrikan ensimmäisiä asukkaita,<sup>6</sup> toi hyvin ytimekkäästi esille elämäntapojen erilaisuuden. Edelliset osoittavat kyllä bushmannien elämänmuodon liikkuvuuden olevan hyvin tiedossa ja maininnat painottavat tätä puolta, mutta muuten tieto bushmannien elämästä on näiden lähteiden mukaan hyvin vähäistä. Edellä tulee esille lähetystyöntekijöiden arvottamisasenteet ovambolaisten eduksi suhteessa bushmanneihin.

Lähetä Matti Tarkkanen (1931) kertoi vuoden 1930 olleen ankarain koettelemusten aikaa koko Ambomaalla sateettomuuden takia, joka aiheutti myös nälänhätää.<sup>7</sup> Kuiva aika

1. Kurvinen, s. 31 - 34.

2. Thelle, s. 42 - 42.

3. Kurvinen, s. 33.

4. Alb. Savola, Ambomaa ja sen kansa, s. 50.

5. Kalle Koivu, Amboneekerin jokapäiväinen leipä, s. 4.

6. Kalle Koivun käsikirjoitettuja muistiinpanoja Ambomaalta 1909 - 1917: "Vuosisilukuja Lounaisafrikan historiasta." Kalle Koivun kokoelma (KKk). KA.

7. Matti Tarkkanen, Ystäville, s. 35.



sai Walter Björklundin (1931) mukaan bushmannit hakeutumaan suurella joukolla Okankon lähetyksasemalle vuonna 1930. Lähetyksaseman kaivot houkuttelivat.<sup>1</sup> Tilanne oli myös bushmanneille vaikea. Lähetyksaseman kaivo edusti elintärkeää selviytymistä ja bushmannien oli pakko voittaa lähetyksaseman kohtaamisen pelko. Sademäärät olivat Kalaharin pohjoisosissa vuonna 1930 poikkeuksellisen vähäisiä ja aika oli vuosisadan kuivinta, mikä aiheutti Namibiassa nälkäkuolemaa ja erilaisia taloudellisia ongelmia esimerkiksi karjan menettämisen myötä.<sup>2</sup> Tilanne oli poikkeuksellisen kova myös bushmanneille, vaikka Leen (1978) mukaan heidän elämänsä keskittyy kuivien kausien aikana muutamille vesipaikoille. Tällöin bushmanniryhmät kasvavat aiheuttaen ravinto-ongelmia erityisen kuivina aikoina, jolloin viimeisetkin luonnon vesivarastot hupenevat.<sup>3</sup> Vesipaikat määräävät pitkälle bushmannien elämää.<sup>4</sup> Bushmannien on jopa varaa valikoida ruokaansa kuivassa aavikkoympäristössä.<sup>5</sup> Heidän elämänsä onkin sopeutunut jo kauan sitten elämään menestyksellisesti Kalaharin perifeerisissä olosuhteissa.<sup>6</sup> Bushmannit tuntevat alueensa veden-saantimahdollisuudet eri muodoissaan hyvin tarkaan, mutta erityisen pitkä kuiva kausi aiheuttaa vaikeuksia veden saannin osalta.<sup>7</sup> Kalaharin kaksijakoinen ilmasto aiheuttaa välillä pakkoa etsiä vettä ja saarnaaja Björklundin kertoma tilanne oli juuri sellainen, joka on pakottanut bushmanneja kohtaamaan alueen muita kulttuureja.

"Pensastolaisneekerit" elivät Björklundin (1931) mukaan muita kurjemmissa ja alhaisemmissa oloissa. Metsän eläimetkin olivat hänen mukaansa paremmin varustettuja kuumuutta ja kylmyyttä vastaan kuin pensastolaiset. Valkoinen ei kestäisi moista elämää.<sup>8</sup> Bushmannien elämä koettiin kurjaksi ja kovaksi ankarissa luonnonolosuhteissa. Toisaalta heillä oli eräänlaista vapautta, sillä Björklund jatkoi, että vapaus oli pensastolaisille kaikki kaikessa, edes vaatteet eivät heitä kahlehdittäneet tässä maailmassa.<sup>9</sup> Kuva on aikaansa nähden aika tyypillinen, stereotyyppinen ja nimitys pensastolaisneekerin kuvaa aikansa väärää käsitystä bushmannien sukulaisuudesta bantuihin. Tutkimusten puolelta olisi jo löydyntä 1930-luvulta erilaista näkemystä, sillä Schapera esitti bushmannin omaksi roduksi ja piti todennäköisenä, etteivät bushmannieleet ole sukua bantukielille.<sup>10</sup> Björklund vertasi bushmanneja eläimiin, mikä ei ollut lainkaan outoa hänen aikanaan. Tuolloin ja myös myöhemmin ainakin lähetyksäseuran piirissä arvostettu kansantieteilijä Heinrich Vedder (1934), joka toimi myös Reinin Lähetyksäseuran lähettinä, luonnehti bushmanneja lähes eläimiksi. Hänen paikallisten kulttuurien lähestymistavassaan oli myös hyvin rasistinen ote.<sup>11</sup> Bushmannien vertaaminen eläimiin tai heidän elämellisyytensä osoittaminen oli varhaiselle bushmannikuvalle tyypillistä, sillä Gordon piti bushmannien esittämistä elämellisinä ja myös yliluonnollisena olentoina stereotyyppisenä kuvana, jollaista länsimaissa ja myös kulttuurien kosketuksessa haluttiin esittää. Kolonialistinen ja länsimainen näkemys oli sel-

1. Walter Björklund, Pensastolaisneekerin kurjuus, s. 85.

2. Lee, Organization, s. 80. Taulukko vuosittaisista sademääristä; Duncan Innes, Eteläafrikkalainen pääoma ja Namibia, s. 18.

3. Lee, Organization, s. 82 - 86.

4. Leakey, Lewin, s. 158 - 159.

5. Noel D. Broadbent, Why only some Became Farmers. s. 187.

6. Leakey, Lewin, s. 159.

7. Tanaka, s. 104.

8. Björklund, s. 85.

9. Björklund, s. 85.

10. Schapera, s. 26 - 29.

11. Heinrich Vedder; Das Alte Sudwestafrika.

lainen, että bushmannien elämä karuissa olosuhteissa koettiin jotenkin yliluonnolliseksi ja silloin heistä etsittiin sekä eläimellisiä että yliluonnollisia elementtejä. Tyypillistä oli myös pyrkimys luokitella bushmanneja ja heidän ominaisuuksiaan esimerkiksi villeihin ja kesyihin; ihmismäisiin ja eläimellisiin.<sup>1</sup> Mielikuvat vahvistivat stereotyyppisiä näkemyksiä, joiden juuret ovat varhaisessa bushmannikuvassa ja käsitykset ovat eläneet sitkeästi aina nykypäiviin asti.

Mielikuvien maailma on ollut bushmannikuvan osalta hyvin vahva, sillä Wilmsen (1995) kirjoitti, että esimerkiksi elokuva ja etnoromanttiset tutkijat pyrkivät esittämään puhdasta kuvaa, jossa painottui bushmannien alkuperäisyys ja primitiivisyys.<sup>2</sup> Tutkijat ovat aikaisemmin etsineen bushmanneille tyypillisiä rotupiirteitä, mutta kuva villistä bushmannista muuttui, kun heitä meni katsomaan paikan päältä.<sup>3</sup> Bushmannien normaali elämä kulttuurien kosketuksessa bantujen ja valkoisten kesken esimerkiksi viljelijöinä pyrittiin pitämään erillään tietoisesti esitettävästä primitiivisestä metsästäjä-keräilijästä.<sup>4</sup> Romanttista kuvaa, jossa bushmannit esitettiin menneen maailman sanansaattajiksi, käytettiin politiikan välineenä omien tarkoitusperien saavuttamiseksi. Romanttinen stereotyyppinen kuva oli myyvä ajatellen kohderyhminä esimerkiksi länsimaisia lukija- ja elokuvayleisöä. Tarkoitushakuinen alkuperäisen metsästäjä-keräilijä-bushmannikuvan esittäminen johti epähistorialliseen painotukseen, jossa kulttuurien evoluutio eri kansojen kosketuksessa jäi syrjään.<sup>5</sup>

Wilmsen (1995) esitti myös erään näkökulman bushmannikuvan stereotypioihin, jotka pohjautuisivat jungilaisiin arkkityyppi-malleihin. Tämä teoria osaltaan johti siihen, että alettiin etsiä tiettyjä ominaisuuksia, joita kuviteltiin esimerkiksi primitiivisiksi jääneillä ihmisillä olevan. Nämä käsitykset elivät sitkeinä ja niitä käytettiin myös tarvittaessa tarkoitushakuisesti.<sup>6</sup> C. G. Jung edusti vuosisadan alkupuolella tyypillisiä länsimaisen ihmisen ennakkoluuloja "primitiivejä" kohtaan. Jung koki luonnonkansojen olevan kehityksestä jäljessä, mutta elävän silti sopuoinnussa ympäristönsä kanssa.<sup>7</sup> Mielikuvien ja tarkoitushakuisen bushmannikuvan juuret ovat olleet hyvin syvällä sekä tieteen, taiteen että lähetystyön maailmassa.

Saarnaaja Närhi kirjoitti vuonna 1930 bushmannien elämäntavasta jo varsin paljon aikalaisiinsa nähden. Bushmannit olivat jakaneet nautinta-alueensa valta-alueiksi, reviereiksi, joissa oli omat hedelmäpuu- ja metsästysalueet, eikä toisen alueen väki saanut vaaratta mennä toisen revierille. Edelleen Närhi kertoi pensastolaisten elävän "kurjissa lehti- ja ruohohökkeleissä" ilman vakituista asuinpaikkaa. Riistan loppuessa siirryttiin toiseen paikkaan. Pukuina bushmanneilla oli nahkapalat edessä ja takana ei mitään.<sup>8</sup> Närhi toi esille bushmannien elämänmuodon suhteellisen keskeisiä elementtejä, jonka kuvauksissa näkyvät henkilökohtainen bushmannien kohtaaminen ja sen välittämät empiiriset havainnot.

Ambolaisen myytin mukaan jumala antoi pensastolaisille terävän seipään, jolla on hyvä kaivaa juuria ravinnokseen.<sup>9</sup> Niinpä Närhi mainitsi bushmannien ruokana olevan metsän

1. Gordon, s. 212 - 214.

2. Wilmsen, s. 222.

3. Lorna Marshall, *The !Kung of NyaeNyae*, s. 2.

4. Wilmsen, s. 222.

5. Keyan Tomaselli, *The post-apartheid era*, s. 82 - 83.

6. Wilmsen, s. 201 - 222.

7. Petteri Pietikäinen, *C. G. Jung, antisemitismi ja rotopsykologia*, s. 98 - 103.

8. Närhi, *Kätköissä*, s. 50 - 51.

riista, puiden hedelmät ja kasvien juuret. Piikkipensaiden kovat palkohedelmätkin kelpaavat bushmannien ravinnoksi, kuten myös käärmeet, sisiliskot ja linnut. Närhi kertoi myös seurueeltaan loppuneen veden matkalla ja he olivat seuranneet bushmannien jälkiä veden toivossa. Seurue tulikin suuren omunketepuun luokse, jonka suuressa onkalossa oli paljon vettä juotavaksi.<sup>1</sup> Närhi törmäsi bushmannien vesihuollon kannalta tärkeään varastoon, jossa voi olla vettä myös kuivina aikoina. Onttojen puunrunkojen onkalot ja kuivuneiden joenuomien painaumat ovat kuivina aikoina bushmannien tärkeitä vedensaantipaikkoja.<sup>2</sup> Närhi oli tekemisissä bushmannien kanssa ja hän oli myös tehnyt empiirisiä havaintoja heistä. Täten elämäntavan keskeiset elementit kuten liikkuvuus, tilapäiset asumukset, reviiri tulevat aikalaisiin nähden hyvin esille. Närhi ei vaikuta erityi-semmin arvostaneen moista elämäntapaa.

Saarnaaja Suikkanen (1937) kirjoitti metsissä asuvien pensastolaisten saavan jokapäiväisen ravintonsa metsän antimista, mutta eläen välillä nälässä ja toisinaan runsaudessa.<sup>3</sup> Suikkanen viittasi muuhun lähdeaineistoon verrattuna harvinaisen aikaisin tähän bushmannien elämään liittyvään ravinnonsaannin jaksottaisuuteen, joka on ollut ravintotutkija Pertti Mustajoen mukaan ihmisen evoluutiossa aika tyypillinen asia ja tästä johtuen ihmiselle kehittyi kyky varastoida jossakin määrin energiaa elimistöön rasvana.<sup>4</sup> Suikkasen mukaan ambolaisilla onkin sanonta "syö kuin bushmanni", millä kuvattiin heidän tapaa syödä ikään kuin varastoon.<sup>5</sup> Suikkanen lainasi tietonsa ovamboilta, mikä osaltaa tukee päätelmää, että lähetit ainakin osaltaan käyttivät tietolähteinään paikallisia kulttuureja, jolloin tieto välittyi osana lähetin työtä tahallisesti ja tahattomasti. Lähetit yleensä osasivat ovambokieliä, mutta eivät bushmannikieliä, jolloin ovambojen bushmannikäsitkset siirtyivät myös läheteille. Informaatiopinta toimi hyvin ovambojen kanssa, mutta kanssakäyminen bushmannien kanssa oli ongelmallinen juuri kieliongelman vuoksi. Suikkanen mainitsi kyllä heimojen bushmanneista, jotka asuivat bantukylien liepeillä ja olivat siten lähetystyön saavutettavissa.<sup>6</sup> Liikkuva elämäntapa ja reviirin merkitys on lähteissä tuotu hyvin esille. Kurvisen ja Närhen osalta oli kysymyksessä empiiriset havainnot heidän kohdattuaan matkoillaan bushmanneja. Närheä lukuunottamatta 1920 - 1940-luvun lähteet mainitsevat asian hyvin niukasti ja stereotyyppisesti yleistä bushmannikuvaa mukailleen. Sitävastoin kuvaukset ovambolaisista ovat hyvinkin tarkkoja. Tähän vaikutti ainakin osaltaan se, että työskentely tapahtui pääasiassa ovamboheimojen keskuudessa. Toisaalta bushmannien liikkuva elämäntapa vaikeutti heidän kohtaamista ja lisäksi olivat kielivaikkeudet kommunikaatiota vaikeuttamassa. Tieteellisen tiedon ollessa tuolloin varsin vähäistä empiirinen lähestymistapa olisi ollut paras keino saada tietoa bushmanneista, kuten Kurvisen ja Närhen julkaisut osoittavat.

### 2.3. Myrkkynuolet osa viholliskuvaa

<sup>9</sup> O. E. Närhi, Taikasauva ja Risti, s. 16.

<sup>1</sup> O. E. Närhi, Afrikan kätköistä, s. 51. 53.

<sup>2</sup> Yellen, Lee, s. 55.

<sup>3</sup> Suikkanen, s. 156.

<sup>4</sup> Pertti Mustajoki, Ravinto muuttuu - elimistö kuin esi-isillä, s. 28 - 29.

<sup>5</sup> Suikkanen, s. 156.

<sup>6</sup> Suikkanen, s. 156.

Kurvinen ei maininnut vuonna 1878 itse metsästyksessä paljoakaan, mutta luetteli bushmannien tärkeimmät metsästysvälineet: nuijat, jouset myrkkynuolineen ja joskus "keihäsikin keralla".<sup>1</sup> Kohtaamisessa tehdyt empiiriset havainnot ovat tässäkin selvästi esillä, sillä metsästyksessä täytyisi hankkia tietoa joko itse bushmanneilta tai muilta asiantuntijoilta eri lähteistä. Kurvinen on voinut nähdä bushmannien aseet.

Vuosien 1920 - 1940 bushmannikuvassa tulee esille metsästyksen osalta lähetyssaarnaaja ja Savola, joka mainitsi erityisesti bushmannien olevan pelättyjä myrkkynuolineen, joilla ammuttiin jopa elefanteja, mutta nuolet olivat myös tarvittaessa miehen aseita ihmisiä vastaan.<sup>2</sup> Närhi kertoi kohtaamisestaan bushmannien kanssa ja kertoi tietävänsä heillä olevan metsästysreviirit ja bushmannien olevan ominaisuuksiltaan hyviä metsästäjiä nopeina ja sitkeinä kulkijoina. Närhi mainitsi myös myrkkynuolet ja hän pelkäsi, että bushmannit saattaisivat ampua hänet ja heidän hevosensa myrkkynuolillaan.<sup>3</sup> Samaa teemaa jatkaa Yrjö Kohonen kirjassaan Rautainen mies, jossa hän kirjoitti kuinka lähetyssaarnaaja Martti Rautanen kohtasi bushmannit veden etsimismatkalla Kalaharin autiomaassa. Seurue pelkäsi bushmannien myrkkynuolia, sillä heidän epäiltiin käyttävän nuoliaan Rautasen seuruetta vastaan.<sup>4</sup> Björklund (1931) kuvasi bushmannit bantujen kataliksi vihollisiksi. Hän mainitsi bushmannien varastavan ja tappavan heidän karjaansa.<sup>5</sup> Saarnaaja Pentti Toivasen (1978) mukaan vielä 1940-luvulla bushmannit ahdistelivat myrkkynuolillaan "mustia" siirtotyöläisiä, mutta 1960-luvulla vihanpito oli jo ohi.<sup>6</sup> Lähetit esittivät bushmannit bantujen vihollisina ja käsitys pysyi sitkeästi lähetystyön keskuudessa.

Pelon mainitseminen uhkakuvan ja vihollisuuden yhteydessä on hyvin selittävää ja viholliskuvaan sopivaa. Antero Toskalan mukaan pelkoon ja ahdistukseen liittyy uhka, joka on todellista tai vertauskuvallista.<sup>7</sup> Pelot siirtyvät vuorovaikutuksessa,<sup>8</sup> joko tiedostamattomasti tai toisen tunteita tietoisesti mukailen.<sup>9</sup> Uhkakuvat voivat tukea pelon vastaanottajan kokemuksia yhtyen aikaisempiin, ehkä jo varhaislapsuudesta juontuviin tilapäisiin tai pysyviin pelkoihin. Kuolemanpelko nousee uhkatilanteissa pinnalle ahdistavana ja konkreettisenä lähitulevaisuutta uhkaavaksi asiaksi.<sup>10</sup> Bushmannit myrkkynuolineen koettiin pelottaviksi ja uhkaksi hengelle.

Lähteissä maininnat metsästyksessä ovat vähäisiä ja painottuvat aseiden nimeämiseen. Lähteiden bushmannikuva muistuttaa edellä viholliskuvaa, jossa ainakin osittain mukailtiin ovambolaisten käsityksiä bushmanneista tai ainakin väitettiin bushmannien ja bantujen olevan keskenään vihollisia. Kuva kuitenkin oli paljon lähettien itsensä kehittämää viholliskuvaa, sillä bantujen ja bushmannien kohtaaminen on ollut Namibian pohjoisosissa lähinnä rauhanomaista. Lähetystyön käsityksiin on voinut vaikuttaa myös eteläisessä Afrikassa käydyt sodat bushmanneja vastaan 1700-luvulla.<sup>11</sup> Lähetit ovat voineet osaltaan

1. Kurvinen, s. 31.

2. Savola, s. 158.

3. Närhi, Kätköistä, s. 50 - 51.

4. Yrjö Kohonen, Rautainen mies, s. 169.

5. Björklund, s. 85.

6. Pentti Toivanen, Namibiassa ja naapurissa, s. 35.

7. Antero Toskala, Pelot, s. 8 - 9.

8. Martti Lindqvist, Auttajan varjo, s. 24.

9. Veikko Surakka, Tunteet tarttuvat meihin, s. 26.

10. Toskala, s. 16-17; Teuvo Raiskio, Janne Salmivaara, Pelkäävän asiakkaan kohtaaminen Oulun AIDStukikeskuksessa tukikeskuksen työntekijän kannalta, s. 23 - 24.

11. Davenport, s. 61; Shostak, Nisa, 345-346.

vahvistaa käsityksiään arvottamisasenteista. Jo aikaisemmin tuli esille ovambolaisten halveksunta bushmanneja kohtaan. On todennäköistä, että lähetystyöntekijät ovat työkennellessään Ovambolla bantuheimojen kanssa omaksuneet transferenssina ainakin osan näistä käsityksistä. Viholliskuvaan kuuluvat tässä epäluotettavuus, vaa-rallisuus ja erityisesti bushmannien vaaralliset aseet myrkkynuolet. Ainakin Savolan, Närhen ja Kohosen maininnoissa epäiltiin bushmannien käyttävän nuoliaan matkustavia valkoisia vastaan, koska bushmanneja pidettiin vaarallisina, epäluotettavina ja katalina. Bushmannien käytöksen syyksi arvelivat lähetit sen, että mustat ovat karkoittaneet tämän "ruosteenruskean pienenlännän alkukansan" karuille syrjäseuduille. Tämän vuoksi bushmannit vihasivat sekä bantuja että valkoisia.<sup>1</sup> Lähettien oma pelko henkensä puolesta korosti bushmannien vaarallisuutta ja selitykseksi uhkaan tarjottiin bantujen ja bushmannien vihollisuutta. Bushmannit koettiin siis vihollisiksi ja heillä nähtiin olevan aiheutta kostaa aikaisemmat huonot kohtelut. Lähteissä tulee esille näkemys, jonka mukaan bushmannit kävivät kamppailua olemassaolostaan myös asein. Bushmannien tärkeä metsästysväline, myrkkynuoli, esitettiin erityisen pelottavana aseena.

Vuosisadan alkupuolen suomalaisten lähettien bushmannikuva koostuu muutamien lähdemiesten maininnoista, jolloin kattavasta bushmannikuvasta ei olekaan syytä puhua. Vähäiset maininnat tuovat kyllä esille aikalaisia asenteita arvottamisena, rasismina, tietämättömyyteen perustuvana stereotyyppiana ja viholliskuvana.

## 2.4. Kehitysajatus: kyvyttömiä kehittämään

Lähetystyön ideologia perustuu Matteuksen evankeliumin Jeesuksen käskyyn:

"menkää siis ja tehkää kaikki kansat minun opetuslapsikseni, kastamalla heidät Isän, Pojan ja Pyhän Hengen nimeen ja opettamalla heitä pitämään kaikki, mitä minä olen käskenyt teidän pitää."<sup>2</sup>

Jeesuksen käsky levittää sanaa on esitetty Suomen Lähetysseuranomissa (1859) olevan kaikkien vanhurskaiden velvollisuus.<sup>3</sup> V. Savolaisen mukaan (1944) lähetystyö perustuu lähetyssäskyyn, joka on sekä tunteen asia että joillekin velvoittava käsky.<sup>4</sup> Lähetystyön oikeutus nähtiin käskynä ja emootiona.

Lähetystyöllä on ollut voimakas länsimainen kehitysajatus työssään ja suhteessa käännytettäviin. Lähetysseuraaja Kurvisen mukaan aivan liian vähän oli tehty tähän asti (1878) bushmannien pelastamiseksi. Hän katsoi kristinuskon tuovan helpotusta bushmannien elämään henkisesti, mutta myös aineellisesti. Käännitys toi toivottua kehitystä. Kurvinen koki omasta saarnaajan ammatillisuudestaan käsin kristinopin pelastajana ja sen antavan ainakin toivon paremmasta elämästä kuoleman jälkeen. Bushmannien käännitys oli lähetystyön tärkeä tehtävä.<sup>5</sup> Kurvisen toivomus alkoi toteutua bushmannien osalta laajemmin vasta lähes sata vuotta myöhemmin, mutta käännitystyö ovambojen kes-kuudessa alkoi jo 1800-

1. Kohonen, s. 169; Närhi, Kätköistä, s. 51; Savola, s. 158.

2. Mat. 28:19.20. Raamattu.

3. Kuka kristinopin lewittämistä on welwollinen auttamaan?, s. 1.

4. V. Savolainen, Minkätäkia minä teen lähetystyötä?, s. 69.

5. Kurvinen, s. 34 - 35.

luvun lopulla. Kurvisen mukaan oli tehty aivan liian vähän bushmannien pelastamiseksi. Hän katsoi kristinuskon tuovan helpotusta bushmannien elämään henkisesti ja aineellisesti.<sup>1</sup> Raamattu on antanut hyvät työkalut eurooppalaisten pyrkiessä levittämään kulttuuriaan rajaseuduille. Tämä kytkentä kolonialismiin on toiminut parhaiden siellä, missä alkuperäisillä asukkailla ei ole ollut voimia vastustaa uuden voimakkaan kulttuurin pyrkimyksiä.<sup>2</sup> Eurooppalainen siirtomaahenki näkyi väistämättä myös lähetystyössä, mutta lähetysaarnajilla oli myös eurooppalaisen ylemmyyden vastapainona yhteisyyden henkeä ja ihmisarvon kunnioitusta.<sup>3</sup> Toisaalta kuvattiin käännytettäviä sympaattisesti selvästi ihmisarvoa kunnioittaen, mutta oman länsimaisen kulttuurin arvostaminen parhaaksi oli myös hyvin selkeästi esillä.

Kehitysajatus kristinuskon myötä on hyvin vahva. Käännitys nähdään poikkeuksesta hyvänä elämänmuotoa edullisesti kehittävänä seikkana. Lähetysaarnaja Savola (1924) vertasi tilannetta kypsyvään kasviin, kun hän kirjoitti lähetystyöstä. Lähetystyö ei tehnyt pelkästään kristittyjä, vaan sillä oli myös esineellinen vaikutus: kansan tavat ja olot olivat Savolan mukaan parantuneet.<sup>4</sup> Närhi (1929) kirjoitti teoksessaan Taikasauva ja risti, että Jumalan sanan levittämisen lisäksi oli tärkeää opetus, lähinnä uskonnonopetus. Opetuksen tuli kasvaa laajakantaisiksi koulu- ja kasvatustilaisuuksiksi. Kasvatuksen katsottiin antavan parhaat eväät uuteen kristilliseen elämänmuotoon.<sup>5</sup> Opettaja Koivun mukaan vasta kristinoppi oli saanut amboheimolaiset tajuamaan köyhyytensä. Kristinuskon loi uusia aineellisia tarpeita ja se pakotti heimot kehittämään elintapojaan. Ratkaisuksi nähtiin kristillinen elämänmuoto lähetystyön tarjoamine instituutioineen: kirkko, koulu, sairaanhoito, kasvatustilaisuus ja uusien elinkeinojen opetus.<sup>6</sup> Lähetysasemien läheisyyteen pyrittiin kokoamaan tarkoituksellisesti käännytettäviä. Näissä uusissa sidosryhmissä väestö alkoi irtaantua oman afrikkalaisen yhteisön otteesta.<sup>7</sup> Ambomaan lähetystyöntekijät ovat perehtyneet Tuula Variksen mukaan paikalliseen kieleen, tapoihin ja uskomuksiin, minkä katsottiin olevan välttämätöntä kristinopin välittämiseksi. Kommunikatio auttaa lähetystyön kaikissa osa-alueissa: käännitys, koulutus, sairaan- ja lastenhoidossa. Tieto oli osa lähetystyöntekijän ammatillisuutta. Käännitys oli osa kristinuskon ihmiskäsitystä, joka asettaa tavoitteen, kuinka "pakanaan" tulee muuttua luonnontilaisesta ihmisestä kristilliseksi subjektiksi. Oli asetettu ideaali hyvästä ihmisestä ja sen muodostamisesta.<sup>8</sup> Lähettien esittämä 1920-luvun kehitysajatus koettiin tässä tapauksessa ovamboheimojen kokonaisvaltaisena kehittämisenä. Ei nähty oman kulttuurin tuomisen paikallisten asukkaiden elämänmuodolle aiheuttamia vaaroja. Ei selvästi myöskään koettu arvoa käännytettävien elämänmuodolla, vaan haluttiin kehittää heidät siitä pois lähetystyöntekijöiden omien ammatillisten ideaalien mukaisesti. Tiedon valta, joka perustuu sekä hengelliseen että maalliseen asemaan, on tärkeä manipulaation väline. Varis kirjoitti lähetystyöntekijöiden kohdistavan työnsä ruumiilliseen puoleen hengen lisäksi. Tärkeänä pidettiin protestanttisen etiikan mukaisesti työtä, jolla oli keskeinen osa pyrittäessä kehittämään pakanaa kristillis-porvarillisen ideaalien mukaisesti.

1. Kurvinen, s. 33 - 35.

2. Edward W. Said, *Orientalism*, s. 1 - 2.

3. Thelle, s. 43.

4. Savola, s. 206.

5. Närhi, Risti, s. 125 - 126.

6. Koivu, s. 3 - 9.

7. Eirola, Vastaus, s. 86.

8. Tuula Varis, *Kun mustasta Saarasta tehtiin valkoista*, s. 188 - 189.

ti.<sup>1</sup> Jalmarin Hopeasalmen (1949) mukaan kehitys oli ilahduttavasti nähtävissä jopa yksilötasolla. Entisestä potilaasta oli kehittynyt miellyttävä nuorukainen, joka opiskeli jatkuvasti, oli kovasti kiinnostunut profeetoista ja Jumalan sanasta yleensä.<sup>2</sup> Opettaja Hilma Ranttila kertoi (1963) bushmannimiehestä, joka vasta kääntynytään kristinuskoon alkoi hävetä alastomuuttaan.<sup>3</sup> Kehitysajatus kantoi hedelmää ja vahvisti näin työntekijöiden ajatusrakennelmia. Vielä 1960-luvulla saarnaaja Pentti Toivanen (1966) kuulutti uskonnon merkitystä käännetyksessä. Hän näki afrikkalaisten uskonnon suurimpana esteenä sille, että Afrikka ei voinut kilpailla hyvinvoinnista muiden maiden kanssa.<sup>4</sup> Kehitysajatus ei jäänyt vuosisadan alkupuolen ideaaliksi.

Käännettävä asetettiin muutospaineseen, kehitystehtävään. Toisaalta väestö laitettiin helposti eri kategorioihin rodun, alkuperän, luonteen mukaan ja toisaalta arvotettiin kristittyjä paremmaksi suhteessa muihin.<sup>5</sup> Harjula piti etnosentrismää kytkettynä darwinistiseen evoluutioteoriaan selityksenä lähetystyön kehitysajatukseen. Lähetystyön tarkoituksena oli kristillistää käännettävät muuttamaan paikalliset tapansa länsimaisen mallin mukaiseksi.<sup>6</sup> Arvottaminen ja kehitysajatus liittyvät toisiinsa siten, että ilman arvottamista ei olisi helppoa osoittaa kehityksen tarvetta ja kehityksen toivottavaa suuntaa, länsimaista kulttuuria, jota lähetystyöntekijät pitivät edistyksenä. Kehitysajatus oli selvästi esillä vuosisadan alkupuolen lähetystyössä.

Peltola (1949) väitti Afrikan tulevaisuuden kytkeytyvän kiinteästi lähetystyön voittoihin ja tappioihin,<sup>7</sup> mikä kuvastaa sitä merkitystä, minkä hän lähetystyölle antoi. Peltolan tutkimuksessa on havaittavissa samankaltainen kiinnostus bantujen kulttuuria kohtaan laajemmin kuin aikaisemmissa lähteissä oli ovambolaisia kohtaan. Kulttuurin tuntemuksen katsottiin olevan eduksi varsinaisessa lähetystyössä. Thellen mukaan lähetysaarnajat pehkeytyivät paikallisiin kulttuureihin eläytymällä tapoihin, lisäämällä tietoa käännettävistä ja opettelivat paikallista kieltä.<sup>8</sup> Tämä lisäsi tiedon valtaa ja auttoi siten lähetysaarnajaa tehtävänsä suorittamisessa. Ilkka Niiniluoto kirjoitti tiedon vallalla tarkoitettavan usein monopolisoitua tietoa, josta hän mainitsee esimerkkinä poppamiesten salattun tiedon ja sen modernit muunnelmat. Jos tiedämme asioita, joita muut eivät tiedä, on mahdollisuus myös harjoittaa manipulointia.<sup>9</sup> Lähetystyö näyttäisi olleen osa kolonialistista järjestelmää, joka toi länsimaista kulttuuria siirtomaihin ja koki olevansa tiedon vallan kautta ohjaajan asemassa. Lähetystyön yhtenä muotona on ollut kehitysavun malliin annettu aineellinen apu, jolla on houkuteltu myös käännettävää lähetysasemille. Kehitysaputyö on ollut mukana lähetystyössä sen varhaisista vaiheista alkaen.<sup>10</sup> Tätä kautta on tehokas käännitys ja uuden elämänmuodon esilletuominen päässyt alkuunsa. Lähetystyöntekijöille tuli myös tärkeäksi hankkia tietoa käännettävien kulttuurista ammatillisten vaikuttimien takia. Tämä tulee esille lähteissä julkaisujen määrän suurena lisääntymisenä bushmanneista

---

1. Varis, s. 190.

2. Jalmarin Hopeasalmi, Pakanain paratiisi, s. 106.

3. Hilma Ranttila, Pensastolaiset opettajina, s. 5.

4. Pentti Toivanen, Tulenarassa Afrikassa, s. 75.

5. Said, s. 120.

6. Harjula, Lähetystyössä, s. 42.

7. Peltola, Bantu, s. 7.

8. Thelle, s. 44.

9. Ilkka Niiniluoto, Järki, arvot ja välineet, s. 144 - 145.

10. Thelle, s. 42 - 44.

heidän käännytystyönsä voimistumisen alettua 1950-luvun loppupuolelta alkaen. Toisaalta aikaisempi aineisto ei tunne suurta tarvetta kertoa bushmanneista, koska ambition kohdistuivat tuolloin ovamboihin. Lähetystyöntekijöillä oli käännytettävien ohjaava, holhoava asenne. Oli sisäistetty oman kulttuurin ja uskonnon paremmuus ja velvollisuudeksi nähtiin niiden levittäminen hengen ja aineen avulla. Tiedon valta oli yksi tärkeä ase tehtävän suorittamisessa. Käännytettävien elämänmuotoa haluttiin kehittää lähetystyöntekijöiden oman kulttuurin suuntaan.

Bantuja tutkiva Peltola mainitsi 1940-luvulla lakonisesti bushmannien kiertelevän keräilijä-metsästäjä elämäntavan, mutta väitti, ettei heillä ollut rotuna minkäänlaista tulevaisuutta, koska heillä ei ollut kykyä sopeutua toisenlaiseen elämäntapaan. Hän arvioi bushmannien luvuksi noin 7 500, jonka tiedon hän viittasi Hailey - nimiseen englantilaiseen tutkijaan.<sup>1</sup> Hänen arvionsa perustui tuon ajan tutkijoiden näkemykseen, sillä esimerkiksi Schapera arvioi bushmanneja olevan noin 7 000 - 7 500, mutta hän myönsi arvioinnin olevan hyvin vaikeaa juuri bushmannien liikkuvasta elämäntavasta johtuen. Tutkija uskoi heitä olevan todellisuudessa paljon enemmän.<sup>2</sup> Hän oli siinä oikeassa, sillä nykyisin bushmanneja on arvion mukaan 70 000 - 90 000.<sup>3</sup> Näyttäisi olevan edelleen ongelmia bushmannien tarkan väkiluvun arvioinnissa johtuen juuri heidän elämäntapansa liikkuvuudesta ja tavoittamattomuudesta. Peltolan tiedot bushmanneista perustuivat ainakin osin Schaperan näkemyksiin, vaikka hän ei suoraan kyseistä tutkijaa lainaakaan.

Pastoraalitutkintoa tekevän Peltolan tiedot vaikuttavat bushmannien osalta ainakin tässä yhteydessä olevan vähäisiä verrattuna siihen, miten perusteellisesti hän kirjoitti bantujen elämäntavoista. Hän kertoi bantujen olevan kaukana niistä primitiivisistä oloista, joita bushmannit edustivat. Hän arvioi bantujen kulttuurin kehittyneemmäksi ja paremmaksi kuin bushmannien kulttuurin. Bushmanneilla ei ollut rotuna minkäänlaista tulevaisuutta, koska heiltä puuttui kyky mukautua toisenlaiseen elämään.<sup>4</sup> Peltola arvioi bushmannien elämäntapaa kehitysajatuksen näkökulmasta, joka on ollut esillä myös aikaisemmin muillakin lähdemiehillä. Peltola myös arvotti ovambolaisia ja bushmanneja keskenään edellisten eduksi. Lähetystyön alkukantaisena pitämä bushmannikulttuuri nähtiin kehityksessään pysähtyneeksi ja kyvyttömäksi siihen länsimaiseen kehitystehävään, jonka lähetystyö halusi asettaa käännytettävälle kansalle.

Harjulan mukaan lähetystyö oli aikansa lapsi. Kehitysajatus pohjautui Charles Darwinin luomaan evoluutioteoriaan. Kehitysteoria siirtyi myös kulttuuritutkimukseen, joka jaotteli kulttuurit kolmeen päävaiheeseen: viljelys esimerkkinä bushmannit, barbaria esimerkkinä maasait ja sivilisaatio esimerkkinä kaupunkikulttuuri. Lähetystyön tarkoituksena oli "kristillistää" käännytettävät muuttamaan paikalliset tapansa länsimaisen mallin mukaisesti.<sup>5</sup> Kehitysajatus liittyy osaltaan siirtomaahenkeen. Koko eurooppalainen ajattelu oli tämän herruuden idean kyllästävä. Pidettiin itsestään selvänä juuri länsimaisen kristillisyyden paremmuutta, jolla käännytettäisiin värilliset kansat.<sup>6</sup>

Peltolan kehitysajatukset olivat jatkoa vuosisadan alkupuolelta periytyvälle ajattelulle,

1. Peltola, Bantu, s. 23.

2. Schapera, s. 39.

3. Damm, balans, s. 13; Tobias, Introduction s. 13 - 14, arvioi vuonna 1978 bushmannien määräksi 55 000 - 60 000.

4. Peltola, Bantu, s. 23, 27 - 28.

5. Harjula, Lähetystyössä, s. 41 - 42.

6. Thelle, s. 43.



joka nojautui evoluutio-oppiin ja siitä tuleviin sovellutuksiin. Kurvista (1878) lukuunottamatta julkaisut kuvaavat vähän bushmanneja. Vähäisiä mainintoja voisi luonnehtia asenteellisiksi, bushmannien elämänmuotoa arvottavaksi suhteessa bantukansoihin ja valkoisiin. Erityisesti 1920-luvun bushmannikuvauksissa on havaittavissa rasistista suhtautumista. Toisaalta kuvataan käännytettäviä sympaattisesti selvästi ihmisarvoa kunnioittaen, mutta lähteet paljastavat myös erittäin selvästi asian raadollisen puolen arvottamisineen, rasistisine kuvauksineen ja stereotyyppioineen. Oman länsimaisen kulttuurin arvostaminen parhaaksi oli hyvin selkeästi esillä. Bushmanneja verrattiin esimerkiksi mustalaisiin ja heidän väitettiin olevan rumia ja epämiellyttäviä. Tuon ajan bushmannikuva muistutti myös osin viholliskuvaa, jossa heidät kuvataan katalina, epäluotettavina, petollisina ja vaarallisina myrkkynuolineen. Tämän kuvan syntyyn on ainakin osaltaan vaikuttanut se, että lähetystyöntekijät olivat omaksuneet osan niistä arvoista ja asenteista, joita ovambot edustivat. Lähetystyöntekijät työskentelivät heidän keskuudessaan ja omivat ovambomaalaisten kuvaa bushmanneista, johon liittyi bushmannien halveksunta. Lähetystyön 1920 - 1940-luvun kuvauksissa näkyi myös voimakas kehitysajatus. Tämä tuli ilmi arvottamisena, jossa esimerkiksi verrattiin lähetystyöntekijöiden alkeellisena pitämää bushmannien kulttuuria sekä ovambomaalaisten viljelys- ja paimentolaiselämään että valkoisten kulttuuriin, jota pidettiin selvästi parhaana ja nähtiin tehtäväksi tämän levittäminen. Epäiltiin bushmannien olevan kyvyttömiä kehittymään primitiivisestä tilastaan.

Myös Vedder (1938) kirjoitti bantujen ja bushmannien kahakoista, mutta myös rauhanomaisesta kanssakäymisestä Ovambon eri etnisten ryhmien kesken. Hän oli kansantieteilijä ja virkamies, jolla oli myös vahvat siteet lähetystyöhön.<sup>1</sup> Vedderillä on ollut merkittävä rooli suomalaisen lähetystyön bushmannikuvassa aina 1970-luvulle asti, jossa heikko tietämys ja arvottaminen eri kansojen välillä tulevat esille. Vedderin näkemykset, jotka olivat hyvin rasistisia, sopivat hyvin silloiseen yleiseen Afrikka-kuvaan, jonka keskeisiä välittäjiä olivat erilaiset kolonialismin eri tavoin sitoutuneet länsimaiset ihmiset, kuten lähetystyöntekijät, virkamiehet ja tutkijat. Toinen merkittävä ja mahdollisesti suomalaisen lähetystyön varhaiseen bushmannikuvaan vaikuttanut tutkija oli L. Fourie (1928), jota voi pitää Vedderin hengenheimolaisena. Tutkijoiden näkemystä hallitsivat evoluutio-oppi ja siitä polveutuva sosiaalidarwinistinen käsitys.<sup>2</sup> Varsinainen bushmannitutkimusten klassikko on Schapera, joka tutki khoisan-kansoja jo 1920-luvulla ja julkaisi teoksensa *The Khoisan Peoples of South Africa* vuonna 1930. Teoksesta on otettu sen jälkeen useita painoksia. Schapera oli varsin perusteellinen tutkija ja välitti myös aivan asiallistakin tietoa bushmanneista oman aikakautensa lähdekohdista käsin. Schapera on ollut tieteen puolella arvostettu bushmannitutkija, vaikka hänen bushmannitutkimuksensa eivät Leen mukaan perustuneet kenttätöihin.<sup>3</sup> On toisaalta vaikea arvioida sitä, kuinka paljon tutkijat vaikuttivat esimerkiksi lähetystyön bushmannikuvaan, sillä lähetit eivät yleensä viittaa selvästi julkaisuissaan tutkijoihin. Onkin vaarana, että arvioi tutkimusten merkityksen suomalaisten lähetien bushmannikuvaan aivan liian suureksi. Osa nojautui selvästi myös tutkijoihin, mutta lähetien oma tahallinen tai tahaton tiedonhankinta työnsä ohella oli vähintään yhtä merkittävä-

<sup>1</sup> Heinrich Vedder, *South West Africa in early times*, s. 143, 308; H. Vedder, *Die Bergdama*; C. H. L. Hahn, H. Vedder and L. Fourie, *The native tribes of South West Africa*; Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 146; L. Fourie, *The Bushmen of South West Africa*.

<sup>2</sup> Wilmsen, s. 201 - 222; Harjula, *Lähetystyössä*, s. 41 - 42; Thelle, s. 43; Kontro, s. 116, 123; Jaakola, s. 124-125; Kaikkonen, Rytkönen, Sivonen, s. 8 - 9

<sup>3</sup> Lee, *Introduction*, s. 9.

sä osassa. Silloin esimerkiksi ovambojen ja muiden lähettien käsitykset vaikuttivat myös bushmannikuvan muodostukseen. Vuosisadan alkupuolella suomalaisten lähettien ja bushmannien kohtaamiset olivat harvinaisia ja niinpä bushmannikuva oli pääosin etäistä, lainattua ja stereotyyppistä. Tutkimusten ja lähetystyön bushmannikuvassa oli yhteistä arvottaminen ja kehitysajatus.

Arvottaminen pohjautui osin evoluutioteorian edistysajatteluun, jossa länsimaalaisuus nähtiin kehityksen huippuna ja bushmannikulttuuri kehittymättömänä ja kuolevana. Antropologi Hoebel (1958) kirjoitti bushmannien ääreiskulttuurin olevan esimerkki eristyksen hedelmättömästä vaikutuksesta ja hän väitti eristyneiden kulttuurien lamaantuvan poikkeuksetta.<sup>1</sup> Arvi Hurskaisen (1995) mukaan evoluutioteoria soveltui mainiosti ajatteluun, jossa primitiivinen kulttuuri nähtiin vähiten kehittyneenä kulttuurina, josta ovat kehittyneet modernit sivistyneet kulttuurit. Antropologia oletti pystyvänsä primitiivisiä kulttuureja tutkimalla pääsemään ajassa taaksepäin aina tuhansia vuosia. Tämä on edelleen monia antropologeja motivoiva ajatus, että mennyttä voisi tutkia nykyisyyden avulla, vaikka tällainen ajatus on osoittautunut harhaiseksi.<sup>2</sup> Edellinen selittää hyvin sen, miksi bushmannikuvassa on ollut stereotyyppioita ja ajatonta epähistoriallista tarkastelua. Bushmannit on esitetty ikään kuin kehityksessään primitiiviselle tasolle jääneiksi menneisyyden jäänteiksi.

Nykyisten ideaalien mukaisesti afrikkalaiset kulttuurit tulee nähdä ihmisten keinoina sopeutua erilaisiin luonnonympäristöihin. Ympäröivä luonto asettaa pitkälle ne ehdot, joiden mukaan kulttuurit voivat kehittyä. Afrikasta löytyy kulttuureja, jotka elävät sopusoinnussa luonnonehtojen kanssa, mutta on myös nopeaa kulttuurin muutosta kaupunkistumisineen.<sup>3</sup> Sanit eli bushmannit ovat loistava esimerkki huippuunsa viedystä adaptaatiosta suhteessa luontoon, jossa talousmuoto pohjautuu keräilyyn ja metsästykseseen. Jopa bushmannin pienellä koolla on etunsa niukoissa perifeerisissä olosuhteissa. Sukulaisuus ja siihen liittyvä yhteistyö ovat bushmannien elämänmuodon kulmakivinä. Kulttuurien kohtaaminen on asettanut sanit usein marginaaliasemaan toisten palvelijoiksi.<sup>4</sup> Luonto ja sopeutuminen ovat elämänmuodon ylläpitäjinä keskeisessä asemassa. Edellä olevaa voi pitää nykytieteen kuvana bushmannien vanhasta maailmasta ja siihen liittyvistä tekijöistä, joissa perinne ja luonnonolot nivoutuvat toisiinsa elämänmuotoa ylläpitäen ja sille edellytyksiä antaen.

Korkea adaptaatiotaso suhteessa luontoon on hyvä mittari siitä, millainen kulttuuri on ja silloin perinteinen käsitys primitiivisestä kehittymättömästä kulttuurista menettää merkitystään. Päinvastoin tällaista luonnontalouden kanssa tasapainoista kulttuuria voi pitää kehittyneenä kulttuurina verrattuna modernisoituneisiin kulttuureihin, joissa on vähemmän tasapainoista adaptaatioa. Luonnon ehtojen rikkominen heikentää kestäväen kehityksen perusteita.<sup>5</sup> Nykyinen käsitys nivoutuu ekologiisiin perusteisiin, jossa luonto ja sen kanssa sopusoinnussa eläminen nähdään ideaalina. Tähän sopii hyvin bushmannien vanha elämänmuoto, jossa vallitsi elämänmuodon hieno tasapaino.

Uutta kehitysajattelua etnisten kulttuurien osalta tarjoaa myös etnohistoria. Historiallinen tarkastelu sitoo tapahtumat ajan ja paikan kehityskulkuun. Etnohistoriassa on paljon kysymys siitä, että erilaiset ryhmät elävät kosketuksessa toisiin ryhmiin erilaisilla kulttuu-

---

1. Hoebel, s. 607.

2. Hurskainen, s. 225.

3. Hurskainen, Siiriäinen, s. 11.

4. Hurskainen, s. 151 - 162.

5. Hurskainen, s. 225 - 226.

rien rajoilla (frontiers).<sup>1</sup> Kulttuurien kosketus voi antaa edellytykset sekä tuholle että identiteetin kasvulle. Etnisen kulttuurin sulautuminen toiseen vieraaseen kulttuuriin uhkaa vanhaa identiteettiä. Uhka voi osaltaan vahvistaa kulttuurin eheyttä, mutta huomattavaa on myös toisen vieraan kulttuurin käyttäytyminen. Solidaarisuus ja vieraan kulttuurin ymmärrys pehmentävät törmäystä.<sup>2</sup> Etnisyyteen on liitetty perinteisesti symboleita ja myyttejä. Etnisissä kulttuureissa on haluttu nähdä pysyvyyttä, jopa kehityksen pysähtymistä. Tämä on johtanut asioiden esittämiseen tavalla, joka on johtanut kulttuurien historiallisen kehityksen sivuuttamiseen. Etninen kulttuuri kehittää kieltään, uskontoaan ja tapojaan omassa ympäristössään ja vieraan kulttuurin kohtaaminen tuo oman historiallisen ulottuvuuden tähän kehitykseen. Etnisen kulttuurin kehitys pohjautuu luontoon ja sen asettamiin ehtoihin. Tämä antaa kulttuurille sen omat erityispiirteensä ja perinteensä. Kulttuurien raja voi stimuloida eri tavoin ryhmän identiteettiä sitä vahvistaen. Toisaalta rajapinnan vaikutus kulttuurien välittäjänä eri muodoissaan muuttaa etnisen ryhmän kulttuuria yhteisessä historiallisessa muutoksessa.<sup>3</sup> Etnohistoria antaa mielenkiintoisia näkymiä etnisten kulttuurien kohtaamisen tutkimiselle. Edellinen antaa näkökulmia myös bushmannikulttuurin tarkasteluun kulttuurien kohtaamisessa. Bushmannien selviytymiskeinot bantukylien liepeillä nojautuvat alueen luonnonoloihin ja perinteen voimaan. Toisaalta bushmannit eivät ole välttämättä menettäneet identiteettiään kulttuurien paineessa, ei edes oudon länsimaisen kulttuurin rajapinnassa. Alueelliset edellytykset yhdessä kulttuurin perinteen kanssa antaa mahdollisuuksia sopeutua myös kulttuurien rajapinnan vaatimaan muuttuvaan elämänmuotoon.

Etnohistoria myös bushmannien osalta on vahvasti kulttuurien kohtaamisen historiaa, sillä länsimaisen kulttuurin kosketus on juuri nostanut heidät laajempaan tietoisuuteen. Tämä on ollut myös bushmannien etu, sillä lisääntyvä tieto vähentää epätietoisuutta ja siten vähentää myös stereotyyppisiä käsityksiä. Rajapintakulttuuri tuo myös uusia asioita bushmannien elämään ja voi siten osaltaan lisätä etnisen ryhmän tietoisuutta itsestään myös omaa etnistä identiteettiä vahvistaen. Etnohistoria tuo bushmannit esille kehittyvänä etnisenä kulttuurina rajapintakulttuurissa. Mennyt käsitys kehittymättömästä primitiivisestä bushmannikulttuurista on saanut väistyä epähistoriallisena näkemyksenä, joka nojautui vanhaan kulttuurien kehitysteoriaan.

Nykyinen edellä esiintuleva näkemys afrikkalaisista kulttuureista pyrkii selvästi irti vanhasta eveluutioteoriaan liittyvästä kulttuurikäsitteestä, jossa primitiivinen kulttuuri nähtiin kehittymättömänä ja länsimainen siviilisaatio vastaavasti edistyksen huippuna. Länsimainen kehitysideaali toi bushmannikuvaan kulttuuriterroria, jossa korostui bushmannien alaluokan asema.<sup>4</sup>

## 2.5. Yhteenveto

Vuosisadan alkupuolen bushmannikuva perustuu muutamien lähdemiesten mainintoihin,

- 
1. Mulroy, s. 289 - 290.
  2. Chappell, *Frontier Ethnogenesis*, s. 307 - 308.
  3. Chappell, *Frontiers*, s. 268, 272.
  4. Gordon, s. 212 - 213, 176 - 177.

jolloin kattavasta lähetystyön bushmannikuvasta ei olekaan perusteltua puhua. Kurvisen artikkeli vuodelta 1878 on lähteenä harvinaisuus ja se kertoi bushmanneista suhteellisen la-  
veasti ja monipuolisesti. Liikkuva elämäntapa ja reviirin merkitys ovat tuotu hyvin esille jo  
varhaisessa lähdeaineistossa. Tosin 1920 - 1940-luvun lähteet mainitsevat asian niukasti ja  
stereotyyppisesti yleistä bushmannikuvaa mukailleen. Arvottaminen ja bushmannikulttuu-  
rin kurjuuden esittäminen verrattuna länsimaiseen elämäntapaan oli yleistä. Kuva oli aina-  
kin osin lainattu lähetystyön kohteena olevilta ovamboilta. Metsästyksen osalta tulivat  
esille lähetystyöntekijöiden pelot bushmanneja ja heidän aseitaan, myrkkynuolia, kohtaan.  
Johtuen kulttuurin kohtaamiseen liittyvästä transferenssi-vaikutuksesta, bushmannit nähtiin  
osin vihollisina. Keräily esitettiin kurjana ja niukkana ravinnonhankkimis-keinona.  
Bushmanneja kohdattiin vähän jo heidän liikkuvan elämäntapansa vuoksi. Tästäkin johtu-  
en kuva on etäinen, ennakkoluuloinen ja osin lainattu.

Länsimainen kehitysajatus näkyy lähettien kuvassa arvottamisena ja bushmannikulttuu-  
rien esittämisenä kehityksessään pysähtyneeksi ja kyvyttömäksi kehittymään sen länsimai-  
sen kehitystehtävän suuntaan, jonka lähetystyö esitti ulkoa, ylhäältä ohjailleen  
käännyttävälle kansoille ja siten myös bushmanneille. Kehitysajatus osaltaan johtui  
lähetystyöntekijöiden ammatillisesta suhtautumisesta, jonka tärkeimpänä tehtävänä oli Ju-  
malan sanan levittäminen. Kehitys kuvattiin pelkästään hyvänä asiana. Arvotettiin oma  
kulttuuri paremmaksi kuin ovambojen ja erityisesti bushmannien kulttuuri. Oma kulttuuri  
nähtiin parempana uskonnoiltaan; aineellisuudeltaan, johon päästiin työn merkitystä ko-  
rostaen. Arvottaminen ja kehitysajatus liittyvät toisiinsa siten, että ilman arvottamista ei  
olisi helppoa osoittaa kehityksen tarvetta ja kehityksen toivottavaa suuntaa, länsimaista  
kulttuuria, jota lähetystyöntekijät pitivät edistyksenä. Kehitysajatus oli selvästi esillä vuos-  
sisadan alkupuolen lähetystyössä.

Lähetystyö oli osa järjestelmää, joka toi länsimaista kulttuuria siirtomaihin ja koki ole-  
vansa tiedon vallan kautta ohjaajan asemassa. Lähetystyön eräänä muotona on ollut kehi-  
tysavun malliin annettu aineellinen apu, jolla on houkuteltu myös bushmanneja  
lähetysasemille. Tätä kautta on tehokas käännytys ja uuden elämänmuodon esilletuominen  
päässyt alkuunsa. Lähetystyöntekijöille tuli myös tärkeäksi hankkia tietoa käännyttävien  
kulttuurista ammatillisten vaikuttimien takia. Tämä tulee esille lähteissä julkaisujen mää-  
rän suurena lisääntymisenä bushmanneista heidän käännytystyönsä voimistumisen alettua  
1950-luvun loppupuolelta alkaen. Toisaalta aikaisempi aineisto ei tunne suurta tarvetta ker-  
toa bushmanneista, koska ambitiot kohdistuivat tuolloin ovamboihin ja kavangiin.

### 3. KOHTAAMISET JA PAINEET BUSHMANNILÄHETYS- TYÖHÖN TOIVAT SYMPATIAA BUSHMANNIKUVAAN

Miten lähetit kuvasivat bushmanneja ja heidän elämänmuotonsa keskeisiä elementtejä kulttuurien kohtaamisessa 1950-luvulla ennen varsinaisen bushmannilähetyksen ekspansiota ja sen alkuvaiheessa?

#### 3.1. Hoitajien bushmannikuvaa: pelkoa, mielenkiintoa ja hoivaa

Sairaanhoitaja Ikonen oli 1950-luvun alussa kuivana aikana erään hoitoryhmän mukana hoitomatalla metsän bushmannien luokse. Heillä oli bushmannioppaat mukanaan. Noin sadan hengen bushmannijoukko oli hämmästyttävän tervettä. "Neekeriheimoille" yleiset iho- ja silmätaudit puuttuivat kokonaan. Bushmanneilla esiintyi jonkin verran malariaa ja syfilistä. Hoitaja vertasi joukkoa bantujen läheisyydessä asuviin bushmanneihin, jotka olivat paljon sairaampia. Metsän kova elämä karsi heikot pois.<sup>1</sup> Ikonen oli kohtaamisessa lähinnä hoitajan roolissaan keskittymällä ammattiasioihin, kuten bushmannien terveyteen, jolloin ammatillinen osallistuminen kulttuurien kohtaamisessa näkyy esitettävässä kuvassa. Se, että hoitajien onnistui löytää näin suuri bushmannijoukko, johtui opastuksesta ja kuivasta vuodenaikasta. Tällöin elämä bushmanneilla tyypillisesti keskittyi vesipaikkojen läheisyyteen, jossa veden lisäksi oli myös riistaa.<sup>2</sup> Ikonen (1952) kirjoitti, ettei bushmanneja voi sanoa kovin kauniiksi: "väri keltaisen ruskea, poskipäät korkeat, leuka kapea, silmät pienet, kaikilla riippuvatsa ja notkoselkä." Vaatetuksena miehillä oli parin kämmenen levyinen nahkasuikale, naiset käyttivät riepuja tai nahkoja lannevaatteiden tapaan.<sup>3</sup> Ikonen kuvasi selvästi metsien bushmanneja. Kuvaus on harvinainen 1950-luvun lähdeaineistossa. Hän oli osaltaan aloittamassa sairaanhoitajien perinnettä julkaista artikkeleita bushmanneista. Ikonen kertoi erämaamatkansa tarkoituksena olleen tarkastaa luonnontilassa olevien

---

<sup>1</sup>. Ikonen, s. 48.

<sup>2</sup>. Leakey, Lewin, s. 158 - 159; Yellen, s. 52.

<sup>3</sup>. Ikonen, s. 48.

bushmannien terveys ja hän kommentoikin kirjoituksessaan paljon juuri terveyteen ja hoitotoimeen liittyviä asioita.<sup>1</sup> Hän ihaili metsien bushmannien halua asettua lääkärintarkastukseen heidän omassa kuivan ajan elementissään. Ikonen piti joukkoa hyvin terveenä. Hän mittasi bushmannien pituuden, rinnanympäryksen; laski pulssin ja antoi isorokko-rokotuksen. Sen jälkeen jono siirtyi hallituksen lääkärin käsittelyyn saamaan lääke- ja hoitomääräyksiä.<sup>2</sup> Ikonen keskittyi toiminnan ja havaintojen kuvaamiseen korostaen hoitajan ammatillista otetta bushmannien kohtaamisessa. Kielen osaamattomuus piti kuitenkin tiettyä etäisyyttä ja kommunikaatio olikin paljon tulkkien kykyjen varassa. Ikonen kohtasi metsien bushmannit omasta ammatillisesta näkökulmastaan.

Lähetystyöntekijä, sairaanhoitaja Ingrid Morris (1953) kertoi bushmannien tavasta sytyttää kuloja. Hän arveli bushmannien siten etsivän ruohikkoon kadonneita keihäitä tai ajavan myrkyllisiä käärmeitä paikalta.<sup>3</sup> Bushmannit sytyttivät tahallaan ruohikkopaloja parantaakseen uuden ruohon kasvua riistaa houkutellakseen ja parantaakseen näkyvyyttä metsästystilanteissa.<sup>4</sup> Bushmannit tekivät tätä riistanhoitotyötä vielä 1970-luvulla. Kulot olivat läheteistä pelottavia, mutta ne yleensä sammuivat itsestään.<sup>5</sup> Edellä kuvattu oli todella lähinnä riistanhoitoa ajatellen saaliseläinten elinolosuhteita, mutta tuhka lannoitti maan myös keräilykasveille. Bushmannien toiminta oli hyvin tyypillistä ja perinteistä, sillä vastaavaa on esiintynyt Noel D. Broadbentin mukaan jo mesoliittisella kaudella metsästäjä-keräilijöiden kaataessa ja kulottaessa metsää luodakseen suotuisat olot suurille riistaeläimille.<sup>6</sup> Pyrkimyksenä oli myös säilyttää luonnonolot ennallaan, sillä ruohikko estää muun aluskasvillisuuden lisääntymisen, mikä puolestaan aiheuttaisi paikallisten olojen muuttumisen ehkä epäedulliseksi metsästystä ja keräilyä ajatellen. Vanha ihmisen ja luonnon tasapaino järkkäisi ja vaarantaisi elämänmuodon.

Morris tiesi bushmannien kulotustoiminnan ja sen liittymisen metsästyksen, mutta mielenkiintoista artikkelissa on se, että kulojen sytyttäminen herätti pelkoa ja Morris arveli, ettei bushmanni välitä tulen aiheuttamista seurauksista muille ihmisille.<sup>7</sup> Lähetti selvästi pelkäsi ja oli epäluuloinen suhteessa bushmanneihin. Tämä pelko ja epätietoisuus ovat hyvin keskeisesti esillä 1950-luvun lähdemiehillä. Toisaalta outo kulttuuri kiehtoo ja tästä kertoo jo bushmannien mainitseminen julkaisuissa.

Sairaanhoitaja Hellin Elomaa muutti vuonna 1951 Mpunguun, joka sijaitsi lähetystyön Kavangon työkentän länsilaidalla noin 40 kilometriä Kureng-Kurusta lounaaseen, ja perusti sinne pienen poliklinikan.<sup>8</sup> Elomaa kertoi 1950-luvun alkupuolella Kavangon Mpungun-lähetysaseman liepeillä asuvien bushmannien hakeutuvan asemalle apua saamaan. Heillä esiintyi muun muassa syfilistä. Hoitaja kertoi myös perustettavan aseman vaikeuksista ja poliklinikan rakentamisesta.<sup>9</sup> Kosketus bushmannien ja lähettien välillä oli lisääntymässä. Asian mainitseminen osoittaa osaltaan sen harvinaisuuden. Lähetystyön ja bushmannikulttuurin kohtaamiset alkoivat yleistyä. Elomaa toi esille myös hoitajan näkökulmaa sairauden

---

1. Ikonen, s. 48.

2. Ikonen, 48 - 49.

3. Ingrid Morris, *Aviovaimona Ogavangolla*, s. 216.

4. Toivanen, *Naapurissa*, s. 35.

5. Heikkinen, *Kuuntelemassa*, s. 62 - 63.

6. Broadbent, s. 189.

7. Morris, s. 216.

8. Peltola, *Lähetystyötä*, s. 240.

9. Hellin Elomaa, *Mpungu, Okavango-lähetysten kuopus*, s. 76.

mainitsemisen muodossa. Mpunguun muuttaneella Elomalla oli toisaalta hyvät mahdollisuudet bushmannien kohtaamiseen, sillä lähistön metsät olivat heidän asuinalueitaan. Kohtaaminen antoi mahdollisuuden bushmannikuvan esittämiseen.

Sairaanhoitajat kertoivat 1950-luvun alkupuolelta lähtien Mpungun lähetysaseman liepeillä asuvien bushmannien hakeutuvan entistä säännöllisemmin asemalle saamaan hoitoa ja ravintoa. Avun saatuaan he häipyivät pitkiksi ajoiksi metsiin.<sup>1</sup> Erityisesti Kavangon Mpungun suomalaisten hoitotyö bushmannien parissa oli kiinnostavaa ja hoitajille tulikin tavaksi julkaista heistä jotakin artikkeleissaan Suomen Lähetysseuran lehdessä. Uusi oudon bushmannikulttuurin kohtaamisen esittäminen palveli myös lähetystyön Suomen toimintaa. Yleensä sairaanhoitajat eivät julkaisseet kovinkaan paljon, vaan olivat ikään kuin taustalla. Tästä johtuen sairaanhoitajien välittämä kuva lähinnä Kavangon bushmanneista onkin merkittävää, sillä yleensä hoitajat ovat olleet tyystin taustalla ilman julkaisuja. Kavangon hoitajien kuvaukset olivat siten merkittäviä lähetystyön tavoitteiden kannalta. Voitiin osoittaa työn ja sen jatkuvuuden tarpeellisuus kertomalla bushmanneista, joita ei oltu vielä käännytetty kristinuskoon.

Lähetit kuvasivat arkojen, ujojen, hiljaisien ja vaatimattomien metsien bushmannien poikkeavan muutamaksi päiväksi lähetysasemalle hoitoon ja palaavan taas metsiin. Kieli ja kulkijan elämä teki heistä vaikeasti saavutettavia. Bushmannit olivat etäisiä ja kohtaamiset kuvattiin vähän pelottaviksi erityisesti bushmannien kannalta.<sup>2</sup> Vierailut silti ilahduttivat hoitajia.<sup>3</sup> Hoitajat kuvasivat bushmanneja myönteisesti, mutta kokivat heidät etäisiksi. Arkipäiväinen kohtaaminen näkyy kuvassa. Lähteet tuovat myös esille bushmannien arkuuden hakeutua hoitoon, mutta lähdemiehet eivät pohdi sitä, mistä se johtui. Pelon mainitseminen kuvastanee osaltaan hoitajien omaa maailmaa, jossa outo erilainen kulttuuri ja elämäntapa aiheuttavat pelkoa, epäätöisyyttä ja kiinnostusta. Hoitajat kuitenkin ottavat bushmannit hoidettavina asiakkaina, jolloin ammatillinen lähetymistapa näkyy kohtaamisessa ja sen kuvauksissa. Turvautuminen juuri ammatillisuuteen on tyypillistä kohtaamisissa, joissa tulee esille outoja ja ahdistavia asioita. Hoitajan ammatillisuus toimii silloin eräänlaisena defenssinä (psykyen torjuntamekanismina), jolla voi osin suojautua oudossa, pelottavassa tilanteessa.

Hoitajat toivat esille vielä harvinaiset kohtaamiset Kavangon Mpungun alueen bushmannien kanssa. Uudella asemalla oli informaatioarvoa ja julkaisut palvelivat lähetystyön kotimaan toimintaa lisäämällä mielenkiintoa lähetystyötä kohtaan ja näin pyrittiin tuomaan esille myös uusia lähetystyön tarpeita ja toimintaa. Bushmannilähetystyön tarve tuli esille uuden käännytettävän kansan erilaisen elämän ja kohtaamisen esittämisen muodossa. Toisaalta on huomattavaa, että merkittävää julkaistua 1950-luvun bushmannikuvaa esittävät juuri sairaanhoitajat, joilla oli mahdollisuus ammatilliseen hoitajan roolista tapahtuvaan kohtaamiseen, josta välittyi hoivan tarpeen ja myötätunnon sävyttämää bushmannikuvaa.

Kohtaaminen saattoi olla myös ahdistava, sillä nimimerkki S.P. (1966) pohti sitä, voiko bushmanneja rakastaa. Nimimerkin mielestä oli turhauttavaa, että bushmannit tulevat kyllä hoitoon, mutta eivät "metsäläisinä" kestä sen säännöllisyyttä: "bantut ovat heitä sentään askeleen edellä."<sup>4</sup> Kuvassa tulee esille arvottamista ja bushmannien elämäntavan arvostelua.

1. Halminen, s. 184; Elomaa, Mpungu, s. 76.

2. Halminen, s. 184; Elomaa, Mpungu, s. 76.

3. Halmisen vuosikertomus (1956) SLS: n johtokunnalle 15.1.1957. Hha 28. Afrikan lähetien kokousten pöytäkirjat. Afrikan pk 1957. KA; Elomaa, Mpungu, s. 76.

Nimimerkin suojassa oli helpompi pohtia omaa suhtautumistaan outoon bushmannikulttuuriin. Metsään meno koettiin huonona asiana ja uhkana työlle. Erilaisten kohtaamisten kuvaaminen tuo esille myös lähettien yksilölliset piirteet elämäntaustoineen, jolloin myös kuva bushmannien elämänmuodosta vaihtelee yksilöllisesti. Erilainen osallistuminen kulttuurien kohtaamisessa vaikuttaa bushmannikuvaan. Ohjaaja Puisto (1967) kuvasi metsässä leiriintyviä bushmanneja myönteisesti, hoitotoimet mainiten ja arvioi bushmannien yleisimmiksi kuolinsyiksi kuumeen, ripulin ja pahan tulehduksen. Puisto kertoi tälle Muparan alueelle perustettavan poliklinikan.<sup>1</sup> Hoitajien kuvauksissa oli siis erilaisia variaatioita, mutta ammatillinen näkökulma oli kaikille yhteinen. Sairaanhoitajan työ koulutustaustoineen antoi pohjan asioiden tarkasteluun myös bushmannikulttuurin kohtaamisessa. Kaikkien sairaanhoitajien bushmannikuvauksissa näkyy hoivan halu ja he kuvaavat kohtaamiaan bushmanneja ammattinsa näkökulmasta esimerkiksi mainitsemalla heidän sairauksiaan ja ajatteleamalla bushmannien hoitomahdollisuuksia. Sairaanhoitajat ovat lähestyössään myös hoitajan ammattiroolissaan.

Hoitajien kuvauksissa tuli esille ammatillinen lähestymistapa myös bushmanneihin ja hoitoalalla onkin Martti Lindqvistin mukaan pitkät ja selkeät ammatilliset perinteet, jotka osaltaan pohjaavat alan koulutukseen.<sup>2</sup> Lähetystyössä olevat hoitajat kohtasivat konkreettisesti hoidettaviaan, jolloin oli olemassa selvä asiakas - hoitaja-suhde. Kuvassa tämä näkyy erityisesti pelkona siitä, että hoidokit karkaavat metsään ja katkaisevat siten hoitosuhteen. Toki käsitykseen vaikuttaa myös lähetystyön laajempi ideologia, jonka pyrkimyksenä oli saada käännyttävät lähetysasemien vaikutuspiiriin.

On mielenkiintoinen kysymys, oliko hoitajien ei-julkinen kuva samankaltainen kuin julkaisujen esittäminen? Kuvaukset ovat hyvin työpainotteisia. Hellin Elomaa huolehti 1950-luvulla Mpungun lähetysaseman lisärakentamisesta ja hoitotyön tarpeista. Eevi Halminen piti bushmannien tapaa käydä välillä lähetysasemalla ilahduttavana, mutta kuvaukset painottuivat kuitenkin hoitotyön huoliin ja lähetystyön onnistumiseen. Lähetit eivät selväikään vielä miellä olevansa mitään erityisiä bushmannilähettejä.<sup>3</sup> Tultaessa 1960-luvulle bushmannityön hoitajien kuvaukset ovat edelleen hyvin työpainotteisia ja bushmannien jokatäpäiväinen kohtaaminen oli tehnyt heistä arkipäiväisiä hoitotyön asiakkaita. Hoitajat huolehtivat tarvittaessa bushmannien perustarpeista (ruoka, vesi), hoidosta ja myös kantoivat huolta lähetystyön perustehtävästä eli käännytyksestä.<sup>4</sup> Hoitajien julkinen ja bushmannityötä kuvaava ei-julkinen aineisto ovat sikäli samankaltaisia, että molemmissa tulee esille hoitaja ammattiroolissaan, halu hoivaan ja käännytykseen. Ei ole nähtävissä ainakaan selvää eroa hoitajien julkisen ja ei-julkisen bushmannikuvan välillä. Aineisto ei ole kuitenkaan täysin vertailukelpoista, sillä ei-julkiset lähteet (kirjeet, vuosikertomukset, työselosteet) ovat bushmannityötä kuvaavia ja julkaisut ovat paitsi työtä kuvaavia myös

4. S.P, Kuinka bushmanneja voi rakastaa, s. 19.

1. Marjatta Puisto, Bushmannien Mpararassa, s. 13.

2. Lindqvist, Varjo, s. 48.

3. Hellin Elomaan kirje Tuure Vapaavuorelle 14.5.1950. Lähettien kirjeet lähetysjohtajalle 1950 - 1966. Eac 61. KA; Elomaan kirje 7.3.1954. Vapaavuorelle. Lähetysjohtajalle lähetyskentiltä saapuneet kirjeet 1954-1955. Eac 46. KA; Halmisen vuosikertomus (1956) SLS: n johtokunnalle 15.1.1957. Hha 28. Afrikan lähettien kokousten pöytäkirjat. Afrikan pk 1957. KA.

4. Elomaan toimintakertomus 1961. Hha 33. Afrikan pk 1962. KA; Halmisen vuosikertomus 1963. Hha 35. Afrikan pk 1964. KA; Marjatta Puiston vuosikertomus 1967 ja 1968. Hha 39. Afrikan pk 1969. KA; Taimi Saaren vuosikertomus 1.1.1973 Mpungussa. Vuosikertomukset From 1970-. AEL&A.



itse bushmannikuva esittäviä. Hoitajien ihmiskäsitys ja siten myös bushmannikuva vaikuttaa kokonaisvaltaiselta, sillä hengen ja ruumiin tarpeet nähtiin yhteneviksi. Täytyy kuitenkin muistaa, että länsimaisten ihmisten, kuten suomalaisten hoitajien käsitys esimerkiksi bushmannien hengen tarpeista ei ole sama kuin bushmannien omat käsitykset niistä asioista. Holistinen bushmannikäsitys ja kuva oli muodostunut lähtökohtaisesti lähetystyön ja siihen kytkeytyvän hoitotyön tarpeista. Hoivan funktiot ovat myös itsekkäitä, sillä hoitajat saavat usein hoivasta merkityksen elämälleen. Tämä elementti korostuu lähetystyössä, jossa usko ja hoivan halu yhdistyvät toisiinsa.

Lähetystyön laajempi tavoitteellisuus näkyy esitettävien julkaisujen (Suomen Lähetys-sanomat) loppupuolella, jossa tulee esille kristinuskon vaatimukset ja lähetystyön tarpeet. Vetoaminen sekä Jumalaan että maalliseen apuun on tavallista.<sup>1</sup> Tämä oli lähettien liturgiaa, jolla pyrittiin vaikuttamaan lukijakuntaan myötätuntoa herättävästi. Työn vaativuus ja sen jatkumisen tarpeellisuuden ja oikeutuksen osoittaminen ovat hyvin keskeisiä myös sairaanhoitajien julkaisemassa aineistossa.

Eräs käytännön syy siihen, miksi Mpungun suomalaisten hoitajien kuvaukset bushmannien kohtaamisista olivat sairaanhoitajien ammatillisista lähtökohdista, oli se, että diakonissa Saaren (1977) kertoman mukaan 1950-luvulla työ oli sairaalatyötä. Vasta 1960-luvulla aloitettiin maanviljelysraivioiden perustaminen. Saari kertoi itse menneensä Mpunguun töihin vuonna 1969, jolloin bushmannityö oli jo monipuolistunut kattamaan lähetys- ja kehitysaputyön eri muodoissaan.<sup>2</sup> Lähetystyön ja bushmannien kohtaaminen oli vielä 1950-luvulla epäsäännöllistä ja bushmannit hakivat selvästi sairaanhoitopalveluita perustarpeiden (ruoka, vesi) lisäksi. Tuolloin oli kulttuurien kohtaamisen rajapintaa ainakin tilapäisesti ja se mahdollisti hoitajien empiirisen informaation saamisen bushmanneista ja siitä tulevan kuvan välittämisen edelleen Suomeen. Rajapintakulttuuri alkoi muodostua lähetystyön tuotua Mpunguun omat uudet bushmannityön ideansa 1960-luvulla ja samalla pyrki myksen tehdä bushmanneista maanviljelijöitä. Tuolloin myös lähettien ja bushmannien kohtaamiset olivat säännöllisiä. Kavangon Mpungun alueen 1950-luvun bushmannikuva-uksia Suomen Lähetysseuranomissa voi perustellusti nimittää sairaanhoitajien bushmannikuva-ksi, jossa oli myös kytkennät lähetystyön laajempaan tavoitteellisuuteen.

Kuvaukset olivat pääasiassa Kavangon bushmanneista, mutta kohtaamisia ja niiden kuvauksia alkoi esiintyä myös Ovambolla. Sairaanhoitaja Halme näki (1957) metsämatkalla bushmannikylässä nuotiolla istuvia "nokinaamoja." Hänen mukaansa bushmannien vaalea iho paljastaa helposti siihen tarttuneen "kuuluvan lian." Osalla oli puhtaita vaatteita, mutta osalla vain nahkasuikaleita.<sup>3</sup> Halmeen kuvassa tuli esille jo länsimainen vaikutus kyseisessä itäisen Ovambon bushmannikylässä. Lähetystyöntekijät kiinnittivät arvostavasti huomiotaan puhtauteen ja länsimaiseen pukeutumiseen, mikä koetaan edistykseksi. Sairaanhoitaja Halme kiinnitti tietysti hygienia- ja huomiota jo ammattinsa vuoksi.

### 3.2. Pentti uuden bushmannikuvan airueena

<sup>1</sup>. Elomaa, Mpungu, s. 77; Halminen, s. 185; S.P., s. 19; Puisto, s. 13.

<sup>2</sup>. Rätty, s. 22. Rätty haastatteli diakonissa Saarta.

<sup>3</sup>. Halme, s. 151.

Saarnaaja Elias Pentti (1958) toi esille bushmannien alkuperää. Bushmannit hallitsivat yhdessä sukulaistensa "hottentottien" kanssa koko eteläistä Afrikkaa ennen bantujen ekspansiota ja valkoisten tuloa. Pentti toi esille sen, että bushmannit ovat omaa pientä valkoista rotua erillään bantukansoista.<sup>1</sup> Käsitys vastaa silloista tieteellistä käsitystä, sillä aikalainen antropologi Edward Weyer esitti samanlaisia näkemyksiä. Toisaalta tutkija väitti, että bushmanneilla olisi rotusukulaisia Malakan niemimaalla ja Filippiineillä.<sup>2</sup> Pentin artikkeli ei ole sinänsä tieteellinen tutkimus, mutta se on kyllä kirjoitettu tutkimusotteella suhteellisen onnistuneesti. Julkaisu oli selvästi osoitus lähetystyön kiinnostuksen lisääntymisestä bushmanneihin. Artikkelin (Metsän pieni kansa) on osa teosta *Ambomaa*, joka käsittelee Ovambon kansoja ja suomalaista lähetystyötä heidän keskuudessaan.<sup>3</sup> Pentin bushmannikuvassa näkyi oman ajan tieteen ideaaleja, mutta on mahdollista, että kuva perustui osin myös Schaperan (1930) vaikutuksiin, sillä Pentti arvioi bushmannien määräksi saman kuin Schaperan ja myös esitti samankaltaisia arvioita bushmannien alkuperästä ja eriävistä rotusuhteista bantuihin.<sup>4</sup> On vaikea sanoa, oliko Schaperan vaikutus suora vai epäsuora (välillisesti toisten tutkimusten kautta) Pentin bushmannikuvaan, sillä hän ei viittaa tietolähteisiinsä.

Pentti (1958) mainitsi, että eteläisestä Afrikasta oli löytynyt runsaasti väritettyjä kalliopiiroksia, joita arveltiin bushmannien esi-isien tekemiksi. Kuvat esittävät villieläimiä ja niitä metsästäviä alkuasukkaita. Tosin tiedemiehet kirjoittajan mukaan tuolloin kiistelivät kalliomaalausten alkuperästä.<sup>5</sup> Pentin aikalainen tutkija kirjoitti bushmannien nykyisen alueen ulkopuolelta, jopa Tanganjikasta ja Pohjois-Afrikasta, löytyneen esimerkkejä luola- taiteesta, jolla olisi yhteinen alkuperä bushmannien esi-isien taiteen kanssa. Toisaalta hän myönsi kyllä olevan epävarmuutta yli 12 000 vuotta vanhojen kalliomaalausten tekijöiden suhteen eteläisessä Afrikassa.<sup>6</sup> Pentti näyttää tukeutuneen oman ajan tieteelliseen tietoon, joka oli jo osin samanlainen kuin on nykyinen tieteellinen käsitys, sillä Grahame Clark (1977) arveli bushmannien esi-isien tehneen nykyisen Saharan eteläpuolisen Afrikan kalliomaalaukset.<sup>7</sup> Bushmannien kalliotaide painottuu eteläiseen ja itäiseen Afrikkaan.<sup>8</sup> Saarnaaja Pentti (1958) kuvasi bushmannien elämäntapaa mukautumiseksi ankariin olosuhteisiin, joihin he joutuivat vetäytymään voimakkaampien heimojen tieltä. Silloisilla asuinalueilla oli kuitenkin riittävästi riistaa ja kasveja hengissä säilymistä ajatellen. Bushmannit olivat oppineet hyvin neuvokkaiksi selviytyjiksi kovissa olosuhteissa. Kullakin suvulla oli omat metsästysalueensa ja bushmannit olivatkin jakaantuneet useaksi eri "heimoksi." Bushmannien elämä oli kovaa kamppailua kovissa olosuhteissa ilman romantiikkaa.<sup>9</sup> Pentti pyrki kuvaamaan bushmannien elämänmuotoa yleistävässä näkökulmassa ja suhteessa luontoon.

Bushmannien sopeutuminen vaikeisiin perifeerisiin olosuhteisiin on myös nykytieteen näkökulmaa. Alhainen väentiheys ja rauhallinen elämäntapa muodostavat ekologisesti kes-

---

1. Pentti, *Ambomaa*, s. 188 - 189.

2. Edward Weyer, *The Bushmen*, s. 179.

3. Elias J. Pentti, *Ambomaa*.

4. Schaperan, s. 26 - 30; Pentti, *Ambomaa*, s. 190.

5. Pentti, *Ambomaa*, s. 188.

6. Weyer, s. 179.

7. Grahame Clark, *World prehistory in new perspective*, s. 218 - 219.

8. Rudner, *Jalmar ja Ione*, s. 57.

9. Pentti, *Ambomaa*, s. 188 - 191.

tävän kehityksen. Myös reviiirin, jossa bushmannit liikkuvat ja asuvat korkeintaan 50 hengen ryhmissä omine vesi-, metsästys- ja keräilypaikkoineen, merkitys on tärkeä.<sup>1</sup> Bushmannien suhde luontoon on hyvin läheinen ja he tuntevat erinomaisesti sen tarjoamat elinmahdollisuudet.<sup>2</sup> He elävät omaa metsästys-keräilytalouttaan sopusoinnussa luonnon kanssa rasittamatta liikaa luonnonvaroja.<sup>3</sup> Metsästys-keräily on ihmisen vanha sekatalousjärjestelmä, joka perustuu yksilöiden väliseen työnjakoon ja vaatii sosiaalista yhteistyötä. Lisäksi täytyy olla monipuolinen kasviston ja eläinkunnan tuntemus.<sup>4</sup> Sopeutumisteoria, jota myös saarnaaja Pentti toi esille, on noussut nykyisin esille uudelleen, sillä nykyinen ekologiseen kestäväan kehityksen ajatteluun nojautuva kulttuuritutkimus mittaa kulttuurin kehitystä sillä, miten hyvin se on kyennyt sopeutumaan luontoa tuhoamatta valitsevaan ympäristöönsä. Tämä on muuttanut käsitystä "primitiivisestä" kulttuurista, joka pohjautui vanhaan kehitysajatteluun.<sup>5</sup> Pentti tieti bushmannien elämäntavan keskeiset elementit: liikkuvuus ja reviiiri. Hän oli paneutunut "metsän pieneen kansaan" ja kiinnostus heidän elämäänsä kohtaan oli lisääntynyt ja vaatimukset bushmannilähetystyöhön näkyvät julkaisussa. Tämä tulee esille, kun Pentti kertoi niistä vaikeuksista, mitä metsien bushmannien tavoittaminen asettaa. Vaikeutena ovat juuri liikkuva elämäntapa ja kieli, jota harva osasi. Hän halusi lähetystyöntekijöiden menevän bushmannien luokse vaikeuksista huolimatta.<sup>6</sup> Pentti kirjoitti artikkelin osin lähetystyön intresseistä käsin, jolloin bushmannien oloja tarkastellaan käännytystyön näkökulmasta. Vaikeuksien ja työn tarpeellisuuden osoittaminen olivat keskeisiä asioita, joilla pyrittiin vaikuttamaan lähetystyöhön Suomessa.

Osa bushmanneista oli jättänyt kiertelevän elämäntapansa ja hakeutunut naapureina olevien bantujen seuraan. Osa näistä bushmanniyhteisöistä toimi osan aikaa vuodesta ambo-laisten maatyövoimana palkkana ruoka, tupakka ja ehkä myös dagga-nimistä huumetta. Pentin mukaan juuri tupakan ja huumeiden avulla "amboneekerit" olivat tehneet bushmannit miltei orjikkeen ja myös bushmannien kohtelu työvoimana on ollut huonoa. Kuitenkin bushmannien "vaellusvietin" käytyä suureksi, he hävisivät metsiin elämään perinteisillä tavoillaan ja palasivat takaisin vasta kuukausien kuluttua.<sup>7</sup> Aina sadeajan tullen pensastolaisten määrä lähetysasemilla väheni.<sup>8</sup> Bushmannit näyttivät toimivan samalla tavalla sekä bantukyläen että lähetysasemien liepeillä.

Tutkimukset tuovat esille bushmannien käyttäytyvän myös laajemmin Pentin kuvamalla tavalla. Kuper (1970) kirjoitti, että bushmannit pyrkivät elämään omaa metsästäjä-keräilijä-elämäänsä ja osan aikaa vta he saattoivat tehdä töitä bantuille kausiluonteisesti palkkana usein ruokaa ja olutta. Bushmannit olivat suosittuja renkejä, mutta heitä pidettiin alempiarvoisina bantujen keskuudessa. Bushmannit elivät erillään kylien laidalla omilla vanhoilla normeillaan. Bushmannien rooli oli sellainen, että bantut hyväksyivät heidän olevan välillä renkeinään ja välillä metsästäjä-keräilijöinä.<sup>9</sup> Työsuhteisiin kuului sitoumuksineen sekä feodaalisia että kapitalistisia elementtejä. Korvaus maksettiin joskus

1. Damm, balans, s. 13.

2. Peter Rowley-Conwy, Stone Age Hunter-Gatherers and Farmers in Europe, s. 61.

3. Lee, Introduction, s. 6 - 8.

4. Leakey, Lewin, s. 158; Olli Alho, Kehittyvä ja traditionaalinen Afrikka, s. 16-18.

5. Hurskainen, s. 151 - 162, 225 - 226.

6. Pentti, Ambomaa, s. 192 - 193.

7. Pentti, Ambomaa, s. 190 - 191.

8. Pennanen, Päiviä, s. 33.

9. Kuper, s. 19, 45 - 46.

rahana, mutta useimmiten kuitenkin esimerkiksi ruokana ja vaatteina.<sup>1</sup> Suhteet bantujen ja bushmannien kesken olivat myös henkilökohtaisia suhteita, joissa aikaisempi tuttuus vaikutti työsuhteeseen. Ovambot käyttivät tuttua bushmannia ja hänen perhettään työvoimana ja samalla auttoivat heitä erityisesti kuivan ajan yli.<sup>2</sup> Tästä afrikkalaisesta symbioosista hyötyivät molemmat osapuolet, eikä asiaa pidä tarkastella pelkästään työvoiman riistona tai valtasuhteena, joka kyllä kuuluu työnantaja - työntekijä-suhteisiin. Kyseessä olivat selvästi myös perinteiset, rauhanomaiset paikalliset tavat kulttuurien kohtaamisessa.

Pentti toi esille afrikkalaisen symbioosin. Richard Kleinin mukaan olosuhteet väestöpainneineen (khoisan, bantut, valkoiset) aiheutti sen, että osa eteläisen Afrikan metsästäjä-keräilijöistä hakeutui aina olojen salliessa viljelemään tai paimentamaan kulttuurien rajoille. Tällä rauhanomaisella kulttuurien kohtaamisella on alueen historiaan liittyvät juurensa.<sup>3</sup> Bushmannien ja paimentolais/viljelijöiden naapuruudella on pitkät perinteet. Tosin siten, että bushmannit ovat olleet lähinnä työvoimana viljelyssä, karjanhoidossa ja apuna metsästyksessä.<sup>4</sup> Tämä perinne tuli myös valkoisten käyttöön, jotka halusivat bantujen tapaan halpaa työvoimaa.<sup>5</sup> Bushmannien osalta kulttuurien kohtaaminen alkoi jo 4 000 - 2 000 vuotta sitten ensin paimentolaiskulttuurien kanssa ja noin viisisataa vuotta sitten viljelevien bantujen kanssa. Valkoiset tulivat alueelle varsinaisesti 1600-luvulla.<sup>6</sup> Kulttuuriperimän luoma jatkuvuus tekee mahdolliseksi yhteisten toimintarakenteiden säilymisen sukupolvelta toiselle.<sup>7</sup> Bushmannien kulttuuriin oli hyvin ehtinyt syntyä kulttuurien kohtaamisen perinettä ja tämän vaatima tieto siirtyi yhteisön sisällä sukupolvelta toiselle.

Lähetystyön esittämistavalle oli tyypillistä uhkakuvien esittäminen. Pentti näki sivistyksen uhkaavan bushmanneja myös tautien, erityisesti sukupuolitautien, muodossa, jotka ovat peräisin bushmanneille vieraista kulttuureista. Hän ihmetteli myös sokeiden määrää pensastolaisten keskuudessa ja myöntää, ettei heillä ollut mahdollisuutta elää metsästäjä-keräilijöinä.<sup>8</sup> Pentti on saanut käsityksensä asuessaan lähetyksasemalla, jossa on myös hoidettu sairaita bushmanneja. Hänen käsityksensä sukupuolitaudeista ja muista sairauksista lienee oikea. Toisaalta sairaalamiljööön mukanaolo voi vääristää kuvaa sairauksien yleisyydestä bushmanneilla. Sairaudet, esimerkiksi sukupuolitaudit ja bushmanneille oudot tarttuvat taudit, johtuivat ainakin osittain juuri näiden bushmannien kosketuksesta muihin kulttuureihin. Pentti eli kulttuurien kosketuksessa, jossa sairaudet levisivät helpommin ja niiden esiintyminen vahvisti näkemystä, jonka hän yleistä. Ainakin hoitaja Ikonen vertasi metsien bushmannien terveyttä bantujen läheisyydessä asuvien bushmannien kuntoon, jotka olivat hoitajan mielestä paljon sairaampia.<sup>9</sup> Saarnaaja Pentti koki (1958) bushmannien olevan erikoistapauksia suhteessa ambomaalaisiin. "Metsän halveksitut asukkaat" olivat olleet vaikeasti lähetystyön tavoitettavissa. Aluksi kristinuskoon kääntyi lähinnä ambomaalaisen elämäntavan omaavia bushmanneja. He eivät halunneet asettua aloilleen, jotta esimerkiksi kastekoulun käyminen onnistuisi. Hyviä käännytystilaisuuksia ovat olleet

1. Lee, Introdution, s. 8.

2. Josia Mufetin haastattelu Okongossa 15 - 16.3.1996.

3. Richard G. Klein, Hunter-Gatherers and Farmers in Africa, s. 53.

4. Kaikkonen, Rytönen, Sivonen, s. 164.

5. Guenther, s. 121 - 122.

6. Klein, s. 50, 52 - 53.

7. Juha Kylämäki, Juha Tuomi, Evoluutioteoriat ja evoluution tasot, s. 33.

8. Pentti, Ambomaa, s. 190 - 192.

9. Ikonen, s. 48.

bushmannien sairastumiset, jotka ovat antaneet riittävän ajan käännytykseen ja kasteeseen. Uuden lähetyksiaseman perustaminen tarjosi myös hänen mielestään uusia hyviä näkymiä bushmannien käännytyksessä. Tarvittiin paljon rukousta, aineellista apua ja uhrautuvaa työvoimaa sielujen pelastamiseksi. Lähetyksiseuralla oli vastuu bushmanneista.<sup>1</sup> Myös Pentti koki kristinuskon tuovan vain hyvää bushmannien elämään. Hän ei täysin nähnyt mahdollisia seuraamuksia bushmannien elämänmuodolle, sillä usko oman kulttuurin tuomisen oikeuteen oli suunnaton: usko antoi pelastuksen sielulle ja se toi mukanaan aineellista hyvinvointia.

Penttin artikkeli on uhkakuvista ja lähetyksien tavoitteellisuudesta huolimatta selvästi uuden lähetyksiaseman julkaisu, jossa yhtäältä näkyivät bushmannilähetyksen aloittamisen paineet ja toisaalta kuvaus on pyritty tekemään huolella nojautuen aikalaisten tietoon ja kokemukseen bushmanneista. Artikkelin on myös ensimmäinen merkittävä laajempi kulttuurikuvaus 1950-luvulla. Vanha arvottava ja stereotyyppinen lähetyksen bushmannikuva on pyritty välttämään. Joka tapauksessa Penttin artikkeli bushmanneista on uutta asiallisempaa kuvausta. Bushmannilähetyksen paineet näkyvät ja Pentti esiintyykin uuden bushmannikuvan alueena.

Bushmannilähetyksen aloittamisen paineet näkyivät suurena tiedon ja kiinnostuksen lisääntymisenä suhteessa bushmanneihin. Myös asenteet muuttuivat selvästi myönteisempään suuntaan. Saarnaaja Penttin vuonna 1958 kirjoittamaa artikkelia voi pitää osoituksena lähetyksentekijöiden (lähinnä ammatillisista syistä) ambitoiden lisääntymisestä bushmannien kulttuuria kohtaan ja 1950-luvulla alkoi esiintyä myös lähetyksen julkaisuissa entistä enemmän mainintoja bushmanneista ja työstä heidän keskuudessaan. Sairaanhoidajien kuvaukset olivat tältä ajalta empaattisia ja hallitsevia, jolloin bushmannien kulttuurin kohtaamiset alkoivat yleistyä. Kuvassa tuli esille hoitajan ammatillisuus, jolloin bushmanneja ajateltiin potilaina, tosin hankalina arkuutensa ja metsästäjä-keräilijä elämäntapansa vuoksi.

Lähetien ja bushmannien konkreettiset kohtaamiset toivat bushmannit esille ihmisinä. Aikaisemmin helposti verrattiin bushmanneja metsän eläimiin ja annettiin heille eläimellisiä ja yliluonnollisia ominaisuuksia. Tämä oli yhteistä sekä lähetyksen että tutkimusten bushmannikuvassa. Kavangon hoitajat ja erityisesti saarnaaja Pentti nostivat bushmannien ihmisarvoa. Kohtaamiset ja niihin liittyvät emootiot transferenssina alkoivat murtaa vanhaa stereotyyppistä kuvaa. Tämä kehitys tapahtui myös tieteen puolella. Oli paljon tutkijoita, jotka arvioivat bushmanneja vanhojen rasististen kehitysoppien näkökulmasta ja vastasäännölliset kenttätyöt bushmannien parissa kasasivat tietoa ja mursivat osaltaan stereotyyppistä bushmannikuvaa. Tosin jo paikan päälle meneminen saattoi muuttaa nopeasti vanhoja käsityksiä. Näin kävi, kun Lorna Marchall meni perheensä mukana tapaamaan bushmanneja 1950-luvun alkupuolella. Vanhan bushmannikuvan murtumisen juuret ovat 1950-luvulla alkavissa kenttätutkimuksissa.<sup>2</sup> Myös tieteen julkaisujen edustavuus parani. Evoluutiotutkijat, kuten Tobias, olivat toisaalta lähestymässä bushmanneja sopeutumisen näkökulmasta.<sup>3</sup> Kehitysajatus eli kuitenkin sitkeänä, mutta bushmannien sopeutumista vaativiin olosuhteisiin alettiin ymmärtää uudesta näkökulmasta, jota saarnaaja Pentti (1958) myös käytti julkaisussaan.

1. Pentti, Ambomaa, s. 192 - 193.

2. Marshall, !Kung of Nyae Nyae; Wilmsen, s. 203; Lee, Introduction, s. 9.

3. P.V. Tobias (1956), The Evolution of the Bushman.

### 3.3. Transferenssi-vaikutus: bushmannilähetystyö muutti bushmannikuvaa myönteiseksi

Lähetystyön kuvaukset bushmannien ulkomuodosta ja ominaisuuksista tuovat hyvin esille sen muutoksen, jota alkava bushmannilähetystyö toi tullessaan suhtautumisessa bushmanneihin ja heidän elämänmuotoonsa.

Jo lähetyssaarnaaja Kurvinen (1878) kertoi "ruosteenpunervista Behkolaisista." Kalaharin bushmannit olivat lähes alastomia, auringon ruskettamia ja pensaiden naarmuttamia.<sup>1</sup> Lähetyssaarnaaja O.E. Närhi kirjoitti vuonna 1930 bushmannien olevan pieniä kooltaan; miehet laihanpuoleisia, naiset vähän lihavampia. Bushmannit olivat vasken värisiä, kasvopiiirteiltään ja ruumiinrakenteeltaan rumia. Positiivisena puolena Närhi mainitsi bushmannien olevan sitkeitä ja nopeita.<sup>2</sup> Saarnaaja Savola vertasi ondongalaisten kasvopiiirteitä ensin eurooppalaisiin. Hän piti näitä "bantuneekeireitä" eurooppalaisia rumempina mataline nenineen, paksuine huulineen, mutta kuitenkin ondongalainen oli kauris verrattuna bushmanneihin.<sup>3</sup> Koivu vertasi bushmannien elävän kuin metsän eläimet.<sup>4</sup> Lähetystyöntekijät ovat arvottaneet 1920 - 1930-luvuilla aikalaistensa tavoin eurooppalaisia, bantuja ja bushmanneja keskenään. Bushmanneja halveksittiin ja toisaalta nostettiin arvoltaan niitä bantuheimoja, joiden keskuudessa lähetystyö tapahtui. Myös ammatillinen kiinnostus kohdistui Ovambon bantuihin. Näyttää siltä, että tuon ajan lähteiden bushmannikuva olisi ainakin osittain bantujen arvoasetelmia, joihin lähetystyöntekijät menivät mukaan. Tähän on ainakin eräänä syynä se, että kulttuurien vaikutus on molempiin suuntiin, ei vain valkoisilta käännyttäväihin. Kulttuurien kohtaaminen on ennen kaikkea ihmisten henkilökohtaista kohtaamista, ei pelkästään rakenteiden ja järjestelmien. Ihmiset välittävät omaa kulttuuriaan itsensä kautta. Lähetystyön esittämä bushmannikuva, jossa oli paljon bantuilta lainattuja arvoasetelmia, muuttui selvästi bushmannilähetystyön myötä.

Tämä muuttuva bushmannikuva tuli esille jo saarnaaja Pentin artikkelissa vuonna 1958. Bushmannit erottuivat selvästi ulkonäöltään "neekereistä." Bushmannit olivat pieniä (noin 160 cm), ruumiinrakenteeltaan hinteliä ja ihonväritään kellanruskeita. Lyhyt kähärä tukka kasvoi enemmän "mättäittäin" kuin ambolaisilla. Kasvopiiirteet olivat kiverät, mongolimaiset ja iho usein kurttuinen.<sup>5</sup> Kuvaus on jo tarkempi verrattuna aikaisempiin mainintoihin. Huomattavaa on kuitenkin edelleen bushmannien vertaaminen ovamboihin, mikä osaltaan johtunee siitä, että työkohteena ovambot olivat tuttuja ja siten vertailuun sopivia. Pentti oli artikkelinsa kanssa lisäämässä sitä tietoa, jota lähetystyöntekijät tarvitsivat tehostuvassa pyrkimyksessä bushmannilähetystyöhön 1950-luvun lopulla.

Bushmannilähetystyön alkaminen näkyi lähteissä selvästi 1950-luvun lopulta alkaen. Bushmannit tulevat esiin persoonina. Hyvänä esimerkkinä tästä on Jantusen kuvaus lapsista teoksessaan (Ruusupensas) vuodelta 1958

: "laihhat pienet vartalot, terveet valkoiset hampaat"<sup>6</sup>

Jantusen myöhemmässä julkaisussa on paljon kuvauksia henkilökohtaisista tapaamis-

1. Kurvinen, s. 30 - 33.

2. Närhi, Kätköistä, s. 50.

3. Savola, s. 51.

4. Koivu, Leipä, s. 4 - 6.

5. Pentti, Ambomaa, s. 189 - 190.

6. Tuulikki Jantunen, Ruusupensas, s. 44.

ta bushmannien kanssa ja kuvauksia heistä yksilöinä. Esimerkiksi Jantunen kirjoitti: "Hiskias on hyvin pieni, mutta pyöreäjäseninen bushmanni, jonka kasvot ovat myös pyöreät, ulkonäössä hieman bantuneekeeriä. Elias on hyvin laiha, pieni, kelmeän keltainen, kovin kiinalaisen näköinen."<sup>1</sup>

Jantusen julkaisuissa näkyi henkilökohtainen työskentely Kavangon bushmannien parissa.

Lähetysasemalla asuvat bushmannit muuttivat lähetystyöntekijöiden bushmannikuvaa. Lähetysaarnaja Pentti kertoi (1960) bushmannien olevan lahjakkaita, eloisia ja hilpeitä. Eivät sellaisia "puolieläimellisiä olentoja," joina ambomaalaiset ja tietämättömät valkoisetkin heitä pitivät.<sup>2</sup> Myös Pennasen mielestä bushmannit olivat oma-aloitteisempia kuin neekerilapset, jotka kuitenkin arvostivat itseään "liian korkeiksi pushmannien rinnalla."<sup>3</sup> Bushmannilähetykseen osallistuvat alkoivat suhtautua myönteisesti bushmanneihin, millä oli selvä vaikutus kuvaan. Vertailu kääntyi bushmannien eduksi, mikä näkyi lähteissä myönteisinä emootioina: myötätuntona, sympatiana. Transferenssi toimi ikään kuin bushmannien eduksi ja uhkakuvana nähtiin ovambojen ja osin valkoistenkin stereotyyppiset käsitykset. Osallistuminen kohtaamiseen näyttäisi vähentävän epäluuloja ja pelkoja bushmannikuvaa normalisoiden. Edelleen kuvassa on havaittavissa vertailua, jossa eri etniset ryhmät ja valkoiset laitetaan arvoasteikkoon.

Thelle kirjoitti lähetysaarnajien tiiviin yhteyden tavalliseen paikalliseen väestöön joutaneen usein siihen, että aarnajat mieltyivät paikallisiin kulttuureihin ja sen tapoihin ottamalla selvää käännyttävien ihmisten ajatuksista ja tuntemuksista.<sup>4</sup> Kulttuurien vaikutus molempiin suuntiin on eräänlaista tiedon ja tunteidenkin peilausta eli transferenssia. Ilmaissimme ja tunnistamme monia tunteitamme universaalisti. Ihmisten kanssakäymisessä tunteiden tarttuminen on tavallista.<sup>5</sup> Kohtaamisessa ihmiset ikään kuin peilautuvat jättäen toisiinsa jäljen itsestään. Auttamistyössä on tavallista, että asiakkaiden tunteet vaikuttavat työntekijään.<sup>6</sup> Tätä transferenssia eli tunnepeilausta tapahtuu, kun ihminen tekee työtään oman persoonansa kautta. Auttaja on kuin elävä peili ja ikkuna autettavan maailmaan. Vastatransferenssia tapahtuu, kun työntekijä siirtää omia arvojaan, tunteitaan asiakkaaseensa.<sup>7</sup> Työntekijä panee kohtaamisessa alttiiksi oman itsensä omine taustoineen ja kokemuksineen.<sup>8</sup> Auttaja on usein ihmisten ammattilähimmäinen, ei pelkästään auttamisen teoriaan ja teknisyyteen keskittyvä työntekijä.<sup>9</sup> Fält (1990) kirjoitti, että kuva jostakin vieraasta kulttuurista voi muuttua esimerkiksi voimakkaiden tunteiden vaikutuksesta ja toistuvien samansuuntaisten tapahtumien seurauksena.<sup>10</sup> Lähetystyön bushmannikuvan muutos oli osaltaan seurausta lisääntyvistä säännöllisistä kohtaamisista ja niihin liittyvistä emootioista. Lähetystyöntekijät tunsivat aikaisemmin myötätuntoa ovamboja kohtaan, joiden kes-

1. Tuulikki Jantunen, Pähkinäsydän, s. 17.

2. Elias J. Pentti, Metsän kansaa vieraisilla, s. 25.

3. Pennasen toimintakertomus Nkongon asemalta. Hha 33. Afrikan lähettien kokousten pöytäkirjat. Afrikan pk 1962. KA.

4. Thelle, s. 44.

5. Surakka, s. 26.

6. Lindqvist, Varjo, s. 24.

7. Heidi Ahonen, Vuorovaikutus auttamisen välineenä, s. 52, 57.

8. Räiskio, Salmivaara, s. 25 - 26.

9. Martti Lindqvist, Ammatina ihminen, s. 118.

10. Fält, Maailmankulttuuri, s.239.

kuudessa työ pääasiassa tapahtui. Sympatia edesauttoi myös bushmannikuvan siirtymistä ovambomaalaisilta valkoisille ja myötätunnolla oli vaikutusta myös arvottamiseen, jossa bantut korotettiin bushmannien yläpuolelle. Lähetystyön ollessa ihmissuhdetyötä se oli edellä kuvatun transferenssi-vastatransferenssin alueena. Ovambojen arvomaailman vaikutus lähetystyöntekijöihin oli yhtä ilmeistä kuin lähetystyöntekijöiden oman arvomaailman siirtäminen tarkoituksellisesti käännytettäviin. Tässä tulee esille tärkeä kulminaatio lähetystyön esittämässä bushmannikuvassa, sillä bushmannilähetystyön alkaminen muutti lähettien suhtautumista myönteisemmäksi ja vanhat arvottamisasenteet alkoivat murtua. Tämä johtui osin työn funktioista, joissa haluttiin nähdä bushmannien ja lähetystyön edut yhteneviksi. Yhteiset intressit alkoivat näkyä ensin lähinnä kulttuurien kohtaamisen tuomissa mielikuvissa ja tämä näkyi sitten myöhemmin rajapintakulttuurin rakenteisiin oleellisesti liittyvänä yhteisten intressien alueena. Yhteiset intressit vahvistivat transferenssi-vaikutusta nimenomaan myönteisinä emootioina bushmanneja kohtaan. Tunnesiirto näkyi aika nopeasti jopa siten, että bantut alettiin esittää bushmannien ja bushmannilähetystyön uhkaksi. Arvottaminen ja toisaalta uhkakuvien esittäminen säilyivät, mutta arvoasetelmat esitettiin nyt bushmanneille myönteisessä valossa. Tällä pyrittiin vaikuttamaan julkaisujen kautta lähetystyöhön Suomessa.

Bushmannien ulkonäkökuvauksiin tuli seuraavan kerran merkittävää muutosta 1970-luvulta alkaen, kun osa lähdemiehistä otti lähestymistavaksi pyrkimyksen objektiiviseen yleistävään ulkonäön kuvaamiseen. Hynönen (1981) kirjoitti, että miesten keskipituus on noin 160 cm, naiset vähän lyhyempiä, pää pienikokoinen, mutta ryhdikäs, kasvot "kehittyneet ja eloiset", nenäsilta matala. Miesten hartiat ovat leveät, lantio on pitkä ja hoikka. Vartalo on sopusuhtainen eikä bushmanni vaikuta pieneltä kuin kookkaan ihmisen vierellä. Ihon väri on vaaleanruskea, selvästi vaaleampi kuin "bantuneekeeri." Kasvot voivat olla kellelläviäkin. Karvoja on vähän, tukka kähärä pienissä kimpuissa.<sup>1</sup> Hynönen esitti lähinnä yleiskuvan bushmannien ulkonäöstä.

Aavikon olosuhteet vaurioittavat Makkosen mukaan bushmannien ihoa niin, että se on täynnä ristiin rastiin kulkevia viivoja. Tukka on lyhyt, pääkallo on kapea, kasvot ovat leveät ja litteät, otsa on eteenpäin työntyvä ja litteä, poskipäät ovat korkeat ja ulkonevat, hampaat ovat hyvät ja täysilukuiset ja lantiot ja istumalihakset ovat suuret. Nenä on litteä ja leveä ja huulet ovat lyhyemmät ja kapeammat kuin "bantuneekeereillä." Kaikilla bushmanneilla on pitkät kädet, mutta lyhyet sormet ja varpaat. Raajat ovat hoikat ja ihmeen sirot. Silmän yläpuolella on lihapoimu.<sup>2</sup> Truswell ja Hansen kirjoittivat bushmannien ihon muuttuvan vanhemmiten rypyiseksi ja roikkuvaksi, minkä he arvioivat johtuvan lähinnä auringon ja kylmän vaikutuksesta ihoon. Miesten keskipituus on 160 cm ja naisten 150 cm.<sup>3</sup> Makkosen kuvaus on myös vertailua bantujen ja bushmannien kesken. Kuitenkaan arvottamista toisten paremmuutta esittäen lähetystyön aikaisempaan tapaan ei ole, vaan vertailu on enemmän analogiapäätelyä.

Opettaja Terttu Heikkinen (1984) vertasi bushmanneja lappalaisiin: "pieni, kuiva ja ketterä." Bushmanni on ketterä metsästäjä ja hänen rypyinen ihonsa on joutunut sietämään keräilytalouden rasituksia. Kasvot ovat kauniit ja leukaa kohden suippenevat. Iho on kel-

1. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 140.

2. Otto Makkonen, *Tuulen lapset*, s. 86 - 87.

3. Truswell, Hansen, s. 168, 171.



lanruskea, jollaiseksi Heikkinen halusi omansakin ruskettuvan lomallaan. Bushmannin silmiä kaventaa pieni poimu.<sup>1</sup> Hynönen pohti myös bushmannien silmien mongolipoimun merkitystä lähinnä bushmannien alkuperän kannalta. Hän viittasi muiden tiedemiesten käsityksiin, että eteläinen Afrikka on ollut bushmannien asuinseutuna kauan. Bushmannit ovat olleet samanlaisen geneettisen muutospaineen alaisena ympäristössään verrattuna Aasiassa oleviin mongoliheimoihin. Ympäristöolosuhteet ovat siis muokanneet ulkonäköä.<sup>2</sup> Käsitys vastaa nykytieteen näkemystä alueellisesta sopeutumisesta ja sen vaikutuksesta myös ihmisen kokoon ja ulkonäköön.<sup>3</sup> Aikaisemmin oletettiin bushmanneilla olevan sukulaisia Aasiassa juuri mongolipoimun vuoksi ja bushmannien oletettiin myös olevan lähtöisin idästä, mutta nykyisin bushmannien katsotaan kehittyneen Afrikassa.<sup>4</sup> Eteläisen Afrikan arkeologiset löydöt viittaavat bushmannikulttuurin olevan ainakin 11 000, mutta jopa 40 000 vuotta vanhaa.<sup>5</sup> Ulkonäköön liittyy piirre, jota esiintyy vain bushmanneilla ja heidän sukulaisillaan "hottentoteilla." Kysymyksessä on heidän taipumuksensa saada rasvatakapuoli, jonka Hynönen arveli toimivan erityisesti naisilla vararavintona.<sup>6</sup> Rasvapakarot ovat kyllä huomiota herättävät. Kuitenkin tämä piirre on vähemmän yleinen kuin aikaisemmin uskottiin. Ennen siihen kiinnitettiin paljon huomiota sen erikoislaatuisuudensa vuoksi ja sitä pidettiin stereotyyppisenä ominaisuutena bushmanneilla, mutta se ei esiinny yleisesti.<sup>7</sup> Steatopygiaa (rasvapakarot) esiintyy eniten bantuheimojen keskuudessa elävillä bushmanninlaisilla. Perinteinen keräilijän elämä ei yleensä lihota.<sup>8</sup> Tutkimalla lähestyminen tuottaa monipuolisen ja stereotyyppioita vähentävän bushmannikuvan, jollaista Makkonen, Hynönen ja myös Heikkinen esittivät. He edustivat jo sitä lähetystyön vaihetta, jolloin kohtaamiset olivat olleet bushmannilähetystyön myötä jokapäiväisiä ja toisaalta tieto bushmannien elämästä oli lisääntynyt merkittävästi niistä ajoista, jolloin kohtaamiset olivat vielä satunnaisia ja bushmannikuva perustui etäisiin ja osin lainattuihin stereotyyppioihin. Kohtaamisten lisääntyminen toi mukanaan transferenssi-vaikutuksen, jossa lähetystyö alkoi kokea sympatiaa bushmanneja kohtaan: vahvat emootiot olivat osaltaan vaikuttamassa kuvan muutokseen. Kohtaamiset ja siihen liittyvät transferenssit toivat uuden ulottuvuuden lähettien bushmannikuvaan. Aikaisemmat mielikuvat eivät vastanneet sitä todellisuutta, mitä lähetit joutuivat kokemaan kohtaamiensa bushmannien kanssa. Uusi bushmannikuva emootioineen kytkeytyi lähetystyön tavoitteisiin. Bushmannikuvan muutos 1950-luvun lopulta pohjautui lähinnä lähetystyön sisäisiin syihin, koska paineet ja pyrkimykset bushmannilähetystyöhön olivat suuret. Oli tarve esittää tuleva käännytettävä kansa sympaattisessa valossa ja myös kansana, jota uhattiin eri tavoin. Tällä pyrittiin vaikuttamaan lähetystyöhön Suomessa.

### 3.4. Bantut sopivia bushmannilähetysten uhkakuvaksi

- 
1. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 15 - 17.
  2. Hynönen, Hiekkadyynillä, s. 140 - 141.
  3. Valste, s. 8; Korpela, s. 18; Singer, s. 118.
  4. Van der Post, Taylor, s. 11 - 12.
  5. Lee, Introduction, s. 5.
  6. Hynönen, Hiekkadyynillä, s. 141.
  7. Van der Post, Taylor, s. 12.
  8. Truswell, Hansen, s. 168 - 169.

Edellä tuli esille, että bushmannilähetystyö alkoi ymmärtää paremmin bushmanneja ja osin työn intressien vuoksi bantut alettiin esittää bushmannien ja siten myös bushmannilähetystyön uhkaksi. Bantujen uhkalla oli selvät juurensa lähetystyön esittämisessä. Suikkanen (1937) kertoi "heimoihin" kotiutuneista pensastolaisista, jotka hankkivat elantonsa maata viljellen ja karjaa paimentaen kuten ambomaalaiset. Suikkasen mukaan ambomaalaiset halveksivat kuitenkin näitäkin bushmanneja.<sup>1</sup> Ovambot nähtiin bushmannien uhkana monella tavalla. Saarnaaja Pentti (1958) kertoi, kuinka osa bushmanneista oli jättänyt kiertelävän elämäntapansa ja hakeutunut naapureina olevien bantujen seuraan. Tupakan ja huumeiden avulla "amboneekerit" olivat tehneet bushmannit miltein orjikseen ja myös bushmannien kohtelu työvoimana oli huonoa.<sup>2</sup> Pentin esittämä käytäntö vaikuttaa olleen yleistä jo 1950-luvulla ja hän tuo asian esille tavalla, joka vaikuttaa nykytutkimuksen valossa oikealta. Toisaalta rinnakkaiselon perinteet ovat paljon vanhemmat alueen historiallisesta ja väestöllisestä kehityksestä johtuen. Pentti kertoi bushmanneista, jotka elivät toisen kulttuurin läheisyydessä. Heillä ja bantuilla vaikuttaa olleen selvästi keskinäistä riippuvuussuhdetta, joka oli luonteeltaan lähinnä taloudellista. Palkkatyö oli suuri muutos bushmannien vanhaan elämänmuotoon. Kuitenkin he pyrkivät säilyttämään osan vanhaa elämänmuotoaan metsästäväällä ja keräilemällä osa-aikaisesti.

Lähdemiesten mainitsema bushmannien halu palata aina osan vuodesta metsästävään ja keräilemään johtui ainakin osittain siitä, että sadekauden alkaessa ravinnon ja veden saamisen mahdollisuudet lisääntyivät ja bushmanneilla oli silloin mahdollisuus elää entistä elämänmuotoaan myös kaventuneilla nautinta-alueillaan. Kuivan kauden tullessa oli hyvä siirtyä takaisin palkkarengiksi bantuille tai palata lähetysasemalle työhön. Vaikuttaa siltä, että bushmannit pyrkivät hyödyntämään kulttuurien rajapinnan itselleen mahdollisimman edullisella tavalla. Bushmannien ja bantujen yhteiselo näyttää symbioottiselta, josta molemmat osapuolet hyötyivät ainakin taloudellisesti, vaikkakin bushmannien kohtelu oli huonoa. Eri kulttuurien rajapinta tarjosi bushmanneille uuden elämänmuodon, mutta se tarjosi myös mahdollisuuden säilyttää osan vanhaa elämäntapaa. Afrikkalainen symbioosi antoi bushmanneille hyvän perinteisen mallin vieraan kulttuurin kohtaamiseen ja tämä helpotti sopeutumista rajapintakulttuurin vaatimuksiin, jossa saattoi käyttää sekä kulttuurien kohtaamisen perinnettä että alueen ekologiaa mahdollisuuksia hyväkseen. Bushmannit ovat pyrkineet kytkemään yhteen sekä kulttuurin perinteen osaamisen että luonnonolojen tuntemuksen. Näitä hyödyntäen on ollut mahdollista pehmentää vieraan länsimaisen kulttuurin kohtaamisen aiheuttamaa avuttomuutta uusien ja outojen asioiden edessä.

Hynönen (1981) näki viranomaisten ja lain tulon antaneen bushmanneille enemmän oikeutta, mutta ongelmana olikin enemmän hänen mielestään bushmannien yleinen halveksunta bantujen keskuudessa. Tästä johtuen bantut eivät halunneet bushmannien alkavan itse viljellä, vaan heidän oli toimittava tilapäisenä työvoimana tarvittaessa. Tästä tarpeesta huolimatta bushmanneja yleisesti halveksittiin. Lisäksi heidän täytyi asua erillään bantukylän ulkopuolella, eikä ambolainen saanut astua bushmannin majaan.<sup>3</sup> Kuper kirjoitti myös bushmannien olevan halveksittua, mutta suosittua työvoimaa. Heidän oikeuksiaan on pyritty ottamaan huomioon viranomaisten taholta, mutta syrjintää aiheuttaa poliittis-juridisestikin heidän vähemmistöasemansa ja vanhat perinteelliset asenteet, jotka halveksivat

1. Suikkanen, s. 156.

2. Pentti, Ambomaa, s. 190 - 192.

3. Hynönen, Hiekkadyynillään, s. 180 - 183.

bushmanneja.<sup>1</sup> Bantujen näkökulmasta perinteiset tavat ja symbioottinen rinnakkaiselo bushmannien kanssa tarjosi halpaa työvoimaa. Bushmanneille tilanne antoi selviytymiskeinon vaikeiden aikojen yli. Hynönen itse näki bantujen olevan uhkana bushmanneille, mutta ei tuo esille lähetystyön vaikutusta ja vaaroja bushmannien vanhalle elämänmuodolle. Toisten kansojen etnosentrismi on helpompi havaita.

Rauhanomainen kosketus bushmannien ja muiden kulttuurien, bantujen ja valkoisten, kanssa näkyy lähteissä jo 1930-luvulta alkaen. Esille tulee hyvin selvästi bushmannien elämäntavan muutos kulttuurien rajapinnassa. Lähteissä mainitaan muutoksen tuovan huonoja tapoja esimerkiksi huumeiden ja alkoholin käytön. Lähetystyöntekijät arvostelivat bantujen suhtautumista bushmanneihin ja heidän käyttämistään työvoimanaan, jonka he näkevät olevan bushmanneja orjuuttavaa, mutta eivät tuo selvästi esille omaa asemaansa vieraan kulttuurin tuojana bushmannien elämään. He ovatkin lähteiden mukaan menettämässä vanhan elämänmuotonsa. Ei oikein ymmärretty bushmannien halua mennä välillä erämaahan metsästämään ja keräilemään. Sen katsottiin johtuvan esimerkiksi työn vieroksumisesta tai peloista lähetysasemaa kohtaan. Bushmannit pyrkivät selvästi hyödyntämään kahden kulttuurin rajapintaa, jossa toisaalta elettiin välillä olosuhteiden salliessa vanhalla elämäntavalla metsästäen-keräillen ja toisaalta tarvittaessa käytettiin hyväksi lähetysasemien tarjoamia etuja ja saatettiin olla palkkarenkeinä bantuille. Bushmannit olivat osin pakotettuja tähän perinteisten nautinta-alueittensa kaventuessa vieraiden kulttuurien paineessa.

Lähetystyön väitteessä, että bantut ovat bushmannien uhkana ja ovambot halveksivat heitä, on myös paljon perää. Afrikkalainen symbioosi antaa kyllä ymmärtää, ettei asia ole täysin yksioikoinen. Bushmannilähetystyö käytti mielellään bantuja uhkakuvana omalle työlleen ja ennen kaikkea bushmanneille. Vaikka uhkakuvat pitivätkin osaltaan paikkansa, niin oleellista olikin niiden käyttäminen lähetystyön tarpeisiin esimerkiksi pyrittäessä vaikuttamaan lähetystyöhön Suomessa. Oli siis kysymyksessä selvää politikointia, jossa uhkakuvien avulla pyrittiin osoittamaan oman työn tarve ja oikeutus. Tällä uskottiin saatavan lisää taloudellista tukea työlle. Wilmsen kirjoitti bushmannikuvalla harjoitetun eräänlaista primitiivistä politiikkaa, jolloin on käytetty uhkakuvina rasismia (mustaa ja valkoista) ja bushmannit on silloin haluttu usein esittää puhtaina sillanrakentajina menneisyyteen. Tällä oli kytkennät apartheidin erillään kehittämisen oppeihin.<sup>2</sup> Vaikka Wilmsen tutki antropologian bushmannikuvaa, niin politikoinnin mainitseminen sopii kyllä hyvin kuvaamaan myös lähetystyön toimintaa. Bushmanneilla selvästi politikointiin omien tarkoitusten saavuttamiseksi. Bantut olivat siis sopivia bushmannilähetystyön uhkakuvaksi. Tämä osatotuus oli hyvin perusteltavissa juuri perinteen ja vallitsevien olojen perusteella, jossa erillinen bushmannilähetystyö koki bantut uhkana. Wilmsenin näkemystä mukaillen myös bushmannilähetit käyttivät mustaa rasismia politikointiin. Erillinen bushmannilähetystyö johti helposti etsimään tukea omalle työlle apartheidin ideoista. Tämä oli osa lähetystyön sopeutumista vallitseviin oloihin.

### 3.5. Yhteenveto

---

1. Kuper, s. 46 - 47, 91.

2. Wilmsen, s. 201 - 222.

Kavangossa 1950-luvun alkupuolelta alkoi sairaahoitajien kuvauksissa esiintyä bushmanneja, jotka koettiin mielenkiintoisiksi, hiljaisiksi, vaatimattomiksi ja vähän pelottaviksi oudon elämäntapansa vuoksi. Hoitajat tunsivat yleensä sympatiaa suhteessa bushmanneihin. Sairaanhoidajien kuvauksissa tulivat esille hoitotyön näkökulmat, joissa bushmannit koettiin asiakkaiksi ja punnittiin heidän asemaa ja elämänmuotoa osin tämän pohjalta. Suomen Lähetysseuran 1950-luvun Kavangon Mpungun bushmannikuva on sairaanhoidajien välittämää johtuen osin siitä, että työ oli silloin hoitotyötä aseman klinikalla ja laajempi asutus- ja viljelytoiminta alkoi vasta 1960-luvulla. Julkaisujen funktiona olivat myös lähetystyön laajemmat tavoitteet. Uudella asemalla ja bushmannien kohtaamisilla oli uutisarvoa uuden käännetyiskohteen muodossa ja tämä palveli lähetystyön tavoitteita Suomessa. Saarnaaja Pentti toi esille uuden bushmannikuvan, jossa näkyivät paineet aloittaa bushmannilähetystyö. Tiedon hankintaan oli nähty vaivaa ja sen myötä artikkeli selvästi ylitti aikaisemmat julkaisut, joissa oli ollut vielä enemmän stereotypioita. Pentti näki bushmannien elämän olevan sopeutumista Kalaharin vaativiin olosuhteisiin. Kuvaus oli myös ensimmäinen merkittävä bushmannien elämänmuotokuvaus, jossa Pentti pyrki uudelleenlaisen erilaisuutta ymmärtävään bushmannikulttuurin lähestymiseen.

Bushmannilähetystyön alkaminen 1950-luvun lopulla ilmeni lähteissä hyvin selvästi. Bushmanneista tuli yksilöitä, persoonia lähetystyöntekijöille ja tämä vaikutti myös työntekijöiden myönteisempään asennoitumiseen bushmanneja kohtaan. Transferenssi-vaikutus toi esille bushmannien myönteisiä piirteitä ja ominaisuuksia. Haluttiin nähdä bushmannien ja bushmannilähetystyön intressit yhteneviksi. Tämä näkyi uusilla bushmannilähetysasemilla työskentelevien lähetystyöntekijöiden kuvauksissa. Samalla lisääntyi tarve hankkia lisää tietoa bushmanneista jo lähetystyöntekijöiden ammatillisuuden kannalta. Muutos oli merkittävä, sillä vuosisadan alkupuolen lähteistä (1920-40-luvut) katsoen näyttää siltä, että lähetystyöntekijöiden empiiriset kokemukset bushmanneista olivat vähäisiä ja perustuivat ainakin osittain toisenkäden lähteisiin eli Ovambon bantujen antamaan kuvaan bushmanneista. Kuva vaikuttaa stereotyyppiseltä, epäluuloiselta ja asenteelliselta. Bushmanneja arvotettiin suhteessa mustiin ja valkoisiin ja heidät esitettiin rumina ja vastenmielisinä. Lähetystyöntekijöiden vuosisadan alun bushmannikuvassa oli myös rasistisia piirteitä. Bushmannilähetystyön myötä kuva realisoitui. Muutos oli merkittävä kulminaatio bushmannikuvauksissa. Tarve kuvan muutokseen oli lähtöisin lähetystyön sisäisistä ammatillisista tarpeista.

Bantut esitettiin helposti lähetystyön uhkakuvaksi. Tällä uhkalla oli kyllä vahvat perustelut, mutta bushmannilähetystyö käytti uhkakuvaa osin politikointiin, jolla pystyttiin osoittamaan työn tarpeellisuus ja sen vaativuus. Tällä pyrittiin vaikuttamaan lähetystyöhön Suomessa. Bantujen esittäminen uhkakuvana oli erilliselle bushmannilähetystyölle sopivaa ja oli siten osin kytkeytynyt eteläisen Afrikan apartheidin ideoihin.

## 4. MUODOSTUVASSA RAJAPINTAKULTTUURISSA ARKIPÄIVÄISTÄ BUSHMANNIKUVAUSTA

Bushmannilähetyksen ekspansio oli voimakasta 1960-luvulla, jolloin lähetykset pyrki tuomaan omat elementtinsä itäiselle Ovambolle ja Kavangolle. Pyrin tässä tuomaan esille, miten voimistuva bushmannilähetyksen näkyi esitettävässä bushmannikuvassa ja miten lähetit kuvasivat bushmannien elämänmuodon elementtejä osana työtään.

### 4.1. Ovambon Nkongossa innostusta ja pettymystä

Lähetyksillä on ollut Ovambon elämässä suuri merkitys paikallisina yksikköinä. Lähetyksillä on ollut maallista ja hengellistä valtaa.<sup>1</sup> Tilanne oli sama Kavangon puolella, jossa myös suomalaiset lähetyksen pioneerit dominoivat kehitystä käännytyksen, kasvatuksen, terveydenhoidon ja maanviljelyn osalta.<sup>2</sup> Bushmannilähetyksen asemat ovat olleet alueen länsimaisen elämänmuodon linnakkeita, joilla oli myös sosiaalis-taloudellista merkitystä.

Lähetti Kyllikki Hatakka (1960) kirjoitti itäisen Ambomaan "korpeen" nousseesta uudesta Nkongon kukoistavasta asemasta (koulu, pieni kirkko ja poliklinikka), jonka pihalla leikki pensastolaislapsia. Kuusitoista erikokoista tyttöä ja poikaa. Samat ihmiset olivat vielä pari vuotta aikaisemmin juosseet valkoisia pakoon.<sup>3</sup> Eino ja Eeva Pennanen olivat alkaneet koota bushmanneja heitä varten rakennettuun Nkongon työpisteeseen. Työtä olivat jatkaneet Hynönen ja Luhta, jotka pitivät maanviljelyä keinona, jolla bushmannit "voitaisiin saada nousemaan proletarin asemastaan."<sup>4</sup> Bushmannilähetyksen linjaksi valittiin 1950-luvun lopulla lähetyksen perustaminen palveluineen ja bushmannit pyrittiin saamaan niihin paikallaan asuviksi viljelijöiksi.<sup>5</sup> Käydessään Nkongon asemalla vuonna 1960

---

1. Eirola, *The Owambofahrt*, s. 52.

2. Kuno Budack, *The Kavango*, s. 271.

3. Kyllikki Hatakka, *Kävimme Kongossa*, s. 133 - 134.

4. Heikkinen, *Kuuntelemassa*, s. 12,18.

5. Hynönen, *Liite 16. s. 2 - 3. I 39 ASTO 1974. Bushmannilähetyksen Nkongossa. SLA.*

lähetti Hatakka ihmetteli, kuinka paljon on saatu aikaan lyhyessä ajassa. "Lähetysseuran riemuvuoden keräyksen hedelmä" näkyi Nkongon asemalla, jossa oli koulurakennuksia, pieni tilapäinen kirkko ja johtajan koti, joka toimi myös poliklinikkana. Asemalla asui jo muutamia bushmannilapsia.<sup>1</sup> Hynösen mukaan vuotta 1959 voidaan pitää "pensastolaisvuotena", sillä varoja kerättiin Suomessa enemmän kuin koskaan bushmannityötä varten.<sup>2</sup> Raha on tietysti perusedellytys kyseisen ekspansiivisen toiminnan mahdollistajana. Suomeen suunnatuissa julkaisuissa bushmannikuva esitettiin tästäkin johtuen tarkoitushakuisena. Hynönen väitti työn olevan suurelta osaltaan Suomen Lähetysseuran kannatuksen varassa. Tosin keräyksiä anti vaatteina ja rahana on ollut apuna. Ambo-Kavangon kirkko ja Ambomaan kristityt ovat olleet myös taloudellisesti tukemassa toimintaa.<sup>3</sup> Nkongon asema oli noussut vuodessa ja siellä oli jo lähetysaseman tyypilliset elementit palveluineen. Pyrkimys asuttaa bushmannit paikalleen maata viljelemään oli lähetysasemien perinteinen käännetysoideologia. Kirkko edusti lähinnä toiminnan hengellistä puolta informaatioineen. Sairaala oli hoivan, perustarpeiden ja holhoavan käännetyksen elementtiä ja koulu oli puolestaan kasvatuksen ja maallisen (myös hengellisen) informaation kenttää. Kaikki mainitut ovat länsimaisen lähetystyön käännetyksen maallisen ja hengellisen vallan kulmakiviä. Lapsiin panostamalla ajateltiin pitkälle tulevaisuuteen, mikä viittaa pitkäjänteisyyteen, suunnitelmallisuuteen ja pysyvyyteen. Aseman tuli olla strateginen sillanpääasema tulevaisuuteen. Koulu merkitsi bushmannelle uutta kasvatustajajärjestelmää, joka pitkäjänteisesti pyrki muuttamaan oppilaitaan uuden länsimaisen kristillisen ideaalin mukaisesti. Kasvatus pyrki edustamaan uutta pysyvyyttä ja uhkasi siten bushmannien omaa kasvatusta ja elämään opetusta. Koulu sinänsä satoi oppilaitaan ja heidän vanhempiaan lähetysasemalle tai sen läheisyyteen. Koulu oli tärkeää informaatioaluetta tiedon vallan välineenä. Bushmannilapsille koulu merkitsi myös ruokaa ja siten sillä oli myös aineellista merkitystä rajapintakulttuurin eräänä osana.

Pensastolaisten oma kansakoulu aloitti toimintansa 22.1.1963. Oppilasmäärä kasvoi alun 64:stä vuoden lopun 245:een.<sup>4</sup> Pensastolaislasten kautta uskottiin päästävän paremmin kosketuksiin myös heidän vanhempiinsa.<sup>5</sup> Koulu ja sen aloittaminen satoi osaltaan paikalleen. Lähetystyö pyrki panostamaan juuri lapsiin, sillä heidän kauttaan uskottiin saavutettavan käännetyksessä parempia ja pysyvämpiä tuloksia. Koulu ja erityisesti koulukoti olikin ainakin periaatteessa tehokas väline, sillä sen avulla saatettiin murtaa vanhaa perinteistä perhejärjestelmää ja sen tiedon ja kulttuurin välittämisen tehtävää. Bushmannien kasvatus ja opetus on ollut perinteisesti omaan yhteisöön kuuluvaa, sillä Timo Vuorisalon mukaan ihmisen vanhassa elämänmuodossa vanhuksat olivat korvaamattomia tiedon välittäjiä. Optimaaliseen perheeseen kuului vanhempien ja lasten ohella ainakin yksi "viisas vanhus", joka toimi perinteisen tiedon välittäjänä, mutta myös lastenvahtina ja kasvattajana. Kolmen sukupolven perhe siirtää tehokkaasti opittua tietoa sukupolvelta toiselle.<sup>6</sup> Koulu otti itselleen paitsi informaatiotehtävää myös kasvatustehtävää. Totaalisessa käännetysoisessa lasten kautta pyrittiin saamaan pysyviä tuloksia pitkäjänteisellä kasvatuksella, joka samalla rikkoi vanhan elämänmuodon sosiaalisia rakenteita.

1. Hatakka, s. 133.

2. Hynösen vuosikertomus 1959. Hha 31. Afrikan pk 1960. KA.

3. Hynösen vuosikertomus 1963. Hha 35. Afrikan pk 1964. KA.

4. Hynösen vuosikertomus 1963. Hha 35. Afrikan pk 1964. KA.

5. Hynösen vuosikertomus 1962. Hha 34. Afrikan pk 1963. KA.

6. Timo Vuorisalo, Ihmistymisen evoluutio, s. 70.

Aluksi bushmannien kiinnostus koulua kohtaan oli ollut suuri, vaikka opetus tapahtuikin kuanjaman kielellä.<sup>1</sup> Myöhemmin koulun henki oli opettaja Heikkisen mukaan huono. Bushmannilapset saattoivat leikkiä metsissä vielä aamuyöllä, eivätkä jaksaneet tulla sitten aamulla kouluun.<sup>2</sup> Heikkinen katseli asioita edellä opettajan ammatillisesta näkökulmasta. Bushmannilapset elivät rajapintakulttuurissa myös bushmanniyhteisön perinteiseen, jolloin metsä oli luonnollinen leikkipaikka kehittää perinteisen elämänmuodon taitoja ja sosiaalisia suhteita ikätovereihin.

Nkongon toiminnan laajuudesta kertoi aseman johtaja Hynönen vuonna 1963, jolloin sen eri raivioilla oli yli 600 henkeä. Pensastolaisten omassa koulussa oli 245 oppilasta ja kaksi opettajaa. Sairaala toimi hoitoa antamassa ja lisäksi oli kristillistä opetusta vanhemmalle väelle ja myös käytännöllisten töiden opetusta esimerkiksi talonisännän ja emännän tehtävissä; kädentaitojen opettamista puu- ja käsitöihin. Leiriä rakennettiin jatkuvasti. Uutta olivat 4-huoneinen pappila, perheille 35 uutta makuumajaa ja makuukatokset koululaisille. Porakaivot oli rakennettu hyvän ja riittävän veden turvaajiksi Nkongoon ja Ekokaan. Lisäksi bushmanneja tietysti ohjattiin ja autettiin maanviljelyssä ja asutustoiminnassa, joihin oli käytettävissä 250 - 300 hehtaaria maata. Leirillä oli 17 ambolaista työntekijää (10 naista ja 7 miestä).<sup>3</sup> Asema houkutusineen ja pysyvyyttä korostavine elementteineen vahvistui. Porakaivot olivat tärkeä houkutin bushmanneja ajatellen, sillä kuivana aikana veden saanti oli siten turvattu. Koulu ja siihen liittyvät asumukset olivat pyrkimys vahvistaa paitsi informaation siirtoa käännyttäväihin myös vahvistaa paikallaan asumista. Tässä vaiheessa toimittiin kulttuurien rajapinnassa lähinnä länsimaisin lähetystyön perinteisin ottein pyrkimällä sanelemaan kohtaamisen ehtoja. Haluttiin selvästi muutosta bushmannien elämänmuotoon.

Sairaanhoito oli eräs palvelutuotanto, joka pystyi kilpailemaan alueen perinteen kanssa. Länsimainen hoito lääkityksineen oli tehokasta ja tuloksia tuottavaa esimerkiksi bushmannien yleisiä tulehdustauteja ajatellen. Nkongon johtaja Andreas (1973) mainitsi, että sairaanhoito oli suuri asia pakanoiden keskuudessa. Sairaanhoidon ihmiset ymmärsivät hyvin, koska se kohdistui heidän ruumiiseensa. Hoidon avulla vedettiin ihmisiä kokoon, jotta samalla voitettiin julistaa evankeliumia.<sup>4</sup> Hoitotilanteessa ihminen oli altis hoivan ja holhouksen vallalle ja lähetystyön ideologian mukainen informaatio oli otollista levittää potilaaseen, joka tunsikin kiitollisuuden velkaa ja kunnioitusta parantajiaan kohtaan. Hoitotyöhön liittyy tiedon ja ohjailun valtaa.<sup>5</sup> Kungien mystinen traditio ja henkimaailman elementit kytkeytyivät heidän perinteiseen lääkinnälliseen hoitoonsa esimerkiksi tanssien kautta.<sup>6</sup> Hoidon arvostus voi liittyä myös tähän elementtiin, jossa lähetystyön antama hoito otti itselleen bushmannien omien parantajien paikkaa ja siihen liittyvää mystistä tietoa.

Nkongossa oli 1960-luvun lopulla sairaala osastoinen, joissa oli työssä hoitaja ja apuhoitaja. Bushmannien hoito tapahtui kuitenkin usein perinteisesti puun alla aseman pihalla, koska bushmannit selvästi vierastivat sisätiloissa olevia sairaalaosastoja.<sup>7</sup> Bushmannit pi-

1. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 13 - 14.

2. Heikkinen, Koti, s. 12.

3. Hynösen vuosikertomus 1963. Hha 35. Afrikan pk 1964. KA.

4. Andreaksen vuosikertomus 1973. Hha 42. Afrikan pk 1973. SLA.

5. Niiniluoto, s. 144 - 145.

6. Katz, s. 282, 300.

7. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 13 - 14.

tivät kiinni perinteistään mahdollisuuksien mukaan ja toisaalta pelko saattoi vaikuttaa käyttäytymiseen, koska hoitoa haluttiin ottaa vastaan ulkona. Joka tapauksessa tässäkin oli kysymyksessä eräänlainen pyrkimys kompromissiin rajapintakulttuurin synty- ja muodostumisvaiheessa. Yhteisten intressien alueella bushmannit pyrkivät hyödyntämään rajapintaa, mutta samalla säilyttämään omaa perinteistä elämänmuotoaan antamalla vain osittain periksi vieraan kulttuurin vaatimuksille.

Nkongon ensimmäisen johtajan, saarnaaja Pennasen (1960) mukaan sadeajan tullen pensastolaisten määrä alkoi vähentyä Nkongon asemalla. Erityisesti naiset "painuivat metsiin houkutellen aseman lapsia mukaansa." Lapset eivät lähteneetkään ja Pennaset jakoivat heille joululahjoja.<sup>1</sup> Lähetystyö ikään kuin kilpaili alueen ekologian ja bushmannien perinteen kanssa. Lähetystyön ote lapsiin selittyy sillä ajatuksella, että lapsissa on tulevaisuutta ja aikuisten bushmannien pakanuus nähtiin usein olevan liian voimakasta. Tämä lasten manipulointi kertoo lähetystyön vanhojen menetelmien kovuudesta. Väite erityisesti naisten halusta mennä sadeajaksi metsään saattaa pitää paikkansa, sillä keräily on Shostakin mukaan erityisesti naisten työtä.<sup>2</sup> Näin ollen vanhaan elämänmuotoon ja sen töihin tottuneen on vaikea pysyä pois metsän monipuolisista antimista. Bushmanneilla on ollut tapana asettua asumaan sadeajan kesäleireihin mongongo-pähkinämetsiin. Veden saaminen ei tuolloin tuota suurta ongelmaa.<sup>3</sup> Vesi ei määrää bushmannien elämää samalla tavalla kuin kuivan kauden aikana, jolloin ryhmien elämä keskittyy harvoille vesipaikoille tai esimerkiksi lähetyksasemille, joissa on kaivot turvaamassa riittävän vedensaannin. Sadeaikana voi valita parhaat keräilypaikat ja bushmanniryhmät jakaantuvatkin alueelleen turvaten siten entistä paremmin ravinnon helpon saatavuuden.

Sadeaika on nimenomaan otollista aikaa keräilylle ja vastaavasti metsästyksessä saattaa olla kuivana aikana helpompaa. Hoitaja Ikonen kertoi kesäkuussa 1951 tehdystä metsämatkasta. Kuivan ajan ainoat merkit ihmisistä olivat aluksi vain bushmannien polut, jotka johtivat heidän vesipaikoilleen. Villiriistaa oli runsaasti ja heidän bushmannioppaansa ampuivat riistaa ja tekivät siitä "biltongia", ohuita lihasuikaleita, jotka he ripustivat naruille kahden puun väliin kuivamaan. Loput lihat ripustettiin yöksi puihin pedoilta turvaan. Samalla matkalla myös oppaat metsästäivät kuorma-autollisen lihaa, joka syötiin heidän kohtaamiensa metsien bushmannien kanssa yhteisenä iltaterianä.<sup>4</sup> Yellen kirjoitti bushmannien leiriintyvän vesipaikkojen läheisyyteen, mutta kuitenkin riittävän kauaksi, jotta riistaa ei karkoitettaisi alueelta.<sup>5</sup> On selvää, että myös riista kerääntyy kuivan aikana vähien vesipaikkojen läheisyyteen ja on siten metsästäjän kannalta helpommin saatavissa kuin sadeaikana, jolloin erityisesti suurriista hajaantuu alueelle. Bushmannien elämäntapa vakiintui jo kauan sitten alueen vaativiin perifeerisiin ekologisiiin olosuhteisiin sopivaksi.<sup>6</sup> Miesten työ, metsästyks, on ollut kuivana aikana bushmanneille ravinnonsaantia ajatellen suhteessa tärkeämpää kuin sadeaikana, jolloin keräiltävää ravitsevaa ravintoa on runsaasti. Molempia elinkeinoja on tietysti tehty sekä kuivalla että sadekaudella aina tilanteen mukaan. Metsästyksen liittyä aina enemmän sattumaelementtejä riistan kohtaamisen osalta, mistä johtuen keräily antaa tasaisemman ja varmemman toimeentulon perustan. Metsästyksistä saatettiin lä-

1. Pennanen, Päiviä, s. 33.

2. Shostak, Nisa, s. 34 - 36.

3. Lee, Organization, s. 79 - 81.

4. Ikonen, s. 48 - 49.

5. Yellen, s. 52.

6. Leakey, Lewin, s. 159.



hettien mukaan harjoittaa lähetyksasemilta ja niiden läheisyydestä käsin kuivanakin aikana, mutta myös läpi vuoden.<sup>1</sup> Miehet saattoivat harjoittaa ammattiaan lähetyksasemilta käsin jatkuvasti. Keräilyn sesonki oli kuitenkin selvästi sadeaikana ja heti sen jälkeen. Tämä rytmitti bushmannien elämää selvästi. Aseman ensimmäinen johtaja Pennanen ei ehkä oikein ymmärtänyt bushmannikulttuurin olemusta, jossa luonto rytmitti heidän elämäänsä. Toisaalta lähetyksen usko omien menetelmien oikeutukseen oli suuri ja lähetyksen idealit pysäyttää bushmannit paikalleen oletettiin olevan myös bushmannikulttuurin parhaaksi.

Vasta perustetulla Nkongon lähetyksasemalla oltiin kuitenkin toiveikkaita uuden tilanteen edessä. Lähetit kuvasivat bushmannit aroiksi "kuin metsäneläimet" ja oli selvää innostusta uuden käännytettävän kansan pelastamiseksi kristinuskolla ja viljelyprojekteilla. Oman työn oikeutus yhdistettynä vahvaan uskoon on läheteille leimallista. Uhkaksi esitettiin luonto ja toisaalta ambomaalaiset, joiden koettiin sortavan bushmanneja. Toisaalta oltiin pettyneitä aikuisten bushmannien käyttäytymiseen ja selvästi asetettiin toiveita bushmannilasten kautta vaikuttamiseen ja sen kautta tuloksiin pääsemiseksi.<sup>2</sup> Aseman lähetit kokivat selvästi kulttuurisokkia uuden osin oudon elämänmuodon edessä. Sokki oli kyllä myös bushmannien puolella ja lähetien kuvaukset heijastavat tätä arkuutta ja pelkoa. Niiden esille tuominen kertoo myös lähetien itse kokeneen näitä tunnetiloja. Myös innostus ja pettymys sopivat alun sokkivaiheeseen. Kulttuurisokkina tunnettu ilmiö saattaa kestää yllättävän kauan eri vaiheineen. Tämä on myös osa jokaisen lähetin henkilökohtaista sopeutumista paikallisiin oloihin ja vieraaseen kulttuuriin. Kulttuurisokin yleisin kaava kulkee siten, että alun innostus (euforia) vaihtuu pettymykseksi ja masennukseksi (kulttuurisokki) ja tämän asteittaisen sopeutumisprosessin päässä on mahdollisesti tila, jossa suhtautuminen vieraaseen kulttuuriin ikäänkuin realisoituu. Prosessiin liittyy myös erilaisia psyyken torjuntamekanismeja heijastuksineen.<sup>3</sup> Lähetit olivat pettyneitä, kun bushmannit eivät toimineetkaan odotetulla tavalla vaan käyttäytyivät perinteisellä, omasta elämänmuodostaan opitulla, tavallaan kulttuurien kohtaamisessa. Vertaus metsäneläimiin oli varhaiselle bushmannikuvulle tyypillistä myös laajemmin, eikä ainoastaan lähetyksen keskuudessa. Tämä vertaaminen jäi bushmannilähetyksen myötä vähemmälle, sillä arkipäiväiset kohtaamiset vähensivät epätietoisuutta lisääntyvän informaation ja tuttavallisuuden myötä.

## 4.2. Hynösen dominoi bushmannikuvaa Nkongossa

Lähetyssaarnaaja Hynösen päiväkirjat vuodelta 1962 kertovat arkipäivän kohtaamisista Nkongon bushmannien kanssa esimerkiksi metsästysteeman ympärillä. Bushmannit esittelivät (2.10.1962) Hynöselle kaksi kaurista, jotka he olivat saaneet ammutuksi edellisenä iltana nuolineen ja 5.10. bushmannit näyttivät saalistamaansa jättiläiskäärmettä. Käärme oli löydetty edellisenä päivänä. Kaksi metsästävää nuorukaista oli seurannut käärmeen jälkiä,

<sup>1</sup>. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 89 - 90; Hynönen, Olupandu, s. 81 - 82; Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 76.

<sup>2</sup>. Pennanen, Päiviä, s. 32 - 33; Pennanen, Vaiti, s. 11; Aino Hynönen, Arkoja kuin metsäneläimet s. 14 - 15; Aino Hynönen, Kuoleman henkeä pakoon, Suomen Lähetysseuran 2/1963 takakansi; Hatakka, s. 132 - 134.

<sup>3</sup>. Adrian Furnham and Stephen Bochner, Culture Shock, s. 47 - 58.

jotka johtivat metsäsian koloon. Pojat tukkivat aukon ja veivät sanan leiriin vanhemmille miehille. Seuraavana päivänä miehet menivät tappamaan käärmettä, joka oli kuitenkin mennyt toiseen metsäsian koloon. Miehet ahdistelivat saaliin ulos ja ampuivat sen päähän neljä nuolta. Pitkää väkäistä puuta apuna käyttäen bushmannit kiskoivat saaliin leiriinsä.<sup>1</sup>

Hynösen päiväkirjat paljastavat sen, kuinka läheisiksi ja arkipäiväisiksi bushmannilähetystyön alun jälkeen lähetystyöntekijöiden suhteet bushmanneihin muodostuivat Ovambolalla ainakin lähetysaseman läheisyydessä. Kuvaus metsästyksestä on mielestäni tyypillistä informaation välitystä muodostuvassa rajapintakulttuurissa, missä Hynönen kuvasi tiettyä metsästystapahtumaa aika yksityiskohtaisesti. Jättiläiskäärmeen metsästyksellä oli lisäksi selvää uutisarvoa. Kulttuurien kohtaaminen välitti tapahtuman, jonka Hynönen koki niin merkittäväksi, että hän kirjasi sen ylös.

Hynösen päiväkirjat kertovat arkisista ongelmista, joita aiheutui kulttuurien kohtaamisesta. Hän kirjoitti 20.9.1962 bushmannimiehestä, joka "polttaa afrikkalaista ooppiumia" ja oli juovuksissa vielä seuraavanakin aamuna. Jatkuvana riesana tuntui olevan bushmannien karkaaminen metsästämään ja lähetysaseman työporukat tahtoivat jäädä pieniksi. Leirin väkiluku oli tuolloin 370 henkeä.<sup>2</sup> Hynönen kirjoitti 2.12.1962 erityisesti naisten saamisen mukaan töihin olevan vaikeaa. Naiset toivoisivat miestensä lähtevän heidän kanssaan takaisin metsiin. Hän arveli naisten pelkäävän lähetysaseman töitä.<sup>3</sup> Hynösen arvio pelkäämisestä on osatotuus, sillä outo kulttuuri tapoineen ja bushmanneille osin oudon työn vaatimus aiheutti pelkoa ja muutostavaria. Metsässä olivat myös bushmannien perinteiset elinkeinot. Kansantieteilijä Damm kirjoitti bushmannien halun mennä välillä takaisin vanhaan elämänmuotoonsa johtuvan pääasiassa heidän halustaan hankkia lisäravintoa.<sup>4</sup> Bushmannit eivät halunneet kokonaan luopua vanhasta vaeltavasta elämäntavastaan. "Suuren kiitoksen leirillä" bushmannit karkasivat metsästämään, sillä Hynönen arveli säännöllisen työnteon olevan heille vierasta ja vaativan totuttelua. Hän oletikin bushmannien tulevan leiriinsä lähinnä aineellisen hädän seurauksena.<sup>5</sup> Hynönen toi lähetysaseman esille houkuttimena, mutta hän pyrki lähetystyön ideologian mukaisesti saamaan bushmanneja asemalleen, sillä ainakin Heikkisen kirjeen mukaan Hynönen keräsi bushmanneja metsämatkoillaan tuoden heitä mukanaan lähetysasemille. Heikkinen arveli juuri näiden "puoliväkisin tuotujen" palaavan herkästi takaisin metsiin.<sup>6</sup> Hynönen tuntui pitävä bushmannien metsään menoa uhkana käännytystyölleen ja hänen ideologiansa olikin pyrkiä saamaan bushmannit pysähtymään lähetysasemille asumaan ja viljelemään. Heikkinen ei pitänyt selvästikään bushmannien metsään menoa uhkana lähetystyölle, vaan näki sen bushmannikulttuuriin kuuluvana asiana.<sup>7</sup> Kuvan erilaisuuteen vaikuttanee paitsi aikaero (Hynönen 1960-luvulla, Heikkinen 1970-luvulla) ja erilainen näkökulma bushmannikulttuuriin, että myös työn ja sen intressien erilaisuus. Opettaja, kielityöntekijä Heikkinen ei tunnu ottaneen yhtä suurta huolta lähetystyön ideologiasta kuin lähetysaarnaja Hynönen, joka vielä Suo-

1. Hynönen, Olupandu, s. 81 - 82.

2. Hynönen, Olupandu, s. 67.

3. Hynönen, Olupandu, s. 127 - 128.

4. Damm, Balans, s. 13.

5. Hynönen, Olupandu, s. 66 - 68.

6. Heikkisen kirje lähetysjohtaja Hukalle 11. 10. 1971. I 39 ASTO 1971. Bushmannityö Nkongossa. SLA. Heikkinen kirjoitti esimiehensä pyynnöstä lähetysasemien Nkongon ja Ekokan tilanteesta, sillä Hynönen esitti Suomesta käsin voimakasta arvostelua bushmannityötä kohtaan.

7. Heikkisen kirje Hukalle 11.10. 1971. I 39 ASTO 1971. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

mestakin käsin kirjoitti Nkongon lähetysaseman strategisesta merkityksestä ja arvosteli niitä kollegojaan, jotka halusivat bushmannien säilyttävän vanhan kulttuurinsa ja halusivat kääntymisen tapahtuvan heidän keskuudessaan eikä pakottaa bushmanneja pysähtymään lähetysasemille maanviljelijöiksi.<sup>1</sup> Hynönen esitti vanhan elämänmuodon kurjana eikä, nähnyt sillä selvästä elämisen edellytyksiä. Tämä oli Hynösen tarkoitushakuista kuvaa, jolla hän pyrki vaikuttamaan bushmannilähetystyöhön ja toisaalta oli kysymyksessä saarnaajalle tyypillistä lähetystyön oikeutuksen ja menetelmien puolustamista. Kyseessä oli kuitenkin jo väistyvä vanha bushmannilähetystyön ideologia, josta Hynönen yritti pitää kiinni vielä Suomesta käsin 1970-luvulla.

Bushmannilähetystyö toi bushmannit lähelle työntekijöitä persoonina, mutta samalla vanha elämänmuoto oli muuttumassa. Nkongon johtaja Hynönen oli mukana bushmannien elämänmuodon muuttamisessa uskonnon ja materian avulla. Toisaalta bushmannit olivat pyrkineet säilyttämään osan vanhaa elämäntapaansa asuessaan lähetysasemien tai bantukyläiden laidalla. He halusivat edelleen Kuperin mukaan metsästää ja keräillä. Vanha elämäntapa tuttua veti puoleensa ja toisaalta metsästys-keräily oli välttämätön lisätoimeentulon muoto.<sup>2</sup> Hynösen näkemys työn vieroksumisesta ei saanut oikein kannatusta, vaan kysymyksessä oli lähinnä bushmannien suuri halu säilyttää osa vanhaa elämänmuotoaan muuttuvissakin olosuhteissa. Kysymyksessä voisi olla myös muutosvastarinta uuden oudon kulttuurin edessä. Hynönen tuntui pitävän omia lähetystyön intressejä myös bushmannien intresseinä, mutta käytäntö näytti olevan aivan toista. Bushmannit toimivat vielä selvästi omista, bushmannikulttuurin lähtökohdistaan ja perinteistään, oppimistaan tavoista käsin. Saarnaaja Hynönen ei selvästi halunnut ymmärtää bushmannien perinteistä tapaa hyödyntää kulttuurien kohtaamista. Hän halusi sanella kohtaamisen ehdot. Tämä oli tyypillistä Nkongon aseman alkuvaiheessa, jolloin rajapintakulttuurin elementit olivat vasta muotoutumassa.

Saarnaaja Hynösen mukaan Nkongon asukasluku oli vuonna 1962 noin 400 henkeä, joka putosi vuoden lopulla sadekauden alettua ja oli silloin 275 asukasta. Hän iloitsi siitä, ettei sadeaika vienyt kaikkia takaisin metsiin.<sup>3</sup> Vuonna 1963 leirissä oli yli 600 henkeä. Osa bushmanneista vaelsi rauhattomina Olupandun (leiri) ja metsän väliä. Oli myös niitä, jotka olivat leirissä jonkin aikaa ja menivät metsiin koskaan takaisin palaamatta, mutta oli myös niitä, jotka asettuivat paikalleen lähetysasemalle. Omien kotien ja peltojen luovuttaminen bushmanneille oli vasta alullaan.<sup>4</sup> Osa bushmanneista oli selvästi juurtumassa paikalleen ainakin osan vuotta, mutta vanhan elämänmuodon normisto veti puoleensa. Gordonin mukaan bushmannit menettivät nopeasti mielenkiintoa kääntymistä kohtaan johtuen juuri metsästäjä-keräilijän elämänmuodostaan.<sup>5</sup> Vanha elinkeino osaltaan selittää levottomuuden, sillä tottumus liikkumiseen ja metsästys-keräilyyn vaikeutti asettumista aloilleen. Vanhassa elämänmuodossa ravinnon saatavuus määräsi sen, kuinka pitkään yhdessä paikassa asuttiin. Hyvinä ravintokausina pysyttiin enemmän paikallaan.<sup>6</sup> Paikalleen pysähtyminen oli vanhaan elämänmuotoon palaamista ajatellen ollut vaarallista, sillä se rikkoi tärkeän metsästäjä-keräilijä elämänmuotoon kuuluvan syntyvyyden säännöstelevyyden.

1. Hynönen, Liite 16, s. 22 - 25. I 39 ASTO 1974, Bushmannityö Nkongossa. SLA.

2. Kuper, s. 45.

3. Hynösen vuosikertomus 1962. Hha 34. Afrikan pk 1963. KA.

4. Hynösen vuosikertomus 1963. Hha 35. Afrikan pk 1964. KA.

5. Gordon, s. 178.

6. Rowley-Conwy, s. 61.

Paikallaan asuminen yhdistettynä turvattuun ravinnonsaantiin johti helposti väestön kasvuun ja yhteisön sosiaalisen rakenteen muuttumiseen.<sup>1</sup> Paikallaan asuvat bushmanninaiset synnyttivät tiheämmin lapsia kuin perinteistä liikkuvaa elämänmuotoa harjoittavat naiset.<sup>2</sup> Perinteisessä elämänmuodossa ei omaisuus ollut kulkemisen esteenä, sillä pensastolaiset kantoivat vähät tavaransa mukanaan.<sup>3</sup> Lähetti Raimo Luhta (1966) kertoi perheistä, joiden miehet kantoivat muuttokuormaansa olalla olevalla korennolla, jonka molemmissa päässä oli pussit vähäisille tavaroille.<sup>4</sup> Liikkuva perinteinen elämäntapa vaati sen, että omaisuus oli pystyttävä kuljettamaan mukanaan. Asumiseen liittyvät tarpeet etsittiin luonnosta.

Bushmannit kantavat omaisuutensa, lapsensa; ylimääräisen omaisuutensa he joko lainaavat tai jakavat pois. Lahjojen ja vastalahjojen antaminen kuuluu ystävyysuhteisiin ja on arvostettua bushmannien statukseen kuuluvaa käyttäytymistä.<sup>5</sup> Bushmannit tuntevat kyllä metsästyks- ja keräily-reviiriinsä kuuluvaa jonkinasteista omistamista, jota saatettiin myös tarvittaessa puolustaa.<sup>6</sup> Lähetystyöntekijöiden tavoite saada heidät pysähtymään ja viljelemään peltoa alkoi saada 1950-luvun lopulla vauhtia, sillä bushmanniperheitä asetettiin asumaan peltojen liepeille.<sup>7</sup> Kehitys johti siihen, että bushmannien elämään tuli raatamista pelloilla pitkiä päiviä. Toisaalta pellot olivat ikään kuin omia, mikä on selvä aseman muutos verrattuna maatyöläisen asemaan bantukylien laidoilla ainakin länsimaisesta näkökulmasta katsottuna. Pellot kuitenkin selvästi sitoivat bushmanneja aloilleen ja rajoittivat ainakin osaksi paluuta vanhan elämänmuodon normistoon.

Bushmannilähetystyön alkuajoista lähtien ajateltiin maanviljelyn olevan se keino, jolla bushmannien asemaa saatettiin ajatella kohennettavan.<sup>8</sup> Nkongon asema pyrki juuri laajamittaiseen koneelliseen raivaustyöhön, jotta bushmanneille saataisiin lisää peltoa.<sup>9</sup> Hynösen (1966) mukaan traktorikin oli kelpuutettava mukaan hyvän sanoman julistamiseen. Bushmanneihin oli tartuttava lujin ottein, jotta heidät voitaisiin pelastaa Jumalan sanan avulla. Hynösen mukaan alun "kesyttelyvaihe" oli ohi, kohtaamisen jännitys ja pelko olivat vähentyneet ja olojen vakiintumisen myötä ihmisten keskinäinen luottamus asemalla oli lisääntynyt.<sup>10</sup> Lähetystyön pyrkimykset muutokseen olivat johdonmukaisia ja tarmokkaitakin. Vanhan ideologian mukaisesti uskottiin tehtävän bushmannien parhaaksi tekemällä heistä viljelijöitä. Länsimaisten koneidenkin välineellinen merkitys käännetyksessä tuli esille. Hengen ja aineen suhde näkyi jälleen selvästi kuvassa osana käännetyksen menetelmiä. Pyrkimyksenä oli saada bushmannit todella pysähtymään vanhan lähetystyön ideologian mukaisesti. Peltojen ja asumusten jakaminen pyrki osaltaan tukemaan länsimaista elämänmuotoa viljelyineen ja paikallaan asumisineen.

Hynösen mainitsema "kesyttelyvaihe" esiintyy myös muussa bushmannityön ei-julki-

---

1. Broadbent, s. 188 - 191.

2. Shostak, Nisa, s. 217.

3. Elomaa, Mpungu, s. 77.

4. Raimo Luhta, Pimeydestä valkeuteen ja saatanan vallasta Jumalan tykö, s. 11.

5. Marshall, Sharing, s. 367 - 368.

6. Rowley-Conwy, s. 61.

7. Halme, s. 151.

8. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 12.

9. Toivanen, Afrikassa, s. 162.

10. Bushmannilähetit Suomessa, s. 8. Suomen Lähetysseurien toimitus haastattelee Aino ja Erkki Hynöstä; Hynösen tilannekatsaus Kongossa 30.6.-66. Eae (Lähetit, kirjeenvaihto 1954-1966). AEL&A.

sessä aineistossa 1960-luvun puolivälissä. Esimies, lähetysaarnaaja Arvo Eirola kirjoitti 2.9.1965 Kavangon Mpungun bushmannityöstä, että pitäisi ottaa mallia Nkongon peltoprojektista, sillä "näin kesyttelyvaiheessa" ei bushmanneista vielä näyttänyt olevan itsenäiseen vastuuseen ja työhön. Lisäksi ruumiillinen heikkous oli esteenä. Eirola piti Mpungun kuokkaviljelyä liian tehottomana ja suositteli traktorin hankkimista (Nkongon malliin) keinona bushmannikysymyksen ratkaisuun "siirtymävaiheessa", jotta bushmannit saataisiin pysymään aseman vaikutuspiirissä. Kirjeessä on merkintä "ei-julkisuuteen".<sup>1</sup> Tämä kuvastaa sitä, että ainakin joidenkin lähetien ja tässä saarnaajien yksityinen ja ei-julkinen bushmannikuva oli vielä kovempi kuin julkinen kuva, jota kaunisteltiin lähetystyön kotimaan tarpeisiin. Kesyttelyvaihe kuvastaa hyvin menetelmien kovuutta ja lähetysaarnaajien bushmannikäsitystä, jossa ikään kuin lähetysaarnaajien mielestä villistä bushmannista tulisi tehdä kesy bushmanni, jotta häntä olisi helpompi ohjalla, holhota ja yleensä manipuloida. Saarnaajien pyrkimyksenä oli sanella kohtaamisen ehdot. Aineistossa ei yleensä tule esille näin selvästi ja kuvaavasti bushmannilähetystyön menetelmien kovuus, mistä voisi vetää sen johtopäätöksen, että lähetystyön ideologiaa vaalivien saarnaajien osalta suhtautuminen oli bushmannikulttuuriin vielä kovempaa kuin muilla läheteillä. Saarnaajien usko asiansa oikeutukseen oli suuri ja bushmannit haluttiin kesyttää asemille, jotta heitä voitiin paremmin ohjalla ja siten käännä.<sup>2</sup> Saarnaajien bushmannikäsitys ja -kuva kyllä vaikuttivat myös muihin läheteihin jo siitä syystä, että he olivat esimiesasemassa.

Hynönen dominoi 1960-luvun bushmannilähetystyötä Nkongossa. Hän oli bushmannilähetystyön vahva mies ja hänellä oli tapana esittää asiansa perusteellisesti. Hänen julkaisunsa ja muu kirjoitettu aineisto on runsas ja siinä näkyy selvää perehtyneisyyttä, mutta näkyy myös selvästi saarnaaja, johtaja Hynönen, jolla oli selvät käsitykset bushmannien tulevaisuudesta. Hynönen esitti lähetystyölle tyypillisesti uhkakuvia bushmannien elämänmuotoa ajatellen, jos lähetystyön tavoitteellinen toiminta ei onnistu. Bushmannilähetystyön toiminnan vaihtoehdoksi hän esitti bushmannikulttuurin tuhoutumisen. Tällä pyrittiin vaikuttamaan lähetystyöhön Suomessa työn ja sen jatkuvuuden tärkeyttä osoittaen. Aikaisempaan lähetystyön kuvaan verrattuna bushmannilähetystyön alkuaikojen kuvaukset ovat bushmanneja hyvin arkipäiväisesti esittäviä. Heidät kuvataan myös sympaattisessa valossa, mikä johtui osin siitä että bushmannien ja lähetystyön edut haluttiin nähdä yhteisinä. Kuvauksissa tulee esille myös tyypillinen työhön ja arkipäiväiseen kohtaamiseen liittyvää kuvausta. Muodostuvan rajapintakulttuurin informaatiopinta on selvästi esillä tiedon ja tunteiden välittäjänä.

Hynönen oli kovasti kiinnostunut bushmannien elämänmuodosta 1960-luvulla. Hän kirjoitti 30.7.1963 käyneensä alueella, missä oli runsaasti omugenge-puita. Näiden puiden pähkinät olivat tuolla seudulla bushmannien huomattavin ravinnon lähde erityisesti kuivan vuodenajan kuukausina kesäkuulta loka - marraskuulle. Toinen tärkeä ravinto alueella oli eräs juurimukula. Keväällä ennen sadeaikaa puiden mahla on suureksi avuksi. Sateiden tulo paransi sitten elämisen mahdollisuuksia huomattavasti.<sup>3</sup> Hynönen toi esille kuivan ajan ja sadekauden erot suhteessa bushmannien elämään ja hyvinvointiin. Saarnaajalla oli selvästi

<sup>1</sup>. Hynösen tilannekatsaus Kongossa 30.6.1966. Eae Presiding Missionary to others. Lähetit, kirjeenvaihto 1954 - 1966. AEL&A; Arvo Eirolan kirje Matti Kuposelle Oniipasta 2.9.1965. Muu kirjeenvaihto 1959 - 1966 (K-N). AEL&A.

<sup>2</sup>. Pennasen työkertomus 1961. Hha 33. KA. Hynösen vuosikertomukset 1959-1965 Hha 31. Afrikan pk 1960. KA; Makkosen muistiinpanoja Mpungun työn alkuvaiheista. OMK. SLA.

<sup>3</sup>. Erkki Hynönen, Bushmannien puolesta, s. 97 - 98.

halua perehtyä bushmannien ravinnonhankintatapoihin. Tähän antoi osaltaan mahdollisuuden muodostuvan rajapintakulttuurin informaatiopinta, joka toimi myös bushmannikulttuurin tiedon siirtäjänä suhteessa lähetteihin.

Hynönen palasi asiaan itselleen tyypillisesti myöhemmin tutkimalla. Hän (1981) kertoi myös eräiden kasvien olevan bushmannien vedensaatia ajatellen hyvin tärkeitä. Esimerkiksi "tsama-hedelmän" runsas neste on hyvää kuivina kuukausina. Myös eräät juuret, kurkkukasvit ja eräiden puiden neste helpottavat veden saantia.<sup>1</sup> Tanakan mukaan tsama-hedelmä on kuivina aikoina bushmannien tärkein keino saada nestettä.<sup>2</sup> Riittävän veden saanti aiheuttaa kuivana aikana bushmanneille huolta ja silloin oman reviiirin ja erilaisten vedensaatimahdollisuuksien tunteminen on elintärkeää.<sup>3</sup> Hynönen painotti myös tutkijana bushmannien kuivan ajan selviytymiskeinoja. Tämä on osaltaan osoitus Hynösen hyvistä tiedoista bushmannien elämäntavasta. Hän toi tällä tavalla esille heidän elämäntapansa olevan kuivana aikana ravinnon ja veden löytymisen osalta vaikeampaa verrattuna sadekauden runsauteen. Hynösen tieto pohjautui sekä hänen aikaisempiin empiirisiin kokemuksiinsa, että lainattuun tutkimustietoon.<sup>4</sup> Myös Hynösen (1981) esittämä tieto muuttui osin erilaiseksi, yleistäväksi ja perusteellisemmaksi kuin bushmannilähetystyön aikana 1960-luvulla. Bushmannien jokaisella pienellä sukuryhmällä oli oma sovittu reviiirinsä. Toisten alueelta ei saanut etsiä vettä, kasvisruokaa tai riistaa. Bushmannit pitivät aluejakoa välttämättömänä, sillä ilman sitä ei köyhissä erämaissa selviäisi. Jaossa ei ollut kysymys maan omistuksesta, vaan ainoastaan nautinto oikeudesta ruokaan ja veteen. Kuivassa Kalaharissa bushmanniryhmän metsästyks- ja keräilyalue voi olla jopa tuhansia neliökilometrejä. Reviiirin etuna oli myös se, että oli mahdollista oppia tuntemaan oma alue luonnonvaroineen mahdollisimman hyvin. Tämä tieto oli jopa ratkaiseva bushmannien elämässä. Heidän oli elettävä sopusoinnussa luonnon kanssa, sillä esimerkiksi turha tappaminen ja keräily heikentivät elämisen mahdollisuuksia jatkossa.<sup>5</sup> Turusen mukaan bushmannikeräilijöillä on todella melko hyvin rajatut alueensa, joiden ulkopuolella käydään hyvin harvoin ravintoa etsimässä.<sup>6</sup> Bushmannit osaavat juuri alueensa tuntemisen avulla suunnitella vaelluksensa siten, että ravintoa on saatavilla kaikkina vuodenaikoina.<sup>7</sup> Hynösen asiaan perehtyminen ja tutkijanrooli näkyivät selvästi. Hän oli hankkinut tietoa asiasta ja oli osin irtaantunut aikaisemmasta saarnaajan roolistaan, jossa tieto peilautui lähinnä rajapintakulttuurista ja bushmannikuvan esittämisessä näkyivät lähetystyön funktiot. Tutkimalla lähestyminen toi esille laajempia elementtejä ja näkökantoja bushmannien elämänmuotoon.

Tieteellinen lähestymistapa toi selvästi esille bushmannien ravinnon monipuolisuuden ja keräilyn tuottavuuden. Keräilyn tuotto suhteessa käytettävään aikaan on hyvä. Hynösen kuvaukset keräilystä olivat suhteellisen vähäisiä, mutta kuvaukset painottuivat juuri bushmannien kuivan ajan selviytymiskeinoihin. Tieteellinen tieto kumosi myös sen lähetysaarnajille vielä 1960-luvulla tyypillisen kuvan bushmannien elinkeinoista, jossa erityisesti keräily kuvattiin huonoksi ravinnonhankkimistavaksi ja sen tuottoa niukaksi. Osaltaan tä-

1. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 75 - 76.

2. Tanaka, s. 104.

3. Raiskio, *Lähetystyöntekijöiden mukaan*, s. 99 - 100.

4. Esim. Jens Bjerre, *Kalahari*; Robert Martin, *Die Herren der Kalahari*.

5. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 32 - 33.

6. Turunen, *Ravitsemus*, s. 12.

7. Rowley-Conwy, s. 61.

hän vaikutti varmaankin tiedon puute, mutta pääsyy oli bushmannilähetystyön esittämässä tietoisessa Afrikka-kuvassa, jolla pyrittiin vaikuttamaan lähetystyöhön Suomessa. Osoittamalla bushmannien vanha elämänmuoto kurjaksi ja lähetystyön viljelyprojekti asemilla bushmannien pelastajaksi, saatettiin osoittaa työn ja sen jatkuvuuden tarpeellisuus. Tällä toivottiin saatavan rahallista tukea suomalaisilta.

Lähetysaarnaja Toivanen (1966) väitti keräilijöiden ravinnon olevan niukkaa. Lihaa oli joskus runsaasti, mutta välillä täytyi tyytyä syömään elefantin lannasta löytyneitä pähkinöiden sisuksia. "Neekereiltä" bushmannien työpalkkana saama puurokin oli ravitsevampaa kuin keräilyn sattumanvarainen saalis.<sup>1</sup> Vasta Afrikkaan tulleen Toivasen tiedot keräilyn merkityksestä olivat sekä ravinnon saatavuuden että sen ravintoarvon osalta heikot. Kuvassa maininta puurosta parempana ravintona osoittanee viljelykulttuurin arvostamista ja se voi toisaalta olla bushmannilähetystyön ideologian puolustamista. Esittämällä bushmannien vanha elämänmuoto kurjaksi ja huonoksi, oli mahdollisuus perustella lähetystyön kovia menetelmiä itselle ja toisille. Toivanen esitti bushmannien vanhaa elämänmuotoa huonossa valossa. Kuva vaikuttaa joka tapauksessa lainatulta ja stereotyyppiseltä.

Toivasen bushmannikuva oli sikäli harvinainen, että hän otti kantaa bushmanneihin ja lähinnä Ovambon bushmannityöhön kirjassaan, vaikka hän ei ollut vielä mukana bushmannilähetystyössä. Tämä osaltaan selittäisi sen, miksi hänen bushmannikuva oli niin etäinen ja saarnaajan ammatillisia näkemyksiä ja lähetystyötä tukevaa. Samanlaista lähestymistapaa oli myös saarnaaja Veikko Teinilällä, joka kuvasi Kavangon tilannetta: kehitys oli 12 vuoden aikana ollut "Okavangolla" nopeaa. Vielä vuonna 1952 bushmannien vaatekappaleina oli bambin nahka vyötäisillä. Elintason nousu oli Teinilän mukaan hävittänyt tukkalaitteet ja ihmisillä oli eurooppalainen vaatetus.<sup>2</sup> Lähetystyöntekijät kiinnittivät yleensä huomiota bushmannien siisteyteen ja pukeutumiseen.<sup>3</sup> Eurooppalaisuus pukeutumisineen koettiin arvokkaana. Ei nähty esimerkiksi pukeutumiseen liittyvää välineellistä merkitystä ajatellen bushmannien vanhaa elämänmuotoa. Teinilä piti oman kulttuurinsa tapoja parempina ja näki afrikkalaiset vanhat tavat lähetystyön ja kristinuskon vihollisiksi.

Edellä tulee esille saarnaajien hyvin kova länsimainen lähestymistapa. Thelle kirjoitti siirtomaahengen kyllästyttämästä eurooppalaisuudesta, jossa länsimainen kulttuuri kristinuskoinen asetettiin muiden edelle.<sup>4</sup> Harjula tarjosi selitykseksi etnosentrismä, jossa ihminen ajattelee omaa kansaa ja kulttuuriaan kaiken keskuksiksi tyyliin: "meikälaiset ovat parhaita."<sup>5</sup> Lähetystyön tarkoituksena oli kristillistä käännytettävät muuttamaan paikalliset tapansa länsimaisen mallin mukaiseksi.<sup>6</sup> Lähetysaarnaja Teinilän maininnat olivat selvästi länsimaisesta kehitysajatuksen näkökulmasta. Hän piti pakanuuden väistymistä eurooppalaisuuden tieltä edistyksenä. Teinilä osallistui kulttuurien kohtaamiseen edellä lähinnä länsimaisena pappina, mikä näkyi kuvassa. Bushmannikuvassa tuli esille etäisyys, arvottaminen ja kehitysoppi. Yleistävä stereotyyppisyys muistuttaa vuosisadan alkupuolen bushmannikuvauksia. Myönteinen lähetystyön bushmannikuva näyttäisi liittyvän vahvasti osallistumiseen bushmannilähetystyöhön ja sen intresseihin. Ulkopuoliset saarnaajat Toivanen ja Teinilä eivät kokeneet bushmannien asiaa omakseen samalla tavalla kuin bush-

1. Toivanen, Afrikassa, s. 162, 166.

2. Teinilä, s. 9.

3. Heikkisen päiväkirja Oshimhalon matkasta 5.3.1975. Terttu Heikkisen kokoelma.(THK).SLA.

4. Thelle, s. 43.

5. Harjula, Karibu, s. 7.

6. Harjula, Lähetystyössä, s. 41 - 42.

mannikulttuurin kosketuksessa arkipäiväisesti elävät bushmannilähetit. Kohtaaminen, informaatiopinta ja yhteisten intressien kokeminen tuottivat monipuolista, inhimillistä ja myönteistäkin bushmannikuvaa vaikkakin bushmannilähetystyön ammatillisin intressien painottuen.

Edellä tuli esille niiden lähetien bushmannikuvaa, jotka eivät olleet varsinaisessa bushmannityössä. Laajemmin asian selvittäminen on ongelmallista, sillä työpainotteiset arkitolähteet kuvaavat sitä lähetystyön aluetta, jota kulloinenkin lähetti teki. Siten bushmannityön ulkopuolisen lähetystyön bushmannikuvan selvittäminen laajemmin arkitolähteiden perusteella on vaikeaa.<sup>1</sup> On toisaalta määrittelykysymys, oliko esimerkiksi esimiesasemassa oleva henkilö, joka oli tekemisissä bushmannityön kanssa etäisesti, bushmannityön ulkopuolinen? Nämä lähetyskentän esimiehet olivat selvästi bushmannityötä ja sen tavoitteita kuvaavia. Esille tuli lähetystyön kulloisestakin ideologisesta lähestymistavasta tuleva bushmannityön kuva, jossa 1960-luvulla oli pyrkimystä määrätä bushmannikulttuurin kohtaamisen ehdot lähetystyön näkökulmasta ja vastaavasti 1970-luvulla etnisiä kulttuureja ymmärtävämpi ote ja näkökulma. Esimiehille bushmannityö oli etäistä vastuuta ja myös numeroita, sillä heillä oli huoli rahojen riittävydestä tulo- ja menoarvioiden puitteissa. Johtajan työalue käsitti myös koko lähetyskentän asiat ja silloin bushmannityö oli vain osa koko vastuukenttää. Esimiehen käytännön etäisyys bushmannityöhön saattoi myös olla suuri, sillä esimerkiksi Nkongon ja Oniipan väliä on yli 150 kilometriä. Etäisyys näkyy kuvassa ammatillisuutena, kliinisyysnä, bushmannityön kuvana ja rehevät arkipäiväiset bushmannikuvaukset bushmannilähetien malliin eivät esiinny aineistossa.<sup>2</sup> Myös lähetystyön julkaisujen osalta kattavan bushmannikuvan selvittäminen on ongelmallinen, sillä siinäkin bushmannikuvaa julkaisevat lähinnä bushmannilähetit. Lähetysseuran kotimaan julkaisu toiminta palveli lähetystyötä ja sen tavoitteita Suomessa. Bushmannilähetit ovat olleet osa tätä järjestelmää ja ovat kirjoittaneet juttuja bushmanneista ja vastaavasti muilla lähetyskentillä olevat lähetit omista käännytettävistään. Julkaisuissa esiintyy kuitenkin jonkin verran juttuja bushmanneista sellaisten lähetien kirjoittamana, joita ei voi pitää varsinaisina bushmannilähetteinä, joista 1950-luvun sairaanhoitajat kuvasivat bushmanneja jo ennen varsinaista bushmannityötä.<sup>3</sup> Yhteistä kuvauksille on etäisyys, joissa harvoin nähdyt bushmannit herättävät uutisarvoa ja jonkin verran ihmetystä. Toiva-

<sup>1</sup>. Hha 38 - 45 Afrikan lähetien kokousten pöytäkirjat. Afrikan pk 1967 - 1977. SLA; Hha 46 - 54 Afrikan lähetien kokousten pöytäkirjat. Namibia pk 1978 - 1985. SLA; Eac 72 - 76 Lähetien kirjeitä ja kiertokirjeitä lähetysjohtajalle 1968 - 1980. SLA; Hha 28-37 Afrikan lähetien kokousten pöytäkirjat. Afrikan pk 1957 - 1966. KA; Eac 46 - 65 Lähetien kirjeitä ja kiertokirjeitä lähetysjohtajalle 1950 - 1966. KA; I 12 Afrikan sihteerin ja toimiston (ASTO) sekä Afrikan työn sihteerin asiakirjat 1964. KA; Vuosikertomukset. From 1967 to 1969. AEL&A; Vuosikertomukset. From 1970-. AEL&A; Muu kirjeenvaihto 1959 - 1966 (K-N). AEL&A; Nba:2-Nba:5 Agendas + Minutes, Hallintokunnan pöytäkirjoja 1964 - 77. AEL&A.

<sup>2</sup>. Esim. Alpo Hukan kirje Raimo Luhdalle 2.11.1962 Onandjokuesta. Eac Copies of Letters 1942 - 1963. AEL&A; Hukan kirje Mikko Karhumäelle Onguendivasta 1.11.1962. Eac Copies of Letters 1942 - 1963. AEL&A; Arvo Eirolan kirje Matti Kuposelle Oniipasta 2.9.1965. Muu kirjeenvaihto 1959 - 1966 (K-N). AEL&A. Ihamäen arvio Mpungun pensastolaistyöstä. Bushm. B. Kavango. Sekal. 3/71 AEL&A; Mikko Ihamäen kirje Olavi Ojanperälle Oniipasta 30.3.1972. Kavango SLS kirjeenvaihto kotimaahan. From tammikuu 1971-. AEL&A; Mikko Ihamäen havaintoja Mpungun ja Nkongon aseman bushmannityöstä 6-8.9.1971, Liite pöytäkirjan pykälään 14. I 39 ASTO 1971. Bushmannityö Nkongossa. SLA; Kavangon bushmannityö (P. Toivanen) Finish mission, Kavango, Mupini, P.O Runtu. Bushm. B Kavango. Sekal. 3/5 71-. AEL&A; Toivasen kirje Mikko Ihamäelle. Bushm. B Kavango. Sekal. 3/5 71-. AEL&A.



sen ja Teinilän bushmannikuvassa oli lähetystyön tavoitteellista saarnaajien kuvaa ja stereotyyppisyyttä, Kavangon hoitajilla etäisyyttä, mielenkiintoa, emootioita, hoivaa ja huolehtimista. Lähetit olivat kuitenkin jonkin verran tekemisissä bushmannien kanssa arkipäiväisesti, jolloin heidän bushmannikuvan yleistäminen laajempaan lähetystyön yhteyteen ei ole perusteltua. Jääkin vastausta vaille kattavan lähdeaineiston puutteen vuoksi se, mikä oli täysin bushmannityön ulkopuolisen koko lähetystyön lähettien bushmannikuva? Tämä pohdiskelu menee kyllä jo tutkimukseni rajauksen ulkopuolelle.

### 4.3. Hyvinvointikolonialismi bushmannityön tueksi

Kehitysaputyö näkyi 1960-luvun lähdeaineistossa suhteellisen vähän, mutta bushmanniprojekti oli sinänsä lähetystyön kehitysapua. Julkaisujen maininnat painottuvat juuri taloudellisiin vaikeuksiin ja ruoan riittävyyteen Nkongon asemalla. Lisääntyvä väestö ja viljelyn odotettua hitaampi edistyminen ja satojen pienuus herättivät taloudellisia uhkakuvia. Bushmannit esitettiin pelastamisen arvoisiksi ja halukkaiksi siihen.<sup>1</sup> Kuvauksissa tuli esille työn tärkeys ja sen jatkamisen tärkeyden merkitys, jolloin pyrittiin julkaisujen kautta vaikuttamaan lähetystyöhön Suomessa ja sen myötä saamaan lisää taloudellista tukea. Uhkakuva oli sikäli todellinen, että ravinto ei oikein riittänyt asemalla bushmannien saapuessa sinne suuremmilla joukoilla. Aseman aineellinen houkuttelevuus toimi hyvin, mutta se aiheutti samalla huoltopaineita. Lähetystyön toiminta alkoi kuitenkin kantaa selvää tulosta 1960-luvun puolivälissä ja bushmannien akkulturoituminen vahvistui muodostuvassa rajapintakulttuurissa.

Nkongossa oli vuonna 1964 sen eri raivioilla yli 700 bushmannia. Sateet supistivat päälukua (580). Hynönen piti silloin luonnollisena, että osa bushmanneista tuli vain vaikeimmaksi ajaksi ja palasi sitten metsään takaisin, kun "se on tuore ja vihreä ja pystyy tarjoamaan jotakin suuhunpantavaa."<sup>2</sup> Vuonna 1965 asukasluku oli Nkongon leirin alueella yli 800 bushmannia. Hynönen arvioi, että noin 50 % olisi asettunut aloilleen ja loput vaeltaisivat edestakaisin "metsien kutsu" vetäminään. Hän esitti lähdön syyksi sadekauden ja haluttomuuden säännölliseen työntekoon.<sup>3</sup> Rauhattomuus on ymmärrettävää johtuen bushmannien perinteisestä elämäntavasta ja oudon kulttuurin kohtaamisen asettamista paineista. Bushmannit käyttivät kohtaamista hyväkseen toimien luonnonehtojen ja alueen kulttuurien kohtaamisen perinteen mukaisesti. Lähetystyön toiminta kuitenkin selvästi

3. Ikonen; Morris; Elomaa, Mpungu; Halme; Halminen; Teinilä; Toivanen, Afrikassa: Toivanen kertoi kirjassaan ensimmäisestä käynnistään Nkongon uudella asemalla, mutta oli kyllä myöhemmin tekemisissä bushmannityön kanssa; Maija Tuupainen, Avioliittotavoista Ambomaan! Kung-bushmannien keskuudessa: Tuupainen oli entinen lähetti, joka oli myös tutkija; Kaisa Lahtonen, Ekokassa on erilaista: Lahtonen oli Ekokassa vieraileva lähetti; Eero Kervinen, Bushmannien esteettinen luovuus ja Fertilitteettimagia Etelä-Afrikan kalliotaiteessa: Kervinen oli tutkijan roolissa, mutta oli kyllä myös sitoutunut lähetystyöhön; Andreas ja Mufeti olivat paikallisia pappeja ja Nkongon johtajia, joita ei voi pitää enää suomalaisina lähetteinä.

1. Raimo Luhta, Leipää lisääntyvälle bushmanniperheelle, s. 8.; Kirsti Pakkala, Kolmas kastejuhla Nkongon leirillä, s. 9.

2. Hynösen vuosikertomus 1964. Hha 36. Afrikan pk 1965. KA.

3. Hynösen vuosikertomus 1965. Hha 37. Afrikan pk 1966. KA.

juurrutti osan bushmanneista suhteellisen aloilleen asemien liepeille.

Leirin väkiluvun kasvu aiheutti sen, että omat peltotuotteet riittivät vain kahdeksi kuukaudeksi vuonna 1964.<sup>1</sup> Nkongon aseman pensastolaisvahvuus oli Kirsti Pakkalan (1966) mukaan noin 700 henkeä. Lisäksi olivat 20 ambolaista työntekijää ja neljä suomalaista lähettä. Näin suuren "perheen" huolto aiheutti ongelmia.<sup>2</sup> Asemalle hankittiin uusia viljelylajikkeita kuten soijaa, hybridimaissia ja lusernia. Lisäksi saatiin väkilannoitteita ja uusia maatalouskoneita kokeiltavaksi. Agrologi Luhta toivoi näistä olevan apua leivän hankkimiseen "yhä lisääntyvälle bushmanniperheelle."<sup>3</sup> Asemalle lähetystyöntekijöiden houkuttelemat bushmannit tarvitsivat lisää ruokaa. Lähetysaseman taloudellinen kapasiteetti oli koetuksella. Lähetystyöntekijöiden esittämä kuva siitä ettei metsä enää elittänyt bushmanneja näytti johtavan umpikujaan ja aiheutti ongelmia lähetystyön ideologiseen perustaan, joka vanhan mallin mukaan pyrki kokoamaan käännytettävät lähetysasemien vaikutuspiiriin. Lähetysasema ikään kuin yritti kilpaila alueen ekologian kanssa, jotta lähetystyön menetelmät ja ideologia säilyisivät entisenkaltaisena. Lisääntyvän väestön paikallaan pitäminen ei kuitenkaan ollut pelkästään uusista taloudellisista ratkaisuista kiinni, vaan asian kokonaiselementit aina perinteestä kulloisenkin elämäntilanteen valintoihin ratkaisivat yksilön ja hänen yhteisönsä paikalleen asettumisen.

Pidän edellä esiin tullutta ravitsemusongelmaa merkittävänä ja sillä kenties oli myöhemmin merkitystä, kun bushmannilähetystyön ideologiaa muutettiin 1970-luvun alussa. Ravinto riitti kokonaisuutena paremmin annettaessa merkittävän osan asemien bushmanniväestöstä elää sadekausina metsässä. Bushmannien osalta tämä merkitsi tärkeää mahdollisuutta irtaantua kulttuurien rajapinnasta osa-aikaisesti elämään perinteistä elämänmuotoa, mikä osaltaan sääтели väestönkasvua ja piti bushmannien kulttuurillista eheyttä voimassa. Lähetystyön ja bushmannikulttuurien intressit yhtyivät ja näin ollen uusi ajattelu näkyi myös käytännön bushmannityössä. Lähteiden kuvassa se tuli esille siten, että esitettiin (paitsi Hynönen) bushmannien metsässä asumista myönteisessä mielessä, eikä enää koettu lähtöä tappioksi lähetystyölle. Tämä tapahtui siksi, koska bushmannit yleensä palasivat kuivan kauden aikana asemille. Kulttuurien rajapintaan oli syntynyt elementtejä, jotka sopivat molemmille osapuolille. Nämä elementit saivat edellytyksensä perinteestä, yhteisistä intresseistä, rajapintakulttuurin mahdollistavasta alueesta, lähetystyön uusista realiteettisista ajatuksista ja ennen kaikkea alueen ekologian vaatimuksista. Bushmanneille rajapintakulttuuri antoi mahdollisuuden selviytymiseen kuivan kauden yli, mutta myös mahdollisuuden irtautumiseen vanhaan elämänmuotoon.

Nkongon lähistölle muuttaneet kuanjamalaisperheet pitivät selvänä oikeutenaan käyttää bushmanninaapureitaan pelloillaan töissä vanhan tavan mukaan. Tämä ilahdutti Heikkisen mielestä myös osaa bushmanneja, jotka olivat tottuneet ruoka-, juoma- ja tupakkapalkkaan.<sup>4</sup> Shostak kirjoitti erityisesti !kungien tottuneen elämään kosketuksissa bantuihin ja heidän kesken oli riippuvuussuhdetta, sillä molemmat osapuolet tarvitsivat toisiaan. Bantut tarvitsivat bushmanneja työvoimaksi ja huonoina viljelyvuosina myös heidän hyvää luonnontuntemustaan keräiltävien kasvien osalta. Bushmannit tarvitsivat bantukyliä lähinnä selviytymiseen (vettä ja ruokaa) vaikeiden kuivien aikojen yli.<sup>5</sup> Heikkinen (1981) kertoi

1. Hynösen vuosikertomus 1964. Hha 36. Afrikan pk 1965. KA.

2. Pakkala, Nkongon Leirillä, s. 9.

3. Luhta, Bushmanniperheelle, s. 8.

4. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 18.

bushmannineito Tarin perheestä, jonka jäsenet eivät ottaneet vastaan lähetyksen tarjoamaa mahdollisuutta alkaa itsenäisiksi viljelijöiksi lähetyksasemie

n pelloilla, vaan olivat palanneet asumaan yhteiselämää ambolaisten isäntien kanssa ja olivat välillä metsässä. Lähetyksasemien peltoraivioilla viljelevillä bushmanneilla ja kuanjamalaisilla oli kireät välit.<sup>1</sup> Bantuviljelijät kokivat itsenäisesti viljelevät bushmannit kilpailijoinaan tuotannossa ja toisaalta saatettiin pelätä halvan työvoiman loppumista tai ainakin vähenemistä. Lähetyksistö kilpaili bushmanneista bantukyliänsä kanssa. Tämä on näkynyt bushmannikuvassa bantujen esittämisenä bushmannien uhkana ja samalla myös lähetyksistyön uhkana. Yhtyvät intressit tehostivat transferenssivaikutusta, jossa bushmannit nähtiin positiivisessa, sympaattisessa valossa ja bantut vastaavasti uhkana ja kilpailijoina.

Tupakan ja juoman mainitseminen palkan yhteydessä on hyvin selittävää, miksi osa bushmanneista hakeutuikin bantukyliänsä läheisyyteen. Lähetyksasemat olivat ehkä joidenkin bushmannien mielestä liian siveitä, jotta niissä viihtyisi pitempään. Saarnaaja Hynönen jakoi aikanaan 1960-luvulla bushmanneille tupakkaa, jotta nämä pysyisivät paremmin lähetyksasemilla. Tupakan jakamisen lopettamisen seurauksena osa bushmanneista lähti etsimään sitä perinteisesti bantukylistä. Hynönen luokitteli bushmannien perustarpeet: ruoka, vesi ja tupakka.<sup>2</sup> Tupakka onkin bushmanneille tärkeä asia, sillä Truswell ja Hansen kirjoittivat bushmannien pitävän vahvasta "Rhodesian" tupakasta, jota he yleisesti (miehet ja naiset) polttivat aina kymmenen vuoden ikäisestä lähtien. Krooninen bronkiitti on heillä varsin yleinen.<sup>3</sup> Hynönen ymmärsi tupakan tärkeäksi välineeksi houkutellessaan bushmanneja lähetyksasemalle lähetyksistyön vanhan ideologian mukaan 1960-luvulla. Tämä luonnollisesti aiheutti kilpailua lähetyksistyön ja bantujen kesken. Bushmannikuvassa tämä näkyi jälleen bantujen esittämisenä bushmannien ja lähetyksistyön uhkana. Kuitenkin pelkkä tupakka ja juoma eivät yksinään selitä bushmannien ratkaisuja, vaan ne olivat lähtöisin yksilön selviintymistarpeista kulloisessa elämäntilanteessa aina ympäristön asettamiin ehtoihin.

Perinne satoi bushmannit vahvasti bantuisäntiinsä.<sup>4</sup> Heikkinen (1984) kertoi bushmannien saavan hyvin erilaista kohtelua isänniltään bantuilta ja monet bushmannit olivat hyvinkin suuresti arvostettuja erilaisten taitojensa takia (esimerkiksi metsästys, käden taidot) ja tämä nosti selvästi bushmannin asemaa bantuyhteisön silmissä.<sup>5</sup> Työsuhteet olivat myös konkreettisia henkilökohtaisia suhteita, joissa tulivat esille ihmisten erilaiset persoonalliset suhtautumistavat toisiinsa. Nämä henkilökohtaiset siteet saattavat olla perinteen eräs voimakas selittäjä. Bantukylät edustivat myös bushmanneille tuttua afrikkalaista kulttuuria, mikä saattoi olla valinnan eräs tärkeä motiivi. Tuttuus vastaan lähetyksasemien outo länsimäinen kulttuuri oli asetelma, mikä sai monen bushmannin valitsemaan perinteisen tavan, joka salli enemmän säilyttää vanhaa identiteettiä. Kuper kirjoitti, että bantut yleisesti hyväksyvät bushmannien tavan olla välillä metsästäjä-keräilijöinä ja osan vuodesta vastaavasti heillä renkeinä. Bushmannien annetaan elää kylien liepeillä omilla vanhoilla normeillaan, eikä sanottavaa muutospainetta heidän kulttuuriaan kohtaan ole.<sup>6</sup> He harjoittavat vanhaa elinkeinoaan erityisesti sadekausien aikana, jolloin ravintoa on metsissä run-

<sup>5</sup> Shostak, Nisa, s. 215 - 218.

<sup>1</sup> Heikkinen, Koti, s.12 - 13.

<sup>2</sup> Hynönen, Liite 16, s. 5 - 7. I 39 ASTO 1974. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

<sup>3</sup> Truswell, Hansen, s. 169.

<sup>4</sup> Josia Mufetin haastattelu Okongossa 15.3 - 16.3.1996.

<sup>5</sup> Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 30, 42, 123.

<sup>6</sup> Kuper, s. 19, 45 - 46.

saasti.<sup>1</sup> Kun bushmannit olivat välillä metsässä, se oli molempien osapuolten etu, sillä ravinto riitti silloin kokonaisuutena paremmin kaikille osapuolille. Palkka maksettiin usein ruokana ja juomana. Tämän afrikkalaisen symbioosin ymmärtäminen selittää sen, miksi osa bushmanneista hakeutui lähetysasemilta takaisin bantukylien liepeille. Tämän ymmärtäminen lähetystyön piirissä kesti aika kauan. Vanha lähetystyön ideologia pyrki jääräpäisesti saamaan bushmannit lähetysasemille ja pysymään siellä läpi vuodet. Tämä alueen kulttuurien kohtaamisen perinteen vastainen idea ei tietystikään voinut kantaa pysyvää hedelmää. Lähetystyön oli mukauduttava alueen sosiaalis-taloudellisiin perinteisiin ja muutettava suhtautumista bushmannikulttuurin omaleimaiseen tapaan, jolla se hyödynsi kulttuurien rajapintaa.

Lähetysasemat lainasivat tavallaan bantujen ja bushmannien symbioosi-idea, sillä työstä maksettiin heikkoa palkkaa tai ainoastaan ruokapalkkaa. Niinpä Heikkinen kertoikin usean bushmannin pettyneen lähetysaseman kohteluun 1960-luvulla, sillä palkat eivät vastanneet odotuksia ja monet palasivatkin takaisin bantukylien läheisyyteen ja niiden työvoimaksi. Tämä perinteinen käyttäytyminen oli vielä 1970-luvulla tavallista.<sup>2</sup> Ruokapalkka on osa lähetystyön, Namibian kirkon ja hallituksen harjoittamaa bushmannipolitiikka edelleen, sillä asutus- ja viljelyprojektissa kuudelle tuhannelle (6 000) mukana olevalle bushmannille maksetaan kuukausittain ruoka-aineita työpalkaksi.<sup>3</sup> Alueen perinteisiä tapoja pidetään edelleen yllä osana kehitysaputyötä. Lähetystyön oli osaltaan sopeuduttava perinteen luomiin rakenteisiin. Voisi jopa väittää, että lähetystyö hävisi kilpailun alueen perinteen kanssa ja vaihtoehdon oli mukautua ja soveltaa vahvaa perinnettä myös lähetystyön omiin tarkoituksiin.

Metsän vetovoima oli saarnaaja Hynösen (1963) mukaan bushmanneilla voimakas ja pelko työtä kohtaan johtui vanhasta pakanallisesta elämäntavasta.<sup>4</sup> Hän piti bushmannien leiriin tulon eräänä tärkeänä syynä olevan juuri aineelliset edut.<sup>5</sup> Hynönen näki tuolloin bushmannien entisen elämäntavan olevan este tulevalle kehitykselle ja hän piti kehitysapua ja työtä tärkeänä aineellisen kehityksen turvaajana. Kehitysapu ja kehitysajatus nivoutuvat toisiinsa. Variksen mukaan lähetystyöntekijöillä on selvästi sekä hengellinen että maallinen tehtävä. Kehitysajatus on nähty länsimaisena traditiona, joka pohjautuu kristinuskoon.<sup>6</sup> Kehitysaputyö sopi hyvin lähetystyön tavoitteisiin, joissa voitiin siten yhdistää hengen ja ruumiin tarpeet.

Hynönen näki edelleen vuonna 1981 lähetystyön roolin olevan myös kehitysapua, jota annetaan käännytettäville kokonaisvaltaisesti kehittäen. Hän esitti metsästäjä-keräilijöille parhaaksi tulevaisuudeksi maanviljelyn ja tähän pääsemiseksi tarvitaan uskoa, koulua ja ohjausta.<sup>7</sup> Kehitysaputyö on ollut osa lähetystyötä jo sen varhaisesta vaiheesta alkaen.<sup>8</sup> Kehitysaputyön kautta oli saatu kosketusta käännytettäviin ja sen myötä pysyvämpää otetta.

---

1. Guenther, s. 122 - 123.

2. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 123 - 124.

3. Eriksson, O., s. 7; Japeni Nujoman haastattelu Oniipassa 19.3.1996; Annual progress report 1995 for the Ex-San Soldiers and their dependants resettlement and rehabilitation programme in West Caprivi and West Bushmanland. Elcin Development Office.

4. Hynönen, Puolesta, s. 58.

5. Hynönen, Olupandu, s. 68 - 69.

6. Varis, s. 187 - 188, 191 - 194.

7. Hynönen, Hiekkadyynillä, s. 233 - 243.

8. Thelle, s. 42.

Hynönen ei kritisoi sitä, että bushmannit asetettiin tiettyyn kehitystehtävään, joka murensi heidän vanhaa elämänmuotoaan. Hän hyväksyi ylhäältä ohjailun välttämättömyyden ja siihen väistämättä liittyvän oman kulttuurin paremmuudesta suhteessa bushmannien metsästäjä-keräilijä kulttuuriin. Bushmannien vanhaa elämänmuotoa ajatellen ajatus oli tuhoisa.

Kehitysavun antamista lähetystyön ohella on pidetty eräänä tärkeänä lähetystyön oikeutuksen puolustuksena. Kaija Löytty (1992) pohti kolumnissaan, mikä oikeutus heillä on sanoa vieraalle kulttuurille, että meidän "tapamme ajatella on ainoa oikea, että meidän Jumalamme on ainoa oikea." Löyttyn mukaan oikeutus tulee juuri auttamisesta, elinehtojen parantamisesta, joka muokkaa maaperää evankeliumille.<sup>1</sup> Materian ja hengen yhteys on sisäistetty voimakkaasti. Löytty jatkoi pohdiskelua. Hän oli järkyttynyt erään perheen vaiheista, jolle he olivat antaneet aineellista apua. Järkytys johtui siitä, että perheen äiti halusi korvaukseksi avusta kääntyä luterilaiseksi. Löytty kysyy itseltään kriittisesti:

"tällä tavallako se tapahtuu? Ensimmäinen ihminen joutuu perin juurin nöyryytetyksi ja riippuvaiseksi ja kun ei muuta voi, hän kääntyy kristityksi."<sup>2</sup> Kehitysapu lähetystyön oikeutuksen selityksenä näyttää johtavan osin umpikujaan ja aiheuttaa ristiriitaa valvutuneessa lähetissä. Löyttyn kriittinen pohdiskelu on lähdeaineistossa suhteellisen harvinainen tapaus. Thellen mukaan rakkaus saattaa olla tunkeilevaa ja holhoavaa. Nämä ovat mukana myös lähetystyössä, jossa ne yhdistyvät uhrimieleen ja huolenpitoon ihmisistä.<sup>3</sup> Lähetystyö antaa kanavan voimakkailla emootioilla ja antaa työntekijöilleen mahdollisuuden käyttää tunteitaan auttamisen ja hoivan välineenä. Se mahdollistaa myös siihen liittyvän tahallisen ja tahattoman vallankäytön ohjailun ja holhouksen muodossa. Toisaalta lähetystyön organisaatio on niin voimakas, että se ohjaa yksittäisen työntekijänsä toimintaa ja suuntaa sitä tavalla, jonka työntekijä voi kokea olevan sisäisesti ristiriidassa hänen oman subjektiivisen ideaalimaailmansa kanssa.

Kehitysapua käytetään selitykseksi lähetystyön oikeutukseen osin siitä syystä, että siihen ajatuksena yleisesti sisältyy selvä positiivinen lataus. Kehitysapu antaa mahdollisuuden säilyttää lähetystyön perinteeseen kuuluvan hengen ja aineen liiton, joka tuo käännöstyöhön totaalisuutta ja on siten tehokkaampaa. Tämä tuo hengellisen vallan lisäksi mukaan maallisen vallan eri muodoissaan. Mielestäni lähetystyön vuosisadan alkupuolen näkyvä kehitysajatus on osin kätkeytyvä juuri kehitysavun muotoon. Tämä länsimaisessa kristillisessä kulttuurissa oleva kehityksen ajatus on lähetystyössä edelleen mukana. Tämä puolestaan vaatii ainakin jonkinasteista arvottamista, jotta voidaan osoittaa kehityksen tarvetta ja suuntaa.

Lähetystyön länsimaisen kehittämisen idea on edelleen olemassa kytkettynä kehitysaputyöhön. Bushmannien elinoloja on pyritty parantamaan kirkon viljelyprojektin avulla. Työ sisältää pellonraivausta ja muokkausta, vesijohtojen vetämistä; asuntojen, klinikoiden, kyläkoulujen rakentamista ja huoltoteiden tekemistä. Kaikille kuudelle tuhannelle (6 000) bushmannille, jotka ovat projektin piirissä, jaetaan kuukausittain ruoka-aineita työpalkkana.<sup>4</sup> Lähetystyön ideologian mukaiset elementit näkyvät kehitysaputyön muodossa. Länsimainen kehitysajatus, pyrkimys asettaa bushmanneja paikalleen asuviksi viljelijöiksi, hoitoon ja koulutukseen panostaminen ja näille kaikille tarpeellisen infrastruktuurin teke-

1. Kaija Löytty, *Lähetystyön oikeutus*, s. 30.

2. Löytty, s. 30.

3. Thelle, s. 43.

minen ovat osa lähetystyön länsimaista lähestymistapaa. Gordon näki länsimaisessa suhtautumisessa bushmanneihin osaksi kulttuuriterroria, joka korosti stereotyyppisesti bushmannien alaluokan statusta. Toisaalta nykyinen länsimaisen kehitysideaalin mukainen toiminta on eräänlaista hyvinvointikolonialismia (welfare colonialism), jossa myös länsimaisen kehityksen vaatimus vahvistaa kuvaa bushmannien heikosta asemasta.<sup>1</sup> Kari Lagerpetz kirjoitti, että evolutiivisten pohdintojen suosion salaisuus on osittain niiden kytkeytyminen länsimaisesta valistuksesta peräisin olevaan kehityksen, väistämättömän edistyksen ideaan. Tämä aiheuttaa ongelmia, sillä valinta ja kelpoisuus nähdään yksipuolisesti pyrkimyksenä erottaa paremmat vaihtoehdot ja tämä vaatii puolestaan paremmuuden standardin idean olemassaoloa.<sup>2</sup> Tarvitaan arvottamista, jotta voidaan osoittaa tarpeellisena koetun kehityksen suuntaa, joka nähdään länsimaisen edistys- ja hyvinvointiajattelun näkökulmasta. Bushmannikuvassa on tällöin tarkoitushakuista stereotypiaa, joka korostaa tietoisesti alaluokan asemaa.

Kehitysaputyö on ollut merkittävässä osassa bushmannilähetystyössä. Juuri se on tuonut lähetystyöhön eräänlaista totaalisuutta, jossa henki ja aineelliset edut houkutuksineen kytkettiin yhteen. Kehitysajatus ja siihen liittyvä arvottaminen on ollut myös voimakkaasti mukana bushmannilähetystyössä. Ohjailu ja tiedon valta ovat aiheuttaneet sen, että bushmannien oletettu hyvä on perinteisesti määritelty ulkoa päin ja usein länsimaisesta hyvinvointiajattelusta käsin. Lähetystyön ihmiskäsitys on aika kokonaisvaltainen johtuen osin juuri kehitysaputyön kytkemisestä lähetystyöhön. Hengen ja ruumiin tarpeet on nähty yhteneviksi. Tämä holistinen ihmiskäsitys ei kuitenkaan lähtökohtaisesti perustu esimerkiksi humanismin tai hoitotyön ideaaleihin, vaan lähetystyön itsekkäisiin tavoitteisiin ja pyrkimyksiin, joissa on ollut mukana sekä kulttuuriterroria että hyvinvointikolonialismia.

Kulttuurien kohtaamisella on Kalaharin pohjoisosassa pitkät perinteet ja tämä muodostaa vahvan viitekehyksen myös lähihistoriaa ajatellen. Perinteen aikaansaamat sosiaalis-taloudelliset siteet yhdistettynä ympäristön asettamiin ehtoihin vaikuttavat käyttäytymiseen kulttuurien rajapinnassa. Lähetystyön kunnianhimoinen tavoite oli nostaa bushmannien asemaa nojautuen osin perinteiseen lähetystyön ideologiaan ja osin apartheid-politiikan eristämisen ideaan. Tämä nähtiin bushmannien parhaaksi, mutta se osoittautui vaikeaksi toteuttaa juuri alueen perinteiden takia. Kilpailuasetelma bushmannilähetystyön ja bantukylien kesken oli ilmeinen ja lähetystyön olikin sopeuduttava alueen kulttuurisiin rakenteisiin ja sen myötä lähetysasemat lainasivat bantujen ja bushmannien symbioottista perinnettä. Osa bushmanneista palasi takaisin tuttuun afrikkalaiseen elämänmuotoonsa, johon kuului ajoittain elämää bantujen apulaisina. Tämä oli lähinnä bushmannien selviytymiskeino vaikeiden aikojen yli ja bantuille bushmannit olivat hyvää ja halpaa työvoimaa. Osa bushmanneista toki jäi lähetystyön ja sen asemien piiriin ja alkoivat viljellä maata ja asua suhteellisen pysyvästi aloillaan.

Bushmannilähetysasemat toivat kulttuurien rajapintaan uusia vaihtoehtoisia elementtejä, joita bushmannit saattoivat perinteitä hyödyntäen käyttää. Kulttuurien kohtaamiseen

4. Eriksson, O., s. 7; Japeni Nujoman haastattelu 19.3.1996 Oniipassa; Annual progress report 1995 for the Ex-San Soldiers and their dependants resettlement and rehabilitation programme in West Caprivi and West Bushmanland. Elcin Development Office; The Evangelical Lutheran Church in Namibia. San development project. Annual report 1995. Elcin Development Office; San resettlement project Elcin-Bagani/West Caprivi 1995. Elcin Development Office.

1. Gordon, s. 212 - 213, 176 - 177.

2. Kari Lagerpetz, Biologian ihmiskäsitys, s. 196.

syntyi uusi yhteisten intressien alue, joka puolestaan edesauttoi uusien rajapintakulttuuriin syntyvien elämänmuodon elementtien muodostumista. Tämä uusi vaihtoehto auttoi osaltaan bushmanneja siinä selviytymisen ketjussa, jota tarvittiin erityisesti kuivana vuodenaikana. Viljely omalla tai yhteisellä pellolla lähetyksensä raivioilla oli selvä vaihtoehtoinen malli perinteiselle symbioosille bantujen kanssa. Kuitenkin bushmanneilla oli edelleenkin erämaata jäljellä, mikä antoi osaltaan mahdollisuuden säilyttää vanhaa elämänmuotoa osana uutta rajapintakulttuurin elämänmuotoa, joka ammentaa voimansa bushmannikulttuurin perinteestä ja kulttuurin kohtaamisen perinteestä.

#### 4.4. Luonto esitettiin uhkakuvaksi

Lähetykselle oli tavallista esittää luonto bushmannien uhkakuvaksi. Tämä korostui 1960-luvulla, jolloin lähetyksellä käytti luonnonoloja lähetyksen oikeutuksen puolustamiseen. Bushmannien eläminen kulttuurien kosketuksessa nähtiin todisteena luonnon uhkaavuudesta. Leen arvion mukaan vuonna 1976 noin 95 % heistä eli erilaisten kulttuurien vaikutuksen alaisena.<sup>1</sup> Suurin osa bushmanneista eli sekataloutta, jossa metsästys-keräily ja viljelytyöt muodostivat toimeentulon perustan. Toisaalta vain pieni osa farmeilla syntyneistä ja asuvista bushmanneista ei käynyt enää 1970-luvulla metsästävässä ja keräilevässä.<sup>2</sup> Bushmannien perinteistä tapaa elää nimitettiin kuolevaksi elämäntavaksi erityisesti vuosisadan alkupuoliskolla, mutta käsitys eli osittain vielä 1970-luvulla eräiden lähettien keskuudessa. Epäiltiin, ettei bushmanneilla ollut rotuna minkäänlaista tulevaisuutta, koska heiltä puuttui kyky mukautua toisenlaiseen elämäntapaan. Pensastolaisten epäiltiin olevan niin alhaisella tasolla, ettei heillä ollut kykyä ottaa vastaan uusia asioita. Lähetit asettivat bushmanneille selvän kehitystehtävän länsimaisen kulttuurin suuntaan. Kuitenkaan heillä ei uskottu olevan kykyä ja halua sellaiseen. Primitiivisyyden epäiltiin olevan bushmannien kehityksen esteenä. Lähetyksen alkukantaisena pitämä bushmannikulttuuri nähtiin kehityksestä pysähtyneeksi, kyvyttömäksi siihen kehitystehtävään, jonka lähetyksellä halusi asettaa käännettävälle kansoille.<sup>3</sup> Syynä käsityksiin oli osaltaan kehitysajatus ja ajatus länsimaisuuden paremmuudesta. Lähetyksen tarkoituksena oli kristillistä käännettävät muuttamaan paikalliset tapansa länsimaisen mallin mukaiseksi.<sup>4</sup> Suhteessa bushmanneihin lähetyksellä oli myös selvää asiallisen tiedon puutetta ennen varsinaista bushmannilähetyksensä. Ei ymmärretty täysin bushmannien kykyä käyttää juuri luonnon antia hyväksi.

Bushmannien elämänmuodon selviytymiskeinot ovat kuitenkin olleet heidän omista tarpeistaan lähteviä perustuen heidän ympäristöönsä ja perinteeseensä. Ihminen on selviytynyt juuri älykkyytensä, joustavuutensa, monipuolisuutensa ja sosiaalisuutensa ansiosta.<sup>5</sup> Nämä ihmisen evoluutioon kuuluvat elementit ovat nähtävissä bushmannien rajapintakulttuurin elämänmuodossa kuin myös heidän vanhassa metsästäjä-keräilijän elämäntavas-

<sup>1</sup>. Lee, Introduction, s. 8; Tobias arvioi (1978) noin kolmasosan bushmanneista (18 000 - 20 000) elävän metsästys-keräilyllä. Tobias, Introduction, s. 13 - 14.

<sup>2</sup>. Tobias, Introduction, s. 13 - 14.

<sup>3</sup>. Kohonen, s. 169; Peltola, Bantu, s. 23; Halminen, s. 184.

<sup>4</sup>. Harjula, Lähetyksessään, s. 41 - 42.

<sup>5</sup>. Lagerspetz, s. 196 - 197.

saan, joka juontuu kauas ihmisen historiaan. Tarkoitushakuisen bushmannikuvan ja bushmannien arkitodellisuuden välillä oli selvää ristiriitaa.

Pentti toi vuonna 1958 myös esille näkemyksen, että bushmannit ovat vähenemässä ja kävivät katkeraa kamppailua olemassaolostaan vaikeissa olosuhteissa.<sup>1</sup> Jantusen (1967) mukaan bushmannien määrä oli vainon ja vetäytymisen myötä vähentynyt. Riista oli vähissä ja oudot taudit vaivasivat. Bushmannit odottivat Jantusen mukaan kaiken loppuvan.<sup>2</sup> Saarnaajien bushmannikuva 1960-luvulla painotti myös luonnonolojen uhkaavan bushmanneja.<sup>3</sup> Tässä tulee lähettien osalta kuvassa esille tarve puolustaa lähetystyön oikeutusta ja menetelmiä. Esittämällä vanha elämänmuoto kuolevaksi on oman työn perusteltavuus vahvempaa. Työn funktiot näkyvät silloin kuvassa. Luonto ja bushmannien kehittymättömyys nähtiin hyvänä alibina ja selityksenä lähetystyön toiminnalle myös bushmannilähetystyön aikana. Oman työn oikeutus ja sen jatkuvuuden perustelu oli vahvempaa, kun esitettiin lähetystyön toiminta bushmannien ainoaksi pelastajaksi.

Vanha elämäntapa oli muuttunut lähetysaseman liepeillä asuvien bushmannien osalta. Jo aikaisemmin tuli esille, että lähetysaseman aineelliset houkutukset vetivät bushmanneja puoleensa. Yhtenä syynä kehitykseen näki lähetysaarnaaja Hynönen riistan ja ravinnon vähenemisen seudulta. Hän arveli tämän olevan kuivuuden seurausta.<sup>4</sup> Lähetysaarnaaja Hynönen puolusti tällä selityksellä lähetystyön menetelmiä; oikeutusta ja hän esitti asian yksipuolisesti, eikä painottanut sitä, että lähetysasemat toimivat tietoisina houkuttimina. Lähetystyön vanhan ideologian mukaisesti pyrittiin saamaan väkeä lähetysaseman läheisyyteen.<sup>5</sup> Hynönen esitti syyksi kehitykseen luonnon olosuhteiden muutoksen, joka oli yleinen lähetystyöntekijöiden selitysmalli bushmannien elämäntavan muutokseen. Ei ilmeisesti nähty tai ei haluttu nähdä lähetystyöntekijöiden oman kulttuurin ja käännytystyön olevan osaltaan muuttamassa bushmannien elämää. Riistan ja ravinnon vähenemisen suurin syy oli eri kulttuurien, bushmannien, bantujen ja valkoisten pakkautuminen samoille alueille. Tästä oli seurauksena bushmannien nautinta-alueiden kaventuminen liian pieniksi suhteessa väkilukuun. Tämä tilanne on voinut aiheuttaa eri osapuolille sen subjektiivisen näkemyksen, että ravinnon väheneminen johtuisikin luonnon olosuhteiden muuttumisesta. Kuivuus on ollut Kalaharin alueella osan vuotta pysyvä ilmiö. Bushmannit olivat ikään kuin pakotettuja etsimään aineellista hyötyä esimerkiksi lähetysasemilta tai toimimalla bantujen renkeinä.

Myös Makkosella (1974) oli käsitys, että ravinto loppui Kalaharin bushmanneilla, jotka elivät vielä vanhaa luonnonläheistä elämää. Makkosen mukaan tuho tuli lähinnä kuivuuden seuraamuksena.<sup>6</sup> Tämä oli poikkeus Makkosen yleisestä linjasta, jossa hän näki perifeerisyyden ja eristäytymisen olevan bushmannien parhaaksi vanhan elämänmuodon säilyttäneen.<sup>7</sup> Lähetystyöntekijöiden näkemys kuolevasta elämäntavasta vaikutti samansuuntaiselta ja perifeerisyys nähtiin yleensä uhkana bushmanneille, eikä tunnutta ymmärrettävän eristäytymisen olleen bushmannien vanhan elämänmuodon ehkä paras liittolainen. Tätä tukee ainakin Leen näkemys, että metsästys-keräily vaatii tiettyä eristäytymistä. Alueella on ol-

1. Pentti, *Ambomaa*, s. 189 - 191.

2. Jantunen, *Pähkinäsydän*, s. 128.

3. Hynönen, *Olupandu*; Hynönen, *Puolesta*; Makkosen muistiinpanoja.OMk. SLA.

4. Hynönen, *Puolesta*, s. 98.

5. Eirola, *Vastaus*, s. 86.

6. Makkonen, s. 102.

7. Raiskio, *Lähetystyöntekijöiden mukaan*, s. 89 - 90.



tava riittävät mahdollisuudet toimeentulon hankkimiseen. Bushmannien tapauksessa perifeerisyys on selvästi auttanut vanhan elämänmuodon säilymistä.<sup>1</sup> Metsästäjä-keräilijät ovat tietysti riippuvaisia alueensa kasveista ja eläimistä. He eivät voi suoranaisesti vaikuttaa alueensa tuottoon muuten kuin luontoa säästämällä ja pitämällä väestön määrän alhaisena.<sup>2</sup> Luonto ja perifeerisyys nähdään lähdeaineistossa (Heikkinen on selvä poikkeus tästä) lähes kautta linjan olevan uhkana bushmanneille ja heidän elämänmuodolleen. Sen väitettiin olevan kuolevan tai ainakin uhattuna. Tähän näkemykseen vaikutti ainakin vuosisadan alkupuoliskolta polveutuva kehitysajatus, jossa bushmannit nähtiin olevan umpikujassa oman, lähetystyöntekijöiden mielestä kehittymättömän, elämäntapansa kanssa. Bushmannien elämää verrattiin helposti esimerkiksi ovambojen tapaan elää viljellen ja paimentaen, jota pidettiin lähteiden valossa parempana ja kehittyneempänä tapana elää. Tähän saattoi olla myös syynä se, että ovambojen elämäntapa muistutti enemmän lähetystyöntekijöiden omaa elämänmuotoa. Bushmannien vanha elämäntapa koettiin vieraaksi ja siitä tiedettiin yleensä hyvin vähän ennen bushmannilähetystyötä. Sen myötä lähettien tieto kyllä selvästi lisääntyi, mutta luonnonoloja käytettiin edelleen selityksenä osin ammatillisista syistä, jotta bushmannien akkulturoituminen lähetystyön toiminnan seurauksena olisi paremmin perusteltavaa ja työ saisi paremmin tukea. Lähettien käsityksiin vaikutti eittämättä vahva usko asiaansa. Fält (1990) kirjoitti ihmisillä olevan taipumusta ottaa vastaan sellaisia viestejä, jotka tukevat aikaisempaa kuvaa jostakin asiasta.<sup>3</sup> Bushmannilähetit havaitsivat bushmannien elämää siten, että kielteiset uhkakuvat nähtiin omaa lähetystyön toimintaa puolustavana ja oikeuttavana. Vahva usko kytkettynä myös oman työn oikeutuksiin muodosti bushmannilähetin maailmankuvan perustaa. Usko siihen liittyvine vahvoine tunteineen kytkettiin yhteen toiminnan tavoitteiden kanssa, jolloin bushmannikuva painottui bushmannilähetystyön ammatillisilla tarpeilla.

#### 4.5. Makkonen kuvasi Kavangon bushmannien elämää kurjaksi

Elomaa kertoi muuttaneensa Kavangossa perustettavalle Mpungun asemalle syyskuussa 1951. Aseman raivaustöihin osallistui pensastolaisia. Mpunguun oli muuttanut paremman laidunmaan houkuttelemana "Kurin-Kurun" puolen kristittyjä. Mpunguun oli perustettu lastenkoulu vuonna 1949, jossa paikallisen opettajan johdolla opiskeli tuolloin 26 lasta. Alueen bushmanneja alkoi hakeutua asemalle hoitoon, mutta käynnit olivat lyhyitä.<sup>4</sup> Hoitaja Halminen kertoi Mpungun pensastolaisten olevan kovin saavuttamattomia: "kulkijan elämä" ja erikoinen kieli vaikeuttivat kosketuksen saamista.<sup>5</sup> Kohtaukset alkoivat varovaisen tunnustelun merkeissä. Yhteisen kielen puuttuminen koettiin ongelmaksi. Perinne valkoisten lähetystyöntekijöiden ja bushmannien kohtaamiseen Mpungun asemalla alkoi kuitenkin syntyä.

Mpungun aseman suhde bushmanneihin pysyi etäisenä aina 1960-luvun alkupuolelle,

---

1. Lee, Introduction, s. 8 - 9.

2. Marvin Harris, Cannibals and Kings, s. 13 - 14.

3. Fält, Maailmankulttuuri, s. 239.

4. Elomaa, Mpungu, s. 76.

5. Halminen, s. 184.

jolloin bushmannilähetystyö alkoi voimistua. Halminen kertoi ravinnon ja veden houkutteleen bushmanneja saapumaan lähetysasemalle. Heidän keskuudessaan leviävä keuhkotauti vaati pitempiäaikaista hoitoa.<sup>1</sup> Ongelma olikin huomattava, sillä tuberkuloosi oli bushmannien keskuudessa varsin yleistä.<sup>2</sup> Saarnaaja Makkosen mukaan asemalle oli alkanut tulla metsistä yhä enemmän bushmanneja, joista osa jäi kastekouluun ja paikallaan asuviksi viljelijöiksi. Noin sata alueen parista tuhannesta bushmannista oli saatu asumaan pysyvästi pienellä määrärahalta.<sup>3</sup> Makkonen kehuu taloudellista hyötysuhdetta hyväksi, mutta myönsi epäsuorasti aseman bushmannien määrän pieneksi verrattuna Mpungun alueen metsien bushmanniväkilukuun. Lähetit painottivat mielellään bushmannien saapuvan itse omatoimisesti lähetysasemalle. Toisaalta myönnettiin aseman toimivan houkuttimena palveluineen. Kohtaamisen tuli siten olla houkuttelevaa. Kulttuurin rajapintaan pyrittiin saamaan elementtejä, jotka jollakin tavoin sitoivat ainakin tilapäisesti bushmannit aloilleen. Asemalla yhtyivät bushmannien ainakin tilapäiset tarpeet lähetystyön tavoitteisiin saada kosketusta käännytystyötä ajatellen. Lähteiden kuvassa tämä tuli esille usein bushmannikulttuurin ja lähetystyön etujen yhtäläistämisenä. Tämän yhteisten intressien perinteen syntyminen näytti tapahtuneen alkuvaiheessa suhteellisen hitaasti. Länsimainen outo kulttuuri lähetysaseman instituutioineen herätti pelkoa.

Mpungun asemalla oli vuonna 1965 seuraavat elementit: päärakennus, varastorakennus, sauna, paanukattoinen verstarakennus, autotalli, moottorihuone, työkaluvarasto, 2-luokkainen koulurakennus, poikien asuntola, opettajan asunto, apulaistyttöjen maja, tyttöjen asuntola, keittola, mylly, peltiseinäinen pesupaikka, sementtikaivo, vanha käymälä, vanha kaivokuoppa, naisten asunto, kaksi "pontokkaa" tyttöjen asuntona ja valkoisten käymälä.<sup>4</sup> Sairaala oli ilmeisesti päärakennuksessa, koska sitä ei mainita erikseen. Hoitaja Halminen oli tyytyväinen sairaalan lisärakentamiseen, koska pensastolaispotilaiden määrä lisääntyi Mpungussa.<sup>5</sup> Mpungun johtajan Makkosen päätehtäviin kuului bushmannien asuttaminen paikalleen asuviksi viljelijöiksi ja tämä työ oli alkanut kolmessa kylässä vuonna 1964.<sup>6</sup> Lähetti, opettaja Annikki Turtinen piti bushmannien ajoittaista metsään menoa ongelmana koulua ja koulukotia ajatellen. Hän halusi panostaa bushmanneihin enemmän ja piti tärkeänä, että bushmannien ja bantujen yhteistyötä tulisi edelleen edistää. Mpungun koulukodissa oli 138 lasta (28 bushmannia) vuonna 1967, mutta loppuvuodesta pensastolaislapset jäivät pois. Pensastolaisten alkeiskoulussa oli kulkenut läpi vuoden 24 - 35 lasta, jotka olivat asuneet omissa leireissään vanhempiensa luona.<sup>7</sup> Samankaltainen käytäntö jatkui myös seuraavana vuonna.<sup>8</sup> Mpungun koulukoti menetti bushmannioppilaansa vuoden aikana, mutta läheisistä metsäleireistä käsin käytiin kyllä koulua. Vieraan kulttuurin kohtaaminen ei näin tuntunut yhtä kovalta kuin käytäessä koulua koulukodista erillään perheestä ja omasta elämänmuodosta. Kuitenkin Mpungussa oli myös kyteketty bushmannien elämään sekä uusia

1. Halmisen vuosikertomus 1963. Hha 35. Afrikan pk 1964. KA.

2. Truswell, Hansen, s. 169.

3. Makkosen vuosikertomus 1964. Hha 36. Afrikan pk 1965. KA.

4. Pöytäkirja Mpungun aseman luovutustilaisuudesta 7.4.1965. Hha 36. Afrikan pk 1965. KA. Aseman luovuttajana Otto Makkonen, vastaanottajana Eevi Halminen ja tarkastajana Benjamin Taskinen.

5. Halmisen vuosikertomus 1963. Hha 35. Afrikan pk 1964. KA.

6. Makkosen toimintakertomus SLS:n johtokunnalle Mpungussa 31.12.1964. Hha 36. Afrikan pk 1965. KA.

7. Annikki Turtisen pohdintaa Mpungun aseman bushmannilasten kouluasioista. Kavango Sekal. 3/-71. Bushm. B. AEL&A; Puiston vuosikertomus 1967. Hha 38. Afrikan pk 1968. SLA.

8. Puiston vuosikertomus 1968. Hha 39. Afrikan pk 1969. SLA.

että vanhoja elementtejä.

Lähetysasemien elementit olivat samankaltaisia ja tietysti toiminnat mukailevat lähetystyön ideologiaa. Paikalleen asuttaminen ja maanviljely olivat toiminnan painopistealueita lähetysasemien perustamisen alkuvaiheissa. Lähetysasemien varustus oli suhteellisen hyvä ja ne selvästi pyrkivät olemaan mahdollisimman autonomisia paikallisia olosuhteita ajatellen. Suomen Lähetysseuran taloudellinen apu lisäsi paikallista riippumattomuutta ja antoi siten enemmän paikallista valtaa toiminnan ylläpitämiseen.

Panostamista maatalouteen kuvaa se, että agrologi Luhta saapui Nkongoon asiantuntijaksi. Asemasta oli muodostumassa Hynösen mukaan Luterilaisen Maailmanliiton koetila. Hän halusi asemastaan maatalouden kurssitoimintapaikan palvelemaan bushmannien ja ambomaalaisten tarpeita. Bushmanneilla oli edelleen vuonna 1965 yhteispellot ja tätä linjaa aiottiin jatkaa vielä vuosia.<sup>1</sup> Nkongon asema toimi esikuvana juuri viljelyprojektin osalta ja sen koneellinen viljely menetelmineen nähtiin myös Mpungun tulevaisuudeksi.<sup>2</sup> Asemilla oli selvä tavoitteellinen lähetystyön ideologia, jossa ohjaus ja kasvatusta olivat tärkeässä asemassa. Aseman palvelutuotanto (ruoka, vesi, hoito, asuminen, työt, koulu informaationeena) oli osa houkuttelevuutta ja kytkeytyi lähetystyön laajempiin tavoitteisiin, joissa pyrittiin saamaan bushmannit asemien vaikutuspiiriin.

Bushmannilähetystyön menetelmät olivat kovia, jossa länsimainen vaikutus oli voimakas. Bushmannien sosiaalinen eheys oli vaarassa, jonka menettäminen teki heistä helposti voimattomia ja avuttomia oudon kulttuurin otteessa. Bushmannien käännättämiseen pyrittiin lähetystyön länsimaisin keinoin kohtaamisen ehtoja sanellen. Menetelmät olivat myös perinteisiä keinoja, joita oli käytetty lähetystyössä Ovambolla ja Kavangossa jo sata vuotta. Otteet vaikuttavat myös tämän vuoksi kovilta, sillä elämänmuotojen erilaisuus oli suuri lähetystyön ja bushmannien kesken. Pyrittiin käyttämään osin samoja keinoja kuin aikaisemmin ovambojen ja kavangojen suhteen, jotka olivat kuitenkin olleet jo pitkään paikallaan asuvia viljelijöitä ja siten elämäntavan erilaisuus ei ollut yhtä merkittävä kuin oli bushmannikulttuurien kohtaamisessa. Lähetystyö oli siten eräällä tavalla perinteensä vanki ja tämä näkyi kohtaamisessa asemien merkityksen korostumisena ja länsimaisena lähestymistapana. Länsimaisen viljelykulttuurin parempaan pitämiseen näkyi siinä, että se koettiin vielä 1960-luvulla bushmannien ainoaksi pelastukseksi vanhasta elämäntavastaan, joka ymmärrettiin huonoksi ja kurjaksi. Lähetystyön tieto bushmanneista oli ammatillisesti tietoisia painotuksia tekevä ja laajempi bushmannikulttuurien tuntemus ainakin julkaisujen ja arkistolähteiden valossa näyttää puuttuneen.

Kovuudestaan huolimatta lähetystyö loi omalta osaltaan edellytyksiä rajapintakulttuurin syntymiselle ja vakiintumiselle tuomalla alueelle suhteellisen hyvin varustetut lähetysasemat. Asemat palveluineen pystyivät kilpailemaan paikallisten bantukylien kanssa bushmanneista. Bushmannien näkökulmasta asemat lisäsivät valinnanmahdollisuuksia ajatellen kuivan kauden selviytymiskeinoja. Tässä tulee esille eräs elämän ainakin näennäinen paradoksi, sillä rakenteet, jotka osaltaan olivat tuhoamassa bushmannien vanhaa elämänmuotoa, olivat myös mahdollistamassa uutta elämänmuotoa syntyvässä rajapintakulttuurissa, jonka muodot olivat vielä 1960-luvulla vasta rakentumassa tulevaan muotoonsa. Luonto,

<sup>1</sup>. Hynösen vuosikertomus 1965. Hha 37. Afrikan pk 1966. KA.

<sup>2</sup>. Annikki Turtinen-Säylän haastattelu Oniipassa 17.3.1996; Jorma Poussu Mpungu 4.11.1966: Mpungun bushmannityö. Kavango Sekal.3/-71. Bushm. B. AEL&A; Taimi Saaren vuosikertomus 1.1.1973 Mpungussa. Kavango 1939 - 1973. AEL&A.

historiallinen perinne ja uudet lähetysasemat olivat mahdollistamassa rajapintakulttuuria. Bushmannien ja lähetystyön yhteisten intressien alue ja yhteisen informaatiopinnan muotoutuminen oli käynnissä.

Sosiokulttuuralliset organisaatiot tuottavat itse omat inhimilliset elementtinsä ja määrittelevät oman rajapintansa ympäristön asettamien reunaehtojen puitteissa.<sup>1</sup> Tämä biologiaan liittyvä teoria rajapinnoista ja niiden omista rajapintaelementeistä sopii hyvin siihen, mitä tapahtui bushmannikulttuurien ja lähetystyön kohtaamisessa. Alkoi syntyä kulttuurien rajapintaan uusia elementtejä, joissa toimivat yhteiset intressit. Vaikka rajapinta olikin lähinnä lähetystyön ideologiaan perustuvien rakenteiden synnyttämä, niin siihen muotoutui kuitenkin ympäristön ja perinteen vaikutuksesta myös bushmannien tarpeita täyttävä systeemi, rajapintakulttuuri. Muutoin rajapinnan elementit olisivat hajonneet. Bushmannilähetysasemien kolmen kulttuurin kohtaaminen toi rajapintakulttuuriin useamman kulttuurin aineksia, jotka hakivat vielä 1960-luvulla vakiintumisen muotojaan muodostuvassa rajapintakulttuurissa.

Otto Makkonen, Mpungun johtaja, oli Kavangon 1960-luvun alkupuolen vahva bushmannilähetystyön osallistuja ja kuvaaja. Hänen kuvauksessaan tuli lähetystyölle tyypillisesti esille bushmannien elämänmuodon olevan kuolemassa luonnonolojen ja toisten (bantujen) kansojen uhatessa. Makkonen piti bushmanneja toivottavina vieraina Mpungussa ja erityisesti oli ihailtavaa bushmannien hillitty käyttäytyminen juhlissa ruokaa odottaessa.<sup>2</sup> Makkosen kuvauksessa on tyypillistä saarnaajan lähestymistapaa uhkakuvina ja toisaalta työn intressit ja konkreettiset arkipäiväiset kohtaamiset esiintyvät hänen kuvauksessaan, jossa oli myötätuntoa ja jopa ihailua.

Mpungun hoitotyön perinne näkyi siten, että Makkonen korosti sairaanhoitotyön ja ohjauksen merkitystä, sillä bushmannit sairastivat keuhkotautia, syfilistä ja näkivät nälkää. Tautien leviämisen syynä oli kosketus bantuihin yhdistettynä nälkään, joka heikensi bushmannien vastustuskykyä. Saarnaaja korosti evankeliumin tuovan pelastuksen ja samalla se lähensi bushmanneja ja bantuja toisiinsa. Kosketus sivistykseen uhkasi kuitenkin bushmanneja. Makkonen painotti Jumalan ja suomalaisten panosta bushmannien pelastamiseksi. Apu oli erityisen tärkeä työn murrosvaiheessa, sillä hän korosti, ettei bushmanneja tullut aina elättää joutilaina, vaan heidät tuli opettaa tekemään työtä.<sup>3</sup> Makkosen kuvaus oli saarnaajan lähetystyön oikeutuksen ja menetelmien puolustamista. Makkonen käytti kirjoituksessaan lähetystyölle tyypillistä liturgiaa, vaikka kysymyksessä olivat hänen omat muistiinpanonsa. Tämä tuo hyvin esille sen, kuinka saarnaajan rooli oli voimakkaana läsnä hänen bushmannilähetystyössään myös yksityisesti. Hänen ei-julkinen aineistonsa onkin hyvin samanlainen kuin julkinen esittäminen lähetystyölle ja laajemmalle piirille. Muistiinpanot olivat kuitenkin selvästi bushmannilähetystyön arkipäivää ja bushmannien elämänmuotoa kuvaavia. Muodostuvan rajapintakulttuurin käytännön työt ongelmiseen näkyvät esitettävässä kuvassa.

Aseman historia poikkesikin itäisen Ovambon perustettavien bushmanniasemien (Nkongo, Ekoka) vaiheista, sillä Mpungulla oli yli kymmenen vuotta kestänyt alueen bushmannien kohtaamisen perinne. Makkonen otti mallia Nkongon toiminnasta, jossa bushmanneja oli alettu kokoamaan "suureen leiriin." Resurssien mukaan Mpungussa aloitettiin

1. Bergström, Sauvala, s. 127.

2. Makkosen muistiinpanoja Mpungun bushmannilähetystyön alkua ajoilta. OMK.SLA.

3. Makkosen muistiinpanoja. OMK.SLA.

bushmannien viljelyprojekti aurojen ja härkien avulla. Ensin täytyi kuitenkin suostutella alueen bantupäälliköt, jonka jälkeen pellonraivaustyöt saattoivat alkaa.<sup>1</sup> Mpungussa oli bantujen ja bushmannien yhteiselo jo perinteestä johtuen suhteellisen rauhallista ja Makkonen toi tämän esille, vaikkakin esitti bantut myös bushmannien uhkana. Lähetystyö koki selvää ristiriitaa uuden kohderyhmän edessä, sillä osittain jouduttiin tilanteeseen, jossa entiset käännyttävät (ovambot, kavangot) jouduttiin ajattelemaan uuden työn esteeksi. Uusi uhkakuvasetelma kuvasti kyllä uuden työn intressejä ja se vaati uutta asennoitumista ja näkökulmaa asioihin. Bushmannityön intressit olivat osaltaan pohjustamassa uuden arkipäiväisen ja vähemmän stereotyyppisen bushmannikuvan syntymistä ja vakiintumista.

Makkonen oli kiinnostunut bushmannien elämänmuodosta laajemmin. Hänen tietonsa olivat selvästi vielä 1960-luvulla muodostuvan rajapintakulttuurin tietoa, johon oli kuitenkin kytketty myös aikalaista tieteellistä tietoa. Makkosta kiehtoi bushmannien kyky elää karuissa erämaan olosuhteissa ja hän ihmetteli, kuinka bushmannit selviytyvät paleltumatta kuoliaaksi. Hän viittasi tutkijoihin (ei mainitse nimiä), jotka olivat selvittäneet bushmannien ruumiin lämpötaloutta. Samoin tutkijoihin nojautuen Makkonen väitti 90 % bushmanneista kuolevan alle vuoden ikäisenä. Myös "suurin osa (noin 50 %) neekereistäkin kuolee alle kahden vuoden iän."<sup>2</sup> Hynösen tavoin myös Makkonen palasi teemoihinsa tutkimalla. Makkonen väitti vuonna 1974 edelleen, että vain noin 10 % syntyvistä bushmannilapsista oli elossa vielä vuoden ikäisenä. Aliravitsemuksen lisäksi taudit tappoivat lapsia. Eräs kriittinen vaihe oli siirryttäessä imetyksestä kiinteään ravintoon.<sup>3</sup> Makkonen ei kertonut, milloin tämä keskimääräisesti tapahtuu ja hänen osoittamansa kuolleisuusluvut eivät pidä missään tapauksessa paikkaansa. Konnerin mukaan lapsikuolleisuus on suurta bushmannien keskuudessa. On tavallista, että ryhmässä on kuolleita lapsiaan surevia äidejä.<sup>4</sup> Kaksikymmentä prosenttia (20 %) kaikista bushmannilapsista kuolee ennen vuoden ikää, vain puolet saavuttavat aikuisiän. Erilaiset tulehdukset, influenssat ja malaria surmaavat bushmanniväestöä.<sup>5</sup> Vaikka kuolleisuus onkin korkea, niin Makkosen arvio lapsikuolleisuudesta oli varhaislapsuuden osalta aivan liian suuri. On syytä ihmetellä Makkosen informaatiolähteitä, joita hän väitti tutkijoiksi paljastamatta heidän nimiään. Tämä kertoo osaltaan siitä, kuinka kehnoa myös tieteellinen tieto saattoi olla bushmanneista, jos Makkosen väitteeseen perustuva tietolähde oli tutkimus, mikä tuntuu kyllä epätodennäköiseltä. Makkonen etsi myös tällä tavalla tukea omille käsityksilleen, joissa hän esitti bushmannikulttuurin sukupuuttoon kuolevaksi. Toisaalta Makkosen muistiinpanoissa oli myös asiallista tietoa bushmanneista ja heidän elämänmuodostaan. Nämä hän oli selvästi hankkinut empiirisesti toistuvissa arkipäiväisissä bushmannikulttuurin kohtaamisissa. Tämä kertoo niistä mahdollisuuksista, joita muodostuvan rajapintakulttuurin informaatiopinta tarjosi. Kielimuuri oli kuitenkin vielä syvällisemmän tiedonhankinnan esteenä.

Makkosen ja Hynösen bushmannikuvassa oli paljon samankaltaisuutta, jossa tuli esille arkipäiväisyys ja saarnaajien vahva panos julkaisutoiminnassa. Hynösen päiväkirjat kertoivat vuosien 1962 - 1963 arkipäiväisistä asioista ja ongelmista, joita Nkongon lähetysasemalla tuli bushmannien kanssa. Hynösen tuolloista bushmannikuvaa leimasi epäluuloisuus

1. Makkosen muistiinpanoja. OMK.SLA.

2. Makkosen muistiinpanoja. OMK.SLA

3. Makkonen, s. 99 - 100.

4. Konner, s. 245.

5. Inge Damm, Kvinnorna styr bushmännen, s. 15.

bushmannien vaikuttimia kohtaan, mutta hän etsi kyllä vastauksia bushmannien toimille heidän vaikeasta, niukasta elämäntavastaan Kalaharin liepeillä. Hynösen kuvassa näkyi lähetysaarnaanajan tarkoitushakuisuutta, jolla hän saattoi selittää lähetystyön ideologian ja menetelmien oikeutuksen. Hynönen otti itselleen bushmannilähetystyön ideologin roolin. Saarnaaja Makkosen esittämä bushmannikuva 1960-luvun alkupuolella Kavangon Mpungusta oli hyvin samantapainen kuin saarnaaja Hynösellä oli Ovambon puolella samaan aikaan. Makkonen kuvasi myös bushmannityön arkipäiväisiä ongelmia ja oli myös kiinnostunut bushmannien elämänmuodosta.<sup>1</sup> Bushmannikulttuuria lähestyttiin selvästi lähetystyön näkökulmasta ja sen intresseistä.

Suomalaisilla läheteillä olisi ollut jo käytävissä uutta bushmannitutkimusta,<sup>2</sup> mutta osin ammatillisista syistä haluttiin nojautua sellaisiin tietolähteisiin, jotka tukivat heidän aikaisempia käsityksiään bushmanneista. Bushmannilähetystyön oikeutuksen ja menetelmien puolustaminen johti helposti tarkoitushakaiseen bushmannikuvaan. Toisaalta muodostuvan rajapintakulttuurin informaatio toimi empiiristä tietoa jakaen ja tämä tuli esille ristiriitaisena bushmannikuvan esittämisenä, joka näkyi erityisesti Makkosella.<sup>3</sup> Makkosen ja Hynösen 1960-luvun lähteisiin välittyvä kuva tuli lähinnä empiirisesti bushmannien kohtaamisista, mutta heidän bushmannikuvansa taustalla olivat vanhat lähetystyön arvottavat ihmiskäsitykset, joissa oli mukana myös Vedderin rassistista henkeä. Toisaalta saarnaajat esittivät samankaltaista bushmannikäsitystä kuin heidän aikalaisensa tutkija ja Etelä-Afrikan hallituksen virkamies J. P. van S. Bruwer (1966), jolla oli myös asemansa vuoksi käytännön yhteys suomalaiseen lähetystyöhön. Bruwer suomalaisten saarnaajien tapaan asetti bantut ja bushmannit ikään kuin vastakkain ja väitti bantujen tietoisesti sortavan bushmanneja. Hän esitti myös bushmannien menneisyyttä ja siihen liittyvää eteläisen Afrikan hallintaa romanttisessa valossa suurena vapautena, jonka alueelle tunkeutuneet bantut sitten veivät.<sup>4</sup> Tämä näkemys sopi hyvin silloisiin tarpeisiin, sillä Bruwer oli sitoutunut paikalliseen valtaan, jossa nähtiin apartheid keinona hallita ja eristää alueen kansat toisistaan. Tässäkin tulevat kytkennät suomalaisiin lähetysaarnajiin, jotka perinteisesti sitoutuivat paikalliseen valtaan oman asemansa turvaamiseksi.<sup>5</sup> Tämä asetelma rikkoontui, kun Odenaal-raportti (1964) tuli julki, jolloin lähetystyö ja osa läheteistä alkoi vastustaa hiljaisesti paikallista valtaa.<sup>6</sup> Apartheid sopi kuitenkin edelleen bushmannilähetystyön ja erityisesti erillisen bushmanniprojektin käyttöön, jossa voitiin osoittaa bantujen ja bushmannien eristämisen tarpeet ja siten sitoutua ajan ja paikallisen vallan ideaaleihin. Tämä asetelma hokutteli suomalaisia bushmannilähetysaarnajia 1960-luvulla tukeutumaan apartheidin erillään kehittämisen oppiin, koska sillä voitiin puolustaa bushmannityön menetelmiä ja säilyttää paikallista asemaa. Tämä johti myös tarkoitushakaiseen bushmannikuvaan, jossa bantut ja bushmannit asetettiin toisiansa vastaan. Nämä asetelmat näkyvät myös Hynösen ja Makkosen 1960-luvun bushmannikäsityksissä, vaikka eivät kovinkaan selvästi, sillä em-

1. Hynönen, Olupandu; Hynönen, Puolesta; Makkosen muistiinpanoja.OMk. SLA.

2. Esim. Tobias, Bjerre ja Weyer.

3. Makkosen muistiinpanoja. OMk. SLA.

4. Bruwer, s. 14 - 17, 146; Hynönen, Hiekkadyynillään, s. 236, 249.

5. Kiljunen K., s. 189; Alpo Hukan kirje Olavi Vuorelalle 31.12.1959. Eac 48. Lähetysjohtajan kirjeet: Ambomaan esimies. KA. Hukka kirjoitti, että Erkki Hynönen on tukenut buurihallitusta, kuten "me kaikki muutkin".

6. Suomen Lähetysseuran Johtokunnan kirje 24.1.1964. Lounais-Afrikan lähetysalan hallintokunnalle. Eac 50.KA.

piiraisesti välittyvä arkipäiväinen bushmannikuva oli hallitsevaa.

Käytännön tasolla saarnaaja Makkosen sympatiat apartheidia kohtaan eivät olleet kovinkaan selkeitä, sillä hän oli nimenomaan tottunut Mpungussa bantujen ja bushmannien yhteiseloon. Sopus oli myös välttämättömyys, sillä bushmannien yhteisöt ja peltoraiviot olivat bantukylien keskellä. Makkonen joutui ottamaan kaikkien osapuolien tarpeet huomioon.<sup>1</sup> Makkonen esitti teemojaan onnistuneestikin. Saarnaaja kirjoitti 1960-luvulla, että bushmanneilla oli selkeät aluejaot ja he elivät pienissä ryhmissä, minkä Makkonen arvioi kyllä johtaneen degeneraatioon. "Niin paradoksaaliselta, kuin se kuulostaa myös bushmannilla on koti". He muuttavat muutaman päivän välein, eivätkä varastoineet ruokaa. Ravintona olivat juurimukulat, puiden rasvaiset hedelmät ja kovakuoriset pähkinät. Ruokaa ei aina ollut ja ravinto oli niukkaa.<sup>2</sup> Saarnaaja Makkonen esitti muistiinpanoissaan bushmannien elämänmuodon kovaksi ja ravinnon saannin niukaksi ja ajoittain puutteelliseksi. Osaltaan oli kysymyksessä tiedon puute bushmannien elämänmuodosta ja toisaalta oli kysymyksessä tyypillistä saarnaajien välittämää bushmannikuvaa, josta ilmenivät selvästi lähetystyön intressit. Esittämällä vanha elämänmuoto kuolevaksi ja kurjaksi saatettiin puolustaan lähetystyön menetelmiä toisille ja tässä tapauksessa (Makkosen muistiinpanot) myös itselleen. Makkonen tuskin koki tässä mitään ristiriitaa, sillä työn oikeutus kytkettiin vahvaan uskoon. Aineistossa ei esiinny omaa kritiikkiä työtä ja sen oikeutusta kohtaan, eikä myöskään mainittavaa tiedon kyseenalaistamista. Tietty sympatia suhteessa bushmanneihin oli kyllä selvästi esillä. Makkosen 1960-luvun bushmannikuva oli vahvasti saarnaajan esittämää kuvaa bushmanneista ja heidän elämänmuodostaan.

Makkosen jälkeen Mpungun aseman johtajaksi tuli Jorma Poussu, joka jatkoi perinteistä linjaa, sillä hän pelkäsi koneellisen viljelyn herättävän kateutta paikallisten bantujen keskuudessa. Johtajaa huoletti se, että osa bushmanneista ei halunnut tehdä työtä ruokaa vastaan. Poussu toi läheteille tyypillisesti esille bushmannien ja bantujen vastakkainasettelun. Tästä johtuen hän esitti 4.11.1966 aseman bushmanniprojektin jatkamista perinteiseen tapaan, vaikka paineita ottaa mallia Nkongon projektista esiintyikin.<sup>3</sup> Poussun ei-julkinen kuva bushmannityöstä kertoo uuden johtajan linjanvedosta, jossa hän nojautui perinteiseen tapaan hoitaa Mpungun bushmannityötä. Kuvassa on selvästi bushmannisympatioita, mutta myös ymmärrystä pitää alueen etnisten ryhmien välit kunnossa. Bantuasutus oli voimakas ja tämä teki omat elementtinsä muodostuvaan rajapintakulttuuriin, jossa piti pyrkiä tasapainoon.

Mpungun bushmanniprojekti poikkesi jonkin verran Ovambon Nkongon koneellisesta työstä. Työ tehtiin aura- tai kuokkaviljelynä ja vasta vuonna 1973 vetohärät ja työkalut oli jaettu talojen omiksi, jolloin otettiin myös traktori avuksi peltotöihin. Ruoka-avun antaminen bushmanneille oli tavallista. Uusien ideaalien mukaisesti alettiin 1970-luvun alussa puhua tarpeesta edistää bantujen ja bushmannien suhteita. Erotteluun ei haluttu vastata erottelulla. Tämä oli lähetystyön hiljainen vastaus erillään kehittämiseen. Mpungussa tehtiin tietysti myös lähetystyön kurssitoimintaa ja opetettiin bushmanneja lukemaan. Hoitotyö bushmannien parissa vakiintui ja sairaanhoitoa opittiin käyttämään hyväksi aikaisempaa paremmin. Diakonissa Saari joutui tilapäiseksi Mpungun asemanhoitajaksi

<sup>1</sup>. Makkosen muistiinpanoja. OMK. SLA; Makkosen toimintakertomus SLS:n johtokunnalle Mpungussa 31.12.1964. Hha 36. Afrikan pk 1965. KA.

<sup>2</sup>. Makkosen muistiinpanoja. OMK.SLA.

<sup>3</sup>. Jorma Poussu Mpungu 4.11.1966: Mpungun bushmannityö. Kavango Sekal.3/-71. Bushm. B. AEL&A

maaliskuussa 1969, mutta tilapäisyydestä tuli pysyvää ja myöhemmin 1980-luvulla hän vastasi koko Kavangon bushmannityöstä.<sup>1</sup> Vaikka Nkongon bushmanniprojektia pidettiin yleensä lähettien kesken esimerkillisenä, niin bushmannityötä arvioiva esimies Mikko Ihamäki kirjoitti, että Mpungun bushmannit olivat itsenäisempiä, omavaraisempia ja yritteliäämpiä kuin Nkongon bushmannit. Tosin myös Mpungussa bushmannien metsävallukset keskeyttivät välillä työt. Edellisen perusteella Mpungun työ oli matalasta profiilistaan huolimatta onnistunut paremmin kuin Nkongon työ, johon oli panostettu enemmän taloudellisesti. Ihamäki vertasi myös Mpungun Taimi Saarta ja Ekokan Terttu Heikkistä toisiinsa, jotka lähes asuivat bushmannien parissa. Ihamäki oli kovasti tyytyväinen naislähettien vastuulliseen työhön, eikä yhtynyt saarnaaja Toivasen aikaisempiin näkemyksiin ja harmiin siitä, että asemat naisistuivat. Saarnaaja epäili myös diakonissa Saaren kykyä hoitaa maanviljely- ja seurakuntatyötä.<sup>2</sup>

#### 4.6. Saarnaajat puolustivat lähetystyön oikeutusta

Saarnaajat esittivät 1960-luvulla merkittävää bushmannikuvaa, jossa tuli esille ammatillinen lähestymistapa. Saarnaaja Pennanen, Nkongon aseman ensimmäinen johtaja, vetosi vuonna 1960:

"Voisikohan Jumala vielä käyttää Suomen Lähetysseuraa ja sen heikkoja lähettejä välikappaleinaan pelastaakseen vielä yhden kansan Afrikassa. Pensastolaiskansan rippeet. Tulevaisuus sen näyttää."<sup>3</sup> Tämä vetoamus oli artikkelin lopussa, jossa oli lähetystyölle tyypillisesti kytketty Jumala ja lähetystyön tavoitteet yhteen. Itäisen Ovambon Nkongon uuden aseman herättämää uutisarvoa käytettiin mielenkiinnon herättäjänä ja siten pyrittiin vaikuttamaan lähetystyön tavoitteisiin Suomessa.

Bushmannilähetystyön Nkongon johtaja saarnaaja Hynönen kirjoitti 1.5.1963 niistä vaikeuksista, joita bushmannien oli voitettava pyrkiessään ylöspäin. Hän näki metsän kurjan kansan suurimmat vaikeudet olevan heissä itsessään. Tarvittiin Jumalaa, joka auttaisi bushmannit nousemaan kurjuudestaan. Metsän vetovoima oli bushmanneilla voimakas ja pelko työtä kohtaan johtui vanhasta pakanallisesta elämäntavasta.<sup>4</sup> Hynönen koki bushmannien olevan osattomia kaikkeen siihen, mikä teki ihmisestä ihmisen.<sup>5</sup> Hynönen näki tuolloin

- 
1. Annikki Turtisen pohdintaa Mpungun aseman bushmannilasten kouluasioista. Kavango Sekal. 3/-71. Bushm. B. AEL&A; Taimi Saari, Akana-lähetys; Annikki Turtinen, Akana-lähetys, s. 10; Hellin Elomaa, Akana-lähetys, s. 19; Annikki Turtinen-Säylän haastattelu Oniipassa 17.3.1996; Jorma Poussu Mpungu 4.11.1966: Mpungun bushmannityö. Kavango Sekal.3/-71. Bushm. B. AEL&A; Taimi Saaren vuosikertomus 1.1.1973 Mpungussa. Kavango 1939-1973. AEL&A; Toivasen kirje L. Lehtolalle Mupinista 6.3.1969. Kavango 1939-1973 SLS, kirjeitä. AEL&A.
  2. Ihamäen arvio Mpungun pensastolaistyöstä. Kavango. Sekal. 3/-71 Bushm. B. AEL&A; Mikko Ihamäen havainnot Mpungun ja Nkongon aseman bushmannityöstä 6-8.9.1971, Liite pöytäkirjan pykälään 14. I 39 ASTO 1971. Bushmannityö Nkongossa. SLA; Toivasen kirje L. Lehtolalle Mupinista 6.3.1969. Kavango 1939-1973 SLS, kirjeitä. AEL&A; Toivasen kirje Vuorelle Mupinista 22.3.1969. Kavango 1939-1973 SLS, kirjeitä. AEL&A; Toivasen kirje Ojanperälle Mupinista 4.11.1969. Kavango 1939-1973 SLS, kirjeitä. AEL&A.
  3. Pennanen, Päiviä, s. 32 - 33.
  4. Hynönen, Puolesta, s. 58.
  5. Hynönen, Olupandu, s. 68 - 69.



bushmannien entisen elämäntavan olevan este tulevalle kehitykselle ja hän piti työtä tärkeänä aineellisen kehityksen turvaajana. Variksen mukaan erityisesti protestanttisiin kuuluu toisiinsa kytkeytyneenä ajatus hengellisestä ja maallisesta edistyksestä. Lähetystyöntekijöillä on selvästi sekä hengellinen että maallinen tehtävä. Kehitysajatus on nähty länsimaisena traditiona, joka pohjautuu kristinuskoon. Pastoraaliseen valtaan kuuluvat oleellisesti organisoitunut ylhäältä valvonta ja hierarkisen erottelun mekanismit.<sup>1</sup> Pastori Teinilä, joka oli "Okavangon" lähetysalan esimies, kirjoitti heimoajattelun kahlitsevan ja vertasi kehitystä alueella työaikanaan vuosina 1952 - 1964. Teinilän mukaan oli tapahtunut nopeaa ja toivottavaa kehitystä pois pakanuudesta kohti länsimaista, eurooppalaista, elämäntapaa. Hän käytti myös bushmanneja kehityksen mittarina, joiden tavat ja pukeutuminen muuttuivat länsimaiseen suuntaan.<sup>2</sup> Teinilä halusi esittää lähetystyön selvää edistymistä tavoitteissaan, jolloin lukijoille Suomessa tuli käsitys, että työ oli tarpeellista, oikeutettua ja siihen olisi syytä panostaa myös jatkossa. Lähetystyön oikeutuksen ja menetelmien puolustaminen on hyvin tyypillistä saarnaajille. Saarnaaja Toivanen (1966) kirjoitti Ovambon Nkongon aseman toiminnasta, että keskittyminen laajamittaiseen maanviljelyyn oli hyvin perusteltua, sillä muuten bushmannit tuhoutuivat hyvin nopeasti. Heillä ei ollut enää laajoja erämaita käytettävinaan entiseen malliin bantujen asutusekspansion vuoksi ja näin ollen oli pakko muuttaa vanhaa elämänmuotoa. Toivanen vielä arvosteli niitä, jotka halusivat bushmannien alkuperäisen elämäntavan säilyvän.<sup>3</sup> Toivanen haki tukea lähetystyön menetelmille ja oikeutukselle esittämällä tilanteen sellaiseksi, että ei ikään kuin ollut muuta järkevää toimintalinjaa bushmannien pelastamiseksi. Toivanen esitti myös tuolle ajalle saarnaajille hyvin tyypillisesti, että bushmannien vanha elämänmuoto olisi hyvin kurjaa ja sen myötä saatava ravinto niukkaa ja köyhää.<sup>4</sup> Muutos pyrittiin esittämään mahdollisimman toivottavaksi kehitykseksi kaikille osapuolille, mutta erityisesti bushmanneille itselleen.

Lähetystyö ideologiansa mukaisesti selitti asiat siten, että oma toiminta olisi mahdollisimman oikeutettua ja lähetystyö silloin ikään kuin omisti tiedon siitä, mikä oli myös bushmannien parhaaksi. Ohjailu ja tiedon valta ovat olleet lähetystyön toiminnassa vahvasti mukana. Bushmannilähetystyön menetelmät olivat 1960-luvulla kovia ja Gordonin mukaan siinä oli selvästi mukana kulttuuriterroria ja hyvinvointikolonialismia.<sup>5</sup> Vaikka Gordon tutki lähinnä saksalaisten bushmannilähetystyötä ja sen käyttämiä menetelmiä, niin hänen näkemyksiinsä on mielestäni helppo yhtyä myös suomalaisen bushmannilähetystyön osalta 1960-luvulta. Saksalaisella ja suomalaisella lähetystyöllä oli tuolloin jo lähes sata vuotta yhteistä toimintaa nykyisen Namibian alueella, joten vaikutussuhteet olivat aivan ilmeisiä. Saarnaajien lähestymistapa muodostuvassa rajapintakulttuurissa oli sellainen, että pyrittiin sanelemaan kohtaamisen ehtoja länsimaisesta näkökulmasta. Bushmannien tulevaisuus ja bushmannilähetystyön tulevaisuus haluttiin nähdä 1960-luvulla yhteisten intressien valossa. Näkökulma oli kuitenkin vielä saarnaajien ideologiaan pohjautuvaa, eikä todellista yhteisten intressien aluetta, jossa myös bushmannit toimivat omista lähtökohdistaan käsin rajapintakulttuurissa, ollut vielä täysin muodostunut. Lähetystyö pyrki muutta-

---

1. Varis, s. 187 - 188, 191 - 194.

2. Teinilä, s. 8 - 9.

3. Toivanen, Afrikassa, s. 162.

4. Toivanen, Afrikassa, s. 162.

5. Gordon, s. 176 - 177, 210 - 213.

maan vanhaa elämänmuotoa, jota pidettiin pakanallisena ja siten lähetystyön esteenä.

Lähetysaarnaat pyrkivät esittämään asioita lähetystyön ideologian kannalta ja puolustivat sen toimintaa. Bushmannilähetystyön alkuaikojen saarnaajien esittämässä kuvassa tuli esille vahva usko Jumalaan ja työn oikeutukseen. Menetelmien puolustaminen kuitenkin antaa olettaa, että lähetystyötä kohtaan esiintyi jo selvää kritiikkiä. Saarnaajien kirjoittelussa onkin havaittavissa tietynlaista politikointia, jossa pyrittiin esittämään kaikki mahdolliset asiat ikään kuin linjassa oleviksi. Tämä tulee esille siten, että kytkettiin usko, lähetystyön tavoitteet, bushmannien tulevaisuus ja vallitsevat olosuhteet toisiinsa siten, ettei olisi muuta mahdollisuutta toimia. Tähän liitettiin myös bushmannien vanhan elämänmuodon kuvaaminen kuolevaksi ja kurjaksi. Lähetystyön vaihtoehdoksi esitettiin bushmannien tuho. Kuva palveli lähetystyön Suomen toimintaa, mutta siinä oli myös pyrkimystä vaikuttaa omaa lähetystyön piiriä laajemmin. Kontron mukaan lähetystyön lähestymistapa oli eurosentrinen ja kuvatessaan afrikkalaista pakanuutta kielteiseen sävyyn Lähetysseura pyrki vakuuttamaan suomalaiset lukijat lähetystyön tarpeellisuudesta. Tämä oli tärkeä osa lähetysseuran välittämää Afrikka-kuvaa ja sillä pyrittiin vaikuttamaan lähetystyöhön Suomessa. Työn paljouden ja tulevaisuuden vaatimusten esittämisellä pyrittiin osoittamaan taloudellisen tuen tarve.<sup>1</sup>

#### 4.7. Puisto iloisessa bushmannileirissä Kavangon Mupararassa

Bushmannilähetystyö pyrki laajentumaan 1960-luvulla. Tästä oli hyvänä esimerkkinä nuorisohjaaja Puiston artikkeli Suomen Lähetysseuran lehdessä vuonna 1967. Puisto kävi Kavangon Mupararassa bushmannikylässä, jossa elettiin sadekauden elämää selvästi vanhan elämänmuodon normistolla. Ohjaaja kuvasi iloisia, seurallisia ja touhukkaita bushmanneja. Hän mainitsi hoitoalalle tyypillisesti sairauksia ja kertoi hoitotoimenpiteet. Kylän vieressä oli uusia peltoraivioita, joita oli raivattu lähetystyön avustamana ja alueelle suunniteltiin uutta lähetysasemaa. Puisto ylisti Jumalaa ja pyysi ihmisiä rukoilemaan bushmanniasian puolesta, jotta uusi tehtävä onnistuisi.<sup>2</sup> Artikkelin kuvasi varsin hyvin bushmannien elämää ja uudisraivausta. Julkaisun lähetystyölle tyypilliset elementit näkyvät työn tarpeellisuuksien ja sen jatkuvuuden tärkeyden osoittamisessa. Artikkelissa tulee esille epäsuorasti taloudellisen tuen tarpeellisuus ihmisiin ja myös Jumalaan vetoamalla.

Puisto (1967) kertoi käynnistään sadeajan bushmannikylässä. He (lähetit) ajattelivat kohtaavansa surkean näyn: "ihmiset viluisina ja märissä savuavien nuotioitten ympärillä." Yllätys olikin suuri, kun he tapasivat "hymyä tulvillaan" olevia ihmisiä, jotka keittivät pähkinöitä kuivissa majoissaan. Ihmiset olivat kylässä innostuneita ja seurallisia. Sairaanhoidon onnistui hyvin kohtaamisen ohessa: yksi lapsi sai penisilliiniä yskään ja bushmannin vaimo tippoja silmätulehdukseen.<sup>3</sup> Puiston mainitsemat hoitotoimet olivat tyypillisiä, sillä Truswell ja Hansen kirjoittivat bushmannien tulehdustautien yleisyyden vaativan penisilliinihoitoa. Silmätulehdukset ovat yleisiä niiden bushmannien keskuudessa, jotka ovat asuneet kosketuksissa bantuihin.<sup>4</sup> Puiston kuvaama leirielämä oli muutenkin hyvin tyypil-

<sup>1</sup>. Kontro, s. 116, 123.

<sup>2</sup>. Marjatta Puisto, Bushmannien Mpararassa, s. 12 - 13.

<sup>3</sup>. Puisto, s. 12.

listä bushmanneille, sillä kanssakäyminen oli hyvin tärkeä osa bushmannien elämää ja ryhmien välillä vierailtiin paljon. Sadekausina ryhmät jakaantuivat alueelleen ja elivät enemmän omissa pienissä ryhmäkunnissaan.<sup>1</sup> Puisto toi hyvin esille bushmannien sadekauden elämän iloisuuden ja seurallisuuden. Hän kertoi olleensa hämmästynyt, mikä johtunee siitä, että suomalaiselle sade merkitsee enemmän ikävää asiaa kuin hauskaa. Bushmanneille sade merkitsee runsautta, ravinnon saannin helpoutta ja sen seurauksena aikaa seuraelämään omassa yhteisössään.

Sadekauden alku kyllä kuvattiin usein myös suomalaisten lähettien toimesta toivottavana riemullisena kokemuksena, joka vapautti luonnon ja myös ihmismielen pitkästä kuivasta kaudesta. Yleisesti lähetit ovat kuvanneet poikkeavia luonnonilmiöitä kuten pitkää kuivaa kautta ja sen seurauksia alueen luonnolle ja väestölle.<sup>2</sup> Lähdeaineistossa on hyvin vähän mainintoja bushmannien perhejärjestelmästä. Mupararassa Puisto (1967) havaitsi "elefanttimetsän" keskellä eläviä bushmannea. Hän huomasi perheen, jossa oli viiden eri sukupolven edustajia. Vanhin "puolisokea isoäidin isoäiti" asui omassa majassaan yksin. Vanhuksen tytär oli itsekkin jo harmaapäinen vanhus. Molemmilta vanhuksilta olivat miehet jo kuolleet.<sup>3</sup> Tämä on bushmanneille tyypillistä, sillä Shostakin mukaan vanhuus on bushmanneilla harvinaista.<sup>4</sup> Bushmannien kuolleisuus on korkea johtuen osin tulehdustautien vaarallisuudesta.<sup>5</sup> Puiston huomio oli kiinnittynyt ilmeisesti aika harvinaiseen perheeseen, jossa vanhuksia oli vielä elossa.

Seuraavaa sukupolvea edusti edellisen tytär, "vaimo parhaissa voimissaan", miehenään kasvoiltaan leijonan raatelema mies. Neljättä polvea edusti Puiston tulkkina olleen bushmannimiehen raskaana oleva "kukoistava" vaimo, jolla oli kolmivuotias tytär. Yksi hänen lapsistaan oli kuollut.<sup>6</sup> Nuoren polven edustajilla oli bushmanneille tyypillistä se, että raskaana olevan naisen vanhempi lapsi oli jo kolmen vuoden vanha. Turusen mukaan luonnonkansojen metsästäjä- ja keräilijäyhteisöissä tyypillinen synnytysväli on nelisen vuotta.<sup>7</sup> Lapsen kuolema on myös suhteellisen tavallista.<sup>8</sup> Puiston kuvaamassa perheessä oli selvästi bushmannien vanhalle elämänmuodolle tyypillisiä piirteitä. Metsässä asuminen majoissa, kuoleman yleisyys ja nuorempaan polven synnytystiheys kertoivat liikkuvan elämänmuodon vaatimista asioista. Myös leijonan raatelema mies kertonee metsästäjän vaarallisesta elämästä, mutta se ei liene edusta keskivertoa edes bushmanniperheessä.

Huomioitavaa Puiston kertomuksessa on se, että hän selvästi kertoi bushmanniperheen sukulaisuuden kulkevan äidin kautta. Hän ilmeisesti viittasi bushmanniperheen matrilinearisuuteen, jossa vävyt ovat aina muuttaneet vaimonsa majaan. Perheen tyttären merkitys ja arvo perheelle on silloin suuri toimeentulon ja jatkuvuuden kannalta. Valitettavasti Puisto ei kerro, mihin bushmanniryhmään hänen näkemänsä perhe kuuluu. Vahva vanhan elämänmuodon yhteisöllisyys on kuvassa selvästi esillä. Paula Ilen kirjoitti naisten tasa-arvon

---

4. Truswell, Hansen, s. 169 - 170.

1. Leakey, Lewin, s. 158 - 159.

2. Irja Eirola, Vihdoinkin saimme sateen; Kirsti Löytty, Sateet tulivat; Elias J. Pentti, Vesi- ja ruokatilanne Ambomaalla; Tarkkanen.

3. Puisto, s. 12 - 13.

4. Shostak, Nisa, s. 320.

5. Damm, Bushmännens, s. 15.

6. Puisto, s. 13.

7. Turunen, Omnivori, s. 83 - 84.

8. Konner, s. 221 - 222.

olevan suurta sellaisessa yhteisössä, jossa sukulaisuus lasketaan joko äidin tai molempien vanhempien kautta.<sup>1</sup> Perhe toimii luonnonkansojen yhteisöissä yhteiselämän vakiinnuttajana, sukupuolisen käyttäytymisen kontrolloijana, lasten hoidon turvaajana ja kulttuurin jatkuvuuden opettajana.<sup>2</sup> Bushmanni haluaa olla aina osa omaa ryhmää ja kulttuuria. Tämän ryhmäsidonnaisuuden rikkoutuminen saa bushmanniyksilön tuntemaan itsensä arvottomaksi ja avuttomaksi.<sup>3</sup> Puiston kuvaus perustui empiirisiin havaintoihin kulttuurien kohtaamistilanteessa. Myös lähettinä ollut Maija Tuupainen (1970) lähestyi asiaa tutkimalla. !Kung-bushmanneilla on eteläisen Afrikan bantujen tapaan "leikkisukulaisuus" (joking relationship). Yhteisön miehet ja naiset eivät saa avoimesti keskustella sukupuoliasioista. Tämä on sallittua vain leikkisukulaisuussuhteessa olevien kesken. Leikinlasku on sallittua omaa sukupuolta olevan serkun kanssa, mutta ei vastakkaisen. Yleensä leikin laskeminen on sallittua samanikäisten parissa, mutta vanhempien henkilöiden kanssa se onepäkorrektia. Nämä asiat opetetaan lapsille jo hyvin varhain.<sup>4</sup> Damm kirjoitti kyllä bushmannien puhuvan sukupuoliasioista varsin avoimesti ja leikinlaskun seksistä olevan yleistä huvia bushmanniniaisilla. Tällöin lapset saavat olla kuuntelijoina.<sup>5</sup> Damm ei tuo esille asiaan liittyviä rajoituksia, mutta käytäntö vaikuttaa kyllä aika vapaalta. Eri bushmanniryhmien välillä lienee eroja tässäkin suhteessa. Osa Tuupaisen mainitsemista kielloista näyttäisi liittyvän yhteisön odottamaan vanhemman ihmisen kunnioittamiseen. Eibl-Eibesfeldt kirjoitti bushmannien olevan liberaaleja seksiasioissa, mutta avoin seksuaalisuus on kiellettyä ja erityisesti halutaan kieltää tyttöjen seksuaalinen aktiivisuus.<sup>6</sup> Seksuaalinen aktiivisuus on kuitenkin varsin yleistä jo bushmanninuorilla. Kieltojen ja käytännön välillä on suuri ero.<sup>7</sup> Tuupaisen mukaan bushmannit itse pitävät leikkisukulaisuutta lähinnä keinona opettaa nuorille miehille malttia ja tasapainoa sosiaalisissa suhteissa. Leikinlasku purkaa pidäkkeitä. Leikkisukulaisuuden perimmäisenä tarkoituksena on estää seksuaalinen kanssakäyminen määrättyyn kategoriaan kuuluvien yhteisön ihmisten kesken. Tämä vähentää sukurutsauksen vaaraa. Leikkisukulaisuus vahvistaa seksuaalisia pidäkkeitä lähisukulaisien keskuudessa.<sup>8</sup> Hoebel'in mukaan sukulaisuus on useissa luonnonkansojen yhteisöissä laajennettu käsittämään myös serkut ja tällä osaltaan pyritään estämään sukusiitosten vaara. Tämä väentää myös seksuaalista kilpailua yhteisön sisällä, joka voisi aiheuttaa ristiriitoja ja olla siten vaarallista ryhmän koossapysymistä ajatellen.<sup>9</sup> Tuupaisen tieto oli selvästi tieteellistä ja hän pystyi siten selittämään ilmiöiden taustoja. Ero oli huomattava verrattuna ohjaaja Puiston kuvaukseen perheestä ja bushmannileiristä kulttuurien kohtaamisessa. Puiston täytyi tyytyä havaintoihin ja tulkin välittämään tietoon. Empiiriset havainnot olivat kyllä erinomaisia ja niiden kuvaaminen oli myös onnistunutta. Puiston kuvausta voisi pitää orastavan rajapintakulttuurin informaatiosiirtona, jossa ei vielä ollut arkipäiväisyyden ja tuttuuden tuomaa syvällisempää lähestymistä. Kielen osaamattomuus osaltaan rajoitti tiedon välitystä.

---

1. Paula Ilen, *Nainen ja mies*, s. 21.

2. Hoebel, s. 318.

3. Gordon, s. 210.

4. Maija Tuupainen, *Avioliittotavoista !Kung-bushmannien keskuudessa*, s. 291.

5. Damm, *Bushmännin*, s. 14.

6. Eibl-Eibesfeldt, s. 136.

7. Shostak, *Nisa*, s. 105-146.

8. Tuupainen, *Keskuudessa*, s. 291.

9. Hoebel, s. 288 - 289.

Puiston ei-julkinen bushmannityötä kuvaileva aineisto kertoo nuoriso-ohjaajan työstä Mpungun koulussa ja koulukodissa, jossa bushmannit olivat vähemmistönä ja bushmannit eivät yleensä viihtyneet läpi vuoden koulukodissa, vaan halusivat olla vanhempiensa luona läheisissä metsissä. Bushmannilasten koulunkäynti oli tyypillisesti katkonaista. Ohjaaja työskenteli myös Mupararan aluella, jonka bushmannityön suunnittelu- ja alkuvaiheisiin edellä kuvattu Puiston julkaisu liittyi, asuen asuntovaunussa bushmannien viljelysten ja koulun liepeillä. Koulutusta bushmanneille pyrittiin lisäämään erityisesti alkeiskoulujen muodossa lähetyksillä. Puiston työ liittyi laajempiin tavoitteisiin, jossa bushmanniläheystyötä pyrittiin laajentamaan 1960 - 1970-luvulla myös laajemmalle. Kavangon työ koettiin laajemmin ongelmalliseksi pitkien etäisyyksien vuoksi. Erityisesti Kavangon itäosien bushmanneihin saatiin heikosti otetta. Alun innostuksen jälkeen kiinnostus lakkasi ja bushmannien kristillisuus jäi pinnalliseksi ja paluu vanhaan elämänmuotoon oli vallitseva käytäntö. Kavangon työlle oli perinteisesti tyypillistä hoitotyö, jota myös Etelä-Afrikan hallitus pyrki tukemaan.<sup>1</sup>

## 4.8. Jantunen kirjoitti sympaattisen romaanin

### Kavangon !kungeista

Opettaja Jantunen oli 1960-luvun Kavangon merkittävä bushmannikuvan tekijä. Hänen toimipaikkansa oli Rugarassa, josta käsin hän teki matkoja bushmannien luokse ja kuvasi heidän elämäänsä. Jantuselle oli leimallista kielen kautta lähestyminen ja haastattelujen käyttäminen tiedonhankintaan osana osallistumista.

Jantunen toi esille bushmannien eri elämäntapoja ja kertoi esimerkiksi metsästyksestä erityisen tarkasti. Hän haastatteli Ausona-nimistä bushmannivanhusta, joka kertoi metsästyksen olevan erityisesti miesten työtä. Ausona kertoi metsästäjien lähtevän aikaisin leiristä liikkeelle kaksittain, kukin pari omaan suuntaansa, etsimään riistan jälkiä. Joskus etsimiseen kului päiväkausia, joskus tuoreet jäljet löytyivät heti. Jälkiä seuratiin varovasti, hiipimällä, kiirehtimättä ja saalista pelästyttämättä; avoimilla paikoilla eteneminen tapahtui tarvittaessa ryömien. Mies pyrki hiipimällä tuulen suunnan huomioon ottaen lähestymään eläintä niin, ettei se saanut vainua metsästäjästä. Nuolenkantaman päässä mies otti nuolen viinestä, viritti jousen ja ampui. Pienelle riistalle, esimerkiksi bambille tai pienelle antilopille, riitti myrkytön nuoli. Suuriin eläimiin käytettiin myrkkynuolta. Jos nuoli osui, haettiin nuolen varsi paikasta, jossa se oli osunut eläimeen, sillä saaliiseen jäi vain nuolen kärkiosa.

---

<sup>1</sup>. Puiston vuosikertomukset 1967-1968. Hha 39. Afrikan pk 1969. SLA; Kavangon bushmannityö (P. Toivanen) Finish mission, Kavango, Mupini, P.O Runtu. Bushm. B Kavango. Sekal. 3/5 71-. AEL&A; Puisto Muparara 10.4.1970 Bushm. B Kavango. Sekal. 3/5 71-. AEL&A; Toivasen kirje Mikko Ihämäelle. Bushm. B Kavango. Sekal. 3/5 71-. AEL&A; Hallintokunnan kokous Nkurenkurussa 7-8.1.1972 ja 30.6-3.7.1967 Onguedivassa. Nba:2-Nba:5 Agendas+Minutes, Hallintokunnan pöytäkirjoja 1964 - 77. AEL&A; Märta v. Schantz, Hallituksen palkkaama lähetystyöntekijä. Eaf Others to others 1954-1966. AEL&A.

Suuren eläimen jäljittämisessä ei ollut kiirettä, sillä myrkky vaikutti hitaasti. Kertojan mukaan seuraaminen aloitettiin usein vasta seuraavana päivänä leiristä käsin tai metsässä nuotiolla nukutun yön jälkeen. Miehet seurasivat jälkiä kaikessa rauhassa, tappoivat myrkyistä voipuneen elukan, nylkivät sen, ripustivat ruhon puuhun ja levähtivät nuotiolla.<sup>1</sup> Liha leikattiin kertojan mukaan ohuiksi suikaleiksi ja laitettiin kuivumaan karahkoille oksien varaan. Levättyään tarpeeksi esimerkiksi yön yli, bushmannit kokosivat kuivuneet lihat taakoiksi olalleen ja lähtivät kotileiriin. Jos lihaa oli paljon, oli mahdollista viipyä leirissä lihojen luona pitempään ja syödä se vähemmäksi. Tavallisesti kutsuttiin koko suku pitoihin lihan luokse. Riistan tappanut sai eniten lihaa, mutta hän antoi osansa myös muille.<sup>2</sup> Jantunen sai haastatteluin onnistuneen kuvauksen metsästyksestä toimintoineen miehen (Ausona) kertomana. Jantusen kirjoittama kuvaus metsästyksestä vaikuttaa oikealta, sillä keräilijä- ja pyyntikulttuurien metsästäjien, myös bushmannien, taidot lähestyä riistaa ovat verrattomia. Siinä käytetään edellä kuvatulla tavalla esimerkiksi jäljitystä ja hiipimistä, mutta myös naamiointia. Bushmanneilla on usein tapana naamioitua strutsiksi.<sup>3</sup> Jantunen pyysi nähdä myös nuolia. Hänelle esitettiin ensin antiloopin sarvista tehty viini, nuolikotelo, joka oli noin ranteen paksuinen, hieman kaareva; alapäässä oli kaksinkertainen nahkatulppa, yläpäässä samanlainen irrotettava tulppa, mutta se oli kiinni kantohihnassa. Kotelo oli koristeltu nahkakierteillä aina muutaman sentin välein ja tulpasta tulppaan kulki nahkainen olkahihna kantamista varten. Jantusen mukaan esine oli kaunis "vuosituhantisen tuotekehittelyn" tuloksena nykyiseen muotoonsa tullut.<sup>4</sup> Jantuselle esiteltäviä nuolia oli viisi, kasvikuuduilla ruokovarten sidottuja. Yksi kärjistä oli muita suurempi: noin 1,5 cm pituinen, alapuolelta sentin levyinen ja kolmiomainen. Sillä ammuttiin pienriistaa: bambeja, jäniksiä ja muita pieniä riistaeläimiä. Suuria eläimiä ammuttiin pienillä myrkkynuolilla. Ne olivat myös Jantusen mukaan kolmiomaisia, joissa sivut pitenivät teräviksi kärjiksi alapäin. Kärkeen liittyi noin 10 cm pitkä varsi, joka oli pistetty ohuen ruon sisään. Nuolenkärjen varsiosan ympärillä oli hyvin tumma punoskierre, joka hohti Jantusen mukaan kuin lakattuna. Siinä oli myrkky.<sup>5</sup> Jantusen saama tieto vaikuttaa oikealta, sillä Tanakan mukaan myrkkynuolilla todella ammutaan suuria eläimiä kuten antiloopeja ja kirahveja. Muilla nuolilla ammutaan pienriistaa kuten lintuja ja jäniksiä.<sup>6</sup> Jantunen havaitsi tarkasti nuolia ja jatkoi hyvin, että myrkky oli bushmannien valtiosalaisuus. Haastateltavat bushmannit yrittivät väittää hänelle myrkyyn olevan peräisin myrkkysienistä, joita ostetaan Amboomaalta. Miehet olivat Jantusen kertoman mukaan hyvin hämmästyneitä, kun hän sanoi tietävänsä myrkyyn olevan lähtöisin eräästä koteloasteella olevasta toukasta, määrätyn puun juuresta ja erilaisista sideaineista.<sup>7</sup> Leakey myös kirjoitti nuolimyrkyyn olevan lähtöisin hyönteistoukista.<sup>8</sup> Edellä kuvattu osoittaa sen, kuinka hyvin opettaja Jantunen oli päässyt kosketuksiin bushmannien kanssa Kavangossa 1960-luvun alkupuolella. Haastattelu metsästyksestä on mielestäni onnistunut ja kuvaus on suhteellisen tarkka. Metsästyksen kulku bushmannien itsensä kertomana ja bushmannien tärkeä ase, jousi myrkkynuolinen,

1. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 89 - 90.

2. Jantunen, s. 90 - 91.

3. Hoebel, s. 185 - 186.

4. Jantunen, s. 91.

5. Jantunen, s. 92.

6. Jiro Tanaka, Subsistence Ecology of Central Kalahari San, s. 102.

7. Jantunen, s. 94.

8. Leakey, s. 108.

tulevat esille hyvin ja elävästi. Jantunen oli vahva osallistuja kulttuurien kohtaamisessa osaten !kung-bushmannien kielen ja päästen siten läheiseen kosketukseen bushmannien kanssa. Tämä osaltaan tekee kuvasta rehevää, uskottavan tuntuista ja jopa pikkutarkkaa erityisesti nuolien kuvailussa.

Edellä esille tulevat metsästyksen ja sen eri elementteihin liittyvät kertomukset ovat naisen kirjoittamaa kuvausta ja lähestymistapaa kohtaamisessa. Paitsi Jantusen kielellinen lahjakkuus, kuvassa näkyy myös naisen tarkka, yksityiskohtia huomioiva ja niitä kuvaava ote. Juuri tarkka havainnointi ja havainnon kuvaaminen on suhteellisen tyypillistä naiselle. Miehet keskimääräisesti lähestyvät asioita kiinnittäen huomiota enemmän toimintaan ja kokonaisvaltaisuuteen. Jantusen esittämisessä on yleisesti havaittavissa pyrkimystä tarkkuuteen ja henkilökohtaiseen lähestymiseen. Naisten vahvimpia puolia on kielellinen sujuvuus ja heillä on tapana juuri kielen avulla solmia läheisiä kontakteja muihin, luoda yhteishenkeä ja he esittävät kysymyksiä miehiä enemmän halutessaan konkreettista tietoa.<sup>1</sup> Edellisen kaltaista selitystä voisi käyttää Jantunen (ja myös Heikkisen) kuvan eräänä selittäjänä. Ainakin Jantunen kielen kautta tuttavallisuuden perustuva lähestymistapa ja pikkutarkka kerronta sopisi naisen tapaan lähestyä ja kuvata asioita. Jos Jantunen kuvauksissa oli havaittavissa naisen lähestymistapa, niin hän esitti sen kuitenkin miehen kuvaamana. Aunsona olikin Jantunen informanttina metsästyskuvauksessa, mikä johtui tuttavallisuudesta (Jantunen oppilaan isä) ja sen myötä helpommasta lähestyttävyydestä. Jantunen kuvaus metsästyksestä oli siis kuitenkin naisen tarkkaa kuvausta miehen lähestymistavalla kerrottuna, jossa toiminnan merkitys ja miesten metsästyksen arvostus tuli esille. Selkeä roolijako miehen ja naisen lähestymistavan välille on ongelmallinen, sillä yksilölliset erot, lahjakkuus ja koulutus taustoineen määräävät pitkälle sen, millaista kuvaa ihminen kykenee välittämään. Kuitenkin Jantunen metsästyskuvauksia voisi luonnehtia naisen tarkaksi kerronnaksi painottuen teeman mukaisesti miesten arvomaailmaan.

Opettaja Jantunen (1967) haastatteli yhtä bushmannia heidän maailmankuvastaan. Erastus kertoi, että kun aurinko oli kulkenut koko päivän maan laidasta laitaa ja aurinko laskeutui maan reunan tiheisiin läntisiin metsiin, se muuttui suureksi, punaiseksi urosantiloopiksi. Aurinko sytytti läntisen maailman puut palamaan ja lännen oudot ihmiset pakenivat majoihinsa. Silloin läntisten metsien rohkein metsästäjä riisui itsensä alasti ja otti jousensa ja tappoi aurinko-antiloopin kiivaassa kamppailussa. Metsästäjä huusi muille kaataneensa saaliin. Ihmiset nylkivät sen, kantoivat lihat kotiin ja söivät sen kaiken. Sankari-metsästäjä veisti saaliinsa lonkkaluun ja heitti sen taivaalle. Se lensi yli maan, kulki koko yön ja kasvoi uudeksi auringoksi. Aamulla se lähti jälleen liikkeelle, itsestään idästä maailman toista laitaa kohden.<sup>2</sup> Jantunen onnistui haastattelun avulla saamaan hyvän kuvauksen !kungien alkumyytistä. Tässä Erastuksen kertomassa tarinassa tuli selvästi esille metsästyksen ja siihen liittyvien asioiden arvostus bushmannien maailmassa. Esille tuli myös myytti sankariesi-isästä, joka Kervisen mukaan oli yhdistettävissä bushmannien ylijumalaan, "Mantikseen (/=Gao!na)", joka oli myyttien ensimmäinen bushmanni ja suuri metsästäjä. Ylijumala, hänen vaimonsa ja perillisensä muodostavat mytologisen linjan, joilla on realivastaavuutta nykyisiin pensastolaisyhdyksuntiin. Lukuisilla sanktioilla ja tabuilla, jotka ovat yhdistyneet jumaluuksien säätämiin normeihin, on bushmannien yhteisöä säätelevä merkitys.<sup>3</sup> Myytit siis kytkeytyvät arkielämän tarpeisiin ja heijastavat toisaalta

1. Jorma Palo, *Miehen aivot, naisen aivot*, s. 28 - 29.

2. Jantunen, *Pähkinäsydän*, s. 171 - 172.

bushmannien yhteisöjärjestelmää ja arvomaailmaa.

Kun Jantunen halusi täsmentää maailmankuvaa, hänelle kerrottiin maailman olevan kuin puolipallo, umpio, jossa on taivaan kova kupu. Taivaankaaren alla maassa elävät ihmiset. Tähdet ovat yläpuolella asuvien ihmisten nuotiotulia. Kun bushmannit nukkuvat, yllisen maailman ihmiset lähtevät pähkinämetsään. Kuoltuaan osa bushmanneista palaa luojansa luokse yliseen valtakuntaan. Myös alisen valtakunnan uskottiin olevan samankaltainen kuin bushmannien oma maailma. Näin on ollut bushmannien maailma Erastuksen kertoman mukaan maailman alusta alkaen.<sup>1</sup> Myös Makkosen mukaan bushmannien !kung-ryhmän maailmankuva on edellisen kaltainen.<sup>2</sup> Lähetit tunsivat !kung-bushmannien maailmankuvaa, sillä Achten mukaan bushmannien käsitys maailmasta on kolmiosainen: ensimmäisessä he elävät itse, toinen kerros on maan alla ja kolmas maailma on maan ylle kaareutuva taivaankansi, jossa tähdet ovat asukkaiden nuotiotulia. Maan uskotaan olevan litteän. Eri ryhmillä saattaa olla jonkin verran poikkeavia käsityksiä maailmankuvasta. Lisäksi siihen ovat vaikuttaneet mahdolliset kosketukset muihin kulttuureihin.<sup>3</sup> Kulttuurien kosketuksen merkityksen arvioiminen on vaikeaa, mutta samankaltaisuutta kyllä esiintyy bushmannien ja bantujen mytologian väliltä. Tuupaisen (1970) mukaan ambolaisten vanhan uskomuksen maailma oli myös kolmiosainen. Ambolaisten uskonnossa henget joutuivat maanalaiseen maailmaan, josta he pyrkivät takaisin maan päälle. Nämä henget koettiin vaaralliseksi. Ovambojen uskonnossa näkyi viljelykulttuurin merkitys mytologiassa.<sup>4</sup> Lisäksi vainajahenget koettiin vaarallisina, mikä viittaa selvästi animismiin.

Jantunen oli selvästi onnistunut lähestymään bushmanneja lähetysaseman läheisyydessä luottamusta herättäen, mistä on omalta osaltaan osoituksena onnistunut haastattelu bushmannien alkumyytistä. Bushmannien maailmankuva tässä on metsästäjä-keräilijöiden käsitys maailmasta ja siinä tulee esille yhteisön uskomukset ja arvostukset. Jantunen välittämä tieto bushmannien elämänmuodosta ja uskomuksista oli lähettien osalta uutta ja se edusti myös ensimmäistä haastattelemalla saatua kuvaa jo 1960-luvulla. Jantusen informanttina olleet miehet vaikuttivat siihen, että kuvauksissa tuli esille miesten arvomaailma metsästyksen korostamisena. Tämä oli Jantusen kuvan eräs heikkous, sillä muutama informaatti omien oppilaiden joukosta jätti bushmannikuvan kapeaksi. Jantusen kuva välittyi muodostuvan rajapintakulttuurin elementeistä kielen, osallistumisen ja luottamuksen kautta. Maailmankuva-teema tuo kyllä hyvin esille sen tiedon syvyyden, jonka tällä menetelmällä voi saavuttaa.

Jantunen (1967) lähestyi bushmannien eri elämäntapoja haastattelujen lisäksi myös osallistuvalla havainnoilla. Hän mainitsi bushmannien kertoneen sen, että heillä on ollut aina tapana jakaa maat vanhojen lakiensa mukaan ja he ovat myös tottuneet rankaisemaan tunkeilijoita.<sup>5</sup> Jantunen siis käytti haastatteluja tiedonhankintavälineenä, mutta yleensä hän lähestyi bushmannien elämänmuotoa hyvin arkisesti. Esimerkiksi koulussa laskentotunnilla hän huomasi, ettei bushmannilapsilla ollut paljoakaan laskettavaa, ei karjaa eikä juuri muutakaan omaisuutta. Heille ei tullut mieleen laskea päivän pähkinäsaalista. Jantusen hyvää suhdetta bushmanneihin osoitti se, että hän vieraili heidän luonaan ja saattoi

3. Kervinen, Kalliotaitteessa, L 2: 1 (4).

1. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 172 - 174.

2. Makkonen, s. 97.

3. Achte, Schakir, Hynönen, Achte, s. 126.

4. Maija Tuupainen, Ambolaisten vanha uskonto, s. 261.

5. Tuulikki Jantunen, Pähkinäsydän, s. 109.



kuvata bushmannien elämänmuotoa jopa heidän omasta majasta käsin:

"menimme päivälevolle siihen majaan, joka oli eilen siivottu meitä varten. Katselimme harvojen seinien lomasta elämää pihalla, jossa vanhus oli kumartuneena nuotiolle, lapsi oli nukahtanut pihalle ja muut olivat täydessä työn touhussa survomassa pähkinöitä."<sup>1</sup>Edellisessä Jantunen tuli esille opettajana ja bushmannien elämänmuodon tarkkailijana. Jantunen oli siis haastatellut bushmanneja ja tehnyt heistä havaintoja. Jantunen mainitsemat bushmannit olivat selvästi jo 1960-luvun alkupuolella lähetyksensä vaikutuspiirissä, mistä kertoi maininnat koulua käyvistä bushmannilapsista. Vanhan elämänmuodon muutos uuteen erilaiseen elämäntapaan oli käynnissä.

Jantunen oli bushmanninaisten kanssa pähkinänkeräilymatkalla,<sup>2</sup> joka oli naisten tehtävää samoin kuin veden kantaminen leiriin.<sup>3</sup> Naisilla oli kuitenkin keskeinen rooli ravinnon hankkijoina metsästäjä-keräilijä kulttuureissa, mikä teki heistä suhteellisen tasa-arvoisia miesten kanssa.<sup>4</sup> Jantunen halusi nähdä myös naisten elinkeinot. Hän oli keräilymatkalla, jossa oli mukana myös miehiä. Jantuselle sanottiin keräilyn ja metsästyksen olevan kaksi eri asiaa, kumpikin vaatii ihmisen kokonaan ja niitä ei yleensä tehty yhtäaikaan. Pähkinäpuut erottuivat suurina, paksurunkoisina, harmaina ja alastomina jättiläisinä. Seurue etsi vastapudonneita hyviä pähkinöitä maasta. Jantuselle esiteltiin myös alasin, johon pähkinät rikottiin. Siinä oli erikokoisia ja -muotoisia kovertumia pähkinöitä varten. Vasarakirveellä oli osuttava juuri pähkinän sauman kohdalle, jotta pähkinäsydän vapautuisi ehjänä.<sup>5</sup> Jantunen oli edellä havainnoitsijana bushmannien keskeisessä keräiltävän ravinnon hankintapaikassa. Leakeyn mukaan pähkinämetsät ovat bushmanneille varsinkin kosteaan kesäaikaan tärkeitä paikkoja ravinnon keräilyyn. Sinne voidaan pystyttää yhteisön leiri tilapäisesti.<sup>6</sup> Ravinto määrää pääasiassa metsästäjä-keräilijä-elämäntavassa asumisen tilayden tai pysyvyyden. Hyvinä ravinnonsaantikausina pysytään aloillaan ja huonoina vaelletaan enemmän.<sup>7</sup> Jantusen kirja Pähkinäsydän on eräänlainen matkakertomus !kung-bushmannien luokse. Hän toi esille todellisia tapahtumia bushmannien kohtaamisista ja elämästä Kavgolla. Kirja on siten erilainen kuin Pauli Laukkanen kirjoittama fiktiivinen teos Myrkkynuoli (1962), joka on lähinnä seikkailukertomus, jossa on kyllä osattu käyttää bushmannien tapakulttuurin tuntemusta hyväksi tarinan kehyksenä.<sup>8</sup> Jantunen pyrki lähestymään bushmannien elämänmuodon eri elementtejä. Hän haastatteli Erastus-nimistä (Jantusen oppilas) bushmannimestä avioliittoon pääsemisestä. Hän kertoi Jantuselle ensin opetelleensa hyväksi metsästäjäksi. Naapurileirissä oli sopiva tytär ilman aviomiestä. Tuleva anoppi piti Erastusta hyvänä lihan hankkijana ja molempien vanhempien neuvottelun tuloksena suostuttiin avioliittoon. Kumpikin asui aluksi omien vanhempiensa luona ja Erastus toi lihaa myös vaimolleen ja anopilleen. Vaimon kuukautisten alettua, mies meni mukaan initiaatiojuhliin. Vasta kolmantena vuotena tästä seremoniasta Erastus vei jousensa tytön majaan merkiksi siitä, että se oli myös hänen majansa.<sup>9</sup> Koska Erastus oli !kung-bushmani, hänel-

1. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 60, 62.

2. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 95 - 96.

3. Pauli Laukkanen, Myrkkynuoli, s. 8.

4. Ilen, s. 21.

5. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 82, 88.

6. Leakey, s. 99.

7. Rowley-Conwy, s. 61.

8. Laukkanen.

9. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 126.

lä saattoi olla vaimo jo ennen tytön varsinaisia initiaatiomenoja. Tytön äiti saattoi yhdessä pojan vanhempien kanssa sopia asiasta.<sup>1</sup> Hyvä metsästäjä on etusijalla avioliittomarkkinoilla.<sup>2</sup> Erastus jatkoi, että hänen tullessaan vaimonsa luokse hän antoi tälle kaksi vaippaa ja vaimo syytti nuotion majan eteen. Vaimo Tsarura nukkui Erastuksen takana majassa. Varsinaisia häitä ei ollut, ainoastaan vaimon initiaatio-juhlat.<sup>3</sup> Shostakin mukaan nuorta tyttöä ei mielellään päästetä pois kotoa.<sup>4</sup> Nuoren bushmannimiehen täytyy aluksi mennä asumaan nuoren vaimonsa luokse. Hänen oli osoitettava kykynsä metsästäjänä ja siittäjänä.<sup>5</sup> Erastus kertoi, että kolmantena vuonna vaimo synnytti esikoisen, minkä jälkeen pari muutti takaisin Erastuksen kotileiriin. He kävivät kuitenkin säännöllisesti vaimon kotona kylässä ja auttamassa toimeentulossa.<sup>6</sup> Jantusen informantti tunsi kansansa tavat, sillä edellä mainittu aika initiaatiomenoista esikoisen syntymään on tavallinen bushmanneilla.<sup>7</sup> Aviopari palasi miehen ryhmään, kun mies oli antanut näytön metsästäjän taidoistansa ja suvunjatkamiskyvystään. Tämä johtunee osittain myös siitä, että mies koki yhä vetoa omaan metsästäjäryhmäänsä ja toisaalta hän tunsi hyvin oman metsästysmaastonsa ja se oli eduksi lihan hankinnassa.<sup>8</sup> Jantusen haastattelu tuotti onnistunutta tietoa avioliittokäytännöstä.

Erastus kertoi myös niistä tavoista, joita "syvien metsien bushmanneilla on." Siellä oli tapana, että tuleva anoppi pakotti hyvän metsästäjäpojan ottamaan vaimokseen pienen tytärtänsä, minkä seurauksena poika joutui metsästämään sekä anopin että omalle perheelleen ja sai kyllä itsekkin molemmista ruokaa. Poika ja tyttö menivät sitten virallisesti naimisiin, kun tyttö tuli täysi-ikäiseksi. Tyttö voitiin antaa täysikasvuiseksi miehelle vaimoksi jo 7 - 8-vuotiaana.<sup>9</sup> Myös Tuupaisen mukaan aviopuolison valinta saattoi tapahtua "tytön ollessa vielä lapsi." Ikäero puolisoitten välillä oli usein huomattava.<sup>10</sup> Erastuksen kertoma käytäntö oli suhteellisen yleistä, sillä pojan oli osoitettava metsästäjän kykynsä ja siihen kehittyi vain harjoittamalla metsästystä. Oli tavallista, että nuorella tytöllä oli jopa 30-vuotias sulhanen, sillä bushmannimies oli metsästäjänä parhaimmillaan yli 30-vuotiaana. Mies joutui myös odottamaan usein vaimonsa kypsymistä naiseksi monia vuosia.<sup>11</sup> Erastuksen esittämä tarina vaikuttaa todelliselta ja yleiseltä käytännöltä kung-bushmannien avioituessa. Tosin Jantusen haastattelema mies oli jo omastakin mielestään irtautumassa vanhoista tavoistaan ja oli lähetystyöntekijöiden vaikutuspiirissä. Tämä voi olla yksi syy, miksi Jantunen pääsi haastatteluissaan niin hyvin lähestymään bushmanneja. Heimon tavat ja tabut eivät olleet enää niin suuren vaalimisen ja salaisuuden verhoissa kuin aikaisemmin vanhan elämäntavan ollessa vallitsevana. Jantusen haastatteluissa on mielenkiintoista se, että Erastus puhui syvien metsien bushmanneista, eikä laskenut itseään heihin kuuluvaksi. Tämä antaa olettaa, että hän oli lähetysaseman ja länsimaisen kulttuurin vaikutuspiirissä ja oli näin ollen muu-

---

1. Achte, Schakir, Hynönen, Achte, s. 214.

2. Shostak, Nisa, s. 141 - 151.

3. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 127.

4. Shostak, Nisa, s. 126 - 127.

5. Leakey, s. 50.

6. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 127.

7. Shostak, Nisa, s. 141 - 151.

8. Leakey, s. 50.

9. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 127 - 128.

10. Tuupainen, Keskuudessa, s. 290.

11. Shostak, Nisa, s. 127 - 130.

tospaineessa suhteessa entiseen elämänmuotoonsa. Erastus oli myös Jantusen oppilas Ruperan seminaarissa ja paljon myös Jantusen käytämä informantti bushmannien elämästä. Erastuksen akkulturoituminen teki hänestä toisaalta hyvän tiedonvälittäjän, mutta se on myös toisaalta luotettavuutta vähentävää, sillä Erastus selvästi nojautui jo länsimaisiin arvoihin, mikä osaltaan antoi hänelle kyllä vertailupohjaa. Tämä näkyi bushmannien elämänmuotojen arvottamisena esimerkiksi Erastuksen oman ja metsien bushmannien elämän välillä. Hänen välittämänsä tieto oli kyllä samankaltaista kuin alan tutkijat ovat esittäneet bushmannien avioliittotavoista. Jantusen saama tieto oli kulttuurien rajapinnan informaatio, jossa tieto välittyi osin haastatteluin ja keskustelemalla. Tietty luotettavuus on myös tyypillistä rajapintakulttuurin tiedon siirrossa. Bushmannikielen osaaminen osaltaan loi edellytyksiä tälle luottamukselle.

Jantunen käytti jälleen miestä informanttinaan. Tällä saattoi olla osaltaan vaikutusta metsästyksen merkityksen korostumiseen avioliittoa ajatellen, sillä näkemys tuli miehen arvomaailman kautta. Toisaalta tutkijat olivat samalla linjalla, joten näkemys on oikea. Naisen kuvaamana avioliittotavat olisivat todennäköisesti painottaneet edellisen metsästyksykyjen lisäksi emotionaalisia asioita. Tähän johtopäätökseen voi tulla ainakin Shostakin tutkimusten perusteella, joissa tulee esille bushmanninaisten arvostavan puoliossaan ja rakastajissaan paljon samankaltaisia asioita kuin länsimaissa on tapana kuten ulkonäköä, luonnetta ja asemaa yhteisössä. Romanttinen rakkauskäsitys on olemassa myös bushmanneilla, mutta arkielämän realiteetit perinteisten yhteisötapojen ohella sanelevat paljon avioliittotavan käytäntöjä.<sup>1</sup> Avioliitosta yleensä kerrottiin Jantusta lukuunottamatta vähän. Ensimmäinen maininta bushmannien avioliittotavoista on Närhen matkakertomuksessa vuodelta 1930, jonka mukaan bushmannien päällysmiehillä oli 2 - 3 vaimoa. Köyhempien kesken on yksiavioisuus vallalla. Useampia vaimoja sai olla, jos kykenee ne kaikki elättämään.<sup>2</sup> Närhi tiesi bushmannien avioliittotavoista, sillä Shostakin mukaan bushmannit hyväksyvät moniavioisuuden, mutta niukan toimeentulon vuoksi vain harvat bushmannimiehet pystyvät elättämään useampia vaimoja. Useampi vaimo vahvistaa miehen asemaa yhteisössä. Hyvällä metsästäjällä on mahdollisuus useampaan vaimoon. Useimmiten moniavioisuus koetaan hankalaksi esimerkiksi mustasukkaisuuden takia.<sup>3</sup> Entinen lähetystyöntekijä Tuupainen väitti ovakete-bushmanneilla monogamian (yksiavioisuus) muodostuneen yleiseksi säännöksi.<sup>4</sup> Hänen käsitys piti paikkaansa, sillä esimerkiksi !kung-bushmanneista 95 % elää kiinteässä avioliitossa.<sup>5</sup> Kappalainen Makkosen (1974) mukaan myös avioerot olivat hyvin tavallisia bushmannien keskuudessa. Syyksi riitti esimerkiksi riita tai kyllästyminen. Mies voi hylätä vaimonsa joutumatta siitä vastuuseen.<sup>6</sup> Myös Shostak kirjoitti liittojen päättyvän usein eroon uskottomuuden, rakkauden puutteen, vaimon hedelmättömyyden tai puolison laiskuuden vuoksi.<sup>7</sup> Samoin aviollinen uskottomuus syrjähyppyinä on varsin yleistä.<sup>8</sup> Vaikka avioerot olivat Tuupaisen (1970) mukaan !kung-bushmanneilla yleisiä, naimattomia naisia ei esiinny lainkaan. Yksinäisiä miehiä oli, mutta he

---

1. Shostak, Nisa, s. 127-176.

2. Närhi, Kätköistä, s. 50.

3. Shostak, Nisa, s. 169 - 171.

4. Tuupainen, Keskuudessa, s. 291.

5. Shostak, Nisa, s. 169 - 171.

6. Makkonen, s. 100.

7. Shostak, Nisa, s. 130.

8. Damm, Bushmännens, s. 13 - 14.

eivät joutuneet bantujen vastaavien tavoin yleisen halveksunnan kohteeksi. Bushmannien avioliiton tärkeimpänä päämääränä oli Tuupaisen mukaan lasten saaminen ja kasvattaminen.<sup>1</sup> Damm kirjoitti bushmanninaisten olevan hyvin arvostettuja ja haluttuja vielä vanhemmalla iälläänkin.<sup>2</sup> Naiset ovat arvokkaita myös synnyttäjinä, minkä merkitys pienen yhteisön jatkuvuudelle on elintärkeä. Naimattomat miehet ovat yhteisölle arvokkaita metsästäjinä. Toisaalta Tuupaisen mainitsemat naimattomat miehet voivat olla osin niitä nuoria, alle kolmekymmentä vuotiaita miehiä, jotka eivät ole vielä päässeet naimisiin.

Tuupaisen mukaan verisukulaisten avioliitot olivat !kung-kulttuurissa kiellettyjä. Sukurutsaus oli rikos. Suosittu avioliitto oli "ei-verisukulaisen nimisukulaisen" kanssa solmittu liitto. Näistä sororaatti (soror = sisar), jossa mies nai vaimovainajansa sisaren, oli Tuupaisen mukaan suosittu. Se ei kuitenkaan ollut pakollinen sen enempää kuin leviraattikaan (levir = lanko). !Kung-bushmannit tiesivät lapsen perimän tulevan sekä isältä että äidiltä. Isän siemennesteen uskottiin yhtyvän äidin menstuaatiovereen, jotka yhdessä muodostivat lapsen.<sup>3</sup> Tämä käsitys on hyvin samanlainen kuin oli Anto Leikolan mukaan antiikin Kreikassa (Aristoteleen esittämänä). Vasta nykyaikainen lääketiede on tällä vuosisadalla pystynyt osoittamaan hedelmöitymisen mekanismit.<sup>4</sup> !Kungit ymmärtävät yhdynnän ja raskauden suhteen toisiinsa. Raskauden uskotaan alkavan, kun kuukautisvuodon loppuvaiheessa siemenneste yhtyy naisen vereen.<sup>5</sup> Entisen lähetystyöntekijän Tuupaisen ote ja bushmannikuva on hyvin tieteellinen. Hänen artikkelinsa perustuikin osin hänen väitöskirjansa aineistoon.<sup>6</sup> Tieteellinen lähestymistapa antaa kuvaan yleistettävyyttä ja tuo esille asioita, joita muuten on vaikea havaita. Tuupainen täyttää selvästi bushmannikuvassaan tieteelliset kriteerit. Hän ei sotke Makkosen ja Hynösen tavoin kristinuskoa ja lähetystyön tavoitteita julkaisuihinsa. Tuupaisen tieto oli asioita ja niiden taustoja selittävää ja oli siten myös erilaista kuin Jantusen osallistuvat kuvaukset muodostuvassa rajapintakulttuurissa.

Jantusen ei-julkinen kuva 1960-luvulla on lähetystyön kuvaa, sillä hän pyrki saamaan seminaariinsa bantujen lisäksi myös lahjakkaita bushmanneja. Bushmannien asia ja elämä selvästi kiinnosti opettajaa ja hän oli selvästi innostunut työstään. Tämä ja bushmannioppi laati, joita hän käytti tietolähteinä, osaltaan innostivat häntä kirjoittamaan kirjansa bushmanneista. Yli kymmenen vuotta myöhemmin 1976 Jantunen oli Suomessa väsynyt työhönsä ja oli ottanut itseensä sen, ettei lähetystyö ollut hänen mielestään onnistunut riittävän hyvin hänen entisellä lähetyskentällään kavangojen keskuudessa, jotka käyttivät alkoholia ja viettivät siveetöntä elämää.<sup>7</sup> Jantunen oli lähetti, joka kantoi huolta lähetystyöstä ja arvioi sen onnistumista omasta näkökulmastaan vielä etäältä Suomesta käsin. Bushmannityö oli ollut vain pieni osa hänen työtään, mutta bushmannit olivat tehneet häneen suuren vaikutuksen.

Jantunen (1967) oli selvästi ensimmäinen, joka välitti uudentyyppistä bushmannikuvaa,

---

1. Tuupainen, Keskuudessa, s. 290.

2. Damm, Bushmannen, s. 12 - 14.

3. Tuupainen, Keskuudessa, s. 290 - 291.

4. Anto Leikola, Ihminen-sielu ja tomumaja vai biologinen ilmiö?, s. 15 - 16.

5. Shostak, Nisa, s. 177.

6. Maija Tuupainen, Marriage in a matrilineal African tribe.

7. Tuulikki Jantusen vuosikertomus 1962. Hha 34. Afrikan pk 1963. KA; Tuulikki Jantusen kirje Kouvolasta 16.12.1976 Olle Erikssonille. Kavango. SLS kirjeenvaihto kotimaahan. From tammikuu 1971. AEL&A; Mikko Tervosen kirje Nkurenkurusta 7.2.1977 Jantuselle. Kavango. SLS kirjeenvaihto kotimaahan. From tammikuu 1971. AEL&A.

joka perustui eräänlaisiin osallistuviin kenttätömenetelmiin ja säännölliseen bushmannikulttuurien kohtaamiseen 1960-luvun taitteessa. Jantunen oli selvästi irtaantunut lähetystyön etäisestä bushmannikuvasta. Hän luotti aisteihinsa ja kieleen tiedon välittäjänä. Hän oli riittävän ennakkoluuloton suhteessa bushmanneihin ja oli siten virittäytynyt eri tavoin ottamaan vastaan tietoa bushmanneista. Tämänkaltaista bushmannikuvaa tuli jatkossa esille vasta 1970-luvulla Heikkisen kuvaamana. Jantunen kuvasi romaanissaan Pähkinäsydän bushmanneja ja heidän keskeisiä elämänmodon elementtejään uudella tavalla. Kuva muodostui kielen ja osallistuvaan havainnointiin perustuvalla lähestymistavalla kulttuurien kohtaamisessa. Jantunen bushmannien elämänmuoto-kuvauksissa on antropologista ilmettä. Romanin lähtökohtana on esittää sujuvaa bushmannikuvaa, mutta samalla tulee kyllä esille uskottavan tuntuinen elämänmuotokuvaus, jossa bushmannit esiintyvät inhimillisessä, realistisessa ja sympaattisessa valossa. Julkaisu on selvästi suunnattu lähetystyötä laajemmalle lukijakunnalle.

#### **4.9. Opettajat inhimillistivät ja rehevöittivät bushmannikuvaa kielen avulla**

Koko varhainen tutkimusaineisto kuvaa sitä, kuinka vaikeaa bushmannien kohtaaminen oli johtuen heidän liikkuvasta elämäntavastaan ja vaikeasta kielestään. Lähettien kuva-uksissa näkyikin vastaavasti etäinen, stereotyyppinen ja osin ovamboilta transferenssina lainattu ja mukailtu kuva bushmanneista.<sup>1</sup> Etäisyys ja tietämättömyys vaikuttivat bushmannikuvaan, jolloin oman ryhmäkunnan stereotyyppi vahvistuivat.

Lähetystyö sai otetta lähetti Suikkasen (1937) mukaan heimojen bushmanneihin, jotka elivät ambolaisten tavoin viljellen ja karjaa paimentaen.<sup>2</sup> Bantuheimojen luona asuvien bushmannien osalta tavoittamattomuus ja kieliongelmat eivät olleet kohtaamisen esteenä. Informaatio välittyi ainakin tulkin avulla tarvittaessa. Hoitaja Ikonen (1952) kirjoitti bushmannien kielen olevan vaikeaa ja epäili kohtaamisen aiheuttavan tulkeista huolimatta väärinymmärrystä. Ikonen keskittyi toiminnan ja havaintojen kuvaamiseen korostaen hoitajan ammatillista otetta bushmannien kohtaamisessa.<sup>3</sup> Kielen osaamattomuus piti kuitenkin tiettyä etäisyyttä ja kommunikaatio olikin paljon tulkkien kykyjen varassa.

Diakonissa Halminen (1956) kuvasi häntä eniten poliklinikalla käyvistä ihmisistä kiinnostavimmiksi ujut, hiljaiset ja vaatimattomat pensastolaiset. Heihin ei saanut syvempää kosketusta kielensä erikoislaatuisuuden vuoksi.<sup>4</sup> Hiljaisuus ja ujous johtunee osaltaan juuri oudon kielen aiheuttamasta muurista ja oudon kulttuurin kohtaamisesta. Lähetti Hartikainen (1958) kertoi samoista kielivaikeuksista metsien bushmanneihin, mutta osa heistäkin osasi bantukieliä, joita he olivat oppineet ollessaan työvoimana bantuille. Tätä kautta pääsi levittämään sanaa Jeesuksesta.<sup>5</sup> Lähetystyö oli jo toimintansa alkuvaiheessa onnistunut rikokomaan kielimuurin ovamboheimojen osalta. Oli syntynyt kielen ja kielityön perinne, jota

1. Raiskio, Lähetystyöntekijöiden nukaan, s. 91 - 93, 96 - 97.

2. Suikkasen, s. 156.

3. Ikonen, s. 48 - 49.

4. Halminen, s. 184.

5. Hartikainen, s. 190 - 191.

pyrittiin hyödyntämään myös bushmannien osalta. Itse bushmannikielien opettelu koettiin aika ylivoimaiseksi. Aivan kuin olisi haluttu bushmannien opettelevan vieraita kieliä, jotta itseltä säästyisi vaikeaksi koetun kielten opettelun vaiva. Bushmannien kannalta vaikea kieli suojeli heidän vanhaa elämänmuotoaan ja sen normistoa. Oma kieli ja kulkeva elämänmuoto olivat säilymisen kulmakiviä. Tämä myös osin eristi bushmannit kulttuurien informaatiopinnasta.

Lähetystyö pyrki nopeasti levittämään sanaa bushmanneille aina tilaisuuden tullen. Hoitotilanne oli usein alku luku- ja katekismustunneille. Saarnaaja Pentti (1960) kertoi noin kolmenkymmenen bushmannin, jotka olivat pääasiassa nuoria, osallistuneen aseman opeutukseen. Vanhemmat ottivat osaa aseman erilaisiin työtehtäviin. Pentti kiitteli bushmannien lahjakkuutta ja ahkeruutta, eikä enää yhtynyt osin valkoisten ja ambolaisten herjaavaan bushmannikäsitukseen.<sup>1</sup> Bushmannikuvasta tuli myönteinen aika nopeasti sen jälkeen kun informaatio alkoi toimia edes jonkin verran. Tällä oli selvä yhteys kuvaan, sillä yhteinen kieli (tulkki, bantukielet tai bushmannikielet) toi enemmän sympatiaa ja oikoi väärinkäsityksiä. Informaatio vähensi epävarmuutta ja epätietoisuutta. Stereotyyppiset käsitykset lievenivät, sillä oletusten rajoittava vaikutus vähenee kulttuurievoluution myötä sitä mukaan kuin ryhmäkäsitteet laajenevat kohti laajempia sosiaalisia viiteryhmiä.<sup>2</sup> Tämä hyvin yksinkertaiselta vaikuttava asia on bushmannikuvan eräs selvä kulminaatio. Kieli toi lisää välineitä kohtaamiseen tietoa lisäten ja stereotyyppioita vähentäen. Transferenssi toimi siten vahvemmin kulttuurien rajapinnassa. Kieli välittää osan siitä informaatiosta, jota ihmisten kesken tapahtuu kohtaamisissa. Kohtaamiset toivat myös emootiot voimakkaammin mukaan viestintään ja säännölliset kohtaamiset lisäsivät tuttavallisuutta. Lähetiteillä oli siten enemmän mahdollisuuksia muodostaa omakohtaista bushmannikuvaa.

Saarnaaja Pentti (1958) kertoi niistä vaikeuksista, joita metsien bushmannien tavoittaminen asetti. Vaikeutena olivat juuri liikkuva elämäntapa ja kieli, jota harva osasi. Hän halusi lähetystyöntekijöiden menevän bushmannien luokse vaikeuksista huolimatta.<sup>3</sup> Bushmannien liikkuva elämäntapa esimerkiksi vaikeutti kastekoulujen perustamista. Työ bushmannien parissa vaati hyvää fyysistä ja henkistä kuntoa valkoisilta lähetysaarnajilta. Toisena suurena esteenä oli kielivaikeudet, sillä bushmannikielen taitoisia oli vähän.<sup>4</sup> Pentti toi esille ainakin osan niistä syistä, miksi bushmanneista tiedettiin niin vähän ennen bushmannilähetystyön alkamista. Toisaalta julkaisussa tulivat selvästi esille paineet lähetystyön voimistamisesta bushmannien parissa. Pentin artikkeli oli sinänsä osoitus näistä paineista ja ennen kaikkea osoitus pyrkimyksistä saada lisää tietoa bushmanneista. Pentti korosti kielen merkitystä informaation välittäjänä ja kontaktien luomisessa lähetystyön ja bushmannien välille.

Opettaja Jantunen opetteli jonkin verran bushmannikieltä, mikä näkyi myös hänen bushmannikuvassaan. Hän kertoi esimerkiksi metsästyksestä ja !kungien avioliittotavoista osallistuessaan kulttuurien rajapinnassa erilaisiin yhteisiin toimintoihin yhdessä bushmannien kanssa. Hänelle muodostui henkilökohtaisia suhteita, jotka auttoivat Jantusta saamaan onnistunutta bushmannikulttuuriin kuuluvaa tietoa, jota ei aikaisemmassa aineistossa tullut esille.<sup>5</sup> Jantusen kuvauksissa informaatiopinta toimi molempiin suuntiin erinomaisesti ra-

---

1. Pentti, Vieraisilla, s. 25.

2. Honkala, s. 188.

3. Pentti, Ambomaa, s. 192 - 193.

4. Pentti, Ambomaa, s. 192 - 193.

japinnan elementtejä vahvistaen. Yhteinen kieli oli kanava kulttuurista toiseen ja ryhmän sisällä tietoa välittäen. Kulttuurien rajapinnan informaatiopinta vähensi ryhmien välistä epätietoisuutta ja muodosti uusia sidoksia.

Jantunen kuvasi teoksessaan Pähkinäsydän (1967) lähinnä metsämatkaa bushmannien luokse Kavangon Nkurenkurun ja Mpungun alueella.<sup>1</sup> Jantusen toimipaikkana oli Rupara ja hän osasi puhua alueen !kung-bushmannien kieltä ja paikallista bantukieltä kuangalia. Opettamisen ohella Jantunen teki käännöstyötä kuangalin kielelle.<sup>2</sup> Kieli on opettajan työvälineenä opettamisessa ja kielityössä. Tämä antoi oman selkeän leimansa myös bushmannikulttuurien lähestymiseen. Kieli teki kohtaamisesta konkreettista, osallistuvaa, kontakteja luovaa ja antoi mahdollisuuden syvällisempään vieraan kulttuurin ymmärtämiseen. Kulttuurien välinen informaatiopinta alkoi toimia paremmin ja välittyvä bushmannikuva on näin monipuolisempaa ja uskottavamman tuntuista.

Varsinaisen kielityön Ovambon bushmannien parissa aloitti opettaja Heikkinen, joka opetti Ekokan alueen kahta bushmannikieltä, laati käännöksiä ja oppikirjoja.<sup>3</sup> Heikkinen (1974) kertoi itse raamattukäännöstyön olevan vaikeaa bushmannikielille, sillä aina ei oikein löydy vastinetta ilmaisuille.<sup>4</sup> Elämänmuotojen erilaisuus ja sen myötä kielen erilaiset tarpeet aiheuttivat ongelmia. Käännöstyön kohderyhmänä olevia huaga- ja !kung-bushmanneja oli muutamia tuhansia.<sup>5</sup> Kielityöhön panostaminen kuvaa osaltaan bushmannilähetystyön tehostumista.

Heikkinen käytti kielen osaamistaan myös laajemmin hyväkseen bushmannien kohtaamisessa ja heidän elämänmuotoonsa perehtymisessä. Paitsi osallistuvaa havainnointia, hän käytti myös haastattelumenetelmää tiedonhankintaan. Vanha elämänmuoto oli sisäistetty hyvin vahvasti bushmannien oikeaksi tavaksi elää. Opettaja Heikkisen (1980) haastattelema bushmanni kertoi elävänsä mieluiten metsässä ja rakentavansa majansa sinne. Majassa, johon tarvitaan vain maahan pystytettyjä puita ja ruohoa katoksi, nukutaan pari yötä ja sitten siirrytään toiselle seudulle, jossa oli kuultu olevan ruokaa. Bushmanni jatkoi Heikkiselle: "minäkö istuisin vain kotona ikäänkuin puuhun sidottuna enkä pääsisi irti ruokaa etsimään."<sup>6</sup> Heikkisen haastattelema bushmanni toi esille vanhan elämänmuodon keskeiset elementit aika uskottavan tuntuisesti. Vahvoista juurista metsään kertoo myös se, että Heikkisen mukaan (1981) jopa nuoret bushmannineidot, jotka olivat tutustuneet asutuskeskusten elämään koulussa ja nukkuneet jopa hotellissa, pitivät metsää kotinaan ja halusivat asua siellä jatkossakin.<sup>7</sup> Kielityöntekijä, opettaja Heikkinen oli päässyt hyvin kosketukseen bushmannien kanssa. Kielen oppiminen on väylä kulttuurin syvempään tuntemiseen. Heikkisen kuva muistuttaa paljon tässä opettaja Jantusen aikaisempaa kuvaa. Kielen osaaminen toi myös vahvaa osallistumista kulttuurien kohtaamiseen, mikä rehevöitti selvästi kuvauk-

5. Jantunen, Pähkinäsydän, 89 - 90, 127 - 128.

1. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 197.

2. Tuulikki Jantunen: Ose vakavango; Jantunen, Kuangalinkielen opas; Jantunen, Kwetu kokavango; Jantunen, Mbuti Zongwa; Jantunen, Bibli; Pähkinäsydän, s. 8.

3. Terttu Heikkinen, //Use /=hani yi hwa kx`aeya yi; Terttu Heikkisen vuosikertomus 1969 Oshigambossa. Vuosikertomukset From 1967 to 1969. AEL&A; Terttu Heikkisen vuosikertomus Kongossa 30.12.1972. Vuosikertomukset From 1970-. AEL&A; Bushman language translation and literary work: Terttu Heikkinen. Geb. AEL&A.

4. Heikkinen, Etsimässä, s. 5.

5. Issakainen, s. 179.

6. Terttu Heikkinen, Eihän bushmanni ole laiska, s. 16.

7. Heikkinen, Koti, s. 12.

sia ja teki niistä yksityiskohtaisempia kuin vähemmän osallistuva, enemmän havaintoihin pyrkivä kuvaus. Molemmat opettajat osasivat bushmannikieliä ja käyttivät niitä kulttuurien kohtaamisessa tiedon lisääjinä myös ajatellen bushmannien elämänmuotoa. Huomattavaa on myös se, että haastateltavilla bushmanneilla oli länsimaiset nimet tai heitä mainittiin tavallisesti nimellä, mikä selittää heidän kuuluneen lähetysasemien vaikutuspiiriin. Toisaalta nimen esilletuominen kertoo läheisistä suhteista ja voimakkaasta osallistumisesta kulttuurien kohtaamisessa.

Jantunen ja Heikkinen osallistuivat tahoillaan itse myös metsämatkoille havaintoja tehden ja kysellen bushmannien elämänmuotoon liittyvistä asioista. He olivat opeteltuaan 'kung-bushmannien kielen päässeet hyviin suhteisiin heidän kanssaan ja selvästi janosivat lisää tietoa bushmannien elämästä. Opettajat lähestyivät asiaa empiirisesti, haastatteleamalla ja arkipäiväisesti osallistumalla toimintaan. Jantusen ja Heikkisen bushmannikuvissa on samankaltaisuutta, mikä johtunee osin samanlaisesta ammatillisesta taustasta, ilmiselvistä kielellisestä lahjakkuudesta ja halusta bushmannikielen oppimiseen. Molemmat käyttivät menetelmään haastatteluja, joiden avulla he pääsivät syvemmälle bushmannien maailmaan. Tämä kaikki edellytti hyviä suhteita alueen bushmanneihin tai ainakin osaan heistä.

Heikkisen ja Jantusen esittämä kuva, joka on osin muodostunut kielen välityksellä, muistuttaa paljon antropologi Shostakin bushmannikuvaa, joka pohjautui henkilökohtaiseen lähestymiseen kielen avulla ja jossa oli tärkeää luotettavan osallistuvan suhteen luominen bushmanneihin.<sup>1</sup> Shostak pyrki tutkimaan bushmanninaisten elämää ja seksuaalisuuteen liittyviä asioita. Näiden asioiden tutkiminen vaatii juuri luottamusta, kielen hallintaa ja halua osallistuvaan havainnointiin. Erona oli se, että Shostak käytti lukuisia informantteja bushmannien elämänmuotoon paneutuessaan ja selitti asioiden taustoja. Heikkinen ja Jantunen välittivät rajapintakulttuurin tietoa kielen avulla nojautumalla muutamisiin informantteihin ja tieto välittyi osaltaan bushmannityön myötä. Myös Shostak nojautui paljon yhteen informanttiiin (Nisa) bushmanninaisen elämänkaarikuvassaan, joka pohjautui suurelle keskinäiselle luottamukselle. Luottamukselliset suhteet bushmanneihin ovat kielen avulla osallistuvaan havainnointiin pyrkivillä tutkijoilla (ja läheteillä) hyvin keskeisesti esillä.

Haastattelujen luotettavuutta on kuitenkin vaikea mitata, sillä Alasen mukaan haastattelututkimusten eräinä ongelmina ovat ihmisten syvät psykologiset tarpeen antaa itsestään myönteinen kuva. Vastaukset vääristyvät sitä enemmän, mitä enemmän kysymykset lähestyvät sielunelämän intiimejä alueita. Vastaukset voivat olla myös tarkoitushakuisia.<sup>2</sup> Heikkinen ja Jantunen haastattelivat kyllä bushmanneja, mutta se oli vain osa osallistumista. Heidän kuvansa ei välittynyt pelkästään niiden kautta, vaan kuva heijastui osana työtä ja kulttuurien kohtaamista. Toisaalta tutkimukset tuovat esille paljon samanlaista bushmannikuvaa kuin Jantunen ja Heikkinen. Näistä seikoista johtuen pidän heidän kuvauksiaan suhteellisen luotettavina. Vahva osallistuminen kielen avulla luo ainakin paremmat mahdollisuudet tutustua vieraaseen kulttuuriin. Se, että kuva esitettiin romaanin (Pähkinäsydän; Metsän kieliä kuuntelemassa) muodossa olevassa matkakertomuksessa, vähentää lähteen paljastavuutta. Julkaistun lähteen funktiona on osaltaan esittää hyvin kerrottua bushmannikuvausta.

Kieli välitti tietoa rajapintakulttuurissa ryhmien kesken ja sukupolvelta toiselle. Kieli

---

<sup>1</sup> Shostak, Nisa, s. 3 - 5.

<sup>2</sup> Alanen, 162.



vähensi epätietoisuutta ja vanhoja stereotyyppisiä käsityksiä. Kieli mahdollisti osapuolille lisätä tietoa toisistaan ja tämä tapahtui sekä tietoisesti että tiedostamatta säännöllisissä kohtaamisissa, joissa oli mukana myös molemminpuolinen transferenssi tiedon ja tunteiden monipuolisena viestittäjänä. Emootiot, säännölliset kohtaamiset ja erityisesti kielen kautta kasaantuva tieto oli tärkeää uudenlaisen arkipäiväisen bushmannikuvan välittämässä. Informaatiopinta oli muodostuvan ja vakiintuneen rajapintakulttuurin keskeinen elementti.

Informaatio on lähetystyön tärkeä työkalu, sillä ilman sitä ei sanan levitys onnistuisi. Lähetti Jaakko Mäkeläisen (1972) mukaan pensastolaisille oli järjestetty erityisiä kursseja, joissa opetettiin kristinopin perusteita.<sup>1</sup> Jumalanpalvelusta pidettiin bushmanneille tietysti kirkossa, pelloilla, rippikoulussa, koulussa ja myös metsissä.<sup>2</sup> Andreas (1973) kirjoitti sairaanhoidon olleen hyvän tilaisuuden evankeliumin levittämiseen. Käytännön töiden ohjaaminen oli tärkeää peltotöitä ja pysyvää asumsta ajatellen. Valistusta tarvittiin myös elämäntavan opettamista varten esimerkiksi juoppoutta vastaan.<sup>3</sup> Lähetystyö käytti kulttuurien kohtaamisen informaatiopintaa sanan levittämiseen ja länsimaisen elämäntavan opettamiseen. Aineen ja hengen sitoutuminen toisiinsa on ollut lähetystyössä mukana sen alusta alkaen. Pyrittiin hyvin totaaliseen käännätykseen, jossa esimerkiksi ihmisen sairautta käytettiin hyväksi. Ohjaus, hoiva ja holhous ovat vallankäytön tärkeitä välineitä. Informaatio liittyy tiedon valtaan, jota lähetystyö käyttää tietoisesti omien tarkoituksien saavuttamiseksi.

Koulu on tietysti ollut hyvin keskeinen kulttuurien rajapinnan informaatioelementti, joka on toiminut pääasiassa lähetystyön informaation ja transferenssin siirtäjänä bushmannilapsiin ja osin aikuisiin. Kervinen kirjoitti, että Nkongossa bushmannit olivat saaneet 1960-luvulta lähtien järjestäytyntä peruskouluopetusta. Vuonna 1972 Etelä-Afrikan hallitus alkoi maksaa palkkoja opettajille pensastolaiskouluihin. Kervinen piti koulua tärkeänä bushmannien nostamiseksi metsästys-keräilytaloudesta maanviljelijöiksi.<sup>4</sup> Vaikka kieli on opettajan työväline ja lähestymistapa, on se myös ennen kaikkea lähetystyön väline oman informaation siirtämiseen käännettävään. Kielityö on siten ollut lähetystyölle välttämätön. Mäkeläisen mukaan Kavangon rovastikunnassa alettiin pitää kurssitoimintaa alueen pensastolaisille. Vuoden 1971 aikana oli lähetti, opettaja Turtinen, järjestänyt Mpungussa kuusi (6) pensastolaiskursseja. Samanlaista toimintaa oli myös Nkurenkurussa ja Rugarassa. Mäkeläinen arvioi bushmannien osallistumisen eräänä syynä olevan ruoka, jota he saivat kurssin aikana.<sup>5</sup> Opettaminen, kieli ja kielityö kytkeytyivät toisiinsa lähetystyön käännätysoimintaa ja sen tavoitteita ajatellen. Kieli mahdollisti kohtaamisen informaatiopinnan tehokasta hyväksikäyttöä ja antoi siten väylän käännätykselle. Toisaalta tämä kohtaamisen monipuolinen transferenssi toimi molempiin suuntiin, jolloin kieli välitti läheteille bushmannien elämään liittyviä asioita ja tämä näkyi sitten myös välittyvässä bushmannikuvasa. Kuva on kulttuurien kohtaamisen eräs ilmentymä. Rajapintakulttuurissa kieli ja vakiintuneet elementit mahdollistivat tehokkaan säännöllisen informaation, joka näkyi erityisesti kielen avulla bushmanikulttuureja lähestyneiden opettajien bushmannikuvasa.

Kielitaito olikin keskeisessä osassa lähetystyön välittämässä uudessa bushmannikuvas-

1. Jaakko Mäkeläinen, Kavangon bushmanneja oppia saamassa, s. 15.

2. Andreas, s. 15.

3. Andreksen vuosikertomus 1973. Hha 42. Afrikan pk 1973. SLA.

4. Eero Kervinen, Bushmannien esteettinen luovuus, s. 8.

5. Mäkeläinen, s. 15.

sa ja oli osaltaan murtamassa vanhaa bushmannikuvaa. Muuten 1960-luvun kuvaa hallitsi arkipäiväisyys ja saarnaajien vahva panos bushmannikuvassa.<sup>1</sup> Ammatillisista syistä haluttiin nojautua sellaisiin tietolähteisiin, jotka tukivat heidän aikaisempia käsityksiään bushmanneista. Bushmannilähetyksen oikeutuksen ja menetelmien puolustaminen johti helposti tarkoitushakuihin bushmannikuvaan. Toisaalta mudostuvan rajapintakulttuurin informaatio toimi empiiristä tietoa jakaen ja tämä tuli esille ristiriitaisena bushmannikuvan esittämisenä, joka näkyi erityisesti Makkosella.<sup>2</sup> Jantunen oli selvästi ensimmäinen, joka osasi hyödyntää uudella tavalla Kavangolla muodostuvaa rajapintakulttuuria. Uusi esitettävä kuva jo osin irtaantui lähetyksen ammatillisesta lähestymistavasta. Kielen, tuttavallisten bushmannisuhteiden ja osallistuvan havainnoinnin keinoin Jantunen ja erityisesti Heikkinen pyrkivät hankkimaan tietoa bushmannikulttuurista välittäen uutta inhimillistä bushmannikuvaa.

Vuosisadan alkupuolen bushmannikuvaan verrattuna bushmannilähetyksen pioneeri-ajan kuvaukset 1960-luvulla olivat monipuolisia, bushmanneihin periaatteessa myönteisesti suhtautuvia ja tietoa etsiviä. Tähän oli syynä lähinnä ammatilliset vaikuttimet, jotka aikaisemmin kohdistuivat ovambomaalaisiin, mutta nyt myös bushmanneihin. Yhteistä aikaisemman kuvan kanssa oli edelleen kehitysajatus, jonka mukaan lähetysohjelmat halusivat kehittää bushmannien kulttuuria oman länsimaisen mallin suuntaan. Suomalaiset lähetysohjelmat olivat mukana tässä kehitystehtävässä, joka oli bushmanneille ulkoapäin asetettu. Tehtävään kuului uskon lisäksi antaa aineellista apua yleensä työtä vastaan; sairaanhoitoa ja opetusta. Tämä kaikki vaikutti bushmannien vanhaan elämäntapaan uhkaavasti. Kehitysajatus oli sitkeästi esillä lähetysohjelmassa, sillä siihen tukeutumalla oli mahdollisuus puolustaa lähetyksen oikeutusta ja menetelmiä.

Tieteen puolella Tobias (1964) jatkoi 1960-luvulla bushmannitutkimustaan, jossa hän toi esille bushmannien elinkeinoja ja suhdetta luontoon. Bushmannitutkimus oli jo nykyisenkin mittapuun mukaan edustavaa, mutta tuolloin oli vielä olemassa käsitys, että metsästyksen ja keräilykulttuureja tutkimalla päästäisiin vetämään suoria johtopäätöksiä myös ihmisen evoluutioon ja menneisyyteen. Evoluutioteorian kulttuurikäsitteet siltä osin vielä hallitsivat tutkijoita. Ajateltiin bushmannien edustavan siltä ihmisen menneisyyteen. Vasta myöhemmin täysin ymmärrettiin, että bushmannit ovat nykyihmisiä, joilla on metsästyksen keräilykulttuurin osaamisen lisäksi myös kyvyt selviytyä hyvinkin erilaisissa kulttuurien kohtaamisten vaatimissa tilanteissa. Eräs 1960-luvun ilmiö oli myös se, että tutkittaessa bushmannien elinkeinoja, niin metsästyksen merkitys suhteessa keräilyyn ymmärrettiin aivan liian suureksi. Vasta myöhempi tutkimus toi esille keräilyyn olevan bushmannien peruselinkeino. Tutkijat menivät ainakin osin mukaan bushmannien arvomaailmaan, sillä jokainen bushmannimies haluaa olla suuri metsästäjä ja kertoo siitä mielellään. Tämä transferenssi osaltaan vaikutti siihen, että ihmisen menneisyys haluttiin nähdä korostuneesti metsästäjän menneisyytenä.<sup>3</sup> Myös lähetti Jantunen osalta korostui metsästyksen ja miesten maailman merkitys bushmannikuvassa, joka pohjautui bushmannimiesten haastatteluihin.

Hyvin merkittävä tutkija oli myös antropologi Adam Kuper (Kalahari Village Politics, 1970), joka tutki bantujen ja bushmannien sosiaalisia ja taloudellisia suhteita. Hän toi esille

<sup>1</sup> Hynönen, Olupandu; Hynönen, Puolesta; Makkosen muistiinpanot Mpungun työn alkuvaiheista.OMK. SLA.

<sup>2</sup> Makkosen muistiinpanot. OMK. SLA.

<sup>3</sup> Phillip V. Tobias, Bushman Hunter-Gatherers; C. M. Turnbull, Hunting and Gathering.

myös bushmannien heikkoa oikeudellista asemaa ja bushmannien käyttäytymistä bantukylien liepeillä, jossa bushmannit nojautuivat myös paikallisen luonnonympäristön mahdollisuuksiin pitämällä siten yllä vanhan elämänmuodon normistoa.<sup>1</sup> Kuperin tutkimus oli siitä hyvä, että bushmannit tulivat esille osana alueen yhteisöjä ja sosiaalis-taloudellisia rakenteita. Myös suomalainen lähetystyö toi esille näitä elementtejä, joissa bushmannit olivat osana alueen muuta väestöä ja heidän asemansa esitettiin kehnoksi ja myös uhatuksi.<sup>2</sup> Bushmannilähetit tyypillisesti loivat tilanteesta uhkakuvia, joiden avulla puolustettiin lähetystyön menetelmiä ja oikeutusta. Tietoa bushmanneista käytettiin selvästi tavoitteellisesti ja analogia tieteen esittämään analyttiseen tietoon ja bushmannikuvaan on silloin vähäistä. Tutkimusten ja suomalaisten lähetystyöntekijöiden bushmannikuvan vertaaminen on myös sikäli hankalaa, että lähetien bushmannikuvaukset tulivat 1960-luvulla selvästi pääosin empiirisesti ja osana lähetystyötä, jolloin kuvassa näkyivät bushmannityön tavoitteet ja myös arkipäiväisyys. Myös antropologien menetelmät perustuivat empiirisiin kenttätöihin, joissa pyrittiin määrätietoisesti hankkimaan lisää tietoa bushmannien elämästä, mutta tiedolla ei ollut sellaista välineellistä merkitystä kuin lähetystyön tarkoitushakuisessa bushmannikuvassa, jossa valikoitiin tietyt elementit bushmannien elämästä ja käytettiin niitä hyväksi ammatillisista syistä. Lähetit tekivät osatotuuksilla lähetystyön politiikkaa.

Merkittävää bushmannikuvaa esitti myös Van der Post, joka kirjoitti useita julkaisuja bushmanneista jo 1960-luvulla ja jatkoi työtään aina 1980-luvulle asti.<sup>3</sup> Van der Post oli tutkija, jolla oli vaikutusta myös suomalaisten lähetien bushmannikuvaan ainakin 1970-luvulla.<sup>4</sup> Wilmsen piti Van der Postia etnoromanttisena bushmannitutkijana, jolla oli voimakkaat sympatiat tutkittaviinsa ja hän pyrki vaikuttamaan bushmannien elämään myös julkaisujen kautta harjoittamalla eräänlaista primitiivistä politiikkaa, jossa sitoutuminen apartheidin erillään kehittämiseen oli selvästi esillä, minkä Van der Post koki bushmannien parhaaksi.<sup>5</sup> Tässä oli selvää analogiaa suomalaisten bushmannilähetien toimintaan, jossa yhteiset intressit ja sympatia bushmanneja kohtaan saivat osaltaan aikaan sen, että pyrittiin vaikuttamaan bushmannien elämään ohjailevasti. Omistettiin ikään kuin tieto siitä, mikä oli bushmannien parhaaksi.

Tieteen kiinnostus bushmanneista voimistui 1960-luvulla ja kenttätöet alkoivat pyrkiä myksenä lisätä johdonmukaisesti tietoa bushmannien elämästä ja bushmannitutkimukseen hakeutui eräänlainen perusjoukko, johon kuului evoluutiotutkijoita, arkeologeja ja tietysti antropologeja. Tämä alkoi näkyä myös julkaisutoiminnassa.<sup>6</sup> Leen ryhmä aloitti Botswanan Dobessa työt vuonna 1963, jolloin monet !kungit elivät vielä vanhojen normiensä mukaan. Elämänmuodon muutosta enteilevät paineet olivat kuitenkin jo vahvoja. Tutkijoiden menetelmät pohjautuivat perusteellisiin kenttätöihin bushmannien parissa, joissa osallistuva havainnointi ja kielitaito olivat tärkeässä osassa.<sup>7</sup> Edellisen perusteella oltiin liikkeellä

---

1. Kuper, s. 46 - 47, 91, 103.

2. Pentti, Ambomaa; Jantunen, Pähkinäsydän, s. 128; Toivanen, Afrikassa, s. 162; Hynönen, Olupandu; Hynönen, Puolesta; Makkosen muistiinpanoja. OMK. SLA.

3. Laurens Van der Post, Kalahari; Van der Post; The lost world of the Kalahari; Van der Post, The Hearth of the Hunter; Van der Post, The Hunter and the Whale; Van der Post, A story like the wind; Van der Post, A Mantis Carol.

4. Hynönen, Hiekkadyynillä, s. 249; Makkonen, s. 110.

5. Wilmsen, s. 201 - 222.

6. Esim. Tobias, Leakey, Yellen, Marshall; Lee ja DeVore, Man the Hunter.

7. Lee, Introduction, s. 7-11; Shostak, Nisa, s. 346.

viime hetkillä ajatellen bushmannien vanhan elämänmuodon tutkimista, sillä oltiin keskellä muutosta eri kulttuurien kosketuksessa. Leen ryhmä oli lopullisesti murtava vanhan arvottavan kehitysoppiin perustuvan bushmannikuvan.

#### 4.10. Lähetystyö ja antropologit toivat bushmannien

##### elämään länsimaisuutta

Bushmannilähetystyö pyrki aluksi vanhan ideologiansa mukaisesti houkuttelemaan bushmanneja lähetysasemille eri palveluita tarjoten. Varovaisen alun jälkeen alkoi 1960-luvulla toiminnan volyyymi kasvaa ja bushmanneja hakeutui asemille asumaan ja viljelemään. Kuitenkin heistä huomattava osa hakeutui vuosittain takaisin metsiin elämään vanhan elämänmuodon normistoaan. Lähetystyö koki aluksi tämän tappiokseen ja yritti kilpailla sekä alueen ekologian että perinteen kanssa. Bushmanneilla ja bantuilla on ollut omaa afrikkalaista symbioosia, jossa kulttuurien kosketuksessa olevat bushmannit ovat asuneet osan vuotta bantukylien liepeillä. Vanhan ja kovia menetelmiä käyttävän bushmannilähetystyön oli sopeuduttava alueen ekologian ja perinteen vaatimuksiin, jotta bushmannilähetystyö voisi jatkua. Lähetystyön pyrkimyksenä oli saada muutosta aikaan ja tällöin kilpailuasetelma luonnon ja bantujen kanssa näkyi uhkakuvien esittämisenä.

Muutoksesta, bantujen ja bushmannien suhteesta, kertoi myös Shostak, joka kirjoitti tutkijaryhmänsä (Richard Lee, Irven DeVore) tulleen vuonna 1963 Doben alueelle Botswanaan, jolloin !kungit elivät siellä pääosin vielä vanhalla elämäntavallaan. Itse tutkija saapui paikalle vuonna 1969, jolloin perinteinen elämänmuoto oli vielä hallitsevana bushmannien elämässä, mutta vuonna 1975 elämänmuodon muutoksen vauhti oli kiihtynyt. !Kungien elämään olivat tulleet selvästi puutarhaviljelyt ja vuohilaumat perinteisen ravinnonhankkimisen lisäksi. !Kungeista on tullut osa laajempaa kehitystä, jossa vaikuttivat ulkopuolisen ympäröivän maailman ilmiöt ja jossa tuli esille sosiaalisia, taloudellisia ja poliittisia muutospaineita.<sup>1</sup> Gordon (1992) kirjoitti bushmanneja tarvitun erilaisissa työtehtävissä kulttuurien kohtaamisessa. Lisäksi heillä on ollut merkitystä erilaisissa mystisissä rituaaleissa ja parantamisessa.<sup>2</sup> Bushmannien normaaliin elämään on kuulunut erilaisia lähinnä viljelyyn liittyviä työtehtäviä kulttuurien kosketuksessa.<sup>3</sup> Suomalaisen lähetystyön ja antropologian lähestymistavan ja bushmannikuvan välillä on analogiaa ainakin joltakin osaltaan. Toisaalta analogiaa oli myös Doben ja Ovambo-Kavangon kehityslinjoissa kulttuurien kohtaamisen osalta. Molemmissa oli kolmen kulttuurin kohtaamista informaatiopintoineen ja muutospaineet bushmannien elämää kohtaan olivat voimakkaita.

Leen mainitsema !kungien pohjoinen ryhmä (Bush A) sisältää myös laajassa mielessä suomalaisen lähetystyön kohtaamat bushmannit. Tämä on antanut osaltaan vertailupohjaa ja mahdollisuuden tutkimuksin peilata lähetystyön esittämää bushmannikuvaa heidän elä-

1. Shostak, Nisa, s. 346.

2. Gordon, s. 212 - 214.

3. Wilmsen, s. 222.

mänmuodostaan. Toisaalta Ovambon ja Kavangon alueelta ei ole tehty vastaavia perusteellisia kenttätutkimuksia paikallisten bushmannien osalta. Tässä suhteessa suomalaisten lähetystyöntekijöiden bushmannikulttuurien kohtaamisesta välittyvä aineisto on merkittävää, vaikkei olekaan tietona suoraan vertailukelpoista Doben tutkijoiden kanssa. Tiettyä bushmannien vanhan elämänmuodon analogiaa kyllä on.<sup>1</sup> Suomalaisen bushmannilähetystyön voimakas ekspansio ajoittui 1960-luvulle ja Leen ryhmä tutki bushmanneja samaan aikaan Botswanan puolella. Tosin ryhmien välillä oli maantieteellistä etäisyyttä, sillä Doben alue on Botswanan ja osin Namibian puolella. Suomalainen lähetystyö toimi lähinnä pohjoisempana Namibian Ovambolla ja Kavangolla. Yhtäläisyyttä edustavat selvästi !kungit, jotka olivat sekä antropologian tutkimusten että suomalaisen lähetystyön kohteena. Samankaltaista oli myös selvä elämänmuodon muutos bushmannien elämässä. Muutokset alkoivat Dobessa jo 1920-luvulla, jolloin alueelle pysyvästi tulleet bantuheimot (hererot) ja tswanat käyttivät bushmanneja karjapaimenina ja muuna työvoimana ruokapalkalla. Tämä ei kuitenkaan murentanut bushmannien vanhaa elämänmuotoa sanottavasti.<sup>2</sup> Kysymyksessä oli perinteinen afrikkalainen symbioosi, joka mahdollisti liitännäiselinkeinojen käytön bantujen ja bushmannien kesken, mutta symbioosi ei sinällään johtanut voimakkaaseen elämänmuodon muutokseen kulttuurien kosketuksessa. Dobessa harjoitettiin elinkeinoina pääasiassa karjankasvatusta eli paikalliset heimot olivat paimentolaisia. Tämä oli selvä ero Namibian tilanteeseen, sillä Ovambolla ja Kavangolla oli maanviljely paikallisten asukkaiden tärkein elinkeino.<sup>3</sup> Tällä on tietysti ollut merkitystä afrikkalaisten kulttuurien kohtaamisen välittämiin tapoihin ja elinkeinorakenteeseen.

Muutoksen vauhti alkoi kiihtyä 1960-luvun lopulla, kun Dobeen tuli kauppoja, autoliikennettä ja palkkatyötä myös bushmanneille. Botswanan hallitus (maa itsenäistyi vuonna 1966) pyrki parantamaan bushmannien asemaa erilaisin projektein. Kaiken lisäksi antropologit levittivät uusia länsimaisia käyttäytymismalleja !kungien keskuuteen. Botswanan hallitus ja antropologit osin Kalaharin kansanrahaston (USA) avulla pyrkivät rakentamaan bushmanneille tulevaisuutta: kaivoja, viljelyä, maanomistusta, kouluja ja yleistä oikeudellista perustaa.<sup>4</sup> Suhtautumisessa bushmanneihin ja heidän tulevaisuuteen oli yhtäläisyyttä. Suomalaiset lähetystyöntekijät ja englantilais-amerikkalaiset antropologit pyrkivät vaikuttamaan bushmannien tulevaisuuteen ohjailevasti. Ulkoisesti keinot näyttävät hyvin samankaltaisilta, sillä myös lähetystyö painotti viljelyn, koulutuksen ja bushmannien oikeuksien nostamista antamalla samalla olettaa omistavansa tiedon siitä, mikä oli bushmannien parhaaksi. Ulkoa ylhäältä ohjailu tiedon vallan avulla oli molempien ryhmien toimintamallina. Analoginen aines löytyy myös siltä osin, että sekä suomalainen lähetystyö että antropologit toivat alueilleen länsimaiset elementit ideologioineen ja työn funktioineen. Toiminta toi tullessaan länsimaista elämänmuotoa tavaroina ja ideoina. Molempien ryhmien toiminnassa oli tarkoitushakuisuutta. Rahastot ja sitoutuminen Botswanan hallituksen toimiin muistuttivat paljon suomalaisen lähetystyön toimintaa omalla alueellaan, jossa myös paikallisen hallinnon ja lähetystyön kansainvälinen ideologia ja rahoitus olivat mukana toiminnan laajempana rakenteena.

Leen tutkimusryhmän julkaisun (1978) alussa kiitettiin projektin onnistumisesta erityi-

---

1. Lee, Introduction, 7 - 11.

2. Shostak, Nisa, s. 346 - 347.

3. Lee, Introduction, 7 - 11.

4. Shostak, Nisa, s. 346 - 347.

sesti paitsi saneja itseään, myös Botswanan hallitusta virkamiehineen ja erityisesti mainittiin maan varapresidentti Dr. Quett Masire. Kiitosta saivat kaikki työtä tukeneet henkilöt eri puolella maailmaa ja erilaiset järjestöt: the National Science Foundation, the National Institute of Mental Health, the Wenner-Gren Foundation for Andropological Research (New York) ja Canada Council (Ottawa).<sup>1</sup> Teoksen alkusanoissa Sherwood L. Washburn kirjoitti, että "San (Bushman)" projekti oli ideaali demonstraatio siitä, mitä tieteellinen antropologia voi tehdä. Projekti oli tieteellisesti suuri menestys, sillä se toi esille uutta realistista näkemystä bushmannitutkimukseen, joka oli ollut hyvin eurosentristä. Erilaiset tieteelliset kenttätutkimukset toivat uutta perusteellista tietoa saneista ja antoivat myös näkökulmaa ihmisen evoluutioon. Projekti auttoi myös näkemään maailman ongelmat selvemmin.<sup>2</sup> Alkusanat ovat osin ylisanoja, mutta mielestäni tieteelliseltä kannalta katsottuna projekti oli onnistunut ja sillä oli siten merkitystä hyvinkin globaalisesti ainakin bushmannitutkimuksen näkökulmasta. Edellä tuli myös esille kytkennät Botswanan hallitukseen ja erilaisiin säätiöihin, jotka rahoittivat ja avustivat tutkimusta. Doben antropologeilla oli lähetystyön tapaan kytkentöjä paikalliseen hallintoon ja kansainvälisiin taustavaikuttajiin.

Suomalaisten lähetystyöntekijöiden kuva bushmannien elämänmuodosta tuli lähteisiin pääasiassa osana muuta lähetystyötä ja sen tuottamina heijastuksina bushmannien elämänmuodosta. Lähetystyön ideologia, funktiot ja intressit näkyvät bushmannikuvassa, jossa bushmannikulttuurin oletetut edut nähtiin mielellään myös bushmannilähetystyön etuna. Transferenssi toimi bushmannien eduksi ja bantut nähtiin helposti uhkaksi bushmanneille ja bushmannilähetystyölle. Bushmannilähetystyö toi vahvan arkipäiväisen osallistumisen kulttuurien kohtaamisessa. Varsinkin bushmannilähetystyön alkamisen ja voimistumisen aikoihin lähteiden kuvauksissa oli selvää tarkoitushakuisuutta. Bushmannien vanha elämänmuoto saatettiin esittää kurjaksi ja kuolevaksi, jotta voitiin puolustaa lähetystyön ideologiaan nojautuvia menetelmiä. Lähetystyön sisälle suunnatut lähteet esittivät usein tarkoitushakuista kuvaa eli lähteen funktio vaikutti kuvaan.

Tutkimuksen bushmannikuvan tarkoitushakuisuuden punnitseminen on sikäli vaikeaa, että tutkimukset julkaisuina eivät ole yhtä paljastavia kuin esimerkiksi lähetystyön tuottama aineisto. Kuitenkin Shostakin väite saattoi olla tarkoitushakuinen, kun hän kirjoitti bushmannien näkemyksen heidän omasta tulevaisuudestaan olevan juuri sen kaltainen kulttuurin muutoksessa kuin hän itsekin sen kuvasi. Toisaalta antropologit yhdessä Botswanan hallituksen tavoitteiden kanssa esittivät ja pyrkivät toteuttamaan juuri samankaltaista visiota bushmannien osalta.<sup>3</sup> Vaikka esitetty kuva vaikuttaa esimerkiksi poliittisesti tarkoituksenmukaiselta eikä bushmannien sanomisia voida todistaa, niin toisaalta käsitys vastasi alueen realiteettisia olosuhteita, joissa oltiin useamman kulttuurin paineessa. Shostak ei esitä sellaista romanttista tarkoitushakuista epähistoriallista bushmannikuvaa, jota länsimaissa on Wilmsenin mukaan aikaisemmin esitetty. Siinä haluttiin sivuuttaa bushmannien todellisuus kulttuurien kosketuksessa ja oli esitetty kuvaa puhtaasta primitiivisestä metsästäjä-keräilijästä.<sup>4</sup> Antropologi Lee toi esille sen, että vuonna 1976 vain noin viisi prosenttia bushmanneista eli vanhalla perinteisellä elämäntavalla. Toisaalta akkulturaatio ja sen vaikutus bushmannien elämään oli eräs keskeinen tutkimusongelma.<sup>5</sup> Leen tutkija-

---

1. Acknowledgements.

2. Sherwood L. Washburn, Foreword, s. xv-xvii.

3. Shostak, Nisa, s. 346 - 347.

4. Wilmsen, s. 222 - 223.

ryhmässä, johon myös Shostak kuului, oli kyllä ymmärretty bushmannien muuttuva elämänmuoto. Tutkijat vaikuttivat eri toimillaan ja tavoitteillaan osaltaan tähän muutokseen. Lähetystyön rajapintakulttuuri ja tutkijoiden tuomat länsimaiset elementit ovat siltä osin hyvin samankaltaisia.

Doben alueella tutkijoina olleet antropologit osallistuivat kulttuurien kohtaamiseen laajassa mielessä tutkijoina, mutta heidän kesken oli toki eroja johtuen kunkin tutkijan omasta tutkimusasetelmasta, jolla he pyrkivät selvittämään bushmannien elämänmuotoa. Ryhmän tarkoituksena oli tehdä pitkäaikaista tutkimusta !kungien keskuudessa ja tarkastella heidän elämäänsä mahdollisimman monipuolisesti.<sup>1</sup> Lee, DeVore ja Yellen lähestyivät !kungeja arkeologian ja antropologian keinoin. Guenther tarkasteli bushmanneja kulttuurien kosketuksessa ja kulttuurien muutoksessa. Konner, Draper ja Shostak paneutuivat !kungien huolenpitotapoihin; naisten ja lasten elämään. Tanaka tutki bushmannien suhdetta luontoon. Truswell ja Hansen tutkivat sanien terveyttä ja Howell heidän populaatioitaan. Marshall tutki sosiaalisia tapoja kuten jakamisen merkitystä bushmanniyhteisöissä. Katz tutki uskomuksia ja Biesele !kungien folklorea. Jones ja Konner tutkivat bushmannien laajaa tietämystä luonnosta. Ryhmä teki yhteisen julkaisunsa vuonna 1978.<sup>2</sup> Tutkijoiden määrä ja pitkä oleskelu Doben alueella vahvistavat arvioita, että antropologit itse vaikuttivat !kungien elämän muutoksiin tuomalla alueelle mukanaan uusia länsimaisia käyttäytymismalleja.<sup>3</sup> Tutkijat pyrkivät paikan päällä lähestymään bushmannien elämää, jolloi vaara stereotyyppisen, primitiivisen metsästäjä-keräilijän etsimiseen oli vähäinen. Laaja näkökulma pakotti katsomaan alueen realiteettisia olosuhteita tutkijan näkökulmasta. Wilmsenin (1995) mukaan unelma alkuperäisestä, puhtaasta primitiivisestä metsästäjä-keräilijä-bushmannista, joka on sillanrakentajana menneen ja nykyisyyden välillä, on ollut vahva myös tutkijoiden keskuudessa.<sup>4</sup> Mielestäni Leen tutkijaryhmä ei sortunut tähän romantisointiin, vaan oli osaltaan rakentamassa uutta realistisempaa bushmannikuvaa paikan päältä käsin. Ainakin Marshall (1976) kritisoi niitä tutkijoita, jotka ovat työpöytiensä takaa esittäneet stereotyyppistä kuvaa villeistä bushmanneista ja ovat etsineet heille tyypillisiä rotupiirteitä. Kuva bushmannien elämästä muuttuu, kun heitä menee itse tutkimaan paikan päälle.<sup>5</sup> Osallistuva havainnointi muutti tutkijoiden käsityksiä ja toi arkipäiväisyyttä bushmannikuvaan stereotyyppioita vähentäen. Tämä ilmiö oli havaittavissa erittäin selvänä myös niiden lähetystyöntekijöiden kuvauksissa, jotka osallistuivat bushmannikulttuurin kohtaamiseen arkipäiväisesti ja ennen kaikkea niiden osalta, jotka lähestyivät bushmanneja kielen ja tutkimisen keinoin. Vahva osallistuja välittää uskottavan tuntuista bushmannikuvaa, jossa lisääntyvä informaatio vähentää epätietoisuutta. Paitsi mahdollisuuden kommunikointiin, kieli antaa myös mahdollisuuden parempien luottamuksellisten suhteiden luomiseen, mikä auttaa syvempään ymmärtämiseen kulttuurien kohtaamisessa. Kieli välittää kulttuuria emootioineen ja tekee siten osallistumisen kulttuurien kohtaamisessa erityisen vahvaksi.

Bolling (1988) kirjoitti, että Lee avasi uuden luvun bushmannitutkimuksessa, mutta myös Lee piti tutkimiaan Doben bushmanneja vielä puhtaina metsästäjä-keräilijöinä, jotka olivat tosin muutospaineen alaisena.<sup>6</sup> Tämän mukaan myös Lee olisi sortunut etsimään

5. Lee, Introduction, s. 8, 12.

1. Shostak, Nisa, s. 3 - 4.

2. Lee, DeVore, In Kalahari Hunter-Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbours.

3. Shostak, Nisa, s. 346 - 347.

4. Wilmsen, s. 201, 222.

5. Marshall, !Kung of NyaeNyae, s. 2.

puhdasta vähän akkulturoitunutta bushmannikulttuuria, jolla kuviteltiin olevan sillanrakentajan rooli ihmisen menneisyyteen. Barnard (1988) kirjoitti Botswanan bushmannien asuvan pienissä eristyneissä ryhmissä,<sup>1</sup> jotka ovat kyllä olleet historiansa aikana usein sekä metsästäjä-keräilijöitä että viljelijöitä ja paimentolaisia. Bushmannit ovat yleensä tehneet kulttuurien kohtaamisessa tehtäviä, jotka ovat auttaneet vaikeiden aikojen yli ja on ollut tavallista, että bushmannit ovat palanneet aina tilaisuuden tullen elämään metsästys-keräilyllä. Bushmannit ovat pyrkineet muutospaineista huolimatta säilyttämään yhteisötapaansa uskomuksineen ja perinteistä bushmanniyhteisön sosiaalista rakennetta.<sup>2</sup> Leen tavoitteena oli juuri löytää bushmanneja, jotka elivät vanhalla elämäntavalla. Hänelle tuli paineita todistaa juuri hänen tutkimuskohteena olevien bushmannien olevan siltana ihmisen menneisyyteen. Lee piti omia tutkimiaan bushmanneja jossakin määrin erillistapauksina verrattuna muuhun bushmannikansaansa, joiden akkulturoituminen tuli selvästi esille. Leen tutkimusasetelma ja oman hypoteesin todistelu vaikuttivat näkemykseen, jossa tutkija halusi esittää Doben bushmannit vielä lähes puhtaina metsästäjä-keräilijöinä.<sup>3</sup> Vaikka Lee jossakin määrin sortui aikalaistensa tutkijoiden tavoin pitämään tutkimiaan bushmanneja siltana ihmisen menneisyyteen, niin ryhmän monipuolinen osallistuva tutkimusote pitkällä aikavälillä tuotti kattavaa, uutta bushmannitutkimusta ja myös tieteen uutta bushmannikäsitystä.

#### 4.11. Yhteenvedo

Bushmannilähetystyö toi bushmannikuvaukseen arkipäiväisyyttä, jossa vanha etäinen bushmannikuva väistyi lopullisesti. Lähetystyön ja bushmannien edut haluttiin nähdä yhteneviksi ja tämä vaikutti kuvauksiin bantujen esittämisenä bushmannien uhkana. Alun shokkivaikutuksen jälkeen bushmannit alkoivat juurtua muodostuvaan rajapintakulttuuriin ja tämän sopeutumisen seurauksena kuvaukset sekä muuttuivat läheisemmän ja tuttavallisen tuntuiseksi johtuen säännöllisestä kohtaamisesta että kuvasivat bushmannien elämää asemilla ongelmiseen. Tämä tuli esille lähinnä Hynösellä, joka dominoi julkaisuja 1960-luvun Ovambon Nkongossa. Kavangon Mpungussa Makkonen esitti bushmannien elämän olevan kurjaa ja heidän olevan kuolemassa sukupuuttoon. Makkonen kuvasi myös aseman viljelyprojektin alkuvaiheita. Mpungun hoitotyön perinne näkyi myös Makkosen bushmannikuvassa, jossa kuitenkin painottui saarnaajan lähestymistapa suhteessa alueen bushmanneihin.

Saarnaajien esittämässä bushmannikuvassa tuli esille huoli lähetystyön ideologiasta ja erityisesti haluttiin puolustaa lähetystyön oikeutusta ja menetelmiä. Julkaisuissa oli tarkoitushakuisuutta, jolla pyrittiin turvaamaan työn jatkuvuus taloudellisen tuen saamiseksi. Esitettävät julkaisut tukivat lähetystyön tavoitteita Suomessa. Bushmannikuvassa tämä näkyi suomalaisten saarnaajien osalta 1960-luvulla siten, että bushmannien vanha elämänmuoto esitettiin kuolevaksi ja siten lähetystyön toiminta heidän ainoaksi pelastajakseen.

---

<sup>6.</sup> Bolling, s. 109 - 124.

<sup>1.</sup> Barnard, Cultural Identity, s. 23.

<sup>2.</sup> Bolling, s. 109 - 124; Barnard, Tradition and Change, s. 142.

<sup>3.</sup> Bolling, s. 109 - 124.



Tämä tuli esille erityisesti Ovambon Nkongon alueen toiminnan kuvauksissa. Bushmanni-lähetystyön menetelmät olivat kovia 1960-luvulla ja lähetystyö pyrki sanelemaan kohtaamisen ehdot muodostuvassa rajapintakulttuurissa. Tähän tuli muutos 1970-luvun alkupuolella, jolloin alettiin esittää myönteisempää kuvaa myös bushmannikulttuureista. Työn funktiot määräisivät osaltaan lähetystyön suhtautumisen muutokset. Intressit bushmannityössä nähtiin nyt yhteneviksi bushmannikulttuurien intressien kanssa. Bushmanni-kuva muuttui myötätuntoiseksi ja jopa bushmannien arvomaailmaa mukailevaksi. Kehitysapua alettiin käyttää sekä lähetystyön oikeutuksen että menetelmien puolustuksena. Kehitysavun positiivinen leima auttoi säilyttämään lähetystyössä hengen ja aineen liiton ja sen myötä lähetystyöhön liittyvää hengellistä ja maallista valtaa. Länsimaiseen kristilliseen kulttuuriin liittyvä kehitysajatus ja paremmuuden idea on säilynyt lähetystyössä nykyai-kaan asti.

Ohjaaja Puisto kuvasi uuden lähetysaseman syntyvaiheita metsämatkallaan Kavangon Mupararassa. Hän oli selvästi yllätynyt bushmannileirin sadeajan iloisesta seuraelämästä. Hän kuvasi myös lähdeaineistossa harvinaista bushmanniperhettä. Puisto joutui, koska hän ei osannut bushmannikieltä, nojautumaan empiirisiin havaintoihin ja tulkin apuun orastavassa rajapintakulttuurissa. Tieto olikin erilaista kuin esimerkiksi Tuupaisen tieteellinen kuvaus bushmannien yhteisötavoista, jossa oli päästy selvästi asioiden taustalle ja tuotu esille asioiden kokonaismerkitys.

Kielen avulla oli mahdollista luoda luottamuksellisia suhteita bushmanneihin ja se oli myös väylä vieraan kulttuurin parempaan ymmärtämiseen. Kielen avulla osallistumisesta kulttuurien kohtaamiseen tulee vahvaa ja silloin välittyvä kuvakin on rehevää, tarkkaa ja uskottavan tuntuista. Opettaja Jantunen oli tällainen vahva osallistuja Kavangossa, joka myös julkaisi kirjan bushmannikulttuurin kohtaamisesta. Hän teki myös kielityötä bantu-kielille. Varsinaisen bushmannien kielityön aloitti opettaja Heikkinen, joka 1970-luvulla käänsi Ovambon Ekokassa bushmannikieltä, teki kielioppia ja laati oppikirjan. Heikkisen bushmannikulttuurin lähestyminen oli samankaltaista kuin Jantusella eli vahvasti osallistuvaa toimintaa kielen avulla muodostuvassa rajapintakulttuurissa, jossa informaatio on tärkeä tiedon välittäjänä ja lisääjänä kulttuureista toisiin. Lähetystyö tarvitsi työhösä tätä informaatiopintaa. Jantunen lähestyi bushmanneja opettajan roolissa kielen ja osallistumisen avulla. Jantunen kirjoitti kirjan Kavangon bushmanneista. Hän käytti apuna haastatteluja, joiden kautta hän pääsi suhteellisen onnistuneesti kuvaamaan bushmanneja ja heidän elämänmuotonsa elementtejä. Kuvauksissa tuli esille inhimillinen, realistinen ja sympaat-tinen suhtautuminen bushmanneihin.

## 5. RAJAPINTAKULTTUURI VAKIINTUI: TIETO BUSHMANNEISTA LISÄÄNTYI JA YHDENMUKAISTUI

Pyrin tuomaan esille sen, mitkä olivat lähetystyöntekijöiden tiedot bushmanneista, miten lähetystyö kuvasi bushmanneja ja heidän elämänmuotonsa elementtejä 1970-luvulla, jolloin elämä bushmannilähetysasemilla oli jo vakiintunut? Bushmannien asettuminen aseminen liepeille oli suhteellisen pysyvää ja siten vakiintuneet rajapintakulttuurin säännölliset elementit olivat normaalia arkea. Tullessa 1970- ja 1980-luvulle lähetysten bushmannikuvaukset painoutuivat suurelta osin bushmannien elämänmuodon esittämiseen. Bushmannien elämää tutkimalla lähestymään pyrkineet lähdemiehet olivat saaneet innoituksen aikaisemmasta työstään bushmannien parissa ja palasivat asiaan.

### 5.1. Heikkinen välitti realistista bushmannikuvaa rajapintakulttuurissa

Opettaja Heikkinen (1984) kertoi itäisen Ovambon "Okongon" aseman lähihistoriasta, joka oli 1960-luvun itäisimpiä alueita, jossa asui ambokieltä puhuvia viljelijöitä rajatuilla alueilla metsässä kiertelevien bushmannien lisäksi. Alueelle levisi kuanjamilaista ja ndongalaista uudisasutusta.<sup>1</sup> Ekokan asema, joka on noin 30 km kaakkoon Nkongosta, oli bushmanneja varten tehty viljelyalue. Se oli myös huaga-bushmannien vanhaa metsästysaluetta. Huagat olivat sanoneet Heikkiselle tottuneensa asumaan ndongalaisten kanssa. Heidän heimoalueensa olivat sekoittuneet molempien kotiseuduksi. Ekokan läntisen osan takana asui !kung-bushmanneja. Alue oli myös kielialueen rajaa.<sup>2</sup> Se, että Heikkinen käytti toisista lähdemiehistä poiketen Nkongo nimen tilalta ovambokielistä nimeä Okongo, merkitsee, että seutu oli mielletty hänen mielestään ovambolaisten alueeksi, mikä osaltaan ku-

---

<sup>1</sup> Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 11. Heikkinen käytti Nkongosta ovambokielistä muotoa Okongo, joka on myös virallinen kylän nimi nykyisissä kartoissa; Josia Mufetin haastattelu Okongossa 15. - 16.3.1996. Mufeti myös vahvisti aseman ja kylän nykyiseksi nimeksi Okongon.

<sup>2</sup> Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 19.

vastanee alueen lähistoriaa. Vanhat bushmannien nautinta-alueet olivat muuttumassa osin bantujen asuttamiksi uudisasutusalueiksi.

Heikkisen mukaan Ekokassa oli hänen kielityöhön tullessaan vuonna 1969 "suuren suuri pelto", jonka keskellä oli porakaivo ja vinttikaivoja, joissa myös paikallista karjaa juotettiin. Viljasäiliöiden ja puimatantereen vieressä olivat kuanjamilaisten (bantuja) työntekijänaisten majat. Heikkinen majoittui itse savitiilimajaan.<sup>1</sup> Ekokassa oli myös kirkko-koulu, peltikattotalo, sauna, aitta, katoksia, majoja, "Marian keittiö", kanala sekä majoja vieraille ja työntekijöille. Bushmannit asustivat majoissa ja taloissa aseman ympäristön metsässä.<sup>2</sup> Ekokan aseman varustus majoituksineen vaikuttaa vaatimattomalta Nkongon ja Mpungun asemien varustuksiin verrattuna.

Heikkisen (1971) mukaan pensastolaiset tulevat ja menevät, mutta eivät yleensä ole kokonaan poistuneet ulottuvilta. Hän kirjoitti heidän käyneen autolla usein huaga-bushmanneja katsomassa heidän vesipaikoillaan olevilla leireillä. Osalla huagoilla (28 - 30 perhettä) oli Ekokassa oma pelto. Kaikilla ei ollut kunnon taloa viljasäiliöineen ja he menivätkin osaksi vuotta metsiin. Oli myös saman verran perheitä, jotka vaelsivat edestakaisin ilman, että heillä olisi aikomustakaan asettua pysyvästi asumaan. Leirillä oli myös bushmanneja töissä eri tehtävissä ilman viljelyä: rakentamista, aputoita ja toimivat kieliaivustajina tulkeina. Harvat bushmannit kävivät kirkossa.<sup>3</sup> Lähetti Kaisa Lahtonen (1972) kävi Ekokassa, jossa oli bushmanneilla sekä yhteispeltoa että omia palstoja. Bushmannien "talo" oli kovin juhlallinen nimitys. Niissä ei useinkaan ollut ambotalojen tapaan ympäröivää aitaa. Jotkut asunnot olivat vain lehtimajoja. Ei ollut mitään järkeä rakentaa mitään vahvempaa, kun pian saatettiin taas lähteä metsiin vaeltamaan.<sup>4</sup> Vanhan elämänmuodon perinteet tilapäisine asumuksineen olivat tiukassa. Osalle bushmanneista peltoraivio oli osa-aikainen paikka elää ja asuminen vähäisine omaisuuksineen oli siten järkevää. Rajapintakulttuurin elementit olivat jo suhteellisen vakiintuneet ja bushmannien käyttäytyminen oli sekä vanhaan elämänmuodon normistoon liittyvää että uuteen rajapintakulttuurin elämänmuotoon sitoutuvaa. Tämä kehityslinja oli havaittavissa kaikilla bushmanniasemilla, sillä vaikka bushmannit menivät osavuotisesti metsiin, niin he yleensä palasivat takaisin rajapintakulttuuriin. Toisaalta oli myös niitä bushmanniryhmiä, jotka halusivat asua metsissä.<sup>5</sup> Kolmen kulttuurin kohtaaminen rajapintakulttuurissa aiheutti myös ristiriitoja ja ongelmia. Lähetti Luhta piti ongelmana sitä, että alueen bantu-karjanomistajat juottivat Ekokan kaivoilla karjaansa, sillä ne joskus pääsivät myös bushmannien pelloille tekemään vahinkoa.<sup>6</sup> Bushmannityö oli tuonut mukanaan ristiriitoja bantujen kanssa. Bushmannien ja bushmannilähetystyön edut ja intressit haluttiin nähdä osin yhteneviksi, mikä osaltaan sopii rajapintakulttuurin yhteisten intressien alueeseen.

Heikkisen (1971) mukaan bantutyöntekijöiden koettiin välillä aiheuttavan ristiriitoja. Nkongon työn vaikeuksia olivat olleet työntekijöiden epärehellisyys, tylyys, velttous; työ-, palkka-, ruoka- ja koulunkäyntiriidat, mutta myös pensastolaisten juopottelu, huumeiden käyttö ja asiantuntemattomuus suurien peltujen käytössä. Heikkisen mukaan se, että bushmanneilla oli vanhaa oikeutettua katkeruutta bantuja kohtaan aiheutti ristiriitoja. Jotkut

1. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 19 - 20.

2. Heikkisen piirtämä kartta Ekokasta, Kuuntelemassa, s. 6.

3. Heikkisen kirje Hukalle 11.10.1971. I 39 ASTO 1971. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

4. Kaisa Lahtonen, Ekokassa on erilaista, s. 5.

5. Andreas, s. 15; Nkongo Bushman Settlement. CDS 250. AEL&A.

6. Luhdan vuosikertomus 1977. Hha 45. Afrikan pk 1977. SLA.

bushmannit uhkasivat metsään menolla, jos olosuhteet eivät parantuisi.<sup>1</sup> Kulttuurien kohtaaminen ei luonnollisestikaan ole pelkkää rauhaa ja onnea, vaan myös ristiriitoja ja vanhoja kaunoja. Yhteisten intressien alueella eri itsekkäät yksilöt ja ryhmät pyrkivät hyödyntämään eri tavoin rajapintakulttuurin hedelmiä. Toisaalta ristiriidat aiheuttivat reaktioita lähettien mielissä, sillä Bergströmin mukaan yhteisön rajapinta reagoi lähinnä epätasapainotiloille ja pyrkimyksenä on poistaa häiriöt rajapinnasta ja palauttaa tasapaino.<sup>2</sup> Häiriöt ja ongelmat olivat asioita, joihin huomio kiinnittyi. Bushmannien käytös koettiin osin häiritseväksi, mutta samoin koettiin myös bantujen aiheuttamat, lähettien mielestä ongelmalliset asiat. Häiriöt ja ongelmat ovat osa lähettien välittämää kuvaa asemilta. Arkipäiväinen kohtaaminen rajapintakulttuurissa välittää hyvin arkipäiväisiä ongelmia. Huomioitavaa on, että ongelmista kirjoitti lähinnä Heikkinen kirjeessään, mutta hän toi niitä esille myös julkaisuissaan. Vaikka kirje Helsinkiin (11.10.1971) oli räväkkä, niin siinä oli kuitenkin samankaltaista realistista bushmannikuvaa kuin myöhemmin hänen Suomen Lähetysseuran artikkelissaan.<sup>3</sup> Heikkisellä ei ollut ainakaan näkyvästi kahta roolia, yksityistä ja julkista, esittämässään bushmannikuvassa.

Kaikki eivät toki ole vahvoja kulttuurien kohtaamisessa, sillä Nkongossa lähettejä mäsensi bushmannien yritteliäisyyden puute, väkijuomien käyttö ja suoranainen avuttomaksi heittäytyminen. Lyhyen aikaa Nkongon asemanhoitajana toiminut Osmo Seppänen kirjoitti vuonna 1972, että asemalla oli ollut iloa ja surua; riitojen sovittelua, rikoksia, neuvotteluita, edistystä ja taantumista. Ekokan pensastolaiset olivat päässeet lukemaan omalla kielellään. Bushmanneilla oli pysyvämpiä asuntoja ja Ekokaan oli saatu kauppa ja Heikkiselle asunto.<sup>4</sup> Heikkisen (1980) haastattelema bushmanni (Rauha) kertoi heidän olevan avuttomia usein niissä asioissa, joissa valkoiset ja bantut (talonrakentaminen, viljely) olivat vahvoja. Toisaalta sama bushmanni kertoi vanhan elämäntavan osaamisestaan, jossa ei ollut avuttomuuden häivääkään.<sup>5</sup> Rajapintakulttuuri oli myös kova ja vaativa uusine asioineen. Bushmannien eheys oli koetuksella varsinkin silloin, jos vanhat sosiaaliset siteet katkaistiin. Bushmanni haluaa olla osana ryhmäänsä.<sup>6</sup> Oudot asiat herättivät huomiota ja aiheuttavat ongelmia. Uudet asiat toki myös viehättivät. Kulttuurien rajapinta oli jännittävä. Heikkinen (1981) kertoi esimerkkinä bushmannineito Nanakun, joka oli viehtynyt Ruparan alueen kapakoihin ja "niiden iloiseen elämään." Heikkinen vei tytön takaisin "raittiiseen" Ekokaan.<sup>7</sup> Heikkinen oli huolissaan tutun bushmannitytön tekemisistä ja palautti hänet omiensa joukkoon.

Reaktio epätasapainotilaan on korjaava, pyrkimys poistaa häiriö rajapinnassa ja palauttaa tasapaino.<sup>8</sup> Selitys voi tuntua kaukaa haetulta, mutta juuri häiriöt ylittävät reaktiokynnyksen ja niillä on selvästi informaatioarvoa. Koetun ongelman ratkaiseminen aiheuttaa tunteen tasapainon palaamisesta. Häiriöiden esiintyminen kulttuurien kohtaamisessa, mis-

1. Heikkisen kirje Hukalle 11.10.1971. I 39 ASTO 1971. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

2. Matti Bergström, Aivojen fysiologiasta ja psyykestä, s. 211.

3. Heikkisen kirje Hukalle 11.10.1971; Heikkisen päiväkirja Oshimhalon matkasta. SLA.; Heikkinen, Kielellään; Heikkinen, Laiska; Heikkinen, Taistelua; Heikkinen, Koti.

4. Heikkinen, Kielellään, s. 6; Asemanhoitaja Osmo Seppäsen vuosikertomus. Nkongo tammik. 1972. Vuosikertomukset From 1970-. AEL&A.

5. Heikkinen, Laiska, s. 16 - 17.

6. Gordon, s. 211.

7. Heikkinen, Koti, s. 13.

8. Bergström, s. 211.

sä oli erilaisuutta runsaasti, on selviö. Toisaalta häiriöiden esille tuominen antaa olettaa, että kulttuurien rajapinnassa oli myös paljon normaaliksi koettua toimintaa, jota voisi pitää rajapintakulttuurin omina vakaina toimivina elementteinä. Yhteiset intressialueet loivat ainakin tunteen tasapainoilusta. Kulttuurien kohtaamiseen oli muodostunut pysyviä säännönmukaisia elementtejä, rajapintakulttuuria.

Vielä 1950-luvulla lähetystyöntekijöiden reaktiokynnyksen ylitti pelkkä bushmannien näkeminen. Tämä harvinaisuus oli uutisena jo lehtiartikkelien arvoinen, joissa myös pohdittiin bushmannilähetystyön aloittamisen tarvetta ja bushmannien kohtaamisen ongelmia. Bushmannit selvästi kiinnostivat ja heihin pyrittiin suhtautumaan myönteisesti erilaisuudesta huolimatta.<sup>1</sup> Uusi outo asia herätti osin ammatillisista syistä kiinnostusta ja epäluuloakin vierasta elämänmuotoa kohtaan. Kohtaamiset toivat kuitenkin bushmannikuvaan myös realismia ja stereotyyppinen käsitys alkoi murtua. Bushmannilähetystyö toi mukanaan arkipäiväisyyden ja siten asioita, joita alettiin pitää normaaleina kulttuurien kohtaamiseen kuuluvina säännöllisinä asioina. Heikkisen mainitsemat ongelmat, joissa tuli esille erilaisia häiriöitä rajapinnassa, olivat jo osoitus siitä, että enää ei reagoitu bushmannien erilaisuuteen sinänsä, vaan se oli osa rajapintakulttuurin elämänmuotoa. Toisaalta ongelmiksi koettiin aika länsimaiset asiat kuten juopottelu, mikä oli avuttomuuden ohella osa kulttuurien kohtaamisen mukanaan tuomia elementtejä. Kolmen kulttuurin elämänmuotojen erilaisuus vaatimuksineen oli osa rajapintakulttuurin ristiriitaista rakennetta ja tämä ristiriitaisuus näkyi ongelmina yhteisten intressien alueellakin.

Väkijuomat koettiin bushmannien ongelmaksi.<sup>2</sup> Opettaja Heikkinen piti myös juomista ongelmana ja väitti sitä erityisesti 'kung-miesten tavaksi, mutta hän erotti säännöllisesti käytettävät perinteiset ravitsevat pidettävät "palkkajuomat" (oshikundu, omalodu), jotka ovat mietoja kotitekoisia oluita. Juhlia varten valmistettiin vahvempaa olutta. Lähikylien juomapaikat vetivät myös Ekokan bushmanneja puoleensa.<sup>3</sup> Shostakin (1990) mukaan 'kungien juominen on lisääntynyt huomattavasti kulttuurien kosketuksessa. Tämä on osa sitä länsimaisen elämänmuodon ja bantukulttuurien vaikutusta, jossa näkyy pyrkimystä nähdä bushmannien tulevaisuus myös viljelijöinä. Tämä tulevaisuuden visio on myös monen bushmannin itsensä sisäistävä malli. Länsimaiset tavat pukeutumisineen ovat tulleet osaksi bushmannien muuttuvaa elämänmuotoa.<sup>4</sup> Kolmen kulttuurin kohtaaminen oli vaikiintunut rajapintakulttuuriksi, jonka mahdollisuuksia osattiin myös hyödyntää. Paitsi bantutyöntekijöiden lisääntyminen asemilla myös bushmannien halu jatkokouluttaa itseään lisääntyi. Tähän tarjosi osaltaan mahdollisuuden kansanopisto.<sup>5</sup> Osa bantuisista halusi töihin juuri pensastolaisten pariin. Suomalaisen lähetin kasvattitytär Kirsti Shipanga tunsu kutsusta bushmannityöhön ja hän menikin opettamaan bushmannilapsia.<sup>6</sup> Rajapintakulttuurissa liikkui sujuvasti myös eräs bushmannimummo, joka asui miehensä kanssa bantuisäntänsä luona majassaan. Mummo kävi lähetysasemalla syömässä, juttelemassa ja kuuntelemassa aseman kuulumisia.<sup>7</sup> Vanhus käytti lähetysasemaa palvelutalona, jossa oli perustarpeiden tyydyttämisen lisäksi mahdollisuus sosiaaliseen kanssakäymiseen ja infor-

1. Ikonen, s. 48 - 49; Elomaa, Mpungu, s. 76; Halme, s. 150; Halminen, s. 184; Hartikainen, s. 190 - 191.

2. Josia Mufeti, Tämä aika on paha pensastolaisille, s. 19.

3. Heikkinen, Taistelua, s. 24.

4. Shostak, Nisa, s. 215 - 218, 346 - 347.

5. Andreas, s. 15.

6. Leena Suominen, Tie bushmannien pariin, s. 17.

7. Toini Hihnala, Bushmannimummo, s. 26.

maation jakamiseen ja vastaanottamiseen. Vanhus oli sopeutunut varsin hyvin rajapintakulttuurin vaatimuksiin ja tarjontaan.

Bushmannilähetystyön menetelmien muuttuminen enemmän alueen perinteitä vastaavaksi ja suhtautumisen muutos bushmannien omaleimaiseen tapaan hyödyntää kulttuurien rajapintaa, jossa yhtyvät rajapintakulttuurin uudet elementit bushmannien vanhaan elämäntapaan, vahvistivat rajapintakulttuurin vakiintumista. Lähetysasema länsimaisena linnakkeena, jossa oli bantuja, bushmanneja ja valkoisia, oli tärkeä sosiaalis-taloudellinen elementti, joka piti yllä rajapintakulttuuria. Tämä muodostui suhteellisen lyhyessä ajassa, mikä johtui alueen ekologian ja perinteen vaikutuksesta, jotka vahvistivat ja nopeuttivat kehitystä. Lähetystyön sopeutuminen näihin ehtoihin osaltaan auttoi rajapintakulttuurin uusien elementtien vakiintumista ja säilymistä alueella.

Opettaja Heikkinen oli Ovambolla bushmannien mukana keräilymatkoilla sadeajan alussa villiappelsiinimetsissä 1970-luvun alkupuolella. Hänelle esiteltiin (Frans) "Arujuuria", jotka olivat tähän aikaan meheviä ja herkullisia, uusia ja ohutkuorisia. Bushmannit arvostivat Heikkisen mukaan villiappelsiineja (Bushman Orange), jotka olivat keltaisia, kovakuorisia ja makeita. Arvostuksen syynä oli kuitenkin lähinnä hedelmässä olevat siemenet, joissa oli lihottavaa rasvaa.<sup>1</sup> Toisella kertaa Heikkinen maisteli "Eloga-hunajaa, joka oli todella makeaa."<sup>2</sup> Mustajoen mukaan luonnonkansojen suosiossa ovat olleet hyvin energiapitoiset rasvaiset ja makeat ruoat ja hän mainitsi erityisesti hunajan.<sup>3</sup> Edellä kuvatut matkat sadeajan metsiin osoittavat, kuinka helppoa ravinnon hankkiminen on osan vuotta. Kuvassa tämä näkyi paitsi luonnon antimien ylistämisenä myös bushmannien sadeajan elämän myönteisenä kuvaamisena.

Lähetien metsämatkojen kuvauksilla oli perinnettä jo 1950-luvulta alkaen. Bushmannien konkreettinen kohtaaminen erityisesti sadekauden aikaan tuotti yleisesti positiivista bushmannikuvaa. Sairaanhoidtaja Halme (1957) kävi sadeajan metsässä, joka oli bushmannien aluetta itäisellä Ambomaalla. Hän näki kaikkialla kukkivia puita ja pensaita; hedelmäpuita, marjapensaita. Halme ylisti luonnon runsautta ja hän kertoi bushmannien syövän antimia virkistyäkseen ja osan käytettävän esimerkiksi kaunistukseen rasvoina.<sup>4</sup> Paikallinen ilmasto on hyvin kaksijakoinen. Kuivan ajan lopulla "palmut narisevat tuulessa, ruoho on kuloontunut, ilma väreilee aiheuttaen kangastuksia." Nopeasti alkava sadeaika herättää maan kukoistukseen. Sadeajan rehevä metsä on täynnä elämää, mikä piristää sekä eläimiä että ihmisiä.<sup>5</sup> 1950-luvun lopulle tultaessa bushmannikuvaus alkoi muuttua myönteisemmäksi ja vähemmän epäluuloiseksi. Kohtaamisten yleistyminen ja bushmannilähetystyön tehostamisen paineet näkyivät lisääntyvänä asiallisena, jopa myönteisenä bushmannikuvauksena erityisesti lähetien metsämatkoilla rehevän sadekauden aikana.

Halme oli osaltaan aloittamassa myönteistä bushmannikuvausta, joka ajoittui tärkeään bushmannikuvan muutosvaiheeseen 1950-luvun loppupuolella, jolloin bushmanneja alettiin esittää myönteisessä ja jopa sympaattisessa valossa. Tämä johtui osaltaan paineista bushmannilähetystyön käynnistämiseksi. Syyt olivat siis pitkälle lähetystyön sisäisiä amatillisia syitä. Tosin tuolloin esiintyi jo selvää uuden tiedon tarvetta aikaisemmin niin

1. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 62 - 65.

2. Heikkisen päiväkirja 5.3.1975. (THk). SLA.

3. Mustajoki, s. 28 - 30.

4. Halme, s. 151.

5. Pirkko Heikkilä, Voisiko olla rakastamatta tätä maata, s. 4.

etäisistä bushmanneista, jotka oli esitetty hyvin stereotyyppisesti. Tullessa 1970-luvulle tapahtui toinen hyvin merkittävä murros bushmannikuvan esittämisessä. Paineet etnisten kulttuurien uudelleen arviointiin tulikin silloin paljon lähetystyön ulkopuolelta: arvostelu kolonialismia ja sen kytkentöjä kohtaan, siirtomaiden itsenäistymispyrkimykset (yleistä ja myös siirtomaiden sisäistä nationalismia) ja myös lähetystyön sisäinen kritiikki osana 1960-luvun uutta kansainvälistä ajattelua.<sup>1</sup> Heikkisen kuvaukset Ekokan bushmanneista ajoittuvat tähän uuteen vaiheeseen, jolloin suhde etnisiin kulttuureihin punnittiin uudelleen ja tämä tietysti alkoi näkyä esitettävässä Afrikka-kuvassa myös lähetystyön osalta.

On hyvin mielenkiintoinen kysymys, oliko uusi esitettävä bushmannikuva etnoromanttinen? Tällaisen johtopäätöksen voisi helposti vetää lähettien metsämatkojen kuvauksista. Kysymyksessä oli kuitenkin useimmassa tapauksessa uusi vaikuttava elämys, joka näkyi positiivisena kuvauksena. Osalla läheteistä oli kyllä selvästi hämmennystä, sillä bushmannien elämä ei vastannut niitä ennakkokäsityksiä, joita heillä oli bushmannien elämänmuodosta.<sup>2</sup> Heikkisellä ei mielestäni ollut etnoromanttista asennetta bushmanneihin. Ainakin hänen ei-julkinen aineistonsa antaa olettaa, että hänen suhtautumisensa bushmanneihin oli realistinen, arkipäiväinen ja kuitenkin kunnioittava.<sup>3</sup> Tähän vaikutti osaltaan säännöllinen jokapäiväinen bushmannien kohtaaminen. Etnoromanttisuus olikin lähinnä niiden suhtautumista, joilla oli paljon etäisyyttä ja idealistista väärää stereotyyppistä suhtautumista bushmanneihin. Marshall kirjoitti kuvan bushmanneista muuttuneen nopeasti realistiseksi, kun heitä meni katsomaan paikan päältä. Stereotyyppiat johtuivat tietämättömyydestä ja bushmanneille tyypilliseksi oletettujen rotuominaisuuksien esittämisestä.<sup>4</sup> Rajapintakulttuurissa eläminen ja informaation siirtyminen selvästi vähensivät epätietoisuutta ja siten myös stereotyyppisiä käsityksiä bushmanneista.

Heikkinen kertoi Ekokan aseman bushmannien 1970-luvulla puhuvan metsään menosta, vaikka lähetysasema oli hänen mukaansa keskellä metsää. Bushmannit tarkoittivat metsällä asumattomia, viljelemättömiä seutuja. Molemmissa Ekokan alueen bushmannikielissä oli erikseen ilmaisu päiväselältä metsään menoon (huaga -kielessä xore) ja useamman päivän retkeen (huaga: !haro).<sup>5</sup> Heikkisen (1984) mielestä bushmannien metsään meno sadeajan alkupuolella oli kuin suomalaisten halu mennä kesäisin kesämökille ja vaelluksille. Molemmat tavat ovat sidoksissa vuodenaikoihin. Tosin bushmannien uusi viljelijän asema viivästytti lähtöä. Pelto täytyi ensin kylvää, jonka jälkeen saattoi mennä vaeltamaan pari viikoksi. Sitten pelto vaati jo rikkaruohojen perkaamista, harventamista ja multaamista. "Sen jälkeen voi lähteä lomalle."<sup>6</sup> Loma antoi bushmanneille mahdollisuuden pitää yllä keskinäistä seuralämää: pelejä, rupattelua, laulua ja soittoa. Tällaista useamman perheen yhdessäoloa syntyi sadeajan kokoontumisissa villiappelsiini- ja pähkinämetsiin aina niin kauan kuin metsän antimia riitti.<sup>7</sup> Ekokan alue oli huagojen vanhaa keräilyaluetta.<sup>8</sup> Heik-

1. Thelle, s. 44 - 45; Kontro, s. 125 - 126; Jaakola, s. 125-126.

2. Halme, s. 151; Puisto, s. 12 - 13; Jantunen, Pähkinäsydän; Ikonen, s. 48 - 49.

3. Heikkisen kirje Hukalle 11.10.1971; Heikkisen päiväkirja Oshimhalon matkasta.SLA.

4. Marshall, !Kung of Nyae Nyae, s. 2.

5. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 65.

6. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 65; Myös Mikko Ihämäki käytti vertausta "kesämökille meno" keskeyttää välillä bushmannien työt asemalla kirjoittaessaan Mpungun bushmanneista. Ihämäen arvio Mpungun pensastolaistyöstä. Bushm. B. Kavango. Sekal. 3/-71 AEL&A.

7. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 61 - 62.

8. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 19.

kisen (1981) mukaan Ekokan bushmannikoulu lähes tyhjentyi, sillä ainakin huaga-lapset lähtivät poikkeuksetta bushmannivanhempiansa mukana vuosittaiselle metsävallukselle. Lapset eivät halunneet pysyä poissa metsästä, sillä metsässä asumista pidettiin myös heidän keskuudessaan normaalina. Metsä veti puoleensa samoin kuin tyttöjen asuntola bushmannipoikia.<sup>1</sup> Huagojen suuremman halun lähteä selittäisi osittain se, että alue oli Heikkisen väittämänä heidän vanhaa keräilyreviiriään ja siten aivan lähellä. Heikkinen kenties halusi osoittaa, kuinka voimakas halu bushmanneilla oli mennä metsään, sillä hän kirjoitti samassa yhteydessä bushmannipoikien ja -tyttöjen voimakkaasta seurustelutarpeesta. Ikään kuin molempia tapoja ohjaisi vietti.

Heikkinen ymmärsi tärkeän osan bushmannien uutta elämänmuotoa kulttuurien kohtaamisessa. Sadeaika antoi mahdollisuuden lähteä lomalle länsimaisen kulttuurin otteesta. Ruoan helppo saatavuus oli eräs tärkeä tekijä verrattuna raatamiseen lähetyseman pelloilla tai bantujen renkeinä. Ravinnon saannin helppous jätti paljon aikaa seuralämälle. Loma oli myös nostalginen paluu vanhaan elämänmuotoon ja sen sosiaaliseen seuralämään omassa kulttuuripiirissä ilman länsimaisen kulttuurin valvontaa ja ohjailua. Lähetystyöntekijöiden kuvauksissa bushmannien elämänmuoto sadekausien aikana kuvattiin usein hyvin positiivisesti erityisesti niissä lähdemiesten kuvauksissa, joissa lähetit itse osallistuivat metsäretkille tai tapasivat heitä muista syistä. Elämän helppous, iloisuus ja positiivisuus siirtyi havainnoitsijaan ja välittyi siten positiivisena kuvauksena lähteisiin.

Heikkinen toi esille rajapintakulttuurin uuden elämänmuodon erään tärkeän seikan. Metsissä oli sadeaikaan runsaasti ravintoa ja tämä taasen säästi viljan ja muiden peltotuotteiden käyttöä. Tästä seurasi parempi ravinnon riittävyys koko vuodelle.<sup>2</sup> Heikkinen oli oivaltanut asian, joka oli ollut alueen kulttuurien kohtaamisen perinteessä jo kauan. Lähetystyön oli järkevää suhtautua myönteisesti bushmannien metsään menoon sadekaudella, sillä se oli tärkeää paitsi perinteensä takia myös sen selvän taloudellisen merkityksen vuoksi, mikä vaikutti ravinnon kokonaisriittävyteen. Tämä vähensi lähetysasemien huoltopaineita. Sadekausi antoi mahdollisuuden harjoittaa keräilyä vielä kaventuneilla nautinta-alueilla, jolloin luonnon kapasiteetti riitti elättämään bushmanniryhmät selvästi kuivaa aikaa paremmin. Voisi olettaa keräilyn merkityksen korostuneen entisestään suhteessa metsästyksen tässä uudessa tilanteessa, jossa lisääntyvä asutus väistämättä karkoitti suuria riistaeläimiä.

Lähetystyön ideologia myös bushmannityön osalta muuttui 1970-luvun alkupuolella ja tämä uusi tapa ajatella näkyy suhtautumisessa bushmannikulttuureihin ja niiden ominaisiin ilmentymiin. Vanhan lähetystyön ideologia menetelmiseen kohtasi bushmannikulttuurit hyvin kovasti pyrkien sanelemaan kohtaamisen ehdot. Uusi, myös alueen realiteetteihin paremmin sopiva ajattelu antoi bushmanneille mahdollisuuden hyödyntää paremmin kulttuurien kohtaamista. Metsään meno on selvästi se rajapintakulttuurin elementti, joka on bushmannien perinteistä elämänmuotoa vaalivaa. Erämaata, jossa bushmanni pystyi elämään, oli vielä niin paljon jäljellä, että se tarjosi elämisen edellytykset ainakin osan vuodesta. Tämä antoi bushmanneille mahdollisuuden irtaantua rajapintakulttuurista sadekaudella ja toisaalta lähinnä perinteistä ja yhteisistä intresseistä johtuen oli mahdollisuus palata takaisin elämään kulttuurien kosketukseen. Irtaantuminen ja palaaminen oli tämän rajapintakulttuurin tärkeä elementti, joka piti yllä sekä vanhaa että uutta.

<sup>1</sup> Heikkinen, Koti, s. 12 - 13.

<sup>2</sup> Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 65.



Heikkisen tapa lähestyä bushmanneja oli kielen lisäksi osallistuvaa havainnointia: !kungeilla oli isommat jouset kuin huangoilla. Bushmanneilla oli nuolikotelot tehty bambin nahasta.<sup>1</sup> Heikkinen (1984) pyysi bushmannia nimeltään Frans esittelemään tulentekovälineet. Frans pyöritti nopeasti käsiensä välissä olevalla ohuemmalla kepillä, joka oli laitettu maassa olevan paksumman kepin reikään, johon hän oli vuollut ohuvia lastuja sytöksi. Tuli syttyi kolmessa minuutissa. !Kungien sanastossa toista keppiä sanottiin naispuoliseksi ja toista "tietysti" miespuoliseksi.<sup>2</sup> Heikkisen tuttavallinen suhde Fransiin tulee hyvin esille. Hän oli myös usein Heikkisen informanttina bushmannien elämänmuotoon ja tapakulttuuriin liittyvissä asioissa. Frans, innokas metsästäjä, jolla ei ollut peltoa sitomassa itseään, saattoi lähteä heti sadekauden alettua perheineen vaeltamaan. Hän jäi matkalleen vuosikausiksi tosin joskus käväisten Ekokassa.<sup>3</sup> Pelto, omaisuus ei sitonut Fransia, joka tunsu vetoa metsästykseseen ja vanhaan elämänmuotoon. Yksilön, perheen ja ryhmän valinnanmahdollisuutta elämänmuotojen välillä on tästä päätellen ollut ainakin vielä 1970-luvulla. Tosin Heikkinen ei kerro tarkkaan Fransin kohtalosta. Sisältyikö siihen kenties maatyöläisen asemaa ajoittain bantujen luona vai oliko Frans perheineen todella koko ajan erämaassa? Bushmannit olivat tulleet läheteille tutuiksi yksilöiksi, ihmisiksi, joilla oli nimi. Muutos oli suuri verrattuna 1950-luvun alun kuvauksiin, joissa bushmannit esitettiin oudoiksi, hiljaisiksi metsän kulkijoiksi, joita saatettiin verrata eläimiin. Rajapintakulttuurissa bushmanni oli korotettu tutuksi ihmiseksi ihmisten joukkoon eli yhdeksi meistä.

Heikkinen edusti selvästi uutta ajattelua suhteessa afrikkalaisiin kulttuureihin ja toisaalta 1970-luvun alkupuolella Ekokan ja Nkongon rajapintakulttuurin elementit olivat suhteellisen vakiintuneita ja elämä koettiin lähetystyön ja bushmannien kulttuurien kosketuksessa normaaliksi. Lähetystyö oli käynyt läpi omaa sopeutumistaan suhteessa bushmannien perinteeseen ja alueen ekologis-taloudellisiin vaatimuksiin. Bushmannien kulttuurien kohtaamisen perinne opittiin ymmärtämään osana rajapintakulttuuria. Tällöin myös bushmannien vanha elämänmuoto normistoieneen sai ymmärrystä osakseen.

Heikkisellä oli tutkimuksellista otetta lähestymistavassaan johtuen kielityöntekijän tehtävästään. Haastattelujen avulla oli mahdollisuus syventää käsitystä bushmannien tavoista ja arvomaailmasta. Vanha elämänmuoto oli sisäistetty hyvin vahvasti bushmannien oikeaksi tavaksi elää. Heikkisen (1980) haastattelema bushmanni kertoi elävänsä mieluiten metsässä ja rakentavansa majansa sinne.<sup>4</sup> Bushmanni toi esille vanhan elämänmuodon keskeiset elementit aika uskottavan tuntuisesti. Vahvoista juurista metsään kertoo myös se, että Heikkisen mukaan (1981) jopa nuoret bushmannineidot pitivät vanhaa elämänmuotoa parhaana elämäntapana.<sup>5</sup> Kielityöntekijä, opettaja Heikkinen oli päässyt hyvin kosketukseen bushmannikulttuurin kanssa. Kielen oppiminen on väylä kulttuurin syvempään tuntemiseen. Kielen osaaminen toi vahvaa osallistumista kulttuurien kohtaamiseen, mikä rehevöitti selvästi kuvauksia ja teki niistä yksityiskohtaisempia kuin vähemmän osallistuva, enemmän havaintoihin pyrkivä kuvaus. Kieli toi lisää aisteja kohtaamiseen ja antoi väylän ikään kuin kulttuurin sisälle. Täytyy silti muistaa, että ihminen peilaa sittenkin

---

1. Heikkisen päiväkirjasta Oshimhalon matka, 7.3.1975. Terttu Heikkisen kokoelma (THK). SLA.

2. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 65.

3. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 62, 68.

4. Heikkinen, Laiska, s. 16.

5. Heikkinen, Koti, s. 12.

havainnoitavaa kulttuuria lähinnä oman sisäisen maailmansa kautta. Vain bushmannilla itsellään on oma subjektiivinen ymmärryksensä siitä, mitä on olla bushmanni.

Heikkinen osallistui 1970-luvulla itäisellä Ovambolla Jantusen (1960-luvulla Kavan-gossa) tavoin itse keräilymatkoille havaintoja tehden ja kysellen keräilyyn liittyvistä asiois-ta. He olivat kielen avulla päässeet hyvin suhteisiin bushmannien kanssa ja selvästi janosivat tietää lisää heidän elämäntavoista. Opettajat lähestyivät asiaa empiirisesti, haas-tatteleamalla ja arkipäiväisesti osallistumalla toimintaan. On jo aikaisemmin tullut esille se seikka, että Jantusen ja Heikkisen bushmannikuviissa on samankaltaisuutta, mikä johtunee osin samanlaisesta ammatillisesta taustasta, ilmiselvistä kielellisestä lahjakkuudesta ja ha-lusta bushmannikielen oppimiseen. Nämä osaltaan vaikuttivat ja myös mahdollistivat vah-van osallistumisen bushmannikulttuurien kohtaamisessa. Molemmat käyttivät menetelmään haastatteluja, joiden avulla he pääsivät syvemmälle bushmannien maail-maan. Tämä kaikki edellytti hyviä suhteita alueen bushmanneihin tai ainakin osaan heistä.

Välitettävän kuvan samankaltaisuus johtuu osin siitä, että molempien opettajien kohtaa-mat bushmannit olivat !kungeja ja maantieteellinen etäisyys Kavangon ja Ovambon Eko-kan välillä ei ole kovinkaan suuri. Molempien opettajien kohtamat bushmannit olivat kulttuurien kosketuksessa ja elämänmuoto oli akkulturoitumassa. Vaikka opettajien kuva-uksien aikaväli oli noin kymmenen vuotta, ei kuvauksissa ole siltä osin havaittavissa sanot-tavaa eroa. Tämä johtuu siitä, että kuvaukset esittävät pääasiassa bushmannien vanhan elämänmuodon normistoon liittyviä asioita. Kohtaamisen erona oli se, että Jantunen joutui etsimään bushmannioppaansa (Jantusen oppilas) kanssa metsän bushmanneja Kavangossa, mutta Heikkinen kävi 1970-luvulla Ekokassa selvästi jo rajapintakulttuurista käsin bush-mannien lyhyillä metsämatkoilla.

Bushmannikieliet, joita Heikkinen osasi ja joille hän teki kielityötä, koettiin hyvin vai-keiksi ja oudoiksi. Sairaanhoidtaja Ikosen (1952) mukaan bushmannien kieli oli hupaisan kuulosta: "muistuttaa kottaraisen vihellystä, jossa on välillä paljon naksutuksia." Bushman-nileiri piti vähän meteliä verrattuna vastaavaan määrään bantuja.<sup>1</sup> Lähetti Aarne Hartikai-nen (1958) kertoi bushmannien olevan lähetystyölle melko tuntemattomia paitsi jatkuvan liikkeellöolonsa, myös hyvin vaikean naksutuksista ja kurkkuaänteistä muodostuvan kie-lensä vuoksi.<sup>2</sup> Kieli kuvataan vaikeaksi ja oudoksi äänteiltään ja kielen arvellaan olleen juuri bushmannien liikkuvuuden ohella kulttuurien kohtaamista vaikeuttavan. Tosin asia nähtiin lähinnä lähetystyön näkökulmasta, sillä bushmannit koettiin selvästi epäkiitollisina ja vaikeina käännyttävänä. Kielen ja elämäntavan vaikeus ja erilaisuus yhdistettynä lähe-tystyön intresseihin selittänee osin sen, miksi lähteissä ei mainita Ikosta aikaisemmin bush-mannikielistä.

Bushmannit eivät muodosta yhtenäistä heimoa tai ryhmää. Neljän toisistaan eroavan bushmannikielen lisäksi on olemassa useita murteita. Terttu Heikkinen opetti hai/om- ja !xu-kielet sekä teki käännoistyötä näille kielille.<sup>3</sup> Heikkinen (1974) itse kertoi vaikeuksista ja epävarmuudesta, joita kääntämiseen liittyy. Hän ei uskonut aina käännöksen täysin vas-taavan alkuperäistä sanomaa johtuen jo bushmannien erilaisesta mentaliteetista.<sup>4</sup> Heikkisen (1984) mukaan "huaga-bushmannien ja kung-bushmannien" kielet erosivat toisistaan niin

---

1. Ikonen, s. 48.

2. Hartikainen, s. 190 - 191.

3. Eriksson, O., s. 7.

4. Terttu Heikkinen, Bushmanneille sanoja etsimässä, s. 5.

paljon, että hän epäili jopa niiden keskinäistä sukulaisuutta. Sen sijaan "hottentottikieli nama" oli selvästi sukua toiselle Ambomaan metsien bushmannikielistä.<sup>1</sup> Heikkinen ei tässä kerro kumpi bushmannikielistä on sukua khoikhoikielelle, mutta kysymykseen tarjoaa vastauksen entinen lähetystyöntekijä, tutkija Maija Tuupainen (1970), joka väitti !kung-bushmanneihin kuuluvien ovakete- eli ovakedde-bushmannien puhuvan kxoe-kieltä, joka on osa "a-khoe-hottentottimurretta", joka taasen on osa suurempaa Khoisan kieliryhmää.<sup>2</sup> Bushmanneja ja "hottentotteja" kutsutaan Khoisan-kansoiksi, mikä on kielitieteellinen nimitys ja viittaa kielisukulaisuuteen. Biologinen lähisukulaisuus bushmannien ja "hottentottien" kesken on kuitenkin epätodennäköistä.<sup>3</sup> Khoisanilaisessa kielessä on maiskausäänteitä, mutta kieliryhmän sisällä on morfologiassa ja kieliopissa eroavuuksia.<sup>4</sup> Heikkinen, opeteltuaan vaikeana pidettyjä bushmannikieliä, pääsi mielestäni suomalaisista läheteistä syvimmälle bushmannien maailmaan vakiintuneessa rajapintakulttuurissa Ekokan ja Nkongon alueella 1970-luvulla. Heikkinen kuvasi bushmannien akkulturoitumista asemilla ja piti sinne muodostuneita elementtejä normaalina ja arkipäiväisinä. Heikkinen kuvasi tätä yhteiseloa, mutta reagoi kyllä myös rajapintakulttuurin ristiriitoihin, mikä sopi uuteen vakintuneeseen tilanteeseen. Bushmannien elämän erillaisuus ei enää herättänyt sinänsä mainittavia reaktioita. Toisaalta Heikkistä kiinnosti selvästi bushmannien vanhan elämänmuodon normisto ja hän pyrki hankkimaan siitä tietoa johdonmukaisesti. Heikkisen saama informaatio rajapintakulttuurissa osallistumalla ja kielen välittämänä oli tyypillistä rajapintakulttuurin tietoa, jossa aistit, kielet, luottamukselliset suhteet ja innostus tehtävään antoivat pohjan informaation saannille ja sen välittämiseksi edelleen. Kuva ilmentää kohtaamista, jossa tuli esille uudenlainen ymmärtäväisempi suhde bushmanneihin. Uusi esitettävä bushmannikuva pohjautui osaltaan uusiin myös lähetystyön omaksumiin ideoihin, mutta osaltaan uusi ymmärtäväisempi esittäminen johtui juuri kulttuurien kohtaamisen mahdollistamasta tiedon siirrosta. Informaatio selvästi lisääntyi ja myös yhdenmukaistui 1970-luvulla lähetystyön ja bushmannien muodostamassa rajapintakulttuureissa.

Heikkinen oli tekemisissä lähinnä asemien liepeiden bushmanneihin, jotka olivat osin akkulturoituneet, mutta bushmanneille tyypillisesti pyrkivät jaksottamaan elämää luonnon mahdollisuuksien mukaan ja elivät sadeajat metsissä. Hän kertoi kyllä jonkin verran myös metsien bushmanneista ja teki matkoja myös heidän luokseen.<sup>5</sup> Heikkinen (1975) kertoi vielä 1970-luvulla olevan bushmanneja, jotka eivät mielellään tulleet "pensaista kyliin" ja sanan levittäminen heille oli vaikeaa.<sup>6</sup> Toisaalta pelkoa herättivät kohtaamisen tuomat uudet asiat, sillä lähetti Mäkeläinen (1971) kertoi erään pensastolaiskurssin oppilaiden, joille opetettiin kristinuskoa, pelkäävän palata takaisin metsään.<sup>7</sup> Sanan julistus hämmensi ja pelotti bushmanneja. Pelko ja sananjulistuksen yhdistäminen kuvastavat lähettien maailmaa, sillä toisaalta oletettiin, että bushmannit haluaisivat tulla käännetyiksi ja toisaalta pelkäisivät sananjulistuksen myötä palata ei-kristilliseen elämäänsä. Käännitys nähtiin edelleen

1. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 9, 43.

2. Tuupainen, Keskuudessa, s. 290.

3. Kaikkonen, Rytönen, Sivonen, s. 18 - 20.

4. Traill, s. 137 - 138, 143; Kaikkonen, Rytönen, Sivonen, s. 164.

5. Heikkisen päiväkirjasta Oshimhalon matkasta maaliskuussa 1975. Terttu Heikkisen kokoelma (THK). SLA.

6. Terttu Heikkinen, Kung-bushmanneja tapaamassa, s. 6 - 7.

7. Mäkeläinen, s. 15.

bushmanneille välttämättömäksi ja myös hyväksi. Uuden kulttuuri-idealismien läpi paistoi lähetystyön tavoitteellisuus ja lähetien arvomaailma, jossa uskonto ja oman työn oikeutus kytkettiin suhteellisen kriittikittömästi toisiinsa. Oletukset bushmannien puolesta osoittivat länsimaisen ohjailun kehitysajatukseineen ja toisaalta tiedon vallan olleen lähetystyössä edelleen mukana.

Lähetin bushmannikulttuurin kohtaamisen muoto näkyy esitettävässä kuvassa. Lahtonen (1972) kertoi Ekokan olevan idyllinen paikka suurine peltoineen, joiden ympärillä asusti "kahta eri heimoa" bushmanneja. Illalla pehmeä kuiva maa pölysi karjan palatessa kotiin asemalle auringon laskiessa. Valot syttyivät mökeissä. Bushmannit nukkuivat nuotioillaan, joita he aina iltasella sytyttivät metsässään aseman ympärillä. Ekokassa vieraileva Lahtonen oli tyytyväinen näkemäänsä lähetysasemaan.<sup>1</sup> Lahtonen kuvasi rauhallista iltahetkeä Ekokan raivioilla. Pellot; suomalaiset lähetit, bantutyöntekijät majoineen ja bushmannit nuotioillaan kytkivät lähtökohtaisesti eri elämänmuodot samaan rauhalliseen elämänpiiriin. Kuvausta voi pitää rajapintakulttuuria idyllisenä ja rauhaa ylistävänä, mikä osaltaan johtui mukavista iltahetken tunnelmista. Vierailulla olevalle Lahtoselle rauhallisella Ekokalla oli uutisarvoa.

Lahtonen edusti sikäli harvinaista bushmannikuvausta, ettei hän itse työskennellyt bushmannityössä. Vierailevan lähetin kuvauksessa onkin selvästi havaittavissa romantisoitua, selvää ihailua Ekokan toiminnasta ja toisaalta Heikkisen työstä. Lahtonen kyllä samalla vahvisti vakiintuneet elementit asemalla ja eri etnisten ryhmien toimivan sopusoinnussa keskenään. Lähetystyö jumalanpalveluksineen ja kielityö tekivät häneen vaikutuksen. Ekokan elämä oli erilaista ja ulkoinen ero keskitason ambolaisiin oli valtava. Lopuksi lähetti ylisti Jumalaa.<sup>2</sup> Lahtosen kuvaus oli ihailevan vieraan kuvaus ja hän selvästi koki näkevänsä parempaa kuin oli odottanut. Vertailu Ekokan bushmannien elämää ovambojen elämään oli artikkelin lopun liturgian ohella tyypillistä lähetystyön lähestymistapaa julkaisuissa. Lahtosen etäisyys käytännön bushmannityöhön näkyi romantisoituna ja erosi siten paljon Heikkisen kielen kautta osallistuvasta säännöllisestä bushmannien kohtaamisesta ja sen välittämästä kuvasta, jossa oli bushmannikulttuurin ymmärrystä ja arkirealismia rajapintakulttuurissa.

Bushmannilähetystyön ei-julkinen bushmannikuva kertoo osaltaan siitä, miten suhtautuminen bushmannikulttuuriin oli muuttunut pehmeämmäksi, ymmärtäväisemmäksi, vähemmän holhoavaksi ja ohjailevaksi kuin 1960-luvulla, jolloin saarnaajat kuvasivat bushmannityön olevan bushmannien kesyttämistä. Uusi 1970-luvun bushmannityön kuva kertoo siitä, ettei bushmanneja enää pyritty manipuloimaan yhtä paljon kuin aikaisemmin. Bushmannien halua vaeltaa sadekausilla kuvattiin hyvin kotoisesti "kesämökille menoksi", mikä kuvastaa sitä, ettei metsävaelluksia enää koettu lähetystyön uhkaksi, vaan normaaliksi asiaksi, jota osa bushmanneista tekisi joka tapauksessa. Oli ymmärretty ja hyväksytty bushmannien omaleimainen tapa hyödyntää rajapintakulttuuria. Bushmannilähetystyön ihmiskäsitys bushmannien osalta oli selvästi muuttunut paremmaksi, inhimillisemmäksi ja jopa suhteessa bushmanneihin tasavertaisemmaksi kuin vielä 1960-luvulla. Toisaalta tulee esille rajapintakulttuurin vakiintuminen. Lähetystyö oli tuottanut tulosta ja toiminta oli osaltaan synnyttänyt pysyvyyttä bushmannilähetysasemien liepeille. Lähetien huolet olivat paljolti työpainotteisia ja erääksi ongelmaksi koettiin se, että bushmannit ottivat kyllä

---

1. Lahtonen, s. 5.

2. Lahtonen, s. 5.

kasteen helposti vastaan aineellisen edun toivossa, mutta kävivät harvoin kirkossa. Bushmannilähetystyö myös naisistui, sillä naisten osuus kasvoi suhteessa miehiin. Työ olikin paljon kehitysaputyötä ja siihen liittyvää hoitotyötä.<sup>1</sup> Uudelle 1970-luvun bushmannikuvalle oli myös tyypillistä se, että suomalaiset saarnaajat, jotka dominoivat bushmannikuvaa vielä 1960-luvulla, katosivat kuvasta.

## 5.2. Afrikkalaista bushmannikuvaa Suomen Lähetysanomissa

Saarnaaja Andreas (1973) kirjoitti Suomen Lähetyslehdessä pensastolaisten haluavan asua metsissä, mutta he halusivat myös kuulla evankeliumia ja tarvitsivat sairaanhoitoa. Hänen mukaansa tarvittaisiin lisää rahaa matkoihin pensastolaisten luokse.<sup>2</sup> Artikkelin selvä ambitio oli saada lisää rahaa. Andreas esitti bushmannien kulttuurin metsäsidonnaisuuden positiivisessa hengessä, mutta hän väitti myös heidän haluavan kristinuskon julistusta ja sairaanhoitoa. Kuvassa on tarkoitushakuisuutta, johon vaikuttivat työn intressit painottaen taloudellisia tekijöitä.

Andreksen esittämän bushmannien halun elää metsissä liittyyneeseen uuteen 1970-luvun lähetystyön ideologiaan, joka yritti ottaa oppia vanhoista epäonnistumisista, mitkä johtuivat lähetystyön liian kovista ja hyökkäävistä menetelmistä vieraita kulttuureja kohtaan. Alettiin osin ulkoisista paineista johtuen ymmärtää paremmin kolonialistisen talouden sortomekanismit. Toisaalta kehitysmaiden voimakkaat itsenäistymispyrkimykset pakottivat arvioimaan myös lähetystyötä ja sen menetelmiä uudelleen.<sup>3</sup> Tullessa 1970-luvulle on havaittavissa lähetystyön selvää pehmeämpää suhtautumista bushmannikulttuureihin. Tämä johtui osaltaan niistä paineista, joita lähetystyötä kohtaan esitettiin kritiikkinä ja toisaalta lähetystyö kävi selviytymiskamppailua siirtomaiden itsenäistymispyrkimysten paineessa. Itsenäistymispyrkimykset nostivat paikallista identiteettiä ja lähetystyö joutui hyväksymään enemmän paikallista kulttuuria. Lähetystyö yleensä sitoutui poliittisiin vallanpitäjiin ja on muuttanut asenteitaan siihen suuntaan, joka on pystynyt takaamaan lähetystyön jatkuvuuden tulevaisuudessakin. Tällä oli merkitystä myös tiedotustoimintaan, jossa pyrittiin nyt korostamaan yhteistyön merkitystä kulttuurin viemisen sijasta.<sup>4</sup> Uutta afrikkalaista identiteettiä ilmensi myös se seikka, että lähetysasemat ja niiden johto siirtyivät entistä selvemmin 1970-luvulla paikallisiin käsiin. Suomalaisten saarnaajien välittämä bushmannikuva

<sup>1</sup>. Heikkisen vuosikertomus Kongossa 30.12.1972. Vuosikertomukset From 1970-. AEL&A; Bushman language translation and literary work: Terttu Heikkinen. Geb. AEL&A; Heikkisen kirje Hukalle 11.10.1971 ja Heikkisen päiväkirja Oshimhalon matkasta. SLA; Puisto Muparara 10.4.1970; Toivasen kirje Mikko Ihamäelle. Finnish mission, Kavango, Mupini, P.O Runtu. Bushm. B Kavango. Sekal. 3/5 71-. AEL&A; Asemanhoitaja Osmo Seppäsen vuosikertomus. Nkongo tammik. 1972. Vuosikertomukset From 1970-. AEL&A. Hallintokunnan kokous Nkurenkurussa 7-8.1.1972 Nba:2-Nba:5 Agendas+Minutes, Hallintokunnan pöytäkirjoja 1964 - 77. AEL&A; Ihamäen arvio Mpungun pensastolaistyöstä. Bushm. B. Kavango. Sekal. 3/-71 AEL&A; Andreas, Vuosikertomus pensastolaistolähetystyöstä Kongossa 1973. Hha 45. Afrikan pk 1973. SLA. Luhdan vuosikertomus 1977. Hha 45. Afrikan pk 1977. SLA; Taimi Saaren vuosikertomus 1.1.1973 Mpungussa. Vuosikertomukset From 1970-. AEL&A.

<sup>2</sup>. Andreas, s. 15.

<sup>3</sup>. Thelle, s. 45.

<sup>4</sup>. Kontro, s. 125 - 126; Jaakola, s. 125-126.

1960-luvun tapaan jäikin hyvin vähäiseksi lähinnä Hynösen 1970-luvun bushmannikuvaksi Suomessa. Saarnaajat ja bushmannityötä johtavat Andreas ja Mufeti pitivät yllä saarnaajien perinnettä kirjoittamalla Suomen Lähetysseuran julkaisuihin. Julkaisujen funktio oli edelleen sama eli vaikuttaa lähetystyöhön Suomessa ja saada sitä kautta lisää taloudellista tukea työlle.

Muutos bushmannikulttuurin ja lähetystyön kohtaamisen kuvaamisessa alkoi näkyä 1970-luvun alkupuolella lähetysten julkaisuissa. Saarnaaja Andreas, Nkongon johtaja, kirjoitti vuonna 1973 Suomen Lähetysseuran julkaisuihin artikkelinsa (Evankelioimistyötä pensastolaisten parissa), jossa tuli esille uusi pehmeämpi, ymmärtäväisempi suhtautuminen ja myös bushmannien vanhaa elämänmuotoa aikaisempaa kunnioittavampi sävy. Uuden ideologian mukaisesti myös rajapintakulttuurin elementit oli ymmärretty ja hyväksytty alueen realiteetteina. Tilapäistä tai pysyvääkin metsässä asumista ei esitetty enää lähetystyön uhkaksi ja pakanuudeksi. Andreas halusi lisätä sairaanhoitoa ja evankeliumin levitystä myös metsiin bushmannien keskuuteen. Hän toi nämä samat elementit esille myös vuosikertomuksessaan.<sup>1</sup> Andreas esitti asiansa uusien vaatimusten mukaisesti ja toisaalta hän vahvisti rajapintakulttuurin elementtien vakiintuneen Nkongon asemalla ja sen läheisyydessä. Oli syntynyt tiettyä pysyvyyttä ja normaalisti koettuja asioita, joilla uskottiin olevan jatkuvuutta: bushmannit olivat osaltaan juurtuneet rajapintakulttuurin elementteihin ja sen palveluihin. Bushmannien poistuminen ja palaaminen kulttuurien kosketuksessa ja välillä metsässä eläminen oli ymmärretty osaksi rajapintakulttuuria.

Vaikka Andreas esittikin saarnaajille uudella tavalla bushmannien kohtaamisen, niin hänen artikkelinsa sisältää muuten samat elementit kuin aikaisemmin oli hänen suomalaisilla virkaveljillään. Artikkelinsa lopussa Andreas kiitti Jumalaa siitä, että lähetyksellä oli paljon auttavia ihmisiä rukoilemassa ja aineellista apua antamassa. Erilaista artikkelissa oli se, että hän suomalaisten epäsuorasta esittämistavasta poiketen pyysi suoraa rahallista apua suomalaisilta bushmannilähetystyölle: sairaanhoitoon ja saarnamatkoille metsiin, viljan ostoon ja pellon raivaukseen.<sup>2</sup> Tämä oli mielenkiintoinen ero muuten samankaltaiseen lähetystyön perinteiseen liturgiseen esittämiseen verrattuna, jolla pyrittiin vaikuttamaan lähetystyöhön Suomessa. Rahan tarpeen esittäminen suoraan ehkä osaltaan johtui kulttuurieroista, sillä suomalaisten epäsuora taloudellisen tuen esittäminen ilmeisesti koettiin hienotunteisemmaksi tavaksi. Andreas kirjoitti sen suoraan, mitä suomalaiset lähetysseuran saarnaajat esittivät epäsuorasti Jumalaa ja ihmisiin vetoavasti, työn paljoutta ja sen vaatimuksia korostaen.

Bushmannilähetystyön johtaja, pastori Mufeti, kirjoitti 17.5.1977 Suomen Lähetysseuran julkaisuihin pensastolaistyötä tekevän Nkongossa ja sen ympäristössä asuvien bushmannien keskuudessa ja pensastolaiskoulussa olevan 74 oppilasta. Neljä vanhustentaloa antoi bushmannivanhuksille palveluksiaan. Yksi nuori kastettiin ja ainoana puutteena Mufeti piti sitä, että usea pensastolainen oli hyljännyt "armon juomisen himossaan." Johtaja viittasi vaikeisiin oloihin ja pitikin Ekokan aseman tilannetta levottomiin olosuhteisiin nähden hyvänä. Nälkää ei nähty hyvästä sadosta johtuen, työtä tehtiin ahkerasti ja 65 pensastolaislasta oli kansakoulussa, joka oli menettänyt kaksi hyvää opettajaa.<sup>3</sup> Edellinen on vuosikatsauk-

<sup>1</sup> Andreas, s. 15; Andreas, Vuosikertomus pensastolaistolähetystyöstä Kongossa 1973. Hha 45. Afrikan pk 1973. SLA.

<sup>2</sup> Andreas, s. 15.

<sup>3</sup> Mufeti, Oukuanjama, s. 14.

sen muotoon kirjoitettu tiedonanto, jossa tuli esille rajapintakulttuurin elementtien toimivan asemilla Namibian sisällissodasta huolimatta. Opettaja Heikkisen (1977) mukaan Ekokassa toiminta jatkui häiriintymättä paikallisten lähettiläisten voimin. Hän oli itse poistunut sieltä levottomuuksien vuoksi 7.4.1976.<sup>1</sup> Saarnaajien bushmannikuva olikin 1970-luvulla afrikkalainen bushmannikuva, sillä asemien johdon siirtyminen paikallisten käsiin aiheutti sen, että suomalaisten lähettiläisten julkaisut bushmanneista olivat opettajien tai kehitysaputehtävissä olevien laatimia. Suomalaisten lähetysaarnajien julkaisut Afrikasta käsin loppuivat bushmannityön osalta, mikä osaltaan kuvastaa asian tavoitteellista merkitystä. Afrikkalaiset asemien johtajat pitivät kyllä vielä perinnettä yllä kuten edellä tuli esille, mutta julkaisut olivat vähäisiä verrattuna 1960-luvun suomalaisten vastaaviin. Saarnaajien Andreksen ja Mufetin julkaisujen funktiot olivat samat kuin oli suomalaistenkin saarnaajien kirjoitukset eli vaikuttaa lähetystyöhön Suomessa.

Mufeti, tuolloin Ambo-Kavangon kirkon lähetystyön johtajana, kirjoitti vielä vuonna 1982 bushmannilähetystyöstä artikkelin Suomen Lähetysseuran lehtiin. Pensastolaistyö oli levottomiin oloihin nähden hyvissä voimissa. Lapset olivat tosin vähentyneet koulussa ja väkijouman käyttö oli yleistä. Bushmannit työskentelivät osa-aikaisesti eri töissä. Peltotöissä autettiin koneiden avulla. Pakolaisia saapui Angolan puolelta ja ruoka ei silloin oikein riittänyt kaikille. Mufeti epäili pensastolaisten kristillisyyttä pinnalliseksi, vaikka intoa lasten kasteelle tuomiseen oli kovasti. Sisällissota vaikeutti lähetystyötä ja metsissä asuvat bushmannit jäivät ilman evankeliumia. Lähetystyössä oli neljä evankelistaa ja yksi diakoni, seitsemän avustajaa ja yksi pappi. Nkongon vanhustenkodissa asui kahdeksan vanhusta. Lopuksi Mufeti rukoili pensastolaisten ja ambolaisten puolesta ja turvasi Jumalaa.<sup>2</sup> Mufeti esitti lähetystyölle tyypillisesti asiansa, jossa Namibian sisällissota näkyi taustalla levottomuutta herättäen. Tämä vetosi lukijoihin työn tarpeellisuutta ja sen jatkuvuuden tarvetta osoittaen. Toisaalta tulee hyvin esille, että toiminta jatkui näissäkin oloissa entisenkaltaisena ja rajapintakulttuurin elementit toimivat: toiminta asemilla jatkui viljelyn, lähetystyön eri toimintojen, kuten koulun ja sanan levittämisen myötä. Bushmannien osa-aikainen elinkeinorakenne ja metsässä asuminen tulivat esille. Myös rajapintakulttuurin eräs ongelma, juopottelu, nähtiin juuri käännytyksen esteenä. Uhkakuvien esittäminen oli tyypillistä lähetystyön esittämistapaa, jolla pyrittiin saamaan myötätuntoa työtä ja sen jatkuvuutta kohtaan.

Uudet ideaalit näkyvät kuvan painotuksissa. Toisaalta lähetysasemien talous kesti paremmin kun bushmannit asuivat metsissään ainakin osan vuotta. Andreksen ja aikaisemmin myös Heikkisen maininnat metsissä asuvista bushmanneista, jotka pelkäsivät vieraan kulttuurin kosketusta, osoittavat sen, että osa bushmanneista asuisi pääsääntöisesti tai kokonaan metsissä vanhalla elämänmuodon normistolla.<sup>3</sup> Tästä voisi vetää sen johtopäätöksen, että osasyynä uuden ideologian hyväksymiseen oli vallitseviin olosuhteisiin sopeutuminen. Lähetystyön oli täytynyt sopeutua osaltaan bushmannien kulttuurien kohtamisen perinteeseen ja tapaan hyödyntää luontoa. Uudet ideat sopivat siten niin bushmannilähetystyön käytäntöön kuin myös laajempiin yhteyksiin, joissa esiintyi paineita etnisten kulttuurien parempaan ymmärtämiseen ja kohteluun.

---

1. Heikkinen, Taistelua, s. 24.; Heikkinen, Kokemaa, s. 15.

2. Mufeti, Pensastolaisille, s. 19.

3. Heikkinen, Tapaamassa, s. 6 - 7.

### 5.3. Hynönen jäi Suomessa oppositioon

Saarnaaja Hynönen oli selvästi ottanut bushmannien asian omakseen. Hän pyrki vaikuttamaan bushmannilähetystyöhön vielä 1970-luvulla palattuaan Suomeen. Hynönen kirjoitteli ahkerasti lähetysjohtajalle Helsinkiin ja erityisesti palattuaan tutkimusmatkalta Namibiasta vuonna 1973, hän kirjoitti pitkässä selvityksessään tyytymättömyyttään bushmannilähetystyötä kohtaan. Selvitys sinänsä paneutui hyvin perusteellisesti bushmannilähetystyön menneisyyteen ja silloiseen tilaan, mutta siinä tuli esille selvästi tavoitteellinen ja tietoisia painotuksia tekevä ideologi Hynönen.<sup>1</sup> Hän esitti bushmannien elämän kurjaksi ja kuolevaksi elämänmuodoksi jo Afrikan toimintansa aikana ja hän pitikin lähetystyön toimintaa bushmannien palastajana. Hynönen (1973) nosti esille rotukysymyksen, sillä hän väitti sitä keskeiseksi asiaksi bushmannien sorrossa ja samalla bushmannilähetystyön uhkaksi. Hynönen piti erillistä bushmannilähetystyötä parhaana ratkaisuna.<sup>2</sup> Hän (1981) ei pitänyt erillään kehittämistä osana apartheidia: "ambolaiset eivät siedä bushmannien erillään kehittämistä."<sup>3</sup> Hynönen koki juuri bushmannien aseman suhteessa bantuihin suurena kehityksen ongelmana, sillä vanhat voimakkaat perinteet pitivät bushmannit bantujen apulaisina ja tämä järjestelmä haluttiin säilyttää työvoiman turvaamiseksi. Hynönen näki bushmannien sortamisen olevan rotuongelma ja hän jopa väitti ambolaisten bushmannityöntekijöiden tahallaan estävän työn tekemistä.<sup>4</sup> Hynönen esitti näitä näkemyksiään Suomesta käsin, ja hänellä oli selvästi pyrkimystä ohjata bushmannilähetystyötä. Hänen esittämänsä kuva nojautui vanhaan bushmannilähetystyön ideologiaan, joka painotti asemien merkitystä. Bantujen esittäminen bushmannien ja työn uhkakuvaksi kertoo siitä, kuinka työn ja bushmannien intressit haluttiin nähdä yhteneviksi. Bushmannilähetysaarnajat esittivät bushmannikulttuurin eristämistä bantukulttuurista ratkaisuna bushmannien heikkoon asemaan ja uhattuun olemassaoloon. Selvimmin tämän toi esille Makkonen (1974), joka piti bushmannikulttuurin pelastamisen edellytyksenä täydellistä apartheid-politiikkaa, jossa bushmannit eristetään muista alueen heimoista.<sup>5</sup> Apartheid oli tuolloin Etelä-Afrikan virallista politiikkaa ja sen vaikutus näkyi kuvassa vahvana. Periaatteessa saarnaajat kokivat eristämispolitiikan keinoksi nostaa bushmannien asemaa ja rikkoa siten vanhat perinteiset siteet. Tekemällä bushmanneista itsenäisiä viljelijöitä bushmanniasemien raivioille uskottiin heidän aseman kohoavan alueen sosiaalisessa hierarkiassa. Tämä auttaisi myös lähetystyötä saamaan paremman otteen käännytettäviin ja työn uhkakuvat vähenisivät. Bantukylät koettiin ainakin jossakin määrin kilpailijoiksi.

Hynönen oli jäänyt jo vuonna 1973 oppositioon kirjoittaessaan edellisen rotusortoon perustuvan kuvansa. Ambomaalla olevat suomalaiset lähetit eivät pitäneet tilannetta tällaisena. Heikkinen kirjoitti jo vuonna 1971, että vaikka Nkongon aseman ambolaisten työntekijöiden keskuudessa esiintyykin kaikenlaista pientä ongelmaa riitelystä juopotteluun, hän piti kuitenkin arveluttavana esittää käsitystä, että nämä bantutyöntekijät estäisivät bushmannilähetystyötä.<sup>6</sup> Kuvan erilaisuuteen vaikutti erilainen näkökulma, jossa toisella

<sup>1</sup>. Hynönen, Liite 16, s. 1 - 41. ASTO 1974. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

<sup>2</sup>. Hynönen, Liite 16, s. 34. ASTO 1974. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

<sup>3</sup>. Hynönen, Hiekkadyynillään, s. 240.

<sup>4</sup>. Hynönen, Liite 16, s. 20, 30 - 32. I 39 ASTO 1974. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

<sup>5</sup>. Makkonen, s. 107.

<sup>6</sup>. Heikkisen kirje Hukalle 11.10. 1971. I 39 ASTO 1971. Bushmannityö Nkongossa. SLA.



(Hynönen) oli etäisyyttä ja pyrkimystä katsella asioita laajemmasta ideologisesta näkökulmasta, mikä edusti jo selvästi vanhaa ajattelua bushmannien ja bantujen eristämiseksi. Heikkinen oli paikalla seuraamassa tapahtumia, eikä hän esitä aseman ongelmia johtuvaksi bushmannien ja ovambojen suhteista.

Hynönen ei missään väittänyt kannattavansa suoraan apartheidia, mutta hänellä oli selviä erillään kehittämisen ideoita, jotka olivat kytkeytyneet Etelä-Afrikan hallituksen harjoittamaan apartheidin ideaan kansojen pitämisestä erillään toisistaan. Etelä-Afrikan mandaattina myös Lounais-Afrikka (nykyinen Namibia) oli kyseisen politiikan kohteena. Hynösen ajatukset sopivat osin yleiseen lähetystyön käytäntöön, jossa nojautuminen paikalliseen politiikkaan ja hallintoon antoi lähetystyölle mahdollisuuden toiminnan ylläpitämiseen ja jatkamiseen. Kyseessä olisi siis lähetystyön näkökulmasta sopeutuminen paikallisiin oloihin ja politiikkaan. Hynönen otti erillään kehittämisen opista mielestään bushmannilähetystyölle sopivia elementtejä ajatuksiensa tueksi ja pyrki esittämään niitä vielä Suomestakin käsin.

Eräs selitys Hynösen käytökseen on ammattirooli, sillä työntekijällä on myös ihmissuhdetyössä selkeä sosiaalinen rooli. Auttaja ammattirooleissaan pyrkii vastaamaan ihmisten tarpeisiin.<sup>1</sup> Hynönen oli vielä Suomessakin lähetysosaajan ja bushmannilähetystyön ideologin roolissa. Hän kantoi selvästi huolta bushmannien kohtalosta ja tiesi mielestään keinoon heidän auttamisekseen, joka oli bushmannien siirtäminen paikallaan asuviksi viljelijöiksi kristinuskoon nojautumalla. Toisaalta hän epäili Afrikassa olevien bushmannilähetysasemien työntekijöiden kykyä hoitaa riittävän hyvin hänen aikaisempia tehtäviään.<sup>2</sup> Tämä epäily ja Hynösen pyrkimys ohjailta bushmannilähetystyötä Suomesta käsin aiheutti närkästystä jo kahta vuotta aikaisemmin erityisesti Ovambon bushmannilähetystien keskuudessa. Tästä ilmeisesti aiheutui paineita tarkastaa bushmannilähetysasemat Ihamäen toimesta.<sup>3</sup> Lähetysjohtajalle Helsinkiin lähettämässä kirjeessään opettaja Heikkinen ilmaisi paheksuntaa siitä tavasta, jolla Hynönen esitti Suomesta käsin arvostelua bushmannityön hoidosta.<sup>4</sup> Toisaalta Hynönen puolustautui syytöksiä vastaan, että hän "ohjailee" bushmannilähetystyötä Suomesta käsin,<sup>5</sup> mikä mielestäni tukee ajatusta hänen olemisestaan bushmannityön ideologin roolissaan. Ihamäki esitti (1972) Hynösen pyrkivän vaikuttamaan Suomesta käsin bushmannilähetystyöhön varoja keräämällä ja väittämällä kotimaan johdon olevan hänen Hynösen) politiikkansa kannalla. Ihamäki kirjoitti:

1. Lindqvist, Ihminen, s. 118.

2. Hynönen, Liite 16, s. 6 - 9. I 39 ASTO 1974. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

3. Mikko Ihamäen kirje Olavi Ojanperälle Oniipasta 30.3.1972. Kavango SLS kirjeenvaihto kotimaahan. From tammikuu 1971-. AEL&A; Mikko Ihamäen havaintoja Mpungun ja Nkongon aseman bushmannityöstä 6-8.9.1971, Liite pöytäkirjan pykälään 14. I 39 ASTO 1971. Bushmannityö Nkongossa. SLA. Ihamäki piti bushmannityötä hyvin hoidettuna ja kehui työntekijöitä innokkaiksi ja päteviksi.

4. Heikkisen kirje Hukalle 11.10.1971. I 39 ASTO. Bushmannityö Nkongossa. SLA. Heikkinen kertoi lähetystyön olevan mielestään kunnossa. Hän arvosteli Hynösen käsitystä, jonka mukaan ambomaalaiset työntekijät estäisivät rotusyistä pensastolaisia saamasta apua. Heikkinen ei pidä bushmannien ajoittaista metsään menoa vaaraksi lähetystyölle Hynösen tapaan. Heikkinen myönsi työntekijöiden ja aseman johtajan vaihtumisen aiheuttavan tilapäistä sekaannusta.

5. Hynösen kirje Ojanperälle 23.9.1976. I 39 ASTO. Bushmannityö Nkongossa. SLA. Hynönen puolustautui kirjeessään piispa Aualan väitteitä vastaan, joiden mukaan hän ohjaili ulkomailta (Suomesta) Ambomaan lähetystyötä. Hynönen syytti bushmannilähetystyötä ajautumisesta umpikujaan ja vaati korjaamaan työn erehdykset. Hynönen oli huolissaan rotuongelmasta, bushmannien oman koulun lakkauttamisesta, bushmannivanhusten osasta jne.

"Erkin tempujen edessä kaikki valmistautuvat kirjoittamaan nimikkoseurakunnilleen ja ystävilleen juuri niistä heille rakkaista pakanoista, joiden tilaa hallintokunta ei ole ymmärtänyt menoarvioita laatiessaan."<sup>1</sup>Hynösen koettiin lähetyskentällä uhkaksi ja rasitteeksi. Edellä tulee myös selvästi esille se, mikä on lähettien kotimaahan kirjoittelun ja lähetystyön julkaisutoiminnan perimmäinen funktio: vaikuttaa lähetystyöhön Suomessa ja sitä kautta hankkia rahaa käännetytyölle.

Halua auttaa bushmanneja yhdistettynä Hynösen voimakkaaseen uskoon siitä, mikä on bushmanneille parhaaksi niin maallisessa kuin hengellisessä mielessä näkyi hänen bushmannikuvassaan. Tämä tuli esille nimenomaan Hynösen lähetystölle suunnatussa lähetys-saarnaajan ammattiroolissa, josta hän ei ole irtaantunut vielä käytännön lähetystyöstä Suomeen palattuun. Toisaalta näyttää siltä, että hän epäili toisten kykyä hoitaa hänen aikaisempaa työtään ja koki itsensä sen vuoksi vaikeasti korvattavaksi.

Hynönen edusti myös vanhaa lähetystyön ideologiaa ja sen menetelmiä. Bushmannilähetystyö oli epäonnistunut juuri liian kovien, hyökkäävien menetelmiensä vuoksi, jotka rikkoivat vanhaa bushmannien kulttuuria ja sen yksilöiden henkistä eheyttä. Ne toivat länsimaista vaikutusta ja hyökkäsivät voimakkaasti pakanuutta vastaan. Uusien 1970-luvun kulttuuri-ideaalien vaikutus näkyi lähetystyössä uudenlaisena ajatteluna suhteessa etnisiin kulttuureihin. Uusi ideologinen ajattelu selittäisi osaltaan sen, miksi lähetystyön piirissä olevat närkästyivät Hynösen painostuksesta ja ohjailuerytyksistä. Hynönen näyttäisi joutuneen oppositioon vanhojen oppiensä kanssa, jotka painottivat bushmannien paikallaan asu-mista, maanviljelyä ja erillään muista kansoista kehittämistä eli kytkennät apartheidin oppeihin olivat ilmeiset. Tämä oli jo vanhaa ajattelua lähetystyönkin piirissä ja se osaltaan lisäsi Hynösen oppositioasemaa.

Hynönen seisoi rohkeasti oikeaksi uskomansa asian takana. Hänen perustelunsa bushmannien asemasta olivat vahvoja ja hänen otteessaan näkyi rovasti vahva usko, emootiot ja perehtyneisyys hänelle tärkeään bushmanniasiaan. Hynönen puolustautui väitteellä, ettei kaikki erillään kehittäminen ollut apartheidia.<sup>2</sup> Onkin filosofinen kysymys, että missä kulkee apartheidin raja suhteessa johonkin toimintaan. Oleellista olikin se, että Namibiassa bantujen nationalismi nosti heidän kansallista identiteettiään ja sisällissodan vastakkainasettelu kärjisti apartheidin kysymystä. Lähetystyön sitoutuminen nousevaan valtaan aiheutti sen, että Hynösen vanhat opit eivät voineet saada enää poliittista kannatusta sen enempää Namibiassa kuin Suomessakaan.

Hynösen kirjoittelua (kirjeet, artikkelit, selvitykset) voisi pitää rovasti Hynösen 1970-luvun bushmannikuvana Suomessa. Hänen eri roolinsa alkoivat tulla selvästi esille. Entinen lähetysaarnaaja oli ottanut itselleen bushmannilähetystyön ideologin, ohjaajan ja vastuunkantajan roolin. Uusi ajattelu kuitenkin oli aiheuttanut sen, että bushmannilähetystyöhön oli tullut uutta ideologiaa, joka kunnioitti enemmän kuin aikai-semmin afrikkalaisia paikallisia kulttuureja. Hynösen vanhat opit aiheuttivatkin ristiriitaa lähetystyön keskuudessa. Silti hän pyrki pitämään kiinni opeistaan, joihin oli kytkeytynyt vahva usko niiden oikeutuksesta. Hynönen ei Suomessa pystynyt irtaantumaan vanhasta ammattiroolistaan. Työstä oli tullut elämäntyö, jota hän pyrki jatkamaan vielä tutkijan roo-

<sup>1</sup> Ihamäen kirje Ojanperälle Oniipasta 30.3.1972. Kavango SLS kirjeenvaihto kotimaahan. From tammikuu 1971-.AEL&A.

<sup>2</sup> Hynösen kirje Ojanperälle 23.9.1976. I 39 ASTO. Bushmannityö Nkongossa. SLA. Hynösen kirje Airikkalalle 15.5.1978. I 63 ASTO. Bushmannityötä koskevia asiakirjoja 1978. SLA.

lissaan.

#### 5.4. Hynösellä vanhusempatiaa ja tavoitteellista bushmannikuvaa

Saarnaaja Hynönen mainitsi bushmannien eräästä tavasta jättää kuoleva vanhus yksin kuolemaan. Hänen päiväkirjansa mukaan 20.9.1962 löytyi sokea, sairas vanhus yksin metsästä. Hän oli ollut maahan lyhyhistyneenä ja lopen uupuneena.<sup>1</sup> Vaikka edellinen käytäntö joskus pitääkin paikkaansa, se voi antaa väärän kuvan bushmannien suhtautumisesta omiin vanhuksiinsa. Makkosen (1974) mukaan vanhusten arvostus oli pensastolaisperheissä suurta, sillä vanhin on arvojärjestyksessä johtaja.<sup>2</sup> Shostak kirjoitti myös bushmannien ikähierarkiasta ja vanhuuden kunnioittamisesta. Vanhuus on bushmanneille harvinainen ylellisyys, sillä vain noin 20 % saavuttaa 60 vuoden iän. Kuolema on bushmanneilla läsnä kaikissa ikäryhmissä, eikä painotu vanhuuteen kuten meidän kulttuurissamme.<sup>3</sup> Hynönen käsitteli asiaa myöhemmin tutkimalla perusteellisemmin. Hän väittikin kirjassaan (1981) vanhuksien olevan kunnioitettavia sukuryhmän jäseniä, joiden toimeentulosta huolehdittiin tarvittaessa ruokaa jakamalla kuten yhteisön yleinen käytäntö oli aina ollut. Hynönen kertoi vanhuksien aseman olevan hyvän niin kauan kuin voimia riitti metsästyksen ja keräilyyn. Avun tarve kyllä lisääntyi vanhenemisen myötä, mutta heistä pyrittiin pitämään huolta. Tyttären olemassaolo oli vanhusperheelle tärkeä ravinnon hankkijana ja vävyn tuojana.<sup>4</sup> Yhteisö toimii kokonaisuutena vanhuudenhuoltana, mutta perheen merkitys tulee korostuneesti esille. Shostak kertoi vanhusten olevan yleensä hyväkuntoisia ja toimintakykyisiä ja pystyvän itse hankkimaan elantonsa metsästä, sillä kova elämä on karsinut heikoimmat. Toimintakyvystä kertoo myös se, että vanhana mennään vielä usein naimisiin ja vanhat naisetkin ovat usein suosiossa avioliittoa ajatellen. Vanhukset ovat lisäksi bushmanniyhteisön tärkeitä perinteisen tiedon ja taidon välittäjiä ja näin vanhukset ovat tärkeitä elämänmuodon säilymisen kannalta.<sup>5</sup> Hynönen jälleen oikoi vanhoja käsityksiään bushmannityön ajoilta.

Vanhukset tuntuvat olleen Hynöselle hyvin tärkeitä. Selvityksessään "Kongon lähetysaseman bushmannityöstä" vuonna 1973, hän kertoi pyrkineensä saamaan leirin bushmannivanhusten eläkeasiat kuntoon.<sup>6</sup> Hynönen (1975) haaveili siitä, että kaikki bushmannit, mukaan lukien erämaiden keräilevät vanhukset, tulisi saada eläkkeen piiriin. Heidät pitää etsiä, jottei heidän tarvitse enää kuolla yksin erämaan kurjuudessa petojen keskellä.<sup>7</sup> Edellinen kuva, jonka Hynönen kohdisti lähinnä lähetystyön piiriin, toi esille Hynösen lähetyspappina ja bushmannilähetystyön ideologina. Hänellä tuntui olevan oma selkeä käsityksensä siitä, mikä oli bushmannien parhaaksi. Hynönen oli työssään sitoutunut ajatukseen, että bushmannien vanha elämänmuoto oli tuhoutuva ja bushmanneille epäedullinen. Hän näki lähetystyön intressit myös bushmannien intresseinä. Tällöin kuvassa

1. Hynönen, Olupandu, s. 68.

2. Makkonen, s. 99.

3. Shostak, Nisa, s. 321 - 322, 230.

4. Hynönen, Hiekkadyynillä, s. 111.

5. Shostak, Nisa, s. 320 - 325.

6. Hynönen, Liite 16, s. 39, I 39 ASTO 1974. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

7. Erkki Hynönen, Uutisia ja terveisiä seurakuntamme nimikkokohteesta Ambomaan Kongosta, s. 1.

painottui bushmannien vanhan elämänmuodon kurjuus, millä osin pyrittiin selittämään oman ja lähetystyön menetelmien oikeutus. Saarnaaja Hynösen (oppositiossa) bushmannikuva Suomessa esitti tarkoitushakuista kuvaa bushmannivanhuksista, jotta omat työn tavoitteet olisivat mahdollisimman perusteltuja. Saarnaaja Hynösen ja tutkija Hynösen bushmannivanhuskuvassa on kyllä eroa, sillä tutkijana hänellä on havaittavissa ainakin pyrkimystä objektiivisuuteen. Hynösen molemmissa rooleissaan pohti selvästi ahdistuneena vanhusten yksin kuolemaan jättämistä, mikä osaltaan kuvastaisi roolien sekoittumista. Vanhuus oli Hynöselle itselleen eläkkeellä ollessaan lähellä oleva kokemus ja sillä lienee ollut vaikutusta voimakkaisiin empatiatunteisiin bushmannivanhuksia kohtaan. Hynösen tapansa mukaan yritti vaikuttaa asiaan vielä Suomesta käsin, mikä kuvastanee osaltaan asian tärkeyttä hänelle.

Hynönen (1981) palasi teemaan kuolevan vanhuksen hylkäämisestä. Hän väitti bushmannien jättävän vaikeasti sairaan tai kuolevan vanhuksen yksin kuolemaan ainoastaan, jos ei ollut enää mahdollisuutta olosuhteista johtuen huolehtia esimerkiksi kantamalla sairasta tai vanhusta. Liikkuva elämäntapa asetti rajoituksensa tässä asiassa. Jos mahdollista, kuolevalle tehtiin puista ja oksista suoja aurinkoa ja petoja vastaan. Hänelle jätettiin nuotion ääreen mahdollisesti ruokaa ja juomaa.<sup>1</sup> Suoja oli tosin enemmän symbolinen ja se antoikin sen tekijöille tunteen, että oli tehty jotakin kuolevan hyväksi ja vähensi näin toisten syyllisyydentuntoja. Yksin kuolemaan jättäminen vaikuttaa harvinaiselta, olosuhteiden määräämältä asialta. Vaikeasti liikkuvalla vanhuksella tai sairaalla ei enää nähty elämisen edellytyksiä. Yhteisö joutui turvaamaan oman selviytymisensä ja elämän jatkuvuuden kyseisessä valintatilanteessa.

Hynönen on tuonut asian bushmannivanhuksista esille kahdessa otteessa, lähetyspastorina ja myöhemmin täsmällisemmin tutkijana. Hynösen kaksi roolia tulee erittäin selvästi esille. Hän esittää lähetystyön piirissä lähetyspappina bushmannien elämästä selvästi karumman kuvan kuin myöhemmin tutkijana. Hynösen henkilökohtaiset ambitiot tulevat selvästi esille kuvassa bushmannivanhusten osalta. Tavoitteellinen toiminta näkyi painotuksissa ja kuva olikin osa rovasti Hynösen bushmannikuvaa Suomessa.

Hynönen oli kyllä kiinnostunut bushmannien elämästä laajemminkin. Aikaisemmat kokemukset bushmannilähetystyössä toimivat innoittajina palata perehtymään bushmannien elämänmuotoon. Tämä oli tyyppillistä Hynösen lähestymistapaa, mikä osaltaan vaikutti myös hänen bushmannikuvan muuttumiseen. Hynönen pystyi näin paikoin oikomaan vanhoja stereotyyppisiä käsityksiään.

Lähetysaarnaaja Hynönen päiväkirjassaan 26.1.1963 mainitsi pojan syntyneen maailmaan "aivan pensastolaisten tapaan." Synnyttävä äiti oli yöllä hiipinyt metsään ja ilmestyi sieltä takaisin pojan kanssa.<sup>2</sup> Samana vuonna 9.8. tapahtui vastaavaa, sillä bushmanniäiti meni yksin metsään, vaikka lähistöllä tiedettiin olevan pelottava elefanttilauma ja yö oli hyvin kolea. Yksin metsässä synnyttämiseen oli Hynösen mukaan synnä ainakin yksi bushmannien tabu: mies ei saanut astua jalalla paikkaan, missä vaimo oli synnyttänyt. Seurauksena tabun rikkomiselle oli onnettomuus, laihtuminen ja voimien menetys. Tällä kertaa bushmanniäiti synnytti kaksoset.<sup>3</sup> Achten mukaan bushmanniniaisilla oli vanhassa elämänmuodossa tapana synnyttää metsässä, mutta äidillä saattoi olla kyllä mukanaan syn-

<sup>1</sup>. Hynönen, *Hiekkadyynillä*, s. 115 - 116.

<sup>2</sup>. Hynönen, *Puolesta*, s. 9.

<sup>3</sup>. Hynönen, *Puolesta*, s. 104.

nytyksessä apuna toinen vanhempi nainen. Bushmanneilla oli myös olemassa tabu, joka kielsi miestä astumasta synnytyspaikalle.<sup>1</sup> Hynösen kuvaus oli selvästi muodostuvan rajapintakulttuurin tietoon perustuvaa, jossa tietty tapahtuma nousi esille mielenkiintoa herättäen. Hän mainitsi tietyt tilanteet, jotka olivat olleet hänestä kiinnostavia. Bushmannien elämänmuodon erilaisuus herätti reaktioita ja hämmennystä.

Edellä kaksoset synnyttäneet bushmanniäiti vietiin 12.8.1963 sairaalaan. Äiti oli ruokkinut vain toista vahvempaa lastaan ja toista hän ei ollut imettänyt lainkaan. Tässäkin Hynönen väitti, että bushmannien "nkongola-ryhmällä" olisi kaksosten syntymään liittyvä tabu: heikompi toimitetaan pois päiviltä esimerkiksi jättämällä lapsi myyränkoloon. Hynönen arveli tavan johtuvan kuitenkin enemmän pensastolaiselämän ankaruudesta. Äidillä ei sen mukaan olisi aina mahdollisuutta imettää kahta lasta "metsän äärettömän niukoissa olosuhteissa." Myös kahden lapsen kantaminen bushmannien vaeltavassa elämäntavassa olisi hankalaa.<sup>2</sup> Opettaja Jantunen kertoi myös tapauksen, jossa bushmanniäiti surmasi syntyneet kaksoset, jotta vanhemmalle lapselle riittäisi imettämiseen maitoa.<sup>3</sup> Harrisin mukaan lapsen surmaaminen on ollut yleinen väestön säätelykeino, jolla on pyritty turvaamaan jäljellä olevien hengissä pysyminen.<sup>4</sup> Hynösen mainitsemaan kaksosten syntymään liittyvään tabuun ei löydy tukea ja Hynönen itse tutkijan roolissa 1980-luvun taitteessa kertoikin, ettei bushmanneilla ollutkaan kaksosten vastaanottamiseen liittyvää tabua. Silti hän aivan oikein pysyi aikaisemmassa väitteessään, että ankarat olosuhteet määräsivät sen, että lapsista jätettiin henkiin vain toinen. Jos syntyy tyttö ja poika, niin henkiin jätettiin tavallisesti tyttö, sillä hän synnyttäisi aikanaan sukuryhmään uusia jäseniä.<sup>5</sup> Aikaisempi tabukäsitys Hynösellä voi olla juuri vaikutusta ovambojen käsityksistä, jotka koskevat kaksosten syntymistä. Ambokuninkaallisten kaksoslapset surmattiin lähetti Jalmari Hopeasalmen (1946) mukaan armotta ja alamaistenkin kaksoset saivat jäädä eloon ainoastaan, jos äiti kävi läpi puhdistusmenot.<sup>6</sup> Hynösen työskentely ovambojen kanssa on voinut vaikuttaa käsityksiin bushmannien elämänmuodosta vielä bushmannilähetytyön alkuvaiheessa. Hynösen kuvaukset synnytyksistä olivat hyviä ja osoittivat sen jälleen kuinka voimakkaasti bushmannit halusivat pitää kiinni omista vanhoista tavoistaan vielä asuessaan lähetyksasemalla tai sen liepeillä. Kuvaus oli myös rajapintakulttuurin välittämää tietoa bushmannien tavoista ja syntymä metsässä ja lapsisurmat olivat selvästi uutisarvoiltaan merkittäviä. Rajapinta reagoi herkästi erilaiseen tai häiritsevään asiaan. Hynönen pääsi tutkimalla asioiden taustoille ja siten irtaantui osin aikaisemmasta tiedosta, jossa oli ovambojen ja toisten suomalaisten lähettien vaikutusta. Suomalaiset lähetit olivat perehtyneet ovambojen kulttuuriin jo 1870-luvulta alkaen ja tällä oli selvästi voimakas vaikutus myöhempiin lähetteihin. Stereotypiat välittyivät edelleen ja vasta bushmannilähetytyön säännölliset bushmannien kohtaamiset mursivat vanhaa bushmannikuvaa.

Hynönen (1981) täsmensi tietoa synnytyksestä. Hän esimerkiksi esitti bushmanniäidin saattaneen katsoa itselleen synnytyspaikan valmiiksi ja hän oli saattanut koota sinne valmiiksi ruokaa. Synnyttäjän oma äiti tai joku toinen nainen saattoi olla apuna napanuoran katkaisussa ja lapsen puhdistamisessa.<sup>7</sup> Yksin synnyttäminen vaikutti olleen suhteellisen

1. Achte, Schakir, Hynönen, Achte, s. 212 - 213.

2. Hynönen, Puolesta, s. 105 - 106.

3. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 131.

4. Harris, s. 6.

5. Hynönen, Hiekkadyynillään, s. 94.

6. Jalmari Hopeasalmi, Pakanain paratiisi, s. 86.

harvinaista bushmanniniaisilla ja tämä aikaisempi väärä tulkinta perustunee ulkopuolisten stereotyyppiin käsityksiin bushmannien elämänmuodosta.

Hynösen mukaan lasta ei jätetä pienenä yksin, vaan hän oli yleensä bushmanniäidin mukana selkäpussissa ruoankeruu- ja vedenhakumatkoilla. Lapsi oli mukana kaikessa toiminnassa ja myös isät, muiden sukuryhmän jäsenten kanssa, osallistuivat lapsien hoitoon ja kasvatukseen.<sup>1</sup> Hynönen tiesi huolenpitotavoista, sillä Konnerin mukaan bushmannilapset ovat noin kolmivuotiaiksi asti aina äidin tai jonkun toisen lapsenkaitajan lähellä, vieressä tai selässä ja lapsi on mukana myös keräilymatkoilla.<sup>2</sup> Pitkään jatkuva imettäminen on osaltaan vaikuttamassa pienten lasten jatkuvaan mukanaoloon. Toisaalta bushmannien elämä on kaiken kaikkiaan hyvin sosiaalista ihmisten eläessä pienissä leireissään ja majoissaan lähellä toisiaan.<sup>3</sup> Hynösen mukaan bushmanniäidit imettivät lastaan pitkään, jopa kolmivuotiaiksi asti. Äidinmaito oli niissä olosuhteissa lapselle parasta ja turvallisinta ravintoa. Kun äidinmaito alkoi käydä vähiin, alettiin antaa muutakin ravintoa lisäruoaksi.<sup>4</sup> Opettaja Jantunen (1958) mainitsi Ruusupensas kirjassaan imetystiheyden olevan suuren, sillä lapselle annettiin rintaa aina tarvittaessa.<sup>5</sup> Turunen kirjoitti bushmannien imetysvälien olevan todella tiheän ja imetyksen keston olevan meidän mittapuumme mukaan hyvin pitkän. Hän toi lisänä edellisiin esille imetykseen liittyvän tärkeän seikan, sillä tiheä imetysväli vaikuttaa naisen hormonitoimintaan ja on siten metsästäjä-keräilijäkansojen alkuperäinen syntyvyyden säännöstelykeino.<sup>6</sup> Tiheän imetysvälin uskotaan vaikuttavan naiseen raskautta ehkäisten.<sup>7</sup> Metsästäjä- ja keräilijäyhteisöissä, kuten bushmanneilla, synnytysväli piteneekin yleensä noin neljään vuoteen.<sup>8</sup> Tähän vaikuttaa myös bushmannien liikkuva elämänmuoto, joka vaatii elämään sopusoinnussa alueen luonnonvarojen kanssa.<sup>9</sup> Hynönen ja Jantunen siis tunsivat ilmiön sinänsä, mutta eivät maininneet imetykseen liittyvää syvällisempää merkitystä, jolla on suuri vaikutus bushmannien elämänmuotoa ajatellen. Pitkä imetysaika ja suuri imetystiheys ovat osaltaan säätelemässä bushmannien väkilukua ja mahdollistamassa näin elämänmuodon jatkumisen Kalaharin luonnonolosuhteissa. Väkiluku ei saisi ylittää luonnon kantokykyä etenkin metsästäjä-keräilijäyhteisöissä, sillä luonnonvarat ovat luonnon itsensä tuottamia eikä niihin voi sanottavasti vaikuttaa kuten maanviljelijä tekee lisäämällä maan tuottoa lannoittamalla. Yhteisön liian suuri koko suhteessa luonnonvaroihin olisi tuhoisa koko elämänmuodolle.

Bushmannilasten syntymästä on määrällisesti vähän mainintoja ja ne painottuvat lähelle nykyaikaa. Erityisesti Hynönen oli kiinnittänyt asiaan paljon huomiota jo lähetyspappina, mutta ennen kaikkea myöhemmin tutkijana, jossa hän selvästi hyödynsi tekemäänsä tutkimusmatkaa Namibiaan 1970-luvun alkupuolella. Syntymän esille tuominen vaikuttaa vaatineen bushmannien tuntemista ja myös syvällisempää perehtymistä heidän tapoihin. Hynönen näyttäisi olevan 1960-luvun alussa kiinnostunut bushmanneista ja heidän elämän-

---

7. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 93.

1. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 102.

2. Konner, s. 221 - 222.

3. Damm, *Bushmännens*, s. 12, 14.

4. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, 102 - 103.

5. Jantunen, *Ruusupensas*, s. 15.

6. Turunen, *Omnivori*, s. 83 - 84.

7. Damm, *Bushmännens*, s. 12.

8. Turunen, *Omnivori*, s. 83 - 84.

9. Broadbent, s. 190 - 193.

muodostaan lähinnä lähetystyöntekijän ammatillisesta näkökulmasta. Myöhemmin toisessa tutkijanroolissaan hän syventyi asiaan enemmän tutkijana ja onnistui siinä kohtuullisesti korjaten aikaisempia osin virheellisiä tietojaan. Paitsi lähetyssaarnaajana, hän lähestyi bushmanneja myös tutkimusten kautta ja haastatteluin. Hynösen bushmannikulttuurin kohtaamista voi pitää monipuolisena, vahvana ja osallistuvana.

Hynönen kirjoitti Afrikan työn sihteerille vuonna 1976, että yleensä kaikki bushmanniryhmät olivat säilyttäneet ihailtavasti kehityksensä alkumonoteismin, vaikka bantujen animismistakin oli saatu vaikutteita jonkin verran.<sup>1</sup> Teologi-tutkija Harjula kirjoitti, että alkumonoteistisen teorian mukaan alku-uskontona olisi ollut yksijumalaisuus, joka olisi säilynyt monissa vanhakantaisissa uskonnoissa. Toisen alkuperäisteorian mukaan jumalakäsitys olisi tullut vainajahenkien palvonnasta, jossa "suuri esi-isä jumaloituu". Kolmas teoria esittää jumalat luonnonilmiöiden ja taivaankappaleiden henkilöityminä. Nämä kaikki kolme teoriaa ovat jääneet vaille riittävää todistetta.<sup>2</sup> Hynösen väite alkumonoteismista perustuu edellä kuvattuun uskonnon alkumonoteismiteoriaan. Voi olla, että hän halusi nähdä bushmannit juuri tässä valossa ajatellen omia bushmannilähetyksen tavoitteita. Hynönen oli selvästi ottanut bushmannien asian omakseen. Hynösen kirje oli suunnattu lähetyksen sisälle ja kenties hän uskoi saavansa enemmän myötätuntoa bushmanniasialleen osoittamalla bushmannien uskonnossa olevan samankaltaisia elementtejä kuin kristinuskossa. Tällä oli vaikutusta myös kuvan positiiviseen henkeen. Aikaisemmin tuli esille se, kuinka Hynönen esitti bushmannien elämän kurjaksi ja kuolevaksi elämänmuodoksi, ollessaan vastaavasti kuin edellä, lähetyssaarnaajan ja bushmannilähetyksen ideologin roolissaan. Hynönen oli mielestäni vielä Suomessa ollessaan vastaavassa roolissaan. Hän kantoi selvästi huolta bushmannien kohtalosta ja tiesi mielestään keinot heidän auttamisekseen, jotka olivat bushmannien siirtäminen paikallaan asuviksi viljelijöiksi kristinuskoon nojautumalla. Halu auttaa bushmanneja yhdistettynä Hynösen voimakkaaseen uskoon siitä, mikä oli bushmanneille parhaaksi niin maallisessa kuin hengellisessä mielessä näkyi hänen bushmannikuvassaan. Tämä tuli esille Hynösen lähetystyölle suunnatussa lähetyssaarnaajan ammattiroolissa, josta hän ei ollut irtaantunut vielä käytännön lähetystyöstä Suomeen palattuun.

Bantujen animismin mainitseminen kertoo toisaalta Hynösen huomanneen alueen uskonnolliset reaali-teetit, sillä osa bushmanneista oli asunut jo pitkään bantujen naapurina. Harjulan mukaan eräänlaista monoteismia edustavat afrikkalaiset heimouskonnot, joissa uskotaan yhden korkeimman olennon olemassaoloon (luoja), joka on kuitenkin niin etäinen, että tarvitaan vainajahenkiä välittäjiksi ihmisten ja jumalan väliin.<sup>3</sup> Shostakin mukaan !kungeilla on suuri jumala, joka on hyvä maailman luoja. Alempi jumala, joka on luojan alainen, on enimmäkseen onnettomuuksien ja kuoleman jumala. Henkien myös uskotaan aiheuttavan kuolemaa ja onnettomuuksia. Parantajat pyrkivät vaikuttamaan juuri näihin henkiolentoihin, koska heidän kauttaan uskotaan pystyvän vaikuttamaan jonkin verran omaan kohtaloon.<sup>4</sup> Monijumaluus, jossa on yksi korkeampi jumala, on siis !kungien uskontomytologian jumaluuskäsityksen perustaa.

<sup>1</sup> Hynösen kirje Afrikan työn sihteerille, pastori Olavi Ojanperälle. Varkaus 23.8. 1976, s. 3 - 4. I 39 ASTO 1976. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

<sup>2</sup> Harjula, Karibu!, s. 20.

<sup>3</sup> Raimo Harjula, Johtavatko kaikki uskonnot samaan päämäärään, s. 11 - 12.

<sup>4</sup> Shostak, Nisa, s. 201 - 202, 291.

Hynösen (1981) mukaan jumala suojelee bushmanneja jokapäiväisissä askareissa ja määrää heidän kohtalonsa. Ihmisen henki on kotoisin "Suuresta Hengestä" ja hänen luokseen se palaa kuoltuaan. Jumalaa rukoillaan, kiitetään ja hänelle voidaan uhrata lihaa tai vihanneksia. Bushmannit eivät palvo vainajiaan.<sup>1</sup> Hynösen näyttäisi edelleen vaalivan käsitystä, että bushmanneilla olisi monoteismia. Hän yleensäkin kirjoitti suhteellisen vähän uskontoteemasta, vaikka hänellä olisi ollut siihen aineistoa, sillä Hynösen keräämään tutkimusaineistoon nojautuva Kervinen (1973) tiesi jaotella bushmannien jumalia. Vanhojen myyttien jumalolennot elivät bushmannien nuotiotarinoissa ja tabuissa sekä ympäröivän luonnon elementeissä bushmannien antamina niminä. Usko lukuisten jumalien olemassa-oloon oli heikentynyt ja yhä harvemmat bushmannit pystyivät niitä enää muistamaan.<sup>2</sup> Tämä kertoisi toisaalta siitä, että akkulturoituminen oli edennyt Ovambon bushmannilähetysasemien (Nkongo, Ekoka) liepeillä niin pitkälle, ettei vanhoista uskomuksista enää välitetty yhtä paljon kuin aikaisemmin. Kristinuskon vaikutus voi osaltaan vaikuttaa tällaiseen kehitykseen, jossa oman kulttuurin uskontoa alettiin pitää vähempiarvoisena. Lähetystyön käännytyksen tuoma transferenssi kristinuskon paremmuudesta vaikuttaisi siten bushmannien omaan uskomusmaailmaan tuhoisasti. Toisaalta tähän on syytä suhtautua varauksin, sillä on paljon mahdollista, etteivät bushmannit välttämättä halunneet paljastaa kaikkia tietojaan jumalistaan ja uskomuksistaan lähetystyöntekijöille. Bushmannit pyrkivät vielä rajapintakulttuurissa pitämään vanhan elämänmuodon normistoa yllä, mistä eräänä esimerkkinä olivat bushmannien parannustanssit, joilla oli selvä uskonnollinen merkitys ja siten yhteys bushmannien vanhaan mytologiaan. Moni bushmanni eli rajapintakulttuurissa sen aineellisten etujen vuoksi ja kristinuskon merkitys jäi pinnalliseksi. Kervinen kenties halusi painottaa bushmannien elämänmuodon muuttumista ja siten vanhojen uskontotapojen unohtumista, sillä hän kuvasi lähetystyön toiminnan olevan bushmannien parhaaksi ja pelastukseksi,<sup>3</sup> jolloin bushmannikuvassa oli tarkoitushakuisuutta.

Lähetit toivat esille eri lähestymistavoin bushmannien uskonnon olevan fatalistista. Esimerkiksi opettaja Heikkinen kertoi haastattelemansa bushmannin todenneen luojan antaneen ihmiselle heille kuuluvan. Heikkisen mukaan bushmannit kokevat elämän ennalta määräytyksi.<sup>4</sup> Tuupainen kertoi hauskaasti !kungien fatalismiin liittyvästä sanonnasta, jossa korostettiin miesten halua siittää lapsia: "mies on sonni, jumala on luonut ihmisen sellaiseksi." Toisaalta, jos bushmannimies tai -nainen ei kyennyt saamaan lapsia, niin sen sanottiin myös olevan jumalan tahto.<sup>5</sup> John S. Mbiti kirjoitti, että bushmannit uskovat jumalan antaneen täsmälliset säännöt elämää varten.<sup>6</sup> Makkonen (1974) esitti, että !kung-ryhmän luomiskertomuksen mukaan jumala loi maailman savesta, jotka hän heitteli ympärilleen. Suurista kappaleista tuli suuria heimoja ja pienistä pienempiä. Jumala ei antanut bushmanneille karjaa, vaan hän antoi luonnon rikkaudet. Siksi he ovat pakotettuja kulkemaan ravinnon mukana paikasta toiseen. Bushmanni katsoo alueensa luonnonvarat omakseen, jumalansa antamiksi, ja puolustaa niitä tarvittaessa raivokkaasti.<sup>7</sup> Makkonen kytki fatalismin bushmannien alkumyyttiin ja arkielämän selviytymiseen. Tutkimalla asiaa lähesty-

1. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s.18 - 19, 148.

2. Kervinen, *Kalliotaitteessa*, L 2: 0 (4), L 2: 1 (4).

3. Kervinen, *Luovuus*; Kervinen, *Kalliotaitteessa*.

4. Heikkinen, *Laiska*, s. 16 - 17.

5. Tuupainen, *Keskuudessa*, s. 290 - 291.

6. John S. Mbiti, *African Religions and Philosophy*, s. 97.

7. Makkonen, s. 96 - 97.



neen lähetin näkemys pitänee paikkaansa, sillä Achten mukaan luomiskertomus on edellä kerrotun kaltainen !kung-bushmannien osalta. Heillä pienet savikimpaleet symboloivat bushmannien eri sukuryhmiä. !Kungit uskovat jumalan määränneen heidän asemansa metsästäjä-keräilijöinä ja he uskovat myös saaneensa edellytykset alueiden muodossa elämänmuotonsa harjoittamiseen.<sup>1</sup> Lähettien erilainen lähestymistapa tuotti samankaltaista tietoa ja tämä olikin suhteellisen tyypillistä jo 1970-luvulla, jolloin vakiintunut rajapintakulttuuri paransi mahdollisuuksia informaation saantiin ja toisaalta osa läheteistä pyrki johdonmukaisesti hankkimaan tietoa bushmanneista. Tieto lisääntyi ja yhdenmukaistui myös sellaisissa vaikeissa teemoissa kuin bushmannien uskonto.

Bushmannien uskonnon elementit ovat koottavissa eri lähdemiesten maininnoista, mutta selvästi koottuna kuvauksena sitä ei ole. Kervinen kuvasi uskontoteemaa kattavimmin liseniaattityössään. Hän olikin lähestynyt aihetta tutkimalla Nkongossa ja käyttämällä Hynösen keräämää aineistoa hyväkseen. Hänellä oli tutkijan rooli ja hän ei kuulunut tuolloin bushmannilähetettiin vaikkakin on ollut mukana lähetystyössä. Toisaalta hän oli selvästi mennyt lähetystyön transferenssiin puolustamalla lähetystyön toimintaa ja näkemällä bushmannien akkulturoitumisen heidän parhaakseen ja pelastukseksi. Kervinen puolusti lähetystyön oikeutusta ja sen käyttämiä menetelmiä. Hän myös selvästi vahvisti vuonna 1973 elämän vakiintumisen bushmannilähetysasemilla.<sup>2</sup> Hynösen väite alkumonoteismista jää vaille vahvistusta. Hynönen nojautuu alkumonoteismiteoriaan sen ideaalisuuden ja sen sopivuuden vuoksi ajatellen hänen bushmannityön tavoitteitaan. Toisaalta muut lähdemiehet eivät väitä bushmannien uskontoa selvästi monoteistiseksi, fatalistiseksi kyllä. Lähdemiehet tuovat esille bushmanneilla olevan käsityksen maailman luojasta ja korkeammasta hengestä, mikä viitanee osan läheteistä ajatelleen bushmannien uskontoa monoteistiseksi. Kervinen muodosti tästä selvästi poikkeuksen, sillä hän toi esille monijumaluuden ja uskontomytologian kytkeytymisen bushmannien arkielämän (luonto, elinkeinot) vaatimukseen.

## 5.5. Makkonen palasi teemoihinsa: kurjuudesta runsauteen

Kappalainen Makkonen palasi 1970-luvun alussa eläkkeellä ollessaan eteläiseen Afrikkaan aikomuksenaan tutkia bushmanneja. Hänellä oli pyrkimys hankkia uutta tietoa bushmannien elämänmuodosta. Hän julkaisi kirjan Tuulen lapset, jossa tuli esille uusi, laajempi ja erilainen näkemys bushmanneista kuin mitä Makkonen esitti bushmannityönsä aikana muodostuvassa rajapintakulttuurissa 1960-luvun alkupuolella Kavangon Mpungussa. Makkonen palasi teemoihin, jotka olivat kiinnostaneet häntä jo saarnaajana 1960-luvulla, jolloin hän esitti bushmannien elämän olleen kurjaa ja epäili heidän kuolevan sukupuuttoon.<sup>3</sup> Tähän bushmannikuvaan tuli huomattava muutos.

Makkonen (1974) kirjoitti, että bushmannit leiriytyvät samaan paikkaan niin kauaksi aikaa kuin ruokaa riittää. Usein leiri käsittää vain muutaman (2 - 3) majan. Kun saavuttiin uudelle asuinpaikalle, naiset lähtivät etsimään aineksia majan rakentamiseen. Puiden oksis-

<sup>1</sup>. Achte, Schakir, Hynönen, Achte, s. 126.

<sup>2</sup>. Kervinen, Luovuus; Kervinen, Kalliotaiteessa.

<sup>3</sup>. Makkosen muistiinpanoja Mpungun työn alkuvaiheista. OMK. SLA.

ta ja risuista tehdään majojen seinien runko, oksien tyvet työnnetään maahan ja latvat palmikoidaan lujasti yhteen majan katolle. Rungon päälle levitetään ruokoja. Majan pohja oli pyöreä ja maja on noin 120 - 150 cm korkea. Oviaukko oli niin pieni, että siitä täytyy mennä ryömien sisälle. Heikosti rakennetut majat eivät anna riittävää suojaa petoja, sadetta ja kylmyyttä vastaan. Kylmällä majan pohjalle pantiin eristeeksi kuivia ruohoja. Majan rakentamiseen riitti yksi iltapäivä. Rakentavat naiset muodostivat tehokkaita työryhmiä, joilla oli tarkka työnjako. Asumisen alkeellisuuteen oli syynä liikkuva elämäntapa. Koska asuminen oli tietyllä alueella lyhytaikaista, ei kannattanut rakentaa pysyviä asuntoja. Veden, kerättävän ruoan ja lihan saatavuus pakottivat bushmannit liikkeelle.<sup>1</sup> Antropologi Draper kirjoitti bushmannileirien olevan rakennettuja luontoon hyvin huomaamattomasti. Leirin läheltä voi kävellä ohi sitä huomaamatta. Majat ovat matalia ja ne on rakennettu oksista ja ruohoista.<sup>2</sup> "Pensastolais"-nimi viittaa siihen tapaan, jolla bushmannit piilottavat vaatimattomat asumuksensa metsään tai tiheikköön.<sup>3</sup> Veden ja ravinnon tärkeys asumisen säätelijänä tuli myös Makkosella hyvin esille, sillä bushmannien elämä keskittyy vesipaikkojen lähelle, joissa on vettä myös kuivina aikoina. Ryhmäkuntien leirit ovat hyvin tilapäisiä rakennelmia ja niiden välillä liikkuu paljon vierailijoita. Kanssakäyminen on hyvin tärkeä osa bushmannien elämää. Sadekausina ryhmät jakaantuvat laajemmalle alueelle.<sup>4</sup> Leiri on noin kilometrin päässä vesipaikasta, jotta riista pysyisi paremmin alueella.<sup>5</sup> Makkosen esittäminen on kokenut suuren muutoksen verrattuna hänen lähetystyön aikaisiin bushmannikuvauksiin Mpungussa muodostuvassa rajapintakulttuurissa. Kuvaukseen tuli tarkkuutta ja bushmannien asumisen kurjuuden kuvaaminen jäi vähemmälle. Tutkimalla lähestyminen antoi laajempaa näkökulmaa ja antoi siten mahdollisuuden osin irtaantua aikaisemmasta bushmannikuvasta. Rajapintakulttuurin tieto oli kyllä hyvänä pohjana Makkoselle ja aikaisempi työ oli selvästi innoittamassa myös myöhempään paluuseen bushmanniteemoihin 1970-luvun alussa.

Makkosen esittämä kuvaus ainakin osin perustui empiirisiin havaintoihin. Tähän oli mahdollisuus paitsi tutkijana myös aikaisemmin lähetysaarnaajana. Makkonen kirjoitti vuonna 1974 tutkimusotteella ja ainakin osaksi tutkijanrooli onnistui hänen kuvauksessaan bushmannien vanhasta elämänmuodosta. Tieteellinen lähestymistapa toi selvemmin esille bushmannien vanhan elämänmuodon tärkeät elementit, joissa liikkuvuus yhdistyy tilapäiseen asumiseen ja muuton uuteen paikkaan säätelee lähinnä ravinto ja vesi. Makkonen onnistui ainakin osin irtaantumaan aikaisemmasta lähetysaarnaajan roolistaan ja lähestymään aihetta uudesta näkökulmasta.

Makkonen (1974) mainitsi vähän itse keräilystä, mutta kertoi bushmannien "elintarviketarastojen" olevan välillä hyvinkin runsaita johtuen etenkin bushmannien hyvästä luonnontuntemuksesta. Vuosituhantinen perintö sukupolvelta toiselle oli opettanut heidät löytämään vähäisetkin vesi- ja ruokapaikat. Tämän tiedon ja taidon avulla, jota Makkonen nimittää "vaistoksi", bushmannit tiesivät mitkä kasvit olivat syötäviä, mitkä myrkyllisiä. Sama koski myös muuta ruokaa kuten hyönteisiä, matoja ja matelijoita. Bushmannit tiesivät suunnattomasti alueensa kasvi- ja eläinkunnasta.<sup>6</sup> Myös Hynönen (1981) painotti revii-

1. Makkonen, s. 70 - 71.

2. Draper, s. 200.

3. Eriksson, O., s. 7.

4. Leakey, Lewin, s. 158 - 159.

5. Yellen, s. 52.

6. Makkonen, s. 75 - 76.

rin merkitystä. Bushmannit oppivat löytämään ruokaa omalta alueeltaan juuri tämän oman alueen hyvän tuntemuksen avulla.<sup>1</sup> Edelliset näkemykset ovat samankaltaisia kuin tutkijoilla, sillä Turunen kirjoitti bushmannien käyttävän vain pienen osan ajastaan ravinnon hankkimiseen, noin 12 - 19 tuntia/viikko, vaikka he asuivat hyvin karuilla seuduilla.<sup>2</sup> Samanlaista käsitystä asiasta edustaa Marvin Harris, jonka mukaan bushmannit tarvitsevat keskimäärin vain kolmisen tuntia päivässä kootakseen monipuolisen ruokavalion.<sup>3</sup> Jopa kuivassa aavikkoympäristössä bushmannit löytävät ei pelkästään riittävästi ruokaa, vaan sitä on varaa jopa valikoida. !Kung-bushmannit käyttävät noin neljänneksen käyttökelpoisista kasveista.<sup>4</sup> Makkosen (1974) ja Hynösen (1981) bushmannikuvauksissa oli selvää samankaltaisuutta. Uusi lähestymistapa entisillä saarnaajilla oli samankaltaista tietoa tuottavaa. Molemmilla oli takanaan kokemukset bushmanneista rajapintakulttuurissa ja myöhempi pyrkimys lähestyä asiaa tutkimalla. Makkonen saattoi olla osaltaan esimerkkinä Hynöselle, joka hyödynsi Makkosen julkaisua omassa kirjassaan.

Bushmannien ravinto on Makkosen mukaan hyvin monipuolista. Luonnosta löytyy esimerkiksi siemeniä, marjoja, sipuleita ja hedelmien juuria. Edellä mainitut lajit sisältävät runsaasti vitamiineja, hivenaineita ja hiilihydraatteja. Proteiinia he saavat kasvien lisäksi lihasta kuten madoista, termiiteistä, erilaisista hyönteisistä ja niiden toukista, muurahaisista, sisiliskoista, käärmeistä ja tietysti suuremmasta riistasta.<sup>5</sup> Bushmannit osaavat arvostaa hyönteistoukkia ravintonaan, sillä ne sisältävätkin paljon proteiineja.<sup>6</sup> Bushmannit löytävän yleensä helposti ja riittävästi runsaasti valkuaista ja muita perusravintoaineita sisältävää ravintoa.<sup>7</sup> Makkosen (1974) käsitys bushmannien ravinnosta ja ravintotottumuksista siis myös muuttui. Hän ei enää väittänyt bushmannien ravintoa huonoksi ja niukaksi. Bushmannit pitivät kiinni mahdollisuuksista vanhoihin ravintotottumuksiin, vaikka länsimaiset herkut houkuttelisivatkin. Bushmannit yleisesti pitävät luonnosta saatavaa ravintoa parempana. Vanhat elämäntaidot tuntuvat säilyvän eri kulttuurien paineesta huolimatta.<sup>8</sup> Irtaantuminen osin rajapintakulttuurin arkipäiväisestä havaintoihin ja osallistumiseen perustuvasta tiedosta ja saarnaajan työstä näkyy uutena lähestymistapana, jossa Makkonen on esittänyt uudelleen häntä kiinnostavia teemoja bushmannien elämänmuodosta. Ainakin muutos saarnaaja Makkosen bushmannikuvaan on huomattava.

Makkosen esittäminen oli myös uusien ideaalien mukaista tietoa, jossa pyrkimyksenä oli lähestyä bushmannikulttuureja ymmärtävästä näkökulmasta. Länsimainen lähetystyön lähestymistapa muuttui osin ulkoisen paineen vuoksi etnisiä kulttuureja enemmän ymmärättäväksi. Makkosen esittämisessä oli pyrkimystä lähestyä bushmannien menneisyyttä ja eri elämänmuodon asioita tavalla, joka muistutti antropologien lähestymistapaa: menneisyyden, elinkeinojen ja tapakulttuurin kuvausta. Makkosen julkaisu (Tuulen lapset) ei täytä nykyisiä tieteellisiä kriteerejä. Lähdepohja on kapea ja Hynösen tavoin lähetystyö vaikuttaa paikoin epätieteellisenä lähestymisenä. Läheteille tyypillisesti kirja päättyy testamenttiin ja rukouksiin. Makkonen mainitsee myös kirjansa lähdeluettelossa tutkija Laurens Van der

---

1. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 33.

2. Turunen, *Ravinto*, s. 12.

3. Harris, s. 14 - 15.

4. Broadbent, s. 187.

5. Makkonen, s. 75 - 76.

6. Turunen, *Omnivori*, s. 57.

7. Harris, s. 14 - 15.

8. Makkonen, s. 102.

Postin, jolla oli voimakkaat sympatiat bushmanneihin ja apartheidiin. Hänellä on ollut selvä vaikutus Makkosen 1970-luvun bushmannikäsitteisiin. Makkosen kuvaa voisi luonnehtia tutkimalla lähestymistavaksi, jossa hänen aikaisempi bushmannityö näkyy innoittajana, vahvana pohjana tutkimukselle, mutta myös rasitteena.

Kappalainen Makkonen (1974) kysyi, onko se elintapa, jota sivistynyt maailma elää, paras mahdollinen? Bushmannit eivät kestä suoraa hyppäystä atomiaikaan ilman välivaihetta. Kaikki onnistuu vain valkoisen valvonnassa.<sup>1</sup> Vaikka Makkonen selvästi väitti kontrollin olevan välttämätön sivistämisessä, hän kuitenkin kyseenalaisti jonkin verran oman kulttuurinsa levittämistä ja hän näki myös arvoa bushmannien vanhassa elämäntavassa. Makkonen kirjoitti:

"ihmiskunnan vanhimman rodun pelastaminen olisi kiireellinen tehtävä, mutta käytetyt keinot vain nopeuttavat bushmannien täydellistä tuhoutumista. Ainoastaan täydellinen apartheid, täydellinen eristäminen muista heimoista voisi pelastaa bushmannirodun jäännökset."<sup>2</sup> Apartheid-politiikka oli Makkosen julkaisun aikaan 1970-luvulla suosiossa bushmannien tulevaisuutta pohdittaessa. Lee kirjoitti Etelä-Afrikan hallituksen käynnistämästä bushmannien asutusohjelmasta liittäen heidät apartheid-järjestelmään. Tällä uskottiin pystyttävän turvaamaan bushmannien kansallista identiteettiä.<sup>3</sup> Makkonen näki bushmannit ja heidän elämäntapansa olevan pelastamisen arvoisia. Ratkaisuksi hän esitti eristämistä toisista kulttuureista, joiden hän katsoi uhkaavan bushmannien elämänmuotoa. Makkonen erosi muista lähdemiehistä siinä, ettei hän nähnyt kristinuskon tuomaa länsimaista kehitys-ideaalia välttämättä bushmannien parhaaksi. Makkonen oli sitoutunut joidenkin aikalaistensa tavoin ainakin osittain apartheidin ideaan kulttuurien säilyttäjänä. Apartheidia käytettiin Wilmsenin mukaan myös politiikan välineenä. Bushmannien eristämisen esitettiin pelastavan alkuperäisen metsästäjä-keräilijäkansan rasismilta ja muilta uhkilta.<sup>4</sup> Bushmannilähetystyö käytti ainakin osin apartheidin erillään kehittämisen oppia omien poliittisten tavoitteiden saavuttamiseksi. Erillinen bushmanniprojekti osaltaan vaikutti tuen etsimiseen vallitsevasta käytännöstä.

Lähetystyötä kohtaan olisi suuri väärä väittää apartheidin olleen laajemmin suosiossa. Suomen Lähetysseuran johtokunta lähetti Ambomaan ja Kavangon hallintokunnalle ja läheteille kirjelmän 24.1.1964, jossa puututtiin rotukysymykseen: syrjintä ja kiihkoilu oli ristiriidassa kristinuskon periaatteiden kanssa. Apartheidista huolimatta lähettien haluttiin olevan kuuliaisia lailliselle esivallalle. Lähettien työnä painotettiin olevan bantujen ja bushmannien kääntäminen.<sup>5</sup> Apartheid koettiin ongelmalliseksi ja ristiriitaa aiheuttavaksi asiaksi. Kuuliaisuuden vaatimus osin kumosi kristillisen idealismin, sillä lähetystyö toimintansa turvaamiseksi on usein mennyt hyväksymään vallitsevan politiikan. Hiljaista oppositiota kyllä esiintyi jo näin varhaisessa vaiheessa. Paavo Korhonen kirjoitti 22.8.1964 narkästyneenä siitä, että Etelä-Afrikan hallitus lähestyi Suomen Lähetysseuraa suorastaan imarrellen. Syyksi tähän hän mainitsi suomalaisten hiljaisuuden apartheidin kysymyksessä, sillä roomalaiskatoliset ja anglikaanit olivat arvostelleet Etelä-Afrikan hallituksen toimintaa. Korhonen vaati, että suhdetta hallitukseen tulisi harkita uudelleen.<sup>6</sup> Edelliset olivat

1. Makkonen, s. 77, 107.

2. Makkonen, s. 107.

3. Lee, Introduction, s. 8.

4. Wilmsen, s. 201 - 222.

5. Suomen Lähetysseuran Johtokunnan kirje 24.1.1964. Lounais-Afrikan lähetysalan hallintokunnalle. Eac 50.KA.

osaltaan reaktioita Odendaal-raporttiin, jossa julistettiin Namibian tulevaisuuden rakentuvan apartheidin erillään kehittämisen järjestelmään.<sup>1</sup> Tähän mukautui osaltaan bushmannilähetystyö. Kuitenkin lähetystyöllä oli apartheidin vastainen oppositio, vaikkakin kovin hiljainen aina 1970-luvun loppupuolelle asti. Tässä oli myös se vastakkainasettelun siemen, joka näkyi 1970-luvulla Hynösen ja suomalaisten lähettiläiden välillä. Hynösellä oli erillään kehittämisen vaatimuksia vielä Suomestakin käsin, jotka hän koki bushmannien parhaaksi. Laajemmin ottaen lähetystyö hiljaisesti vastusti apartheidia ja tämä näkyi tutkimusaineistossa vastakkainasetteluna, jossa erityisesti Hynösen koettiin kiusalliseksi lähettiläiden keskuudessa erillään kehittämisen ajatuksineen. Makkosen tilanne oli sikäli erilainen, ettei hän enää eläkkeellä ollessaan pyrkinyt yhtä pontevasti vaikuttamaan bushmannilähetystyöhön Suomesta käsin 1970-luvulla kuin Hynönen. Näillä entisillä bushmannilähetystyön voimakkailla vaikuttajilla oli kyllä samankaltaista lähestymistapaa ja bushmannikuvaa, jossa oli myös apartheidin ideaaleja.

Makkonen oli selvästi mieltynyt bushmannien asiaan ja hän myös sitä kautta näki apartheidin keinona pelastaa bushmannit ja heidän vanha elämänmuotonsa.<sup>2</sup> Tämä oli osa sitä transferenssia, joka vaikutti bushmannityössä olleisiin lähettiläisiin. Bushmannien asia koettiin omaksi ja siten koettiin olevan yhteisiä todellisia ja kuviteltuja intressejä bushmannien kanssa. Erillinen bushmannityö osaltaan vaikutti siihen, että ajatukset apartheidin mahdollisuuksista houkuttelivat. Tutkimalla lähestyminen toisaalta tuki Makkosen ajatuksia, sillä 1970-luvun alkupuolella oli tutkijoita, jotka samoin näkivät apartheidin olevan keinon säilyttää vanha bushmannien kulttuuriperintö ja elämäntapa. Tätä käytettiin myös yhtenä poliittisena välineenä, jolla sekä puolusteltiin osaltaan apartheidia että sen avulla pyrittiin hyötymään eri tavoin.<sup>3</sup> Makkonen esitti bantut bushmannien uhkaksi, mikä sopi myös asetelmaan, jossa hän koki bushmannien aseman omakseen ja kulttuurien eristämisen siten toivottavaksi. Bushmannilähetystyön erityisasema sen entisen lähetin mielessä aiheutti sen, että apartheid oli osaltaan keino vaikuttaa työhön ja sen tavoitteisiin.

## 5.6. Apartheid - postapartheid

Apartheid on mielenkiintoinen kysymys myös bushmannikuvan osalta. Makkosen lisäksi myös Hynönen toi sen esille erillään kehittämisen nimellä. Tämän hän näki bushmannien parhaaksi bantujen paineessa ja hän esitti myös bantujen harjoittavan rasismia suhteessa bushmanneihin ja siten vaikeuttavan ja uhkaavan bushmannilähetystyötä.<sup>4</sup> Erillään kehittämisen oppi tuli aikaisemman evolutiivis-biologiseen rotuoppiin pohjautuvan apartheidin idean tilalle. Sillä pyrittiin selittämään Etelä-Afrikassa ihmisten olevan erilaisia, mutta tasa-arvoisia. Erillään kehittäminen johti erillisiin heimojen kotialueisiin. Kullekin heimolle pyrittiin luomaan "kotimaa", jossa olisi omaa autonomiaa, kieltä ja kulttuuria.<sup>5</sup> Erillään

<sup>6</sup> Paavo Korhosen kirje SLS:n Johtokunnalle Mupinista 22.8.1964.Eac 50.KA.

<sup>1</sup> Kaikkonen, Rytönen, Sivonen, s. 244.

<sup>2</sup> Makkonen, s. 77, 107.

<sup>3</sup> Lee, Introduction, s. 8; Wilmsen, s. 201 - 222.

<sup>4</sup> Hynösen kirje Airikkalalle 15.5.1978. I 63 ASTO. Bushmannityötä koskevia asiakirjoja 1978. SLA. , Hynösen kirje Ojanperälle 23.9.1976. I 39 ASTO. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

<sup>5</sup> Kaikkonen, Rytönen, Sivonen, s. 237; Davenport, s. 455.

kehittäminen polveutuu apartheidista ja siihen liittyneestä myös tieteellisestä perustasta. Erillään kehittäminen nähtiin helposti esimerkiksi bushmannikulttuurin pelastajaksi juuri sen eristämisen idean vuoksi. Uskottiin, että eri etnisten ryhmien väliset ristiriidat voitaisiin ehkäistä eräänlaisella reservaatipolitiikalla. Wilmsenin (1995) mukaan apartheid antoi osaltaan pohjaa unelmaan, jossa bushmannien elämää haluttiin nähdä alkuperäisyyden, puhtaan primitiivisyyden ja menneisyyden sillanrakentajan roolissa. Apartheidin erillään kehittäminen antoi mahdollisuutta ajatella tällaisen vanhan elämänmuodon olevan mahdollista säilyä myös tulevaisuudessa. Rasismi, valkoinen ja musta, on osaltaan vaikuttanut bushmannikuvaan juuri uhkakuvina. Bushmanneilla on tehty politiikkaa erilaisten tarkoitusten saavuttamiseksi.<sup>1</sup> Rasismi on voimakkaita tunteita herättävä asia ja on siten voinut hyvinkin palvella tarkoitushakuista bushmannikuvaa, johon on yhdistetty romanttisia elementtejä bushmannien vanhasta elämänmuodosta.

Hynösen ja Makkosen bushmannikuva oli osin sitoutunut apartheidin ideoihin. Tähän osaltaan vaikutti juuri Etelä-Afrikan virallinen politiikka ja aikakauden (1960-luvulta 1970-luvun alkupuolelle) henki, joka tuki erillään kehittämisen ajatusta bushmannityön osalta, jonka erillisprojektin merkitystä erityisesti Hynösen halusi korostaa. Kysymyksessä oli ainakin osaltaan sopeutuminen alueen ja ajan realiteetteihin, jotta työn oikeutus ja menetelmät olisivat turvattuja. Kysymyksessä oli sitoutuminen vanhaan valtaan, joka oli tyyppillistä lähetystyön vanhassa ideologiassa. Tässä näkyikin mielenkiintoinen apartheid - postapartheid-asetelma lähetystyön sisällä, sillä nuorempi lähetystyön sukupolvi jo 1970-luvun alusta lähtien tuki kapinallista SWAPOa ainakin epäsuorasti ja tämä puolestaan näkyi esitettävässä bushmannikuvassa ja suhtautumisessa rasismiin. Lähteet esittivät ymmärrystä etnisiä kulttuureja kohtaan. Suomalaisen lähetystyön sympatiat voimakasta SWAPOa kohtaan kasvoivat 1970-luvulla.<sup>2</sup> Lähetystyön kannatti vaalia suhdettaan nousevaan valtaan ja se osin selittää sen, miksi rovasti Hynösen bushmannityötä ohjaileva toiminta Suomesta käsin aiheutti Ovambolla närkästystä. Paikalliset lähetit eivät halunneet leimautua apartheidin ideaaleihin ja siihen liittyviin rotukysymyksiin ja tämän toi esille jo vuonna 1971 lähetti Heikkinen kirjeessään lähetysjohtajalle Helsinkiin.<sup>3</sup> Kuvaavaa on myös se, että Heikkisen esimies, pastori Ihamäki, joutui karkoitetuksi maasta Etelä-Afrikan hallituksen toimesta. Ihamäki oli pyrkinyt puuttumaan vääryyksiin, joita apartheid aiheutti. Lähetystyö oli kohdannut sisällissodan ja sen aiheuttamat ongelmat esimerkiksi sairaaloissaan, joihin tuli haavoittuneita ja kidutettuja ihmisiä.<sup>4</sup> Tällaiset kokemukset käytännön työssä varmasti helpottivat puolen valintaa, jossa valittiin vanhan vallan tilalle se kansa, jonka kanssa lähetystyö oli työskennellyt jo yli sata vuotta. Heikkinen ja Ihamäki edustivat radikalismia lähetystyön sisällä jo varhaisessa vaiheessa ja heidän suhtautumisensa oletettavasti pohjautui ainakin osin 1960-luvun yhteiskunnallisen kuohunnan ja sen herättämän uuden tietoisuuden ja ajattelun pohjalle.

Hynönen haki tukea käsityksilleen bushmannien kohtaloon ja erillään kehittämiseen mielellään juuri tieteen parista. Hän vetosi saksankielisiin auktoriteetteihin tai sellaisiin tutkijoihin, jotka tukivat hänen ja lähetystyön tavoitteita. Tästä on esimerkkinä Ambomaan kenraalikomissaari, professori Bruwer.<sup>5</sup> Hynösen voimakas ammatillinen sitoutuminen

1. Wilmsen, s. 201, 222.

2. Väisälä, s. 230, 242 - 249.

3. Heikkisen kirje Hukalle 11.10.1971. I 39 ASTO. Bushmannityö Nkongossa. SLA.

4. Väisälä, s. 246.

bushmannilähetystyöhön osaltaan vahvasti erillään kehittämisen houkuttelevuutta ja sitä kautta sitoutumista myös alueen viralliseen politiikkaan. Toisaalta Hynönen nojautui Makkosen tavoin sellaiseen tutkijaan kuin Laurens van der Post, jota Wilmsen piti puhtaan metsästäjä-keräilijä unelman yhtenä esittäjänä. Post harjoitti myös eräänlaista primitiivistä politiikkaa bushmannien puolesta ja näki apartheidin erillään kehittämisen olevan bushmannien etu.<sup>1</sup> Makkonen (1974) esitti suomalaisista selvimmin tutkijan roolissaan apartheidin olevan bushmannien parhaaksi. Kytkenät apartheidin erillään kehittämistä kannattaviin tutkijoihin ja heidän ideaaleihinsa oli selvä.

Doben alueen antropologien suhteen apartheidin kytkenät eivät vaikuta kovinkaan selkeiltä, mutta Hynösen tavoin heilläkin on samankaltaisia suunnitelmia suhteessa bushmannien tulevaisuuteen ja siihen liittyvään toimintaan, jolla pyrittiin juuri tukemaan bushmannien elämää omilla vanhoilla nautinta-alueilla. Botswanan hallitus pyrki vuonna 1966, jolloin maa itsenäistyi, sellaiseen politiikkaan, että kaikkia kohdellaan tasa-arvoisesti. Pian huomattiin, että bushmannien aseman nostaminen vaatii kuitenkin erityistoimenpiteitä. Antropologit pyrkivät itse vaikuttamaan bushmannien tulevaisuuteen erilaisten rahastojen kautta ja heidän toimillaan oli myös Botswanan hallituksen tuki.<sup>2</sup> Ajan hengen mukainen ajattelu erillään kehittämisestä ja siihen liittyvästä tasa-arvo kytkenästä sitoi myös antropologien ajattelua. Shostak piti kuitenkin tilannetta Botswanassa hyvänä verrattuna Namibian tilanteeseen, jossa käytiin sisällissotaa.<sup>3</sup> Gordon (1992) piti länsimaista suhtautumista bushmanneihin osaltaan kulttuuriterrorina, joka on johtanut myös hyvinvointikolonialismiin. Tämä puolestaan on johtanut tarkoitushakuisen bushmannikuvan, jossa heidät on esitetty alueen alaluokkana.<sup>4</sup> Oman työn funktioiden yhtyminen bushmannien todellisiin tai kuviteltuihin tarpeisiin houkuttelee helposti esittämään myös poliittisesti tarkoitushakuista bushmannikuvaa. Wilmsen (1995) kytki tarkoitushakuisen kuvan juuri apartheidin eristämisen ideaan ja siihen liittyvään rasismiin ajatuksiin. Eristämisen ideaali vahvasti kuvaa, jossa bushmannit nähtiin alkuperäisinä, primitiivisinä, puhtaina siltanrakentajina vanhaan menneeseen maailmaan.<sup>5</sup> Tutkijat Gordon ja Wilmsen itse edustavat selvästi postapartheidia. Leen tutkimusryhmällä oli kyllä tarkoitushakuista toimintaa, jossa kytkeytyivät oma työ ja bushmannien asema, mutta johtiko tämä tietoiseen bushmannikuvan esittämiseen, on vaikeampi kysymys. Tutkimusryhmä tuotti mielestäni hyvää, monipuolista ja jopa tieteellisesti kliinistäkin bushmannikuvaa, jossa arvoasetelmia on vaikea havaita. Länsimainen hyvinvointikolonialismi ja erillään kehittämisen ajatukset ovat Doben tutkijoiden toiminnassa kyllä selvästi esillä.

Antropologi Lee (1978) mainitsi eristäytymisen olevan bushmannien vanhan elämänmuodon paras säilyttäjä, sillä metsästys-keräily vaatii suhteellisen laajoja nautinta-alueita, joilla on mahdollisimman vähän kilpailua ravinnosta. Hän kertoi Etelä-Afrikan hallituksen käynnistämästä bushmannien asutusohjelmasta, jolla pyrittiin apartheidin kautta turvaamaan bushmannien kansallista identiteettiä.<sup>6</sup> Lee ei selvästi paljastanut suhdettaan apart-

<sup>5</sup> Hynönen, Liite 16, s. 23. I 39 ASTO. Bushmannityö Nkongossa. SLA.; Hynönen, Hiekkadyynillään, s. 236, 249.

<sup>1</sup> Hynönen, Hiekkadyynillään, s. 249; Makkonen, s. 110; Wilmsen, s. 201 - 223.

<sup>2</sup> Shostak, Nisa, s. 346 - 348.

<sup>3</sup> Shostak, Nisa, s. 347 - 348.

<sup>4</sup> Gordon, s. 176 - 177, 212 - 213.

<sup>5</sup> Wilmsen, s. 201, 222.

<sup>6</sup> Lee, Introdution, s. 8 - 9.

heidiin, mutta tutkimustulos eristäytymisen merkityksestä perinteisen elämänmuodon säilyttäjänä tukee ajatusta erillään kehittämisen mahdollisuuksista, jos bushmannien vanha elämänmuoto pyrittiin säilyttämään. Toisaalta antropologi kertoi Botswanan bushmanniyhteisöjen olevan suhteellisen itsenäisiä, joiden toimeentulo perustui maanviljelyyn, metsästys-keräilyyn ja palkkatyöhön.<sup>1</sup> Itsenäinen Botswana ei tietystikään ollut suorassa kytkennässä Etelä-Afrikan apartheid-politiikkaan, mutta siihen liittyvä erillään kehittäminen näyttäisi olleen 1960-luvulla ja 1970-luvun alussa suosittua sekä Botswanan hallituksen että Leen ryhmän antropologien osalta. Tutkimus, työ ja siihen liittyvät tavoitteet nivoutuivat ideologiaan, jossa yhtyivät eri intressit ja haluttiin nähdä myös bushmannien intressit osana yhteisiä pyrkimyksiä. Dobessa näyttäisi olleen myös yhteisten intressien alue samoin kuin Namibian puolella suomalaisilla lähetystyöntekijöillä suhteessa lähetysasemien liepeiden asukkaisiin. Ideologia ja työn tavoitteet nivoutuivat sekä paikallisesti sopivasti että suhteessa laajempaan kokonaisuuteen alueen maiden hallitusten politiikkaan ja kansainvälisiin ympyröihin.

## 5.7. Tutkimalla esille menneisyyttä, elämänkaarta

### ja kokonaiskuvaa

Osa lähdemiehistä pyrki lähestymään bushmannikulttuureja tutkimalla. Vaikka julkaisut eivät nykyisen kriittisen käsityksen mukaan täytä tieteellisten tutkimusten kriteerejä, niin niissä on kuitenkin pyritty esittämään tieteellistä tietoa bushmanneista. Kysymyksessä oli silloin ainakin pyrkimys lähestyä asiaa tutkimusotteella.

Rantasalmen kappalainen Makkonen (1974), entinen bushmannilähetysaarnaja, oli Etelä-Afrikassa tutkimassa bushmanneja 1970-luvun alussa. Hänen mukaansa vanhimmat varmasti bushmannien esi-isien arkeologisissa kaivauksissa löytyneet nuolenkärjet ja kiviesineet olivat noin 50 000 vuotta vanhoja. Makkonen toi esille sen, että bushmannit olivat asuneet myös laajemmalla alueella jopa päiväntasaajan pohjoispuolella.<sup>2</sup> Samankaltaista tutkimalla lähestymistapaa käytti myös rovasti Hynönen kirjassaan *Bushmannit viimeisellä hiekkadyynillään* vuonna 1981. Hän mainitsi bushmannien alkuperästä puhuttaessa Florisbad-ihmisen pääkallolöydön, joka oli 44 000 vuotta vanha bushmannien esi-isän pääkallio. Toinen vastaava löytö vuodelta 1913 oli Boskop-ihminen, joka on myös bushmannien esiisiä keskiseltä kivilaudelta. Hynösen mukaan kiistaton bushmannien alkuperän jäljitys eteläisessä Afrikassa oli mahdollista aina 25 000 vuoden taakse.<sup>3</sup> Van der Post ja Taylor kirjoittivat, että 25 000 - 10 000 vuotta sitten bushmannien esi-isät asustivat eteläistä, keskistä ja itäistä Afrikkaa. Bushmannit kulkivat erillistä geneettistä tietä verrattuna alueen bantuheimoihin.<sup>4</sup> Hynösen ja Makkosen käsitykset bushmannien alkuperästä vastasivat heidän

1. Lee, *Introduktion*, s. 8.

2. Makkonen, s. 15 - 16.

3. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 141 - 142.

4. Van der Post, Taylor, s. 11.



aikansa tieteellistä käsitystä ja molemmilla oli bushmannikuvassaan Van der Postin vaikutusta, johon viitattiin myös lähdeluetteloissa. Makkonen mainitsi tietolähteekseen myös Schaperan bushmannien menneisyyttä kuvatessaan. Molempien entisten bushmannilähettien tieto oli siis suoraan tutkijoilta lainattua.<sup>1</sup> Hynönen pohti myös sitä, miksi bushmannien esi-isät olivat kookkaampia kuin nykyiset bushmannit. Hän kallistui luonnonolojen muuttumisen kannalle. Neljännen jääkauden lopulla oli hyvin kuiva kausi, jolloin suuret riista-eläimet katosivat. Ravinnon valkuaisainepitoisuuden heikkeneminen ja ruoan ravintoainepitoisuuden yleinen heikkeneminen vaikuttivat kehityksen suuntaan.<sup>2</sup> Tämä vastaa hyvin modernia tieteellistä käsitystä. Mustajoki kirjoitti, että kivikauden ihmiset olivat yleisesti kookkaampia kuin heidän myöhemmät jälkeläisensä ennen nykyaikaa. Suurten riistaeläinten aikaan ihmiset saivat ravinnosta runsaasti proteiinia, mikä teki heistä kookkaampia. Ravintotilanteen huononeminen vaikutti pituuskasvua lyhentävästi.<sup>3</sup> Lisäksi tulevat ympäristökijät. Nykykäsitykset roduista painottavat alueellista sopeutumista.<sup>4</sup> Geenitutkimukseen perustuva rotuselitys kertoo ihmisten erilaisuuden johtuvan sopeutumisesta paikallisiin olosuhteisiin. Koon ja ulkomuodon syyt ovat lähinnä maantieteellisen alkuperän ja etnisen taustan seurausta.<sup>5</sup> Hynönen mainitsi eteläisen Afrikan kivikauden esineistöä: nyrkki-iskurit, käsikirveet, pyöreät reiälliset kaivinkepin painot, nuolen-, keihäänkärjet, erilaiset kaapimet, taltat, porat ja kivikupit. Näitä esineitä on löytynyt samoilta alueilta kuin bushmannien kalliotaidetta. Hynönen arveli tutkijoita mukailleen, että arkeologiset esinelöydöt ja kalliomaalaukset ovat samojen bushmanniheimojen aikaansaannoksia.<sup>6</sup> Hynösen käsitys näyttää oikealta, sillä Clark (1977) piti kiviesinelöydöistä erityisesti tärkeänä kaivinkeppiä, jossa on samanlainen kivipaino kuin nykyisillä bushmanneilla.<sup>7</sup> Alkuperän selvittäminen vaatii selvästi tieteellistä lähestymistapaa jo alkuperäkäsityksen abstraktisuuden vuoksi ja toisaalta halua perehtyä bushmannien asioihin syvällisesti. Tutkijan otteella asiaa lähestyneet, kuten Hynönen, ovat onnistuneet ainakin aikalaisiinsa nähden arvioissaan bushmannien alkuperästä ja heidän menneisyydestään. Hynönen viittasi kirjassaan muutamiin tutkijoihin, joiden avulla hän oli kartoittanut bushmannien alkuperää ja menneisyyttä.<sup>8</sup> Myös lähetystyössä mukana ollut Kervinen (1973) kirjoitti (laudatur-tutkielmassaan), että bushmannien kalliotaide oli tehnyt heistä kuuluisia ja sillä voisi olla pensastolaisille käyttöä sekä taloudellisessa mielessä että heidän kansallista identiteettiä nostamassa. Kervinen piti bushmannien silloista elämää regressiovaiheena, joka oli saanut alkunsa vieraiden kansojen tunkeutumisesta eteläiseen Afrikkaan. Kervinen kuulutti solidaarisuutta suhteessa bushmanneihin. Hän olikin vakuuttunut suomalaisen lähetystyön siunauksellisuudesta ajatellen bushmannien siirtymistä metsästäjistä viljelijöiksi.<sup>9</sup> Kervinen oli selvästi sitoutunut lähetystyön ideaaleihin suhtautumisessaan bushmanneihin ja tämä side tuli esille myös hänen lisensiaattityössään, joka pohjautui Hynösen tekemiin bushman-

1. Makkonen, s. 16, 110; Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 141 - 149, 249.

2. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 142 - 143.

3. Mustajoki, s. 28 - 30.

4. Juha Valste, *Miten syntyivät nykyiset rodut*, s. 8; Singer, s. 118.

5. Kirsi Korpela, *Ihmisrotuja vain yksi*, s. 18; Singer, s. 118.

6. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 144 - 145.

7. Clark, s. 218 - 219.

8. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 141 - 149; A. C. Hoffman, Phillip V. Tobias, H. Vedder, M. Gusinde ja J. P. van S Bruwer.

9. Kervinen, *Luovuus*, s. 8 - 9.

nien haastatteluihin Namibiassa.<sup>1</sup>Hynönen (1981) kirjoitti, että kalliomaalauslöytöjä on tehty runsaasti: yli 3 500 löytöä Etelä- ja Lounais-Afrikasta ja Etelä-Rhodesiasta. Hän piti sitä todisteena siitä, että bushmannit olivat hallinneet kyseistä aluetta nautinta-alueinaan. Kalliomaalaukset olivat noin 6 000 vuoden ikäisiä, mutta varsinaisen taiteen huippu ajoittuu ajalle 1 500 vuotta sitten eli noin 500 jKr.<sup>2</sup> Van der Post ja Taylor kirjoittivat kalliomaalauksen olevan Namibian lounaisosassa jopa 27 000 - 25 000 vuotta vanhoja radiohiiliajoituksen mukaan ja niillä oli yhteys myöhempään bushmannien taiteeseen. Vanhimmat varmasti bushmannien kalliomaalaukset ovat noin 6 000 vuotta vanhoja.<sup>3</sup> Myös Clark arveli bushmannien taiteen olevan tämän ikäistä ja bushmannien kalliotaide näyttää loppuneen eteläisessä Afrikassa eurooppalaisten tulon aikoihin.<sup>4</sup> Hynösen kuva, joka nojautui alan tutkijoihin, vaikuttaa oikeasuuntaiselta nykytiedon valossa.

Makkonen (1974) liitti myös kalliomaalaukset bushmannien suureen menneisyyteen, jolloin luonto oli ollut rehevämpi ja bushmanniheimot asuivat laajemmalla alueella. Hän myös otaksuu hyvän ajan ja kalliomaalauksien teon loppuneen, kun ulkoiset paineet bushmanneja kohtaan bantujen ja valkoisten taholta alkoivat. Bushmannit joutuivat vetäytymään Kalaharin autiomaahan ja heidän kulttuurinsa köyhtyi olosuhteiden huonontumisen seurauksena.<sup>5</sup> Leen mukaan bushmannit joutuivat hollantilaisten ja bantujen paineesta vetäytymään koviin Kalaharin olosuhteisiin.<sup>6</sup> Bushmanneihin kohdistuneella ulkoisella uhkalla ja kalliotaidon loppumisella oli selvä kausallisuus.<sup>7</sup> Makkosen ja Hynösen tutkimuskuvaa bushmannien menneisyydestä voi pitää suhteellisen onnistuneena nykytiedon valossa. He olivatkin nojautuneet muiden tutkijoiden käsityksiin luodessaan kuvaa bushmannien menneisyydestä. Tällaisia teemoja voikin lähestyä lähinnä tieteellisen tiedon avulla, koska rajapintakulttuurin välittämä tieto ja kokemus bushmannikulttuureista ei ole riittävä. Tieteellinen lähestymistapa antaa historiallista syvyyttä ja laajempaa näkökulmaa asioihin kuin mitä rajapintakulttuurin arkipäiväinen kohtaaminen voi antaa. Kohtaamisen välittämä informaatio ja tutkimusten tieto ovatkin tältä osin erilaisia, mutta eivät silti tietystikään ole toisiaan poissulkevia vaan parhaimmillaan toisiaan täydentäviä. Bushmannilähetystyössä työskentelevillä Makkosella ja Hynösellä oli sekä käytännön kokemusta bushmanneista että myös pyrkimystä tieteelliseen lähestymistapaan 1970-luvulla. Molempien julkaisujen heikkoutena on lähdepohjan kapeus ja lähetystyön kristinuskon paatos, mikä ei kuulu tieteelliseen lähestymistapaan vaan heikentää julkaisujen arvoa tutkimuksina.

Makkosen mukaan Kalaharin autiomaan tarjosi bushmanneille saarekkeen, johon vetäytyä ulkopuolisen paineen alaisena, jonka aiheutti aluksi bantuheimojen työntyminen eteläiseen Afrikkaan. Bushmannit kävivät taisteluja asemastaan heitä vastaan ja myöhemmin valkoisia vastaan. Toisaalta valkoisten tuomat taudit, erityisesti tuhkarokko ja syfilis, aiheuttivat tuhoa 1600-luvun lopulta lähtien.<sup>8</sup> Makkosen käsitys on oikea, sillä sodat ja sairaudet verottivat bushmanniväestöä.<sup>9</sup> Osa bushmanneista vetäytyi bantujen tieltä perifeerisiin

1. Kervinen, *Fertiliteettimagia*, L1:1 (121).

2. Hynönen, *Hiekkadyynillä*, s. 143 - 144.

3. Van der Post, Taylor, s. 31.

4. Clark, s. 214 - 218.

5. Makkonen, s. 46, 51.

6. Lee, *Introduction*, s. 5 - 6.

7. Dowson, s. 97.

8. Makkonen, s. 80 - 83.

oloihin sisämaahan jo valkoisten saapessa eteläiseen Afrikkaan 1400-luvun lopulla.<sup>1</sup> Makkonen näyttää edustavan käsitystä, että autiomaa on suojellut bushmanneja ja heidän elämäntapaansa eli perifeerisyys olisi enemmän vanhaa elämänmuotoa säilyttävä kuin tuhoava. Tämä onkin Makkosen kantava teema suhteessa bushmanneihin. Hän kannatti myös bushmannien eristämistä apartheidin tyyliin, jotta he pelastuisivat muiden kulttuurien paineissa.

Hynönen (1981) paneutui suhteellisen tarkasti bushmannien historiaan. Bushmannien vetäytyminen alkoi jo noin 1 000 vuotta sitten, jolloin "hottentotit" tunkeutuivat bushmannien asuinalueille. He valloittivat rehevät rannikkoseudut laidunmaikseen ja työnsivät bushmannit karummille seuduille.<sup>2</sup> Hynösen käsitys tapahtuman ajankohdasta on väärä, sillä khoikhoi-ekspansio eteläiseen Afrikkaan alkoi jo 4 000 - 2 000-vuotta sitten.<sup>3</sup> Paimentolaiskulttuurit kilpailivat nautinta-alueista, mutta toisaalta täydensivät elinkeinoaan jatkamalla metsästys-keräilyä.<sup>4</sup> Vaikkei Hynönen painotakaan khoikhoi kansan elämänmuodon erilaisuutta, niin maininta laidunmaan tarpeesta osoittaa sen, että khoikhoit olivat ainakin osittain paimentolaisasteella ja bushmannien kohtaaminen khoikhoi-paimentolaisten kanssa oli myös kahden erilaisen elämänmuodon yhteentörmäys, jossa liikkuva metsästäjä-keräilijäkulttuuri joutui väistymään paikallaan enemmän pysyvän ja laidunmaita tarvitsevan kulttuurin tieltä. Toisaalta kilpailu lisääntyi myös metsästyksen ja keräilyn osalta.

Hynösen mukaan toinen tärkeä etappi oli bantujen tunkeutuminen alueelle 1500-luvulla. Bantuheimot vaelsivat kohti etelää karjalaumoinen. Voimakkaampina he ajoivat bushmannit entistä ahtaammalle. Hollantilaisten saapuminen vuonna 1652 Etelä-Afrikan Hyväntoivonniemeen aiheutti uuden kehityssuunnan. Valkoiset alkoivat käydä kauppaa "hottentottien" kanssa ja Hynösen mukaan "hottentotit" kylvivät valkoisiin vihaa ja epätoisuutta bushmanneja kohtaan.<sup>5</sup> Eteläisessä Afrikassa käytiinkin jatkuvia sotia vuosina 1715 - 1862 eurooppalaisten ja alueella asuvien etnisten ryhmien välillä.<sup>6</sup> Sotien seurauksina khoikhoit ja bushmannit joko ajettiin pohjoiseen Kalahariin tai alueelle jäänyt vähäinen alkuperäinen väestö sekoittui eteläisen Afrikan väestöön.<sup>7</sup> Bushmannien liikkuva metsästys-keräily elämäntapa ja vaikea kieli auttoivat heitä selviytymään ja säilymään uuden kulttuurin kosketuksessa.<sup>8</sup> Hollannin Itä-Intian kauppakomppania perusti vuonna 1652 ensimmäisen pysyvän kauppatukikohdan nykyisen Kapkaupungin kohdalle. Valkoiset toivat mukanaan viljelyn entisille paimentolaisalueille, mutta myös taudit ja tuliaseet. Tämä yhdistelmä hävitti alkuperäisväestöä Etelä-Afrikasta.<sup>9</sup> Valkoisten jatkuva tunkeutuminen karjoineen bushmannien silloisille asuinalueille aiheutti yhteenottoja. Hynösen mukaan 1770-luvulla puhuttiin jopa bushmannivaarasta, jolloin bushmannit taistelivat raivokkaasti reviiirensä puolesta, eivätkä suostuneet neuvotteluihin valkoisten kanssa. Sota päättyi 1700-luvun loppuun mennessä, jolloin eloon jääneet bushmannit vetäytyivät Orange-virran

---

<sup>9</sup> Davenport, s. 32 - 33.

<sup>1</sup> Klein, s. 50.

<sup>2</sup> Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 150.

<sup>3</sup> Van der Post, Taylor, s. 12.

<sup>4</sup> Klein, s. 52 - 53.

<sup>5</sup> Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 150 - 152.

<sup>6</sup> Vakkuri, s. 232.

<sup>7</sup> Brian Lapping, *Apartheid A History*, s. 15.

<sup>8</sup> Lapping, s. 1 - 2.

<sup>9</sup> Klein, s. 53.

taakse, vain pieni osa jäi Etelä-Afrikkaan perustettuun Englannin siirtomaahan.<sup>1</sup> Tultaessa 1800-luvulle bushmannit oli käytännössä ajettu pois Etelä-Afrikasta.<sup>2</sup> He kävivät taistelua olemassaolostaan 1700-luvulla. Osa bushmanneista joutui orjiksi ja osa sekoittui muuhun Etelä-Afrikan väestöön.<sup>3</sup> Bushmannien heimosodat lähinnä bantujen kanssa jatkuivat vielä 1800-luvulla, eikä bushmannien asema Hynösen mukaan sanottavasti parantunut, kun englantilaiset alkoivat hallita alueita, myös Ambomaata, vuoden 1915 joulukuusta lähtien. Uusien hallitsijoiden laki pyrki kyllä ottamaan huomioon myös bushmannit, mutta se ei pystynyt estämään kaikkia vääryyksiä, joita osapuolet toisilleen tekivät.<sup>4</sup> Kuper osoitti erään syyn, miksi bushmannien asema ei sanottavasti parantunut, sillä heidän juurensa oli toisten mielestä ongelma: bushmanneja oli aina hävetty ja oli myös halveksittu heidän elämäntapaansa.<sup>5</sup> Koska perinteiset asenteet olivat tällaisia, ei mikään laki voinut nopeasti muuttaa käytäntöä, joka liittyi alueen kansojen historiaan.

Edelleen ambolaisten ja bushmannien kohtaamista oli Hynösen mukaan vaikeuttanut halveksimisen lisäksi se, että ambolaiset pitivät omaa elämäntapaansa parempana ja rikkaampana. Heidän mukaansa ambolainen oli rikas ihminen karjoineen ja bushmannit olivat heidän mukaansa myyräläisiä, joka on alentava ilmaisu. Eräs uusi "orjuuden" muoto on ollut bushmannien käyttäminen työvoimana kuten esimerkiksi paimenina ja palvelijoina. Tämä on yleinen käytäntö siellä, missä bushmannit kohtaavat paimentolais- ja viljelijäheimoja.<sup>6</sup> Guentherin mukaan bushmanneja ovat käyttäneet maatyövoimana sekä bantut että valkoiset, jotka ovat olleet riippuvaisia halvasta bushmannityövoimasta.<sup>7</sup> Bushmannit ovat kyllä suosittuja renkejä, vaikka heitä pidetään yleisesti bantuheimojen keskuudessa alempiarvoisina olentoina. Osin tästä johtuen isännät ovat voineet työsuhteissa kohdella heitä suhteellisen huonosti.<sup>8</sup> Ambolaiset käyttivät toisistaan nimeä, Ajamba - rikkaat,<sup>9</sup> mikä kuvastaa ovambojen viljelykulttuurin arvomaailmaa.

Hynönen vertasi myös bushmannien asemaa eri alueilla ja piti Itä-Ambomaahan verrattuna Länsi-Ambomaan bushmannien asemaa huomattavasti parempana. Lännessä bushmannit olivat karjankasvattajia ja maanviljelijöitä. Heimoalueiden rajoilla oli perinteisiä elinkeinoja ja bushmannit olivat aputyövoimana. Ambomaalaiset kohtelivat lännessä bushmanneja paremmin ja tasavertaisemmin kuin idässä.<sup>10</sup> Eirola arvioi Länsi-Ambomaan bushmannien aseman olleen sikäli hyvän, että heillä on ollut jo pitkään vakiintunut asema alueella osana muuta paikallista väestöä. Bushmanneja on käytetty esimerkiksi kuninkaan henkivartijoina ja rikollisten teloittajina.<sup>11</sup> Hynönen suoritti tutkijalle tyypillistä vertailua, mutta hän ei aina pysy oikein tutkijan roolissaan, sillä Hynönen väitti Botswanan bushmannien asemaa huonoksi ja hän peilasi tilannetta käännätyksen, lähetystyön näkökulmasta. Bushmannilähetys ei ole hänen mielestään saanut riittävästi jalansijaa Botswanan alueel-

1. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 152 - 154.

2. Lapping, s. 1 - 2.

3. Davenport, s. 6.

4. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 154 - 162.

5. Kuper, s. 103.

6. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 165 - 169.

7. Guenther, s. 121 - 122.

8. Kuper, s. 46 - 47, 103.

9. Bruwer, s. 22.

10. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 222 - 231.

11. Raiskion päiväkirja ja muistiinpanot Namibian matkasta 11.3. - 5.4.1996.

la.<sup>1</sup> Rovastin ja tutkijan roolit menivät sekaisin.

Hynösen julkaisu *Bushmannit* viimeisellä hiekkadyynillään (1981) onkin tässä suhteessa epätasainen. Paikoin tulee esille tutkija Hynönen vahvoine perusteellisine tietoinensa bushmanneista, joissa näkyy selvää asiaan paneutumista (muiden tutkimukset, Hynösen tekemät haastattelut Namibiassa vuosina 1971 - 1973) yhdistettynä aikaisempaan kokemukseen lähetystyössä, mutta paikoin on vastaavasti lähetystyön paatos päässyt hallitsemaan ja se vähentää silloin julkaisun tieteellistä arvoa. Kirja onkin selvästi tarkoitettu laajalle lukijakunnalle, mutta myös lähetystyön sisälle. Tämä osaltaan selittää roolien sekoittumisen. Mielestäni Hynönen on onnistunut kuitenkin kokonaisuutena kohtuullisesti, sillä pitkä elämäntyö lähetysaarnajana on tietysti Hynösen vahva taustavaikuttaja ja ihminen peilaa maailmaansa pitkälle omien kokemuksensa kautta. Hynönen lainasi mielellään juuri niitä tutkijoita ja lähetystyön tekijöitä (esimerkiksi Vedder), jotka tukivat hänen käsityksiään ja maailmankuvaansa. Julkaisun epätasaisuus johtuu osin siitä, että vaikka Hynönen käytti hyväkseen aikalaistaan bushmannitutkimusta, niin hän ei pystynyt irtaantumaan vanhoista lähetystyön auktoriteeteista. Vanha Vedderin henki vuosisadan alkupuolelta näkyy paikoin vanhan rovastin bushmannikuvassa.<sup>2</sup> Tämä oli tietysti myös rasite objektiivista tutkimusta ajatellen. Hynösen lähetystyön ja tutkimusten kohde oli sama eli bushmannit. Tältä pohjalta ajatellen saarnaajan ja tutkijan roolien osittainen sekoittuminen oli ymmärrettävää. Bushmannilähetystyöstä ja bushmannitutkimuksesta oli tullut Hynösen elämäntyö Suomessa 1970-luvulla.

Vaikka Hynönen (1981) pyrki kuvaamaan bushmannien elämänmuotoa laajasti, niin hän oli siitä harvinainen lähetti, että hän lähestyi myös sellaista vaikeaa teemaa kuin bushmannien initiaatio. Tämän hän teki juuri tutkijan roolissaan. Lähdeaineisto ei kerro 1960-luvulle asti bushmannien initiaatiomenoista mitään. Aikuistumismenot tunnettiin kyllä, sillä esimerkiksi Hopeasalmi ja Peltola 1940-luvulla käsitelivät kyseisiä menoja bantukansoilla. Täytyy perehtyä heimon kulttuuriin syvällisesti, jotta voi kertoa initiaatiomenoista, joihin liittyy myös tabuja ja jotka ovat senkin vuoksi vaikeasti lähestyttäviä asioita. Tietoa initiaatiosta voi pitää myös yhtenä mittarina siitä, kuinka syvällistä lähettien tieto bushmannikulttuurista oli.

Hynönen (1981) mukaan bushmannipojalle mieheksi tuleminen merkitsi metsästäjäksi tuleamista. Bushmannipoika harjoitteli metsästystaitoja jo pienestä pitäen.<sup>3</sup> Shostak myös kirjoitti, että poikien metsästysleikit olivat suurelta osin juuri metsästystaitojen opettelusta pienriistan saalistamisen kautta.<sup>4</sup> Hynönen toi metsästyksen opettelun tärkeyden osana initiaatioita, jolloin riitin merkitys kytkeytyi bushmannien arkielämän selviytymiskeinoihin. Hynönen paneutui muutenkin tarkasti bushmannien metsästyksen, mikä osoittaa hänen arvostaneen asiaa bushmannimpien tavoin. Nuorukaiset pääsivät Hynösen mukaan lyhyille metsästysretkille juuri oppiakseen metsästyksen kuuluvat taidot käytännössä. Myös oman reiviirin tuntemus kehittyi vesi-, kasvi- ja riistapaikkojen suhteen. Kasvatus jatkui iltanuotiolla, jossa bushmannipoika kuuli metsästysretkistä ja sai ohjeita esimerkiksi petoja vastaan.<sup>5</sup> Tämä oli Leen mukaan hyvin tärkeää, sillä yhteisellä iltanu-

1. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 210 - 217.

2. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 146, 249: esim. Vedder, Bruwer, H. J. Heinz, Van der Post, Maija Tuupainen, Elias Pentti, Otto Makkonen, Matti Peltola.

3. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 65.

4. Shostak, *Nisa*, s. 82 - 83.

5. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 66.

tiolla tuli esille kertomuksia metsästysretkistä ja samalla myös pojat kuuluivat heimon historiaa kerrottuna ja saivat hyviä ohjeita eri tilanteita varten. Pojat opettelivat metsästämään seuraamalla aikuisia miehiä taustalla. He saivat kokemusta, tietoa saaliseläimistä ja metsästystaitoihin kuuluvaa tietoa ja taitoa.<sup>1</sup> Hynösen tiedot bushmannipoikien initiaatiosta olivat hyviä, mutta ne oli pääosin lainattu alan tutkijoilta kuten Jens Bjerre (1960) ja Robert Martin (1972), jotka edustivat kyllä aikalaistaan hyvää bushmannitutkimusta.<sup>2</sup> Osin tästä johtuen Hynösen bushmannitutkijoilta referoima poikien initiaation kuvaukset ovat tarkkoja ja onnistuneita. Hynösellä oli kyllä initiaatioon liittyvää tietoa keräämässään empirisessä aineistossa, jota esimerkiksi Kervinen käytti hyväkseen.<sup>3</sup> Hynönen käytti tutkijoille tyypillisesti apunaan muita tutkimuksia, mutta poikien initiaation kuvauksesta tuli näin yleistävä ja lainattu, eikä hänen hankkimansa oma tutkimusaineisto itäiseltä Ovambolta näy silloin hänen esittämässään kuvassa.

Hynösen mukaan initiaatioon liittyvässä rituaalitätsissa pyrittiin transsitilaan ja sitä kautta yhteyteen henkien maailmaan. Tanssi saattoi jatkua vuorokauden ja rytminä oli jalkojen töminä. Yhteisön tarkoituksena oli initiaatiomenojen kautta siirtää yhteisön perinne ja sen voima uuden sukupolven tietoon. Pojalle initiaatio merkitsi mieheksi tuloa kaikkine velvollisuuksineen ja vastuineen, mutta myös oikeuksineen.<sup>4</sup> Hynönen kuvasi initiaation myös siirtymäriiteinä, jotka liittyvät Timo Kaartisen mukaan usein initiaatiomenoihin. Niiden tehtävänä on siirtää yksilö tai joukko uuteen sosiaaliseen asemaan. Kokelaita piinataan useilla eri keinoilla.<sup>5</sup> Hynösen mukaan vasta onnistuneen metsästysretken jälkeen, jonka saaliina oli iso saaliseläin (esimerkiksi antilooppi), poika oli mies ja hänellä oli nyt myös oikeus mennä naimisiin.<sup>6</sup> Shostakin mukaan pojan ensimmäinen suuri saaliseläin oli todella tärkeä ja sen kunniaksi järjestettiin suuret juhlat. Vaikka poika olikin nyt naimakelpoinen, oli tavallista, että hänellä meni vielä kymmenenkin vuotta ennen kuin hän avioitui. Hän harjoitteli metsästystaitojaan edelleen, sillä se oli myös miehen paras valtti hyviin naimisiin pääsemiseksi.<sup>7</sup> Poikien pitkän initiaation eräänä selityksenä on käytetty sitä, että se erottaa pojan äidistään ja lapsuudestaan uuteen sosiaaliseen asemaan, aikuisuuteen. Initiaatio luo myös vahvat suhteet initioitavan omaan ikäryhmään.<sup>8</sup> Tällä on merkitystä yhteisön jatkuvuutta ajatellen, sillä toisensa hyvin tunteva metsästysryhmä on tehokas ja ystävyys sitoo sosiaalisesti yhteisöä.

Hynönen toi esille metsästystaitojen merkityksen pojan siirtyessä initiaation kautta mieheksi. Hänen lähestymistapansa teemassa on tiedemiesmäinen ja perusteellinenkin ja hänen käsityksensä asioista vaikuttavat oikeilta nykytiedon valossa, mikä johtui pääosin hänen nojautumisestaan alan tutkijoihin. Hynönen, joka keräsi bushmanniaineistoa haastattelumatkoilla Namibiassa, olisi voinut myös hyödyntää enemmän omaa tutkimusaineistoaan initiaatioteemassa, mutta hän turvautui mieluummin alan tutkijoihin. Alunperin Hynönen keräsi materiaalia psykiatri Kalle Achten transkulttuuralliseen bushmannitutkimukseen. Aineistoa käytti hyväkseen myös Kervinen lisensiaattityössään. Kervisen mu-

1. Lee, *The !Kung San*, s. 207 - 208; Shostak, *Nisa*, s. 82 - 83.

2. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 65 - 72; Bjerre; Martin.

3. Kervinen, *Kalliotaitteessa*.

4. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 67 - 68.

5. Timo Kaartinen, *Rituaali siirtää uuteen elämänvaiheeseen*, s. 6.

6. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 67 - 70.

7. Shostak, *Nisa*, s. 83 - 84.

8. Kaartinen, s. 7.

kaan Hynönen käytti tulkkeja apuna ja bushmannikieliet käännettiin välittömästi bantukielelle (oshiKwanyama), mistä tehtiin suomenkielinen selostus.<sup>1</sup> Hynönen ei osannut bushmannikieliä ja haastattelujen luotettavuus oli siltä osin puutteellinen. Toinen heikkous oli käännökset bantukielen kautta suomeksi. Kuitenkin Hynösen otteessa on selvää perehtyneisyyttä ja halua syventää käsityksiään bushmannien vanhan elämänmuodon tavoista. Tutkimusotteella hankittu bushmannikuva on selvästi monipuolisempi ja tieteellisempi kuin saarnaaja Hynösen bushmannikuva 1960-luvulla, jossa näkyi lähetystyön ammatillinen tavoitteellisuus esittäin selvästi.

Lähetien maininnat initiaatiosta olivat yleensä vähäisiä. Entinen lähetystyöntekijä, tutkijalla bushmannien tapoja lähestynyt Tuupainen, väitti, ettei !kungeihin kuuluvilla ovakete-bushmanneilla ollut initiaatorittejä. Ovaketet olivat sekoittuneet seka-avioliittojen kautta ambomaalaisiin.<sup>2</sup> Tuupainen ei määritellyt, mitä hän tarkoitti initiaatoritteillä. Achten mukaan bushmannit järjestävät enää harvoin täysi-ikäisyysmenoja pojille, mutta tytöt osallistuvat yhä initiaatiomenoihin, sillä haastateltavista naisista 90 % oli osallistunut kyseisiin menoihin. Silti edelleen suuren saaliseläimen kaataminen tekee pojasta miehen. Sukupuoliroolien selkeys tulee esille koko elämän ajan.<sup>3</sup> Luovuus ja muutos on ominaista kaikille kulttuureille, myös metsästys-keräilykulttuurille. Perinteitä joudutaan soveltamaan uudestaan historiallisten muutosten takia.<sup>4</sup> Tuupaisen maininta seka-avioliitoista ovambojen kanssa on kyllä voinut vaikuttaa initiaatiomenojen loppumiseen tai sen perinteen muuttamiseen.

Hynönen (1981) kertoi bushmannityttöjen täysi-ikäisyysmenojen suoritettavan heti ensimmäisten kuukautisten ilmestyttyä. Jokaiselle tytölle järjestettiin oma initiaatioseremoniansa, joka pidettiin sukuryhmän leirissä. Tytölle annettiin oma maja menojen ajaksi.<sup>5</sup> Shostakin mukaan ensimmäiset kuukautiset todella aiheuttavat juhlat leirissä ja tilanne on verrattavissa poikien initiaatiomenoihin ja ensimmäisen suuren riistaeläimen saannin aiheuttamiin juhliin leirissä.<sup>6</sup> Myös opettaja Jantunen (1967) kertoi kyseisestä tapahtumasta, jossa tyttö joutui olemaan uudessa lehtimajassa yksin ja äiti toi hänelle ruokaa ja juomaa. Aikuiset naiset tanssivat majan ympärillä ja tanssia kesti jopa neljä päivää.<sup>7</sup> Seremonia kesti (3 - 4 päivää) tytön kuukautisvuodon ajan. Muiden juhliessa majan ympärillä, tytön oli oltava majassaan yksin pää peitettynä ja hänen odotettiin syövän ja juovan vähän.<sup>8</sup> Jantunen mainitsi Tuupaisen ja Hynösen tavoin initiaatiomenot kiihkottomasti ja siten, ettei niistä voi havaita ainakaan selviä lähetystyön arvoasetelmia tai esimerkiksi viittauksia riittien pakanallisuuteen. Lähetit kuvasivat tyttöjen initiaation lyhyeksi ja siten erilaiseksi kuin poikien pitkän prosessin mieheksi ja metsästäjäksi. Tyttöjen osalta ei korostettu tulevan elinkeinon eli keräilyn opettelemisen merkitystä, vaikka keräilemällä hankittu ravinto näyteli keskeistä osaa bushmannien kokonaisravinnosta.<sup>9</sup> Yhtenä synnä tähän voisi olla se, että bushmannit itse arvostavat metsästystä ja miehet kertovat siitä mielellään. Keräilyyn liittyy

1. Kervinen, Kalliotaitteessa, L 1:1 (121).

2. Tuupainen, Keskuudessa, s. 290.

3. Achte, Schakir, Hynönen, Achte, s. 151 - 152.

4. Kaartinen, s. 9.

5. Hynönen, Hiekkadyynillään, s. 86.

6. Shostak, Nisa, s. 147.

7. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 126.

8. Shostak, Nisa, s. 48 - 49.

9. Broadbent, s. 187.

enemmän välttämätöntä arkipäiväisyyttä ja sen kokonaismerkitystä ei oikein ymmärretty, vaan metsästyksen merkitys korostui suhteettomasti. Tämä näkemys, joka kyllä osaltaan heijasti bushmannien omaa arvomaailmaa, on kenties vaikuttanut lähettien bushmannikuvaan. Toisaalta myöskään tieteen puolella ei aikaisemmin ymmärretty keräilyn tuoton runsautta ja ravinnon monipuolisuutta. Vasta 1970-luvun bushmannitutkimus toi tämän selvästi esille ja bushmannikulttuuri kuvattiin jopa runsauden elämänmuotona, eräänlaisena alkuperäisenä hyvinvointiyhteisönä.<sup>1</sup> Hynösen mukaan tyttö puettiin seremonian ajaksi mahdollisimman komeasti ja hänet voideltiin rasvaan sekoitettuun olukula-jauholla kauttaaltaan, myös pää ja tukka. Se oli vahvistusriitti, joka antoi voimaa täysi-ikäisen naisen taipaleelle.<sup>2</sup> Myös Shostak kertoi aikuisten naisten voitelevan ja koristelevan initioitavan neidon juhlakuntoon.<sup>3</sup> Hynönen kirjoitti parin vanhemman naisen tehtävänä olleen käydä puhumassa tytölle majassa siitä, miten hänestä oli tullut nainen ja miten hän oli nyt kyllin kehittynyt menemään naimisiin, elämään miehen kanssa ja synnyttämään lapsia sukuryhmälle. Tyttö sai myös sukupuolivalistusta.<sup>4</sup> Edellä mainitut tehtävät kuuluivat nimenomaan tytön läheisille vanhemmille naisille.<sup>5</sup> Hynönen kuvasi varsin perusteellisesti tyttöjen initiaatioon liittyvää tapakulttuuria ja jatkoi, että initiaatiomenoissa oli myös yhtenä tärkeänä asiana opettaa säästäväisyyttä ruoan ja juoman suhteen. Samoin jakamisen merkitys korostui yhteisöllisyydessä tärkeänä koossapitävänä tekijänä.<sup>6</sup> Hynönen viittasi initiaation yhteytyvän bushmannien yhteisöllisyyteen, jossa jakaminen on arvostettu asia. Achten mukaan ruoan ja juoman säännöstelyn tärkeimmät syyt ovat jakamisen ja säästäväisyyden oppiminen, jotka ovat ensiarvoisen tärkeitä asioita selviytymisessä Kalaharin olosuhteissa.<sup>7</sup> Tämä niukkuus ja jakaminen oli osana myös poikien initiaatiota, sillä pojan oli jaettava saaliinsa toisten kanssa. Tällä korostettiin yhteisöllisyyden merkitystä. Makkonen (1974) painottikin jakamisen tärkeyttä bushmannien sosiaalisessa yhteisössä ja sen säilymisen kannalta jakaminen oli yhteenkuuluvuutta lisäävänä keskeinen asia. Ryhmä saattoi säilyä ja säilyttää elämänmuodonsa vain ryhmän vahvan sosiaalisen yhteenkuuluvuuden ansiosta.<sup>8</sup> Damm kirjoitti jakamisen olevan keskeisessä osassa bushmannien sosiaalisessa järjestelmässä. Se sitoo ryhmän yhteen ja turvaa ravinnon ja veden myös niille, jotka eivät sitä riittävästi itse pysty hankkimaan.<sup>9</sup> Jakaminen on osa bushmannien yhteisöllistä sosiaaliturvaa, jonka lähetit olivat myös huomanneet tärkeäksi osaksi bushmannien yhteisökäyttäytymistä ja arkipäivän selviytymistä.

Hynösen mukaan juhlan päätti yhteinen ateria ja tyttö julistettiin naiseksi. Tämän teki äiti tai tati.<sup>10</sup> Shostakin mukaan initiaatiomenot merkitsevät sitä, että huoleton lapsuus on takana. Neito saa toki vielä jatkaa esimerkiksi leikkejään. Vasta synnyttäessään noin 18 - 20 vuoden iässä, hän tulee toisten mielestä täysin aikuiseksi naiseksi. Tyttö voi olla jo vanhempien järjestämässä avioliitossa ennen initiaatiota, mutta tyttö asuu edelleen kotona van-

---

1. Turunen, *Omnivori*, s 57 - 65; Broadbent, s. 187; Harris, s. 14 - 15.

2. Hynönen, *Kiekkadyynillään*, s. 86.

3. Shostak, *Nisa*, s. 48 - 49.

4. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 87.

5. Shostak, *Nisa*, s. 48 - 49.

6. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 87.

7. Achte, Schakir, Hynönen, Achte, s. 152.

8. Makkonen, s. 99.

9. Damm, *Bushmännens*, s. 12 - 13.

10. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 89.



hempiensa luona vielä aviossa ollessaan. Tämä on tärkeää bushmanniyhteisössä, sillä nuori nainen huolehtii vanhemmistaan ja tuo perheeseen vielä sulhasensa metsästäjäksi.<sup>1</sup> Naiset myös hankkivat keräilemällä merkittävän osan yhteisön ravinnosta.<sup>2</sup> Tästäkin johtuen metsästäjä-keräilijäkulttuureissa ovat naiset tasa-arvoisempia kuin kehittyneimmissä hierarkisissa yhteisöissä.<sup>3</sup> Tyttölapset ovat arvostettuja yhteisön jatkuvuutta ajatellen: vanhuuden turvana vanhemmilleen, ravinnon hankkijoina ja suvun jatkajina. Hynönen ei korostanut näitä seikkoja, vaan hän enemmänkin kuvasi tyttöjen initiaatioon liittyviä tapoja. Siirtymäriitti työstä naiseksi tuli esille, mutta initiaation kokonaismerkitys tytön elämälle ja hänen yhteisölleen jäi vähemmälle huomiolle.

Hynönen toi tyttöjen initiaatiomenot esille tavalla, joka on myös tieteen näkemys asiasta. Hynönen oli todennäköisesti nojautunut omaan tutkimusaineistoonsa tyttöjen initiaatiomenoissa, sillä hän ei ainakaan selvästi viittaa siinä muihin tutkijoihin. Hän käytti myös tabujen ja eri riittien merkitystä hyvin bushmannikuvassaan.<sup>4</sup> Nämä olivatkin hänen keräämänsä empiirisen aineiston keskeisiä osia, joita käyttivät myös Kervinen ja Achte tutkimuksissaan. Hynönen siis hyödynsi tutkimuksessaan myös Nkongon seudun rajapintakulttuuria ja sen informaatiopinnan mahdollisuuksia käyttäen tulkkeja apunaan.

Initiaatio tunnettiin huonosti tai ainakin siitä kirjoitettiin vähän suomalaisten lähettien keskuudessa. Jantunen mainitsi sen lyhyesti ja samoin Tuupainen tieteellisessä artikkelissaan myös lyhyesti ja esitti menojen jo kuuluvan menneisyyteen. Jos tietoa initiaatiosta käyttää mittarina siitä, kuinka syvällistä lähettien tieto bushmannikulttuureista oli, niin tietämys sen valossa oli heikkoa ja pinnallista. Lähettien kuvaus bushmannien initiaatiomenoista on painottunut Hynösen kuvauksiin. Initiaatioteema vaatii tieteellistä ja muutenkin luottamuksellista lähestymistä bushmannien aikuistumismenoihin, joihin sisältyy heimon tärkeitä seremonioita ja tabuja. Hynönen oli omalla perusteellisella tavallaan onnistunut lähestymään asiaa. Tähän auttoi varmaankin se, että Hynösellä oli ennestään kokemusta bushmanneista lähetyspastorina ja kenties hänellä oli valmiiksi luottamuksellisia henkilökohtaisia suhteita bushmanneihin alkaessaan tehdä haastattelututkimuksiaan. Hän vaikuttaa myös perehtyneen oman ajan tutkimuksiin kyseisestä teemasta ja erityisesti poikien initiaation osalta kuva oli alan tutkijoilta lainattua.

Hynösen (1981) kirja jäi hänen viimeiseksi merkittäväksi julkiseksi bushmannikuvakseen, jossa hän osaltaan oikoi vanhoja käsityksiään bushmannien elämänmuodosta. Hynösen julkaisu on ilmeeltään antropologinen. Hän pyrki tuomaan esille bushmannien menneisyyttä, elinkeinoja, uskomuksia ja hän käytti myös antropologeille tyypillistä elämäntarkastelua. Joiltakin osin hän onnistui kuvaamaan varsin hyvin bushmannien elämää kuten edellä initiaatioteemaa.

## 5.8. Lähetin elämäntausta ja lähestymistapa näkyy bushmannikuvassa

Heikkinen (1984) väitti bushmannien lastenkasvatusta vapaaksi. Perusteluna väitteelleen

---

1. Shostak, Nisa, s. 149 - 151.

2. Damm, Bushmännens, s. 12 - 13.

3. Ilen, s. 21.

4. Hynönen, Hiekkadyynillään, s. 86 - 89.

hän kertoi sen, että bushmannivanhemmat eivät antaneet ulkopuolisten, esimerkiksi lähetyssaseman työntekijöiden, kurittaa lapsiaan. Eräs lähetti olikin kysynyt Heikkiseltä, milloin näistä kurittomista "bushmannikauhukakaroista" tulee normaaleja ihmisiä. Heikkisen mukaan heistä yleensä tulee kunnollisia aikuisia.<sup>1</sup> Heikkisen perustelu ontuu, sillä tuskin missään kulttuurissa vanhemmat antavat vieraiden kurittaa lapsiaan, mikä ei tarkoita vapaata kasvatusta, vaan sitä, että vanhemmat haluavat säilyttää kasvatuksen omissa käsissään. Vieraan puuttuminen lapsen kurittamiseen koettaisiin loukkaavana. Toisaalta Heikkisen väitteessä vapaasta kasvatuksesta voi olla jotakin perää, sillä Damm kirjoitti bushmannilapsia rakastettavan suuresti ja he saavat leikkiä ilman monia velvollisuuksia.<sup>2</sup> Tämä koskee vielä yli kymmenvuotiaita lapsia, jotka leikkivät keskenään bushmannileirin ulkopuolella.<sup>3</sup> Heikkisen väitteet vapaasta kasvatuksesta johtunevat myös siitä, että hänen ollessaan lähetystyössä 1960-luvun lopulla ja 1970-luvulla, vapaasta kasvatuksesta ja sen oikeutuksesta käytiin laajempaa keskustelua. Opettajalle kasvatusteema on muutenkin ammatillisesti läheinen. Tässä tulee mielestäni hyvin esille se, kuinka välittyvä kuva heijastaa lähdemiehen omaa arvomaailmaa ja hänen aikakautensa ideaaleja. Kuva kertoo sekä tekijänsä maailmasta että kuvattavasta kohteesta. Fält (1990) kirjoitti ihmisten käsitysten toisista ihmisistä ja kulttuureista riippuvan heidän omasta persoonallisesta näkemyksestään maailmasta ja maailmankuvasta. Kuva kertoo tekijän omasta maailmasta, johon ovat vaikuttaneet erilaiset taustatekijät aina kasvatuksesta (koulutuksesta) mahdolliseen poliittiseen tai muuhun ideologiaan.<sup>4</sup> Opettaja Jantunen (1967) ei kirjoittanut sinänsä lapsuudesta, mutta kertoi kyllä näkemistään lasten leikeistä. Toisessa leikissä lapset ensin sopivat toimintaleikistä termiittikeon luona. Sitä seurasi takaa-ajoa, välillä metsään katoamista ja jälleen yhdessä istumista "rauhanpiippua poltellen." Leikin johtajana toimi varttunut tyttö, jonka mukaan leikkiä vaihdeltiin.<sup>5</sup> Bushmannilähetyksen käynnistyminen näkyy jälleen kuvassa yksityiskohtina. Etäinen stereotyyppinen kuva on vaihtunut arkipäiväiseksi kulttuurien kohtaamiseksi. Jantunen oli edellä tarkkailijana kuvaten Kavangon Ruparan lähetyssaseman lapsia, jotka elivät länsimaisen kulttuurin kosketuksessa.

Toisaalla Jantusen haastattelussa bushmannimiehiä, hänelle kerrottiin poikien harjoittelevan metsästäystä leikkimällä. Pojat metsästävät puunuolilla ampuen lintuja, hiiriä ja muuta pikkuriistaa. Vasta ollessaan riittävän vanhoja ja kestäviä, he jaksaisivat ajaa takaa esimerkiksi antilooppia.<sup>6</sup> Opettaja Heikkinen (1984) mainitsi myös lähetyssaseman pihalla pienillä jousilla ja nuolilla pienriistaa metsästävät pikkupojat.<sup>7</sup> Bushmannilapsetkin harjoittelevat leikin kautta tulevaa elinkeinoaan varten. Vaikka kyseessä oli maininta poikien leikkivän metsästäystä, on syytä olettaa myös tyttöjen harjoittelevan leikkimällä niitä asioita, joita he tulevassa elämässään tarvitsevat, esimerkiksi keräilyä, kaivamista ja ruoan laittamista. Niinpä Heikkinen Ovambolla kirjoittikin antaneensa bushmannityöille Suomesta lähetettyjä nukkeja. Tytöt ompelivat selkápussit, joissa nukkeja saattoi kantaa vanhempien malliin.<sup>8</sup> Leikki on keskeinen osa bushmannilasten elämää. Shostakin mukaan lapset leikkivät

1. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 98 - 99.

2. Damm, Bushmännens, s. 13.

3. Shostak, Childhood, s. 277.

4. Fält, Maailmankulttuuri, s. 239 - 240.

5. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 188.

6. Jantunen, Pähkinäsydän, s. 109 - 110

7. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 53 - 56.

8. Heikkinen, Kuuntelemassa, s. 53 - 56.

ryhmissä suurimman osan päivästä. Leikit ja ryhmät toimivat myös informaation, tapojen ja käytännön tarpeiden oppimisen muotona ja se auttaa lapsia selviytymään ympäristössään ja vahvistaa kulttuurisiteitä.<sup>1</sup> Lähetystyöntekijöiden kuvaamat lasten leikit ovat selvästi kytkeyty vanhan elämänmuodon tarpeisiin, vaikka lapset olivat jo lähetysasemien vaikutuspiirissä. Rajapintakulttuuri toi kyllä lasten leikkeihin uusia asioita kuten esimerkiksi Heikkisen mainitsevat nuket. Rajapinnan informaatiopinta olikin lapsille sekä jännittävä uusine asioineen että varmasti hämmentävä. Koulu ja lähetystyön käännätysinformaatio olivat keskittyneet bushmannien osalta juuri lapsiin, joiden kautta uskottiin saatavan pysyvämpiä tuloksia verrattuna aikuisiin. Opettajien maininnat lasten leikeistä ovat kuitenkin vähäisiä ja painottuvat bushmannien vanhan elämänmuodon normistoon, mikä osoittaa sillä oleen läheteille uutisarvoa erilaisuutensa vuoksi. Rajapintakulttuurin informaatiolle tyypillisesti Jantunen ja Heikkinen kuvasivat tiettyjä leikki-tilanteita, joihin liittyi empiirisiä havaintoja ja osallistumista kulttuurien kohtaamiseen.

Heikkisen mukaan isät ja äidit iloitsivat avoimesti lapsistaan, aivan kuin bushmannilapsilla olisi vanhemmilleen enemmän henkilökohtaista arvoa kuin ambomaalaisten lapsilla, joita pidettiin osittain työvoimana.<sup>2</sup> Damm kirjoitti bushmannilapsia rakastettavan avoimesti ja lasten kasvatukseen osallistuu yleensä koko pieni bushmanniyhteisö.<sup>3</sup> Heikkisen näkemys bushmannien ja ovambojen erilaisesta suhtautumisesta lapsiinsa pitää paikkansa. Ovambon bantut olivat eläneet viljelijöinä jo pitkiä aikoja ja sillä oli eittämättä vaikutus myös lasten kasvatustavoitteisiin. Viljelykulttuurit pyrkivät Broadbentin mukaan turvaamaan viljelyn vaatiman riittävän työvoiman saannin. Paikallaan asuminen ja viljelyn turvaama ravinnonsaanti aiheutti poikkeuksetta väestön lisääntymisen. Tämä puolestaan lisäsi sekä viljelyn että työvoiman tarvetta.<sup>4</sup> Viljelykulttuuri vaikuttaa tämän valossa todella kasvuunpakottavalta oravanpyörältä. Järjestäytyneen paikallaan pysyvän yhteisön tarpeet ja arvot ovat erilaisia kuin liikkuvan bushmanniyhteisön. Metsästäjä-keräilijäyhteisöt ovat selviytyneet sopeutumalla ympäristönsä vaatimuksiin. Ekologisen tasapainon vallitessa yhteisöt eivät kasva ympäristön kantokykyä suuremmiksi. Perinteisellä liikkuvalla elämäntavalla eläminen synnyttää sosiaalista pysyvyyttä.<sup>5</sup> Bushmanniyhteisön lapsiarvostus johtuu osin siitä, että lapsia syntyy perheelle harvemmin, keskimäärin neljän vuoden välein, kuin viljelykulttuureissa. Toisaalta vähäiset lapset koetaan bushmanniyhteisön tärkeän jatkuvuuden turvaajiksi.

Lähestymistapa ja erilainen tiedonhankinta näkyy bushmannikuvassa. Hynönen (1981) paneutui bushmannien lapsuuteen läheteistä selvästi laajemmin. Lapsi sai nimensä pian syntymän jälkeen. Se saattoi olla jonkin huomattavan tapahtuman mukaan, joka oli sattunut syntymän aikoihin. Nimi voi olla vaikkapa Palava Ruoho ruohikkopalon mukaan. Lapsella oli tavallisesti lempinimi ensimmäisinä elinvuosinaan. Mikäli bushmanniryhmä oli kosketuksissa bantuheimojen kanssa, lapselle annettiin myös bantukielinen nimi. Bushmannit ottivat lapset mukaan sukuryhmään noin kahden viikon ikäisenä. Joku synnyttänyt nainen suoritti ryhmäänottiin. Kyseessä oli samankaltainen vahvistusriitti kuin lapsella oli syntymässään: olakula-jauhetta voideltiin kuitenkin vain lapsen päälakeen, otsaan, kaulaan ja

---

1. Shostak, *Childhood*, s. 276.

2. Heikkinen, *Kuuntelemassa*, s. 99 - 100.

3. Damm, *Bushmännin*, s. 13 - 14.

4. Broadbent, s. 188 - 191.

5. Broadbent, s. 193.

kainalokuoppiin. Tällä pyrittiin antamaan lapselle lisää voimia tulevalle elämän taipaleelle.<sup>1</sup> Hynönen osasi kuvata varhaislapsuuteen liittyviä riittejä. Kuvaus oli myös yleistävä ja siten erilainen kuin Jantusen ja Heikkisen lähinnä empiiriset lapsuuskuvaukset.

Pienet lapset olivat vanhempiensa mukana yhteisellä iltanuotiolla, jossa he kuuluivat sukuryhmänsä tarinoita. Myös aikuisten tanssin ja laulun mukana lapset imivät rytmin ve-reensä jo äidin selkápussissa. Lapsi oli myös yhteisössään hyvin tärkeä, sillä hän merkitsi sukuryhmälleen elämän jatkumista ja liittyi vanhempana yhteisön tärkeäksi jäseneksi ravinnon hankkijana. Lapsi sai aina osansa ravinnosta, sillä bushmanniryhmä oli kokonaisuus, joka huolehti kaikkien tarpeista ravinnon jakaen.<sup>2</sup> Hynönen viittasi bushmannien vahvaan yhteisöllisyyteen. Leakeyn mukaan yhteinen leirinuotio antaa lämmön ja turvan lisäksi mahdollisuuden sosiaaliseen kanssakäymiseen, jossa tulee esille yhteisön perintöä satujen, tarinoiden ja myyttien muodossa, mutta myös arkipäiväisten asioiden suunnittele-lua.<sup>3</sup> Alle kymmenvuotiaat lapset ovat yleensä leirissä vanhempien luona.<sup>4</sup> Yli kymmenen vuoden ikäiset lapset ovat monesti leikkimässä ryhmissä kaukana kylistä ja vanhempien huolenpidosta.<sup>5</sup> Ravinnon jakaminen on keskeinen asia bushmannien yhteisöllisessä käyt-täytymisessä.<sup>6</sup> Hynönen onnistui lähestymään lapsuusteemaa aika monipuolisesti tutkimal-la. Edellä näkyy sekä aikaisempi kokemus bushmannien parista lähetystyössä että Hynösen tekemät haastattelut vuosina 1971 - 1973 bushmannien parissa. Kuvauksessa tulee esille pyrkimys kokonaisnäkemykseen bushmannien lasten huolenpitotavoista. Hynönen hyö-dynsi osaltaan rajapintakulttuurin informaatiopintaa. Toisaalta tutkimalla hankittu tieto on laajempaa kuin rajapintakulttuurin antama lähetystyöhön liittyvä paljon aisteihin perustuva osallistuva tiedonvälitys. Tutkimisessa on myös tavoitteellisuus ja julkaisuihin pyritään saamaan tarkkuutta, kokonaisvaltaisuutta ja selittävyttä. Tämä on eräs tärkeä ero rajapin-takulttuurin välittämään lähtien kuvaan, joka pääasiassa syntyi työn ohessa. Kuva heijas-taa silloin asioita, jotka jostakin syystä korostuvat lähetien mielissä. Tapahtumat ja toiminta ovat silloin merkittäviä informaation siirtäjiä. Lähetit esittivät kuvauksissaan osan tätä kulttuurien kohtaamista. Se, millaiseksi lopullinen kuva muodostuu, riippuu paljon sii-tä, mitkä ovat kunkin lähetin kyky ja halu välittää kuvaa kohtaamisesta. Lähetien oma maailma arvostuksineen on merkittävä ajattelun muodostuvaa bushmannikuvaa.

Lähteiden kuva on leikkivät lapset, jotka harjoittelevat tulevia taitoja leikin kautta ja toi-saalta tulee esille lasten voimakas huolenpito ja pienten lasten mukanapito eri toimintoissa, työssä ja iltanuotiolla. Kasvatuksen, johon osallistuu koko yhteisö, tavoitteet näyttävät pal-velevan bushmanniyhteisön säilymisen jatkuvuutta ja sosiaalisuutta. Lapsuus oli yllättävän vähän esillä. Hynönen oli selvästi monipuolisimmin perehtynyt aiheeseen ja nimenomaan vanhan elämänmuodon näkökulmasta. Jantusen ja Heikkisen kuvaamat lapset olivat jo ra-japintakulttuurissa, mutta leikit olivat silti selvästi vanhan elämänmuodon normistoa pal-velevia. Erilainen tieto ilmentää erilaista kuvaa kohtaamisessa. Opettajat välittivät kohtaamisen tietoa pääasiassa omakohtaisesti kielen ja havaintojen avulla, jolloin kuvaa voisi luonnehtia myös eliittikuvaksi, jossa lähetit olivat ottaneet informaation osana lähe-tystyötä. Hynönen oli etsinyt tietoa haastatteluin, muiden tutkimuksista ja aikaisempaan

1. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 99.

2. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 102 - 103.

3. Leakey, s. 97 - 98.

4. Draper, s. 201.

5. Shostak, *Childhood*, s. 277.

6. Damm, *Bushmännens*, s. 12 - 13.

bushmannityön tietoon nojautumalla. Vaikeissa teemoissa Hynösen tavoin tutkimalla lähestyminen näyttäisi tuottavan enemmän yleistävää kulttuuritietoa bushmannien elämästä. Hynösen bushmannikuvassa oli myös enemmän lainattua massakuvaa kuin opettajien empiirisissä kuvauksissa. Kuitenkin opettajien kuten Jantusen ja Heikkisen välittämää empiiristä tietoa voi pitää pääosin onnistuneena ja ansiokkaana heidän lähestyessään omakohtaisesti lähetin, kielityöntekijän ja opettajan rooleissa itäisen Ovambon ja Kavanon bushmannien arkielämää.

### 5.9. Rituaalitanssit kuvatiin osana asemien normaalia elämää

Tiedon lisääntyminen rajapintakulttuurissa toi mukanaan kuvauksia myös bushmannien rituaaleista, riiteistä ja tabuista. Metsästyksen liittyi luonnollisesti riittejä, joilla pyrittiin kumoamaan huonoa onnea tai parantamaan sitä. Riiteissä käytettiin Hynösen mukaan yleensä metsästettävän eläimen rasvaa, jota siveltiin iholle onnea antamaan. Tulella bushmannit uskoivat olevan merkitystä metsästysonnen tuojana ja suojana petoja vastaan. Esimerkiksi leijonien lähellä tuli polttaa vain tietyn puun oksia antamaan turvaa. Lisäksi käytettiin esimerkiksi puisia amuletteja metsästysonnen lisääjänä.<sup>1</sup> Heikkinen kertoi bushmannien käytävän "arise-puun" juurta metsästysonnen lisääjänä. Juuresta tehty jauhe auttoi Elian kertoman mukaan oikein käytettynä metsästäjää löytämään hunajaa kaikkien syötäväksi.<sup>2</sup> Heikkisen haastattelema Elia näytti uskovan vanhan elämäntapansa riitteihin vielä länsimaisen kulttuurin otteessakin. Rajapintakulttuuri on ollut bushmanneille myös keino säilyttää vanhan elämänmuodon normiston uskomuksia. Heikkinen jatkoi vahvaa osallistumistaan kulttuurien kohtaamisessa. Hän herätti luottamusta bushmannien keskuudessa, mikä auttoi häntä haastatteluissa ja muissa kohtaamistilanteissa.

Suomalainen bushmannitutkimus nojautui 1970-luvulla Hynösen keräämään empiiriseen aineistoon, jossa oli paljon tietoa bushmannien tabuista ja riiteistä. Amulettien uskottiin suojelevan omistajiaan pahoilta voimilta. Niillä pyrittiin hallitsemaan ja jäsentämään kaoottista maailmaa ja pitämään pahan loitolla. Mahti oli sijoitettu taikaesineeseen, jonka tarkoitus oli suojella omistajaansa.<sup>3</sup> Taburikkomuksesta saattaa olla seurauksena metsästysonnen menetys, jonka uskottiin aiheuttavan rikkojalle tai hänen läheisilleen sairastumisia.<sup>4</sup> Tabujen esinekohteina olivat Kervisen mukaan usein miesten metsästysvälineet. Tabujen kohteina olevat henkilöt olivat usein lapsia, naisia tai nuoria. Erityisesti initioitavia, raskaana olevia tai synnyttäviä naisia rajoittivat useat tabut. Aikuisiin, metsästäjiin ja vanhuksiin oli kohdistettu vähiten rajoittavia sääntöjä. Tällä painotuksella oli merkitystä metsästäjä-keräilijäyhteisön taloudellisessa ja sosiaalisessa selviytymisessä.<sup>5</sup> Kiellot siten tukivat bushmanniyhteisön arkipäivän elämää, elinkeinoja ja jatkuvuutta. Kervinen oli koonnut tutkimuksiinsa tietoa bushmannien tabuista ja niihin liittyvistä riiteistä Hynösen aineistosta, joka oli siten merkittävä juuri bushmannien uskomuksia kuvattaessa.

1. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 60 - 64.

2. Heikkinen, *Laiska*, s. 16.

3. Achte, Schakir, Hynönen, *Achte*, s. 158.

4. Achte, Schakir, Hynönen, *Achte*, s. 141.

5. Kervinen, *Kalliotaitteessa*, L 1: 16 (121).

Hynönen kertoi verensiirtoriitistä, jossa terveeseen polveen tehtiin haava ja verta siirrettiin vastaavasti sairaalle tehtävään haavaan. Tällä uskottiin siirrettävän voimia terveeltä sairaalle.<sup>1</sup> Hynösen keräämä tutkimusaineisto sisälsi tietoa bushmannien erilaisista riiteistä. Vahvistusriitit vaikuttavat olleen hyvin yleisiä, mikä tuli esille erityisesti bushmannien syntymän ja initiaation yhteydessä. Kervisen mukaan suojariiteillä pyrittiin saamaan suoja erilaisia vaaroja vastaan. Riittivälineinä käytettiin aina taloudellisesti merkittäviä esineitä, eläimiä tai kasveja sekä metsästysaseita, verta, tulta, kasvien siemeniä ja lehviä.<sup>2</sup> Achten mukaan riittejä suoritettiin bushmanniryhmän jäsenten tärkeimmissä elämänvaiheissa olevien merkkitapausten yhteydessä, mutta myös arkipäivän tilaisuuksissa. Parantajanoidalla oli tärkeä asema riittien tuntijana. Riittien uskottiin johtavan toivottuun tulokseen vain oikein ja yksityiskohtaisesti tehtyinä.<sup>3</sup> Edellä tulee esille suomalaista bushmannitutkimusta, joka nojautui Hynösen keräämään empiriseen aineistoon, jossa päästiin jo selittämään tabujen ja riittien merkitystä bushmanniyhteisölle ja sen jokapäiväiselle toimeentulolle. Hynösen merkitys tutkimusaineiston kerääjänä ja bushmannitietämyksen auktoriteettina on vaikuttanut suomalaiseen bushmannitutkimukseen ja myös sen välittämään kuvaan merkittävästi.

Bushmannien elämässä on runsaasti ruokatabuja. Esimerkkinä tästä Hynönen (1981) mainitsi kiellon, jonka mukaan bushmannit eivät saaneet syödä elefantin lannasta löytyneitä pähkinöitä, joiden sydän oli vielä jäljellä kuoren alla. Syynä kieltoon oli se, että niistä pähkinöistä saattoi tulla paha ripuli. Suureen nälkään niitäkin syötiin. Useat kiellot johtuvat aivan käytännöllisistä syistä, niillä pyrittiin esimerkiksi välttämään turhia sairastumisia.<sup>4</sup> Hynönen viittasi kieltojen olevan järkeviä ajatellen bushmannien arkipäiväistä selviytymistä. Harrisin mukaan uskomuksilla ja kielloilla on vaikutusta elintasoon, sillä ne vaikuttavat jokapäiväisessä elämässä selviytymiseen ja taloudelliseen tuottoon hyödyn ja haitan huomioon ottaen.<sup>5</sup> Kieltoja perustellaan usein käytännön terveydellisillä syillä, joissa uskonnolliset tekijät ovat toissijaisia.<sup>6</sup> Bushmannien ruokatabujen eräänä syynä oli juuri estää ei-toivottujen ominaisuuksien siirtymisen ihmisiin. Tutkimuksen mukaan 3/4 bushmannien tabuista liittyy ravinnon hankkimiseen tai syömiseen.<sup>7</sup> Tabujen syynä vaikuttaisi olevan arkipäiväiset, tarpeelliseksi havaitut asiat, joilla pyritään välttämään mahdollisia haittoja. Kielloissa tuli kyllä esille myös selviä uskomuksia, joiden alkuperää on vaikea jäljittää. Tabujen synnystä voi olla jo niin kauan, että niiden alkuperäinen tarkoitus on unohnutunut, mutta ne ovat säilyneet heimojen perinteessä.<sup>8</sup> Kaartisen mukaan rituaaleihin liittyvät ihmiselämän tärkeät asiat kuten elämä ja sen jatkuvuus; epävarmuus ja kuolema. Rituaalissa on mukana jotakin yliluonnollista ja tuonpuoleista uskomusta, joka liittyy yksilön osaksi yhteisönsä sosiaalista järjestystä ja sen kulttuuriperintöä.<sup>9</sup> Tutkimalla voi esittää edellisenkaltaista Hynösen ja myös Kervisen tietoa, jotka olivat välittyneet pääasiassa Nkongon alueen rajapintakulttuurissa bushmanneja haastatteleamalla. Tietoa on sitten pei-

- 
1. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 119.
  2. Kervinen, *Kalliotaitteessa*, L 1: 11 (121).
  3. Achte, Schakir, Hynönen, Achte, s. 151.
  4. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 105.
  5. Harris, s. 207.
  6. Turunen, *Omnivori*, s. 70.
  7. Achte, Schakir, Hynönen, Achte, s. 142.
  8. Achte, Schakir, Hynönen, Achte, s. 142.
  9. Kaartinen, s. 6.

lattu julkaisuissa aikalaiseen saatavilla olleeseen tieteelliseen tietoon. Tämä on selvästi esillä Achteen ryhmän julkaisussa *Tabut*, unet ja rituaalit. Se edustaa suomalaista bushmannitutkimusta, jossa on myös psykiatrinen ilme. Haastattelujen luotettavuus ja niistä esitettävät tutkimustulokset ovat vaikeasti mitattavissa, mutta joka tapauksessa kirja tuo esille itäisen Ovambon bushmannien elämää ja tapakulttuuria.

Lähetystyöntekijä, agrologi Luhta kertoi, että bushmannien eräs vanha tapa oli lähteä "kuoleman henkeä" pakoon. Hän kertoi tapauksesta, jossa bushmannit olivat lapsen kuoleman seurauksena jättäneet kylänsä kantaen vähäisiä tavaroitaan.<sup>1</sup> Myös Puisto (1967) kertoi retkistään bushmannien metsiin, jossa hän kohtasi hylätyn kylän. Kylästä lähdön syyksi osoittautui kahden bushmannilapsen kuolema.<sup>2</sup> Empiiriset havainnot kohtaamistilanteissa tuottivat edellisen kaltaista tietoa, jolla osaltaan voitiin selittää bushmannien tabuihin liittyvää käyttäytymistä, mutta pääasiassa tarvittiin luottamusta ja tiedonhankintaa, jotta uskomukset taustoineen tulivat esille. Tultaessa 1970-luvulle lähdemiesten tieto lisääntyi myös näistä asioista, mikä osaltaan johtui bushmannilähetysasemien rajapintakulttuurien vakiintumisista. Mahdollisuudet erilaiseen tiedonhankintaan paranivat.

Makkosen (1974) mukaan bushmannit palvoivat kuuta täyden kuun aikaan rituaalitantsseilla.<sup>3</sup> Kuu oli Hynösen mukaan myös bushmanniselujen kokoontumispaikka kuoleman jälkeen, mutta bushmannit olivat erityisesti onnellisia kuun antamasta valosta.<sup>4</sup> Lähetit toivat esille tanssin olevan bushmanneille tärkeä osa elämää. Shostakin mukaan rituaalitantsit ovat suosittuja, joihin osallistuu lähes kaikki. Tanssi kestää usein läpi yön auringon nousuun asti.<sup>5</sup> Bushmannit pitivät uskonnollisia menojaan kuukausittain erityisesti uuden kuun aikaan. He uskovat henkien asuvan maassa, auringossa, tähdissä ja kuussa.<sup>6</sup> Makkosen ja Hynösen tiedonhankinta tutkimalla oli selvästi yleistävää kulttuuritietoa tuottavaa.

Rituaalitantsia voitiin Hynösen (1981) mukaan käydä myös sairaustapauksissa, jolloin tanssittiin parantajanoidan apuna hänen transsitilaan pääsemiseksi. Tanssi voi ilmentää myös kiitosta ja pyyntöä, jolloin pyynnön kohteena saattoi olla esimerkiksi ruoka ja vesi.<sup>7</sup> Heikkinen (1980) kirjoitti Elia-nimisen bushmannin kertoneen hänelle jumalan antaneen heille parantamismenot ja parantamistanssit. Tanssit olivat osa heidän sairaanhoitoaan.<sup>8</sup> Jantusen kirjassa on hyvä kuvaus bushmannien rituaalitantsista, jossa parantajanoita pyrki parantamaan sairaan. Bushmannikertoja Hiskiaksen mukaan aluksi sytytettiin nuotio. Naiset löivät käsillä tahtia ja lauloivat parantajanoidan opettamaa laulua. Parantaja tanssi kiihkeästi päästäkseen transsiin. Noita piehtaroi tulella polttamatta kuitenkaan itseään. Sen jälkeen noita hiveli sairaan kipeää paikkaa, "pese" kädet liekeissä ja imi sairauden pois ruumiista. Tämän jälkeen noita näytti sairauden aiheuttajaa, ruohonkortta, jonka hän väitti imeneensä sairaan ruumiista.<sup>9</sup> Lähetit pitivät tanssia osana bushmannien sairaanhoitoa. Erilainen lähestymistapa tuotti samansuuntaista bushmannikuvaa, mutta Jantunen ja Heik-

---

1. Luhta, Tykö, s. 10.

2. Puisto, s. 13.

3. Makkonen, s. 95 - 96.

4. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 29 - 30.

5. Shostak, *Nisa*, s. 296 - 298.

6. Mbiti, s. 52, 80.

7. Hynönen, *Hiekkadyynillään*, s. 20.

8. Heikkinen, *Laiska*, s. 16.

9. Jantunen, *Pähkinäsydän*, s. 153.

kinen tyypillisesti lähestyivät asiaa kielitaidon ja tutun informantin avulla. Hynönen taas lähestyi asiaa vastaavasti tutkimalla (haastattelut tulkin avulla), jolloin kuva oli enemmän bushmannikulttuurin tapoja yleistävästi esittävä.

Heikkinen (1984) kertoi Ekokan huaga-bushmannien tansseista: "kirahvi-tanssia" tanssitaan, kun oli saatu lihaa, ruokaa. Tanssissa tömistettiin maata. Siihen osallistui vain miehet. Naiset seurasivat tanssipaikan reunalla ja heidän piti säestää taputtamalla ja laulamalla. "Soma-tanssi" oli parantamistanssi, johon osallistui ainoastaan 2 - 3 parantajanoitaa. Kolmantena tanssina Heikkinen mainitsi "elefantti-tanssin", parannustanssin, johon ottivat kaikki osaa. Tanssit kestivät usein läpi yön ja Heikkinen kertoikin usein nukahtaneensa lähetysasemalla näihin afrikkalaisiin rytmeihin.<sup>1</sup> Tanssi vahvistaa Gordonin mukaan ryhmän voimakasta yhteenkuuluvuutta ja jalkojen tömistely ja toistuva mekaaninen rytmi voi johtaa transsitilaan.<sup>2</sup> Tanssilla on bushmannien elämässä uskonnollinen, lääkinällinen ja sosiaalinen dimensio. Transsikokemukset kuuluvat bushmannien elämään osana mystistä traditioa ja henkimaailman elementtejä.<sup>3</sup> Heikkinen tunsi erityisen hyvin Ekokan bushmannien tavat. Rajapintakulttuuri toimi ennenkaikkea informaation välittäjänä. Kulttuurien kohtaaminen myös laulaen ja tanssien oli osa informaatioa, joka välittyi kulttuureista toisiin.

Heikkinen kuvasi lähetysaseman arkea rajapintakulttuurissa, johon kuuluivat selvästi myös bushmannien perinteiset tanssit. Olot asemilla olivat siinä määrin vakiintuneet 1970-luvulla, että bushmannien elämänmuodon tavat olivat tulleet osaksi arkea. Lähetystyön uusia kulttuuri-ideaaleja kuvastaa se, että heidän annettiin pitää vanhan elämänmuodon normistoaan osana rajapintakulttuuria. Lähetystyö oli suvaitsevaisempi suhteessa vanhoihin tapoihin, joita pidettiin aikaisemmin pakanallisina ja siten poiskytkettävänä. Uusi tilanne asemilla johtui juuri eri osapuolien sopeutumisesta uusiin oloihin. Bushmannien adaptoituminen asemilla oli selviö, mutta he toisaalta säilyttivät osan vanhaa elämäntapaa kulttuurien kohtaamisen perinteen voimallaan. He osaltaan määräsivät rajapintakulttuurin ehtoja. Lähetystyö sopeutui hyväksymällä uudet elementit osaksi asemien toimintaa, mikä johtui sekä ekologis-taloudellisista että laajemmista syistä arvioida suhde bushmannikulttuuriin uudelleen. Tämä kaikki osaltaan auttoi rajapintakulttuurin vakiintumiseen ja sen normaalkiksi kokemiseen. Kulttuurien kohtaamisessa oli säännöllistä jokapäiväisyyttä ja Heikkinen välitti tämän myös kuvauksessaan bushmannien rituaalitanseista.

Suomalaisen bushmannilähetystyön hiipuminen 1980-luvulla aiheutti sen, että julkinen bushmannikuva lähetystyön piirissä loppui. Terttu Heikkisen kirja Metsän kieliä kuuntele-massa vuonna 1984 oli viimeinen merkittävä bushmannilähettien julkaisu. Heikkinen kuvasi kirjassaan nimenomaan Ekokan ja Nkongon vakiintunutta rajapintakulttuuria. Teoksessa välittyy kuvaa bushmannien elämästä juuri rajapintakulttuurista käsin. Kuva perustui osallistuvaan havainnointiin ja kielen osaamiseen. Kirja kertoo paitsi bushmannien elämänmuodosta myös lähetystyöstä heidän keskuudessa 1970-luvulla. Lähetystyötä laajemmalle piirille tarkoitettu julkaisu esittää sujuvaa kerrontaa, jossa on myös antropologista ilmettä.

---

<sup>1</sup> Heikkinen, Kuuntele-massa, s. 93 - 94; Mufeti kertoi bushmannien tanssivan edelleen perinteisiä tanssejaan Okongon liepeillä olevissa kylissään. Mufetin haastattelu Okongossa 15. - 16.3.1996.

<sup>2</sup> Gordon, s. 211 - 212.

<sup>3</sup> Katz, s. 282, 300.



## 5.10. Informaatio kumuloitui ja bushmannikuva yhdenmukaistui

Bushmannilähetien esittämisessä tapahtui suuri murros 1970-luvun alkupuolella, kun bushmannikuva muuttui uusien ideaalien ja kielimuurin murtumisen seurauksena. Uudet ajatukset johtuivat osin ulkoisista paineista lähetystyötä kohtaan. Oli alettava ymmärtää ja esittää uudenlaista kuvaa etnisistä kulttuureista, jotta työn jatkuvuus olisi turvattu. Toisaalta säännölliset kohtaamiset vakiintuneessa rajapintakulttuurissa mahdollistivat tiedon siirron ja lisääntymisen. Tämä oli tärkeä syy lähetien kuvan monipuolistumiseen ja myös yhdenmukaistumiseen.

Lähetystyöntekijöiden kuva bushmanneista on painottunut selvästi lähelle nykyaikaa bushmannilähetystyön heijasteiksi. Bushmannien eri elämäntilanteita lähestyttiin tutkimalla; havainnoimalla ja osallistumalla kulttuurien kohtaamiseen. Tiedon lisääminen bushmannien elämänmuodosta vaati erityistä perehtymistä ja lisäksi läheisiä, henkilökohtaisia suhteita bushmanneihin. Nämä edellytykset alkoivat täyttyä vasta rajapintakulttuurin vakiinnuttua 1970-luvulla tuomalla arkipäiväistä säännöllistä läheisyyttä kulttuurien kohtaamiseen. Osa läheteistä otti asiaan tutkimalla lähestymistavan. Tämän ovat tehneet erityisesti Makkonen, Tuupainen ja Hynönen, joilla oli sekä lähetystyön tausta että tutkijan rooli. Opettajat Jantunen ja Heikkinen olivat arkipäiväisen osallistuvan bushmannikulttuurin kuvaajia. Heidän menetelmänsä perustuivat paljon haastatteluihin, jotka olivat joko haastattelutilanteita tai kohtaamiseen ja osallistumiseen muutoin liittyvää keskustelua. Tämän mahdollisti kielen osaaminen, mikä oli väylä vahvaan ja luottamukselliseen osallistumiseen kulttuurien rajapinnassa. Kuvaan tuli arkipäiväisyyttä, rehevyyttä ja kielen avulla oli mahdollisuus päästä syvemmälle bushmannien elämään. Kieli paransi mahdollisuuksia luoda läheisiä ja ymmärtäväisiä suhteita bushmanneihin. Tämä lisäsi tietysti luottamusta ja ymmärtämystä molemmissa osapuolissa. Rajapintakulttuuri antoi selvästi hyvät mahdollisuudet tiedon lisäämiseen ja välittämiseen kulttuurista toiseen rajapinnan informaatiopinnassa.

Tutkimusten ja myös muutaman suomalaisen bushmannilähetin esittämänä bushmannien elämänkaari heidän vanhassa elämänmuodossaan on selviytymistä metsässä vahvan yhteisöllisyyden avustamana. Tämä tulee esille aina bushmannilapsen syntymästä ja lapsen läheisestä huolenpidosta. Initiaatio opettaa ja siirtää lapsen aikuisuuteen antaen siihen myös ohjeet ja valmiudet. Naimisiin pääsee vanhempien suostumuksella, jos omaa riittävät kyvyt bushmanniyhteisön jatkuvuutta ajatellen (esimerkiksi hyvä metsästäjä/keräilijä). Perhe on tämän jatkuvuuden eräänlainen perusyksikkö ja elämänmuodon tärkeä turvaaja. Koko yhteisö osallistuu yhteisiin asioihin ravinnon jakamisesta lasten kasvatukseen. Harvinainen vanhuus on kunnioitettu, mutta yhteisö voi kyllä jättää vaikeissa olosuhteissa vanhuksen kuolemaan. Myös syntyvän lapsen henkiinjättäminen punnitaan joskus vaikeissa hyöty/haitta tilanteissa. Yhteisö pyrkii säilyttämään elämisen edellytykset suhteessa ympäristön luonnonvaroihin.

Yleisesti tutkimusaineistossa on havaittavissa tietty yhdenmukaistuminen 1970-luvulle tultaessa. Rajapintakulttuurin elementit olivat vakiintuneet siinä määrin, että sen informaatiopinta alkoi välittää enemmän yhdenmukaista tietoa bushmannien elämästä suomalaisille läheteille. Kielimuurin murtuminen oli tässä hyvin keskeisellä sijalla. Toisaalta lähetien ja bushmannien välille oli syntynyt selvää luottamuksellista suhtautumista, mikä osaltaan helpotti kommunikaatiota ja syvensi informaatiopintaa. Yhteisten intressien kokeminen auttoi monipuoliseen transferenssiin ryhmiltä toisille ja sukupolvelta toiselle. Kokemukset bush-

mannien kohtaamisessa innostivat selvästi eräitä lähettejä perehtymään bushmannien elämään ja erityisesti vanhan elämänmuodon normistoon.<sup>1</sup> Tätä kautta tuli esille myös bushmannien elämän salaisempia asioita, vaikkakin lähettien tieto niistä oli pinnallista ja laajempi bushmannikulttuurin ymmärrys oli vähäistä. Lähettien tieto myös lähestyi aikaistaan tieteellistä tietoa jo siitä syystä, että sitä osin käytettiin lähdeaineistona. Bushmannikuvassa näkyivät oman ajan ideaalit. Rajapintakulttuurista välittyvässä kuvassa oli sekä empiiristä omakohtaista bushmannikuvan välitystä että pyrkimystä laajempaan näkemykseen alueen bushmannikulttuureista.

Kuva jostakin vieraasta kulttuurista voi muuttua esimerkiksi vahvojen emotionaalisten tapahtumien myötä; kumulatiivisten, toistuvien samansuuntaisten tapahtumien seurauksena, jotka kasaantuvat siten murtaen aikaisemman kuvan.<sup>2</sup> Nämä elementit ovat havaittavissa bushmannilähetyksen välittämän kuvan muutoksissa. Rajapintakulttuurin informaatiopinta lisäsi ja yhdenmukaisti lähettien tietoa ja säännöllinen elämä bushmannien kanssa edesauttoi asiallisen ja luottamuksellisenkin tiedon välityksessä informaatiopinassa. Transferenssi toimi monipuolisena tiedon ja tunteiden siirtäjänä ryhmiltä toisille. Tämä kaikki lisäsi tietoa ja välittyi sitten lähettien kautta bushmannikuvaksi.

Tiedon yhdenmukaistuminen johtui eittämättä myös siitä, että lähettien kesken oli kansakäymistä ja syntyi perinnettä hankkia ja julkaista bushmanneja koskevia juttuja. Informaatiopinta toimi tietysti myös näin saatua tietoa lähettien kesken jakaen. Aikaisempi tieto toimi osin uuden pohjana. Lähettien välittämän kuvan monipuolistuessa ja samankaltaistuksessa tulee esille se, että onnistunut kielen avulla lähestyminen Jantusen ja Heikkisen tavoin tuotti osaksi hyvin samankaltaista bushmannikuvaa kuin vastaavasti tutkimalla voi saavuttaa. Kielen avulla osallistumalla lähestyminen kuitenkin rajoitti informaation saantia siten, että informanttien omat tiedot, mieltymykset ja painotukset näkyivät subjektiivisena kuvuksena. Tutkimalla voi parhaimmillaan säilyttää ulkopuolista objektiivisuutta, mikä oli kyllä suhteellisen harvinaista lähettien osalta. Kuitenkin tuli esille lähettien tietämys bushmannien elämänmuodosta ja se esitettiin tyyliin, joka muistuttaa antropologien bushmannikuvaa. Lähettien julkaisut 1980-luvun alkupuolella jäivät bushmannilähetyksen viimeisiksi julkisiksi kuviksi, joissa oli rajapintakulttuurin välittämää bushmannikuvaa yhdistettynä tutkimalla hankittuun bushmannikuvaan. Eri lähestymistapojen tieto ja siten myös kuva yhdenmukaistui ja monipuolistui käsittämään myös bushmannien elämänmuodon vaikeasti lähestyttäviä asioita. Muutos vuosisadan alun stereotypioista, bushmannilähetyksen alun ammattipainotuksista kohti 1980-luvun monipuoliseen bushmannikuvaan on valtava. Säännöllinen kohtaaminen normaaleiksi koetuissa olosuhteissa rajapintakulttuurissa oli pohjana lisääntyvälle realistiselle tiedolle ja sen myötä monipuolistuvalle bushmannikuvalle, jossa bushmannit tulivat esille realistisessa, arkipäiväisessä ja inhimillisessä valossa. Hän ei ollut enää välttämättä metsän outo kulkija, vaan tuttu ihminen rajapintakulttuurissa. Bushmanni oli ymmärretty ja hyväksytty ihmiseksi eli yhdeksi meistä.

---

<sup>1</sup> Jantunen, Pähkinäsydän; Makkonen, Tuulen lapset; Hynönen, Hiekkadyynillään; Heikkinen, Kuuntelemassa; Heikkinen, Laiska; Heikkinen, Koti; Heikkinen, Kokemaa; Heikkinen, Taistelua; Kervinen, Luovuus; Kervinen, Kalliotaitteessa; Achte, Schakir, Hynönen, Achte, Tabut - unet - rituaalit.

<sup>2</sup> Fält, Maailmankulttuuri, s. 239.

### 5.11. Kulttuurien kohtaamisissa perinteistä ja uutta elämänmuotoa - kuvassa antropologiaa

Lähetystyön tuottamat lähteet tuovat hyvin esille sen, kuinka bushmannien vanha elämänmuoto oli uhattuna. Perifeerisyys bushmannien elämässä nähtiin uhkana, joka aiheutui lähinnä heidän väkivaltaisesta ahdistamisestaan Kalaharin seuduille valkoisten ja bantujen toimesta. Perifeerisyyden koettiin aiheuttavan bushmanneille kurjuutta, nälkää ja puutetta johtuen erämaan vaikeista olosuhteista. Bushmannien elämänmuoto nähtiin alkeellisena ja huonona. Antropologi Leen (1978) mukaan juuri perifeerisyys on bushmannien vanhan elämänmuodon paras liittolainen. Olosuhteissa, joissa vain metsästävät-keräilevät bushmannit tulevat toimeen, on hyväksi olla eristäytymistä muista kulttuureista ja sitä kautta mahdollisimman vähän kilpailua nautinta-alueista.<sup>1</sup> Lähetystyön ja tutkimusten kuvassa on tältä osin huomattavaa eroa, sillä lähetystyö lähes poikkeuksetta esitti perifeerisyyden ja primitiivisyyden olevan bushmannien tuhoski tai ainakin uhkaksi.

Perifeerisyys, primitiivisyys ja luonto esitettiin etenkin lähetystyön sisällä osin tarkoitushakuisesti uhkakuvana juuri bushmannilähetystyön oikeutuksen ja menetelmien puolustamiseksi. Toisaalta voitiin esittää esimerkiksi rahallisen tuen tarvetta ja silloin myös kuva menehtyvistä kansasta kurjassa, yhä kuivuvassa aavikkoympäristössä palveli lähetystyön ideologiaa. Bushmannikuvalla voitiin tehdä tällä tavalla politiikkaa. Vanha lähetystyön ideologia pyrki houkuttelemaan bushmanneja lähetysasemien liepeille ja muuttamaan elämänmuotoa lähetystyön tavoitteiden mukaisesti. Työlle voitiin esittää bushmannikuvan kautta vahvat perustelut oikeutuksineen ja luonnonolot voitiin esittää jopa vahvana alibina omalle ja lähetystyön toiminnalle.

Bushmannikuvalla on tehty tarkoitushakuista politiikkaa ja silloin on usein painottunut juuri alkuperäinen, puhdas primitiivinen bushmannikuva, ja bushmannien normaali elämä kulttuurien kosketuksessa on jätetty silloin tietoisesti erilleen.<sup>2</sup> Ero tutkimusten ja lähetystyön esittämän kuvan osalta tulee juuri tässä esille. Molemmissa on tarkoitushakuisuutta, mutta lähetystyö esittää bushmannien vanhaa elämää tietoisesti kurjana työnsä intressien vuoksi. Tutkijoiden kuvassa on vastaavasti osin pyrkimystä romantisoida tätä vanhaa elämänmuotoa myös mahdollisten työn intressien vuoksi.

Doben alueella olevilla tutkijoilla oli myös erilaisia intressejä suhteessa bushmanneihin. Shostak (1990) kertoi ryhmänsä työn osaltaan sitoutuneen toimimaan bushmannien parhaaksi yhdessä Botswanan hallituksen ja erilaisten rahastojen avulla. Bushmannien oikeudellisen aseman koettiin olevan heikko suhteessa muuhun väestöön.<sup>3</sup> Tutkija ei tietystikään esittänyt luontoa bushmannien uhkana, mutta kulttuurien kosketus tuntui kyllä hänestäkin uhkaavan bushmannien elämää. Bantut uhkasivat lähinnä bushmannien elämää miehittämällä tärkeät vesipaikat itselleen ja karjalleen. Tämä osaltaan pakotti kulttuurien kohtaamiseen ja bushmannien elämän muuttumiseen.<sup>4</sup> Shostak esitti uhkakuvat tapahtuneina tosiasioina ilman havaittavia arvoasetelmia. Uhkakuvien tarkoitushakuisuutta tältä osin on vaikea osoittaa. Tutkimusjulkaisut eivät ole kovinkaan paljastavia henkilökohtaisten ja työhön liittyvien intressien osalta. Toisaalta tutkija voi tietoisesti olla tuomatta esille itseään

1. Lee, Introdution, 8 - 9.

2. Wilmsen, s. 222.

3. Shostak, Nisa, s. 346 - 348.

4. Shostak, Nisa, s. 215.

paljastavia funktioita.

Bushmannien oikeudellisen aseman heikkoutta toi esille myös Kuper (1970), joka painotti bushmannien perinteistä heikkoa vähemmistöasemaa. Tämä aiheutti poliittis-juridisia ongelmia ja lisäsi siten syrjintää. Viranomaisten taholta oli pyritty parantamaan tilannetta, mutta vahva perinne aiheutti asenteiden ja sosiaalis-taloudellisten seikkojen pysyvyyttä.<sup>1</sup> Kuper pyrki hävittämään termin "primitiivinen kulttuuri" vailla perustaa olevana väitteenä.<sup>2</sup> Kuper ei kuulunut Leen tutkimusryhmään, mutta hänellä oli selvästi uudenlainen näkökulma bushmannien elämään ja asemaan.

Kuper kantoi Shostakin tavoin huolta bushmannien asemasta ja tulevaisuudesta. Tutkijat sitoutuivat ja mieltäytyivät ainakin jossakin määrin tutkittaviinsa ja olivat siten transferenssin ja vastatransferenssin kautta vaikutuksille alttiita kulttuurien kosketuksessa. Tämä ilmiö oli erityisen voimakas lähetystyön piirissä, jossa vahvat emootiot olivat ihmissuhde-työlle tyypillisesti mukana. Lähetystyön bushmannikuvassa näkyi transferenssi selvästi. Tutkijat pyrkivät ammatillisuudensa mukaisesti tunnistamaan, hallitsemaan ja osin eristämään emootiot tutkimustyössä, mutta ihmisellä on aina tietyt tunnetilat vaikuttamassa ja kohtaaminen on tilanne, jossa transferenssia esiintyy. Tutkija on myös ihminen ihmiselle ja pitempi oleskelu esimerkiksi bushmannien kanssa vaikuttaa siihen, että arvot ja asenteet tarttuvat myös tutkijaan. Tällä voi olla esimerkiksi vaikutusta siihen, että aletaan toimia tutkittavien aseman kohentamisen hyväksi ja samalla kytetään oman työn ja tutkimuskohteen todelliset tai jopa kuvitellut intressit toisiinsa. Tavoitteellisen toiminnan perustana voi olla vahvat emootiot taloudellisten ja poliittisten intressien lisäksi.

Vieraiden kulttuurien kohtaaminen tulee myös lähetystyön lähteissä hyvin esille. Lähdemiehet näkivät 1950-luvulta alkaen yleensä bushmannien ja bantujen elämänmuotojen kohtaamisen aiheuttavan ongelmia bushmanneille. Työsuhteet nähtiin bushmanneja alistavana ja orjuuttavana. Kulttuurien rajapinta toi uhkaa bushmannien elämänmuodolle uusina tapoina ja vaikutteina. Tuli myös esille se, kuinka voimakkaasti bushmannit pyrkivät pitämään kiinni ainakin osasta vanhaa elämänmuotoaan - erityisesti ravinnon osalta. Bushmannit palasivat vanhoihin elinkeinoihin tavallisesti sadekauden aikana, jolloin eri kulttuurien kaventamakin nautinta-alue tarjosi riittävästi ravintoa. Bushmannit pyrkivät hyödyntämään eri kulttuurien rajapintaa työskentelemällä osan aikaa vuodesta bantuille tai valkoisille ja palaamalla osa-aikaisesti metsästäämään ja keräilemään. Lähetystyö osin esitti bantut uhkaksi bushmanneille ja bushmannilähetystyölle, jolloin lähetystyön piirissä koettiin olevan yhteisiä intressejä bushmannien kanssa. Tämä vaikutti osaltaan uhkakuvien esittämiseen ja siten bushmannikuvan painotuksiin.

Shostak (1990) kirjoitti Doben alueella tapahtuneista vastaavista muutoksista 1960-luvun alkupuolelta lähtien aina 1970-luvun lopulle. Perinteisesti bantukylät olivat olleet bushmanneille eräänlaisia henkivakuutuksia vaikeiden kuivien aikojen yli, kun ruoka savannilla loppui. Metsän ruokaa pidettiin kyllä parempana ja oikeana ruokana. Kuitenkin 1960-luvulla yhä useampi !kungi alkoi viljellä pieniä palstoja ja hoitaa karjaa; alkoi myydä käsitöitä saadakseen rahaa viljaan, sokeriin ja suolaan. Taloustavaroita hankittiin ja majojen tyyli muuttui kestävämmäksi bantujen malliin. Paikallaan asuvat naiset alkoivat synnyttää lapsia tiheämmin, mikä puolestaan teki vaikeaksi paluun vanhaan liikkuvaan elämänmuotoon. Silti !kung-naiset pyrkivät harjoittamaan vanhaa elinkeinoaan kylistä kä-

1. Kuper, s. 46 - 47, 91.

2. Hurskainen, s. 226.

sin.<sup>1</sup> Shostak kuvasi hyvin samansuuntaista kehitystä Doben alueella kuin mitä tapahtui suomalaisten lähetyssasemien liepeillä Ovambo-Kavangossa. Bushmannien paineet kulttuurien kohtaamiseen olivat samankaltaisia, mutta lähetystyö pyrki tietoisesti houkuttelemaan bushmanneja asumaan asemien liepeille. Lähetystyön oma osuus elämänmuodon muutoksessa oli huomattavan suuri.

Lähetystyöntekijät eivät selvästi itse kokeneet olevansa uhkana bushmannien vanhalle elämänmuodolle. Kristinusko ja käännytys ovat osa työntekijöiden ammatillisuutta, jonka tehtävänä on kristinuskon levittäminen. Tämä meni kaiken muun edelle, eikä välttämättä nähty käännytettävien vanhaa elämänmuotoa säilyttämisen arvoisena, vaan koettiin selvää kehittämistehtävää suhteessa käännytettäviin. Bushmannien kulttuuri nähtiin alempiarvoisena ja sen kehittäminen valkoisten kulttuurin suuntaan hyvänä asiana. Lähetystyöntekijät arvottivat oman kulttuurin paremmaksi uskonnoltaan ja arvoiltaan - aineellisuudellaan työn merkitystä korostaen. Kehitysajatukseen näyttää kytkeytyvän arvottaminen siten, että ilman arvottamista ei olisi kehittämisen tarvetta eikä myöskään olisi osoittaa tavoiteltavan kehityksen suuntaa, länsimaista kulttuuria, jota lähetystyöntekijät pitivät edistyneimpänä.

Myös tutkijoille on tyypillistä, ettei omaa osuutta tapahtumien kulussa kovin selvästi paljasteta. Shostak (1990) muodostaa tässä selvän poikkeuksen, sillä hän mainitsi antropologien itse tuoneen muutosta länsimaisina käytöstapoina ja elämänmuotona.<sup>2</sup> Ehkä Shostak halusi olla rehellinen tässäkin asiassa ja kenties hänen julkaisunsa, joka on selvästi tarkoitettu laajaan käyttöön, houkutteli osaltaan tuomaan esille oman tutkimusryhmänsä vaikutusta Doben alueen tilanteeseen. Toisaalta hänellä oli mahdollisuus katsoa Doben tilannetta suhteellisen laajasta perspektiivistä. Tutkija kertoi, että hänellä oli onni saada perehtyä ryhmän tutkimustuloksiin ennen ensimmäistä matkaansa Dobeeseen vuosina 1969 - 1971, mikä antoi hyvän tieteellisen pohjan jatkoa ajatellen. Lisäksi hän teki vuonna 1975 toisen tutkimusmatkan alueelle, jolloin muutos bushmannien ja alueen elämässä näkyi entistä selvemmin.<sup>3</sup> Shostakilla oli sekä tieteellistä viitekehystä että mahdollisuus empiiriseen vertailuun.

Lähetystyöntekijöiden ammatillisuuteen kuuluu, myös bushmannien osalta, hankkia tietoa käännytettävistä ja heidän kulttuuristaan. Tämä antoi paremmat edellytykset käyttämään tiedon valtaa ja ohjausta suhteessa käännytettäviin. Voi väittää, että lähetystyö on ollut osa kolonialistista järjestelmää, joka pyrki tuomaan eurooppalaisen kulttuurin myös bushmannien elämään. Käännytystyön eräänä muotona on ollut kehitysavun malliin annettu aineellinen apu, jolla houkuteltiin myös bushmanneja lähetyssasemille. Tätä kautta ovat käännytys ja uuden elämänmuodon vaatimukset päässeet alkuunsa: käännytettävät asetettiin kehitystehtävään ylhäältä ohjailleen. Lähetystyöntekijöiden bushmannikuvaan on siis vaikuttanut työntekijöiden ohjaava ja holhoava asenne, jossa oli sisäistetty oman kulttuurin ja uskonnon paremmuus suhteessa käännytettäviin ja koettiin velvollisuudeksi länsimaisen kulttuurin levittäminen uskontoa, materiaa, ohjailua ja tiedon valtaa hyväksi käyttäen.

Lähetystyö tarvitsi tietoa bushmanneista, jotta lähetystyö onnistuisi paremmin. Tämä on osaltaan yhteistä antropologien kanssa, sillä tiedon hankkiminen on tiedemiehen työn kuva. Toisaalta tiedemiehelle tieto sinänsä on arvokasta ja tutkimusasetelma pyrkii sen tietoiseen lisäämiseen, jolloin tiedon välineellinen merkitys on erilainen kuin käännytystyön tarkoitushakuinen, ammatillisuuteen suunnattu tieto. Tieto voi kyllä olla myös tiedemiehen väli-

---

1. Shostak, Nisa, s. 215 - 218.

2. Shostak, Nisa, s. 346 - 347.

3. Shostak, Nisa, s. 4 - 5, 346 - 347.

ne eri pyrkimyksien saavuttamiseen, jotka voivat olla taloudellisia, poliittisia tai muita henkilökohtaisia tavoitteita.

Doben alueen antropologit käyttivät tietoa pyrkimyksiensä tukena bushmannien elämän ja tulevaisuuden ohjailuun. Suoraa taloudellista tai muuta hyötyä on vaikea osoittaa, mutta epäsuorasti tulee kyllä esille asioita, jotka muistuttavat suomalaisten lähetystyöntekijöiden toimia. Antropologeilla oli kytkentöjä Botswanan hallituksen politiikkaan ja amerikkalaisiin säätiöihin, joilla pyrittiin auttamaan bushmanneja erityiskeinoin heidän asemansa nostamiseksi.<sup>1</sup> Tällainen ylhäältä ohjailu on myös kulttuuriterroria ja hyvinvointikolonialismia.<sup>2</sup> Tällaisissa bushmannien erityisprojekteissa voi nähdä kytkentöjä apartheidin erillään kehittämiseen.<sup>3</sup> Ohjailu ja holhous osin tiedon vallan avulla olivat sekä suomalaisen lähetystyön että Doben alueen antropologien toimissa selvästi esillä.

Laajemmassa mielessä analogia suomalaisten lähetystyöntekijöiden ja antropologien välillä on tässä vähäinen johtuen jo tehtäväkuvan erilaisuuksista. Antropologit tutkivat bushmanneja itseään ja heidän elämänmuotoaan eri tutkimusongelmien näkökulmasta. Lähetystyö kuvasi bushmanneja osana lähetystyön toimintaa, jonka pääpaino oli käännytys ja siihen liittyvät maalliset elementit kehitysapuna, koulutuksena, hoivana ja erilaisena ohjailuna. Osallistumisen muoto ja siihen liittyvät roolit näkyivät siten esitettävässä kuvassa. Suurin analogia löytyy antropologien ja niiden suomalaisten lähetystyöntekijöiden kesken, jotka lähestyivät bushmannien elämää myös tutkijoina tai tutkimusotteella kuten esimimerkiksi opettaja Heikkinen kielen avulla.

Erilaiset roolit vaikuttavat kuvaan erittäin selvästi. Lähetysaarnajan roolissa näkyy lähetystyön ideologia selvästi, sairaanhoitajan rooli on hoivan ja konkreettisen auttamisen rooli ja opettajan välittämässä kuvassa näkyy opettajan tausta koulutuksineen ja kielen merkityksen korostaminen kohtaamisessa. Toki näin selkeitä ja yksinkertaisia roolit eivät ole, mutta lähetystyöntekijöiden kuvan painotuksissa näkyy heidän ammatillisuutensa siihen liittyvine elämäntaustoineen. Antropologi-tutkijoilla on tietysti myös omat elämäntaustansa ja koulutuksensa, jotka vaikuttavat esitettävän tieteellisen kuvan painotuksiin. Oman oppiaineen luoma viitekehys on osa tutkijan ammatillisuutta ja siihen liittyvää ammattieettisyyttä.

Kulttuurien rajapintaan, bushmannien, bantujen ja suomalaisten lähetystyöntekijöiden kohtaamisessa, syntyi uusia bushmannien elämänmuodon elementtejä, jotka olivat rajapintakulttuuria. Alueen ekologia yhdessä perinteen kanssa nopeutti ja vahvisti uuden elämänmuodon syntymistä, jossa oli sekä uutta että bushmannien vanhaa elämänmuotoa kytkeytyneenä toisiinsa niitä tukien. Vanhaa oli säännöllinen ja vuosittainen paluu metsään vaeltamaan sadekaudella. Vanhaa oli myös vaeltavan elämänmuodon normisto, jonka bushmannit olivat osin tuoneet kulttuurien kohtaamiseen. Selvästi uutta oli paikallaan asuminen ja omien peltujen viljely siihen liittyvine omaisuuksineen. Kulttuurien rajapinta on informaatiopinta, jossa tieto välittyy kulttuureista toisiin ja sukupolvelta toiselle.

Uusi, alueen realiteetteihin nojautuva ajattelu näkyi 1970-luvun lähteissä, joissa tuli esille enemmän ymmärrystä bushmanneja ja heidän elämänmuotoaan kohtaan. Oli myös ymmärretty rajapintakulttuurin uudet elementit, joihin kuului myös bushmannien vanhaa elämänmuotoa normistoineen. Metsässä asuminen ja siellä osavuotisesta vaeltamien koet-

1. Shostak, Nisa, s. 346 - 347.

2. Gordon, s. 176 - 177, 212 - 213.

3. Wilmsen, s. 201.

tiin olevan bushmannien uuteen elämänmuotoon kuuluvaa käyttäytymistä. Osa-aikainen elinkeinorakenne, jossa bushmannit elivät osan vuotta keräilytaloudessa, auttoi ravinnon kokonaisriittävyteen. Tämä vähensi myös lähetysasemien huoltopaineita.

Botswanan Doben kehityskulku oli paljon samankaltainen, sillä akkulturaatio toi osa-aikaista elinkeinorakennetta ja muutosta bushmannien sosiaaliseen järjestelmään. Keräilyn ja metsästyksen ohelle tuli viljelyä, pysyvämpiä asumuksia ja erilaisia länsimaisia tavaroita, joita pyrittiin hankkimaan palkka- ja käsityön avulla. Viljely ja siihen liittyvät asiat ja lasten koulunkäynti osaltaan muuttivat sosiaalisia rakenteita, sillä esimerkiksi isovanhempien perinteinen tiedonvälittäjän rooli muuttui: metsästäjä-keräilijän elämäntaidot eivät yksin riittäneet kulttuurien kohtaamisen vaatimassa muutospaineessa.<sup>1</sup> Kungien elämässä oli paljon uusia muuttuvia asioita, mutta myös vanhoja perinteisiä elementtejä. Kulttuurien kohtaaminen vaati uudenlaista informaatiota perinteisen lisäksi. Kulttuurien rajapinta oli juuri informaatiopinta tiedon välittäjänä ja lisääjänä.

Bushmannien rajapintakulttuuri uudessa elämänmuodossa on paikallaan asumista, peltojen viljelyä, koulun käyntiä, vierasta länsimaista kristillistä kulttuuria ja näihin liittyen rajapinnan informaatiopinta, jossa sekä saa että voi antaa informaatiota kulttuureista toiseen ja sukupolvelta toiselle. Rajapintaelementteihin kuuluvat transferenssi - vastatransferenssi-ilmiöt. Tämä kuvaus lähetystyön ja bushmannien rajapintakulttuurin elementeistä sopii kyllä kuvaamaan myös Botswanan Doben alueen tilannetta. Erona on se, että Dobessa ei ollut suomalaisen lähetystyön tuomia rajapintakulttuurin elementtejä, mutta siellä oli länsimaisen ja alueen etnisten ryhmien rajapinta, jonka kehityslinja akkulturaation seurauksena muistuttaa paljon lähetystyön vastaavia Ovambolla ja Kavangolla.

Etnohistoriassa on paljon kysymys siitä, että erilaiset ryhmät elävät kosketuksessa toisiin ryhmiin erilaisilla kulttuurien rajoilla.<sup>2</sup> Kulttuurien rajapinta voi antaa edellytykset sekä tuholle että identiteetin kasvulle. Uhka voi osaltaan vahvistaa kulttuurin eheyttä, mutta huomattavaa on myös toisen vieraan kulttuurin käyttäytyminen.<sup>3</sup> Etnisen kulttuurin kehitys pohjautuu luontoon ja sen asettamiin ehtoihin. Tämä antaa kulttuurille sen omat erityispiirteensä ja perinteensä. Rajapinnan vaikutus kulttuurien välittäjänä eri muodoissaan muuttaa etnisen ryhmän kulttuuria yhteisessä historiallisessa muutoksessa.<sup>4</sup> Bushmannien selviytymiskeinot bantukylien liepeillä nojautuvat alueen luonnonoloihin ja perinteen voimaan. Toisaalta bushmannit eivät ole välttämättä menettäneet identiteettiään kulttuurien paineessa, ei edes oudon länsimaisen kulttuurin rajapinnassa. Alueelliset edellytykset yhdessä kulttuurin perinteen kanssa antoivat mahdollisuuksia sopeutua myös rajapintakulttuurin muuttuvaan elämänmuotoon.

Bushmannit ovat pyrkineet perinteensä mukaisesti hyödyntämään kulttuurien rajapintaa mahdollisuuksien mukaisesti. On opittu antamaan tarvittaessa periksi, jotta elämä voisi jatkua ja toisaalta voidaan säilyttää osa vanhaa elämänmuotoa myös uusissa tilanteissa vieraan kulttuurin kohtaamisessa. Tähän antaa mahdollisuuden bushmannikulttuurien perinne ja kulttuurien kohtaamisen perinne, jossa heillä on ollut omia taitojaan annettavina. Rajapintakulttuurin tärkeä edellytys onkin yhteisten intressien alue, jossa erilaiset itsekkäätkin yksilöt ja ryhmät kokevat olevan yhteisiä etuja. Ihminen selviytyy juuri joustavuutensa,

1. Shostak, Nisa, s. 216 - 218; Lee, Introduction, s. 19.

2. Mulroy, s. 289 - 290.

3. Chappell, Frontier Ethnogenesis, s. 307 - 308.

4. Chappell, Frontiers, s. 268, 272.

älykkyytensä, monipuolisuutensa ja sosiaalisuutensa ansiosta. Bushmanneilla on perinteestä tulevaa kykyä joustavasti selviytyä uudessa kulttuurien kohtaamisen vaatimassa tilanteessa, jossa tulee esille sekä afrikkalaisen symbioosin että länsimaisen elämänmuodon vaatimuksia.

Doben bushmannilapset saavat koulussa uuden elämänmuodon vaatimaa tietoa, mutta lapset ovat myös paljon vanhempiensa ja isovanhempiensa kanssa perinteisen sosiaalisen tapansa mukaan. Nuoriso arvostaa vanhan elämänmuodon tietoja, sillä elämä Kalaharissa vaatii myös vanhan elämäntaidon säilyttämistä. Bantut arvostavat suuresti bushmannien metsästystaitoja. Metsästys tosin tapahtuu usein hevosen selässä ja myrkkynuolet on korvattu kivääreillä. !Kungeja arvostetaan myös parantajina. Perinteiset bushmannien parannus- ja rituaalitanssit ovat tulleet osaksi kylien elämää. Vähemmän liikkuva elämänmuoto antaa enemmän tarmoa myös laululle ja tanssille.<sup>1</sup> Informaatio on muuttunut monipuolisemmaksi palvelemaan kulttuurien kohtaamisen tarpeita. Bushmanneilla on annettavaa kulttuurien rajapinnassa, mikä on tärkeä asia yhteisten intressien alueella. !Kungeilla on paljon sosiaalista ja ekologista sanomaa, joka kulkee suullisena perinteenä.<sup>2</sup> Bushmannilla on kykyä elää elämänmuotonsa kanssa tasapainossa ympäröivän luonnon kanssa.<sup>3</sup> Rajapintakulttuurin mahdollisuusrakenteen muodostavat Kalaharin alueen ekologian vaatimukset, kohtaamisen osittainen pakko ja myös bushmannilähetystyö rakenteineen. Alueen luonnonolot yhdessä alueelle tunkeutuneiden kansojen kanssa muodostavat pakkoa kohtaamiseen siten, että kaventuneet nautinta-alueet eivät kuivana aikana tarjoa kaikilta osiltaan riittävästi ravintoa, jolloin kulttuurien kohtaaminen tarjoaa bushmanneille helpomman selviytymisen keinon rajapintakulttuurissa. Sadeaikana kaventuneetkin alueet tarjoavat runsaasti ravintoa ja elintärkeää vettä. Toisaalta eläminen osan vuotta rajapintakulttuurissa auttaa alueen luonnonvarojen parempaa riittävyttä ja pitää yllä bushmannien vanhan elämänmuodon hienoa tasapainoa luonnon ja ihmisen välillä.

Doben alueella ei ole suomalaisen lähetystyön luomia rajapintakulttuurin rakenteita ja siltä osin kulttuurien kohtaamisen elementeissä on eroja. Toisaalta osin antropologien tuoma länsimainen muutos on tuonut samankaltaisia rakenteita kuin Ovambo-Kavangoon. Doben alueella oli kouluja, kauppoja ja liikennettä. Hallituksen toimin ja antropologien rahastojen avulla pyrittiin saamaan bushmanneille kaivoja, omia peltoja ja hankittiin stipendejä bushmannilasten kouluttamiseen Botswanassa.<sup>4</sup> Edelliset muutokset tulivat osin jo 1960-luvulla ja vuoteen 1973 mennessä vähintään kaksikymmentä bushmanniperhettä eli kuten alueen paimentolaiset ja vain osan vuotta metsästys-keräilyllä.<sup>5</sup> Botswanan bushmannien asema 1980-luvulla oli sikäli erilainen Namibian tilanteeseen verrattuna, että kehitys jatkui rauhanomaisena. Bushmannit elivät pienissä ryhmissään ja kulttuurien kosketuksessa perinteisellä opitulla tavallaan. Osa bushmannilapsista kävi koulua, mutta yhteisön asuinpaikan muuttuminen saattoi keskeyttää koulunkäynnin ainakin tilapäisesti. Itäisessä Namibiassa sisällissota ajoi bushmanneja metsiin ja pois perinteisiltä asuinpaikoilta. Tämä on ollut bushmannien lähihistorian suuri tragedia myös siten, että nopea sosiaalinen muutos on ollut vaikeasti kontrolloitavissa.<sup>6</sup> Namibian nykyiset

1. Shostak, Nisa, s. 215 - 219.

2. Biese, s. 323 - 324.

3. Howell, s. 150 - 151.

4. Shostak, Nisa, s. 347 - 349.

5. Lee, Introduction, s. 18 - 19.

6. Barnard, Cultural Identity, s. 23; Bolling, s. 122.



bushmanniprojektit pyrkivät löytämään keinoja juuri näiden sisällissodan aiheuttamien ongelmien ratkaisemiseksi.

Analogia suomalaisen lähetystyön ja Leen ryhmän antropologien esittämän bushmannikuvan välillä on huomattavasti suurempi kuin lähtökohtaisesti saattoi olettaa. Pitkä oleskelu ja tavoitteellinen toiminta bushmannien tulevaisuuden ja olojen parantamiseksi yhdessä Botswanan hallituksen ja amerikkalaisten säätiöiden kanssa muistuttavat paljon suomalaisen lähetystyöntekijöiden toimintaa ohjailuineen Ovambo-Kavangossa. Ylhäältä ohjailu tiedon vallan kautta, jossa myös tutkijat lähetystyön tavoin väittävät tietävänsä sen, mikä on bushmannien parhaaksi, on suhteellisen analogista länsimaista lähestymistapaa, jossa on nähtävissä sekä kulttuuriterroria että hyvinvointikolonialismia.

Vähemmän analogiaa on havaittavaisissa bushmannikuvan tarkoitushakuisuuden osalta. Suomalainen lähetystyö, osin ammatillisista intresseistä johtuen, saattoi esittää tarkoitushakuista kuvaa bushmannien elämänmuodosta. Tällä tehtiin politiikkaa lähetystyön sisällä ja esimerkiksi esittämällä bushmannien vanha elämänmuoto kuolevaksi oli mahdollisuus puolustaa oman ja lähetystyön oikeutusta ja menetelmiä.

Tutkijoiden tieteellisessä bushmannikuvassa ei ollut ainakaan Doben alueen ryhmän osalta havaittavissa tarkoitushakuisuutta. Julkaisut pyrkivät esittämään monipuolista ja eri näkökulmista muodostuvaa tieteellistä bushmannikuvaa, jossa on vaikea havaita arvoasetelmia. Tutkijaryhmällä oli kuitenkin tavoitteellista toimintaa suhteessa bushmanneihin, jolloin helposti nähtiin yhteisiä todellisia tai kuviteltuja etuja bushmannien kanssa. Taloudelliset, poliittiset ja henkilökohtaiset intressit nivoutuivat yhteen visioon bushmannien tulevaisuudesta ja bushmannien väitettiin esittävän samankaltaisia näkemyksiään tutkijoiden kanssa siitä, mikä on heille parhaaksi. Yhteisten intressien alue oli muodostunut ainakin mielikuvissa sekä Doben alueelle että Ovambo-Kavangoon. Tältä osin on selvää analogiaa tutkimusten ja lähetystyön esittämän kuvan välillä.

Yhteistä Doben ryhmän toiminnan ja suomalaisen lähetystyön osalta oli myös länsimaisuuden tuominen afrikkalaiseen paikalliseen elämään. Toiminta toi mukanaan länsimaista käyttäytymistä välineineen. Kohtaaminen toi uusia elementtejä bushmannien elämään esimerkiksi koulun, sairaalan, teiden ja kauppojen muodossa. Rajapinta vaati myös uusia sopeutumiskeinoja suhteessa muihin kulttuureihin. Bushmannien vanhan elämänmuodon tieto-taito ei yksin enää riittänyt uusien vaatimusten edessä. Rajapinta on informaatiopinta, joka lisää tietoa ja mahdollistaa hankkia sitä lisää. Lisääntyvä tieto monipuolista myös esitettävää bushmannikuvaa sekä tutkijoiden että lähetystyön osalta.

Bushmannit eivät menettäneet pääsääntöisesti eheyttään ja identiteettiä rajapintakulttuurin muutospaineessa. Rajapinta auttoi osaltaan selviytymään vaikeiden aikojen yli. Tähän sopeutumiseen sekä luonnon että kulttuurien kohtaamisen osalta on ollut bushmanneilla perinteinen kyky. Tässä tulee hyvin esille se kuinka etnisen ryhmän elämänmuoto nojautuu alueen luonnonolojen asettamien ehtojen ja perinteen voimalla rajapintakulttuurin vaatimuksiin ja mahdollisuuksiin. Etnohistoria on ollut myös bushmannien osalta kulttuurien kohtaamisen historiaa, jossa kohtaaminen tapahtui sekä paikallisten kulttuurien että länsimaisen kulttuurin kesken rajapintakulttuurissa.

Bushmannilähetystyön rakenteet palveluineen ovat olleet osana rajapintakulttuurin houkuttelevuutta. Perustarpeet, sairaanhoito, koulu ja mahdollisuus viljelyyn ovat olleet vahvoja elementtejä alueella tarjoten bushmanneille lisää valinnanmahdollisuuksia bantukylien ja metsässä asumisen lisäksi. Bushmannit ovat osaltaan käyttäneet tarjottuja palveluita ja tarjonneet omaa työpanostaan. Lähetystyö on mukailut alueen sosiaalis-talo-

udellisia rakenteita, joissa bushmannit ovat työvoimana pienellä palkalla tai ruokapalkalla. Bushmannien rajapintakulttuuriin näyttää kuuluvan pelto, jonka läheisessä metsässä asutaan (talo tai maja) ja sieltä käsin käytetään lähetysasemien eri palveluita ja toisaalta voidaan mennä rajapintakulttuurin vaatimukset huomioon ottaen metsästämään ja keräilemään.

Lähetystyön saama tieto lisääntyi rajapintakulttuurissa ja tämä oli pohjana monipuolistuvaan bushmannikuvaan, jossa tuotiin esille myös bushmannikulttuurin vaikeasti lähestyttäviä asioita. Lähettien kokemukset rajapintakulttuurissa innostivat lähestymään bushmannien elämänmuotoa myös tutkimalla. Tämä välitti tietoa, joka jäi osin bushmannilähettien viimeiseksi bushmannikuvaksi. Kiinnostus bushmannien elämänmuotoa kohtaan osaltaan vaikutti siihen, että kuvaan tuli antropologista ilmettä ja lähettien bushmannikuva siltä osin läheni Doben antropologien kuvaa. Tästä osittaisesta analogiasta huolimatta ei lähetystyön bushmannikuvaa voi pitää läheskään Doben tutkijoiden analyyttisen tieteellisen bushmannikuvan veroisena. Bushmannilähetystyön välittämän kuvan vahvuus tulee esille juuri rajapintakulttuurin kautta, jossa monipuolinen transferenssi välitti arkipäiväistä realististakin bushmannikuvaa, jossa kieli ja luottamukselliset suhteet olivat tärkeitä osallistuvassa kohtaamisessa. Rajapintakulttuurin informaatiopinta välitti tiedon bushmannien elämästä, jonka lähetit toivat esille bushmannikuvana ammatillisista tai muista syistä siten kulttuurien kohtaamista ilmentäen.

Lähetystyön bushmannikuva muuttui: vuosisadan alun ja 1950-luvun etäisestä, oudosta metsän kulkijasta tuli tuttu ihminen rajapintakulttuurin kolmen kulttuurin kohtaamisessa. Kuvassa oli inhimillisyyttä ja arkirealismia. Kehityslinjassa on analogiaa tutkimusten bushmannikuvan kanssa. Tieteen bushmannikuva muuttui siten, että vuosisadan alkupuolen stereotyyppioista, joissa bushmanneilla saatettiin nähdä eläimellisiä ominaisuuksia tai ainakin heidät esitettiin alempana rotuna, siirryttiin kohti suurempaa realismia. Leen ryhmä näytteli vanhan bushmannikuvan murtamisessa keskeistä roolia. Pitkä perusteellinen tutkimus ja säännölliset kohtaamiset osallistuvan havainnoinnin keinoin olivat tässä keskeisiä tekijöitä. Tutkijat antoivat myös bushmanneille inhimillisyyden, ihmisyyden, jota oli aikaisemmin jopa epäilty. Bushmannit tulivat esille omassa luonnonympäristössään taitavina, tietävinä ja vahvasti tuntevina ihmisinä, jotka rakastivat, surivat, itkivät, nauroivat, tanssivat ja lauloivat.

## 5.12. Bushmannityö palasi juurilleen Kavangon Mpunguun

Ekoka ja Nkongo joutuivat keskelle sisällissotaa.<sup>1</sup> Alueella vierailevan Issakaisen mukaan kesällä 1977 Namibiassa oli rauhatonta sisällissodan takia. Matka Nkongoon oli vaarallinen miinojen takia, sillä SWAPON sissit pyrkivät häiritsemään Etelä-Afrikan hallituksen tiehankkeita. Itse Nkongossa oli rauhallista ja bushmannien nuotiot tuikkivat asemien laitamilla. Ekokan ja Nkongon asemilla paikalliset työntekijät olivat ottaneet vastuun asemista ja Heikkinen oli muuttanut jatkamaan työtään Mpunguun hoitaja Maila Mustosen kanssa.<sup>2</sup> Bushmannilähetystyö joutui toimimaan keskellä Namibian sisällissotaa, sillä sis-

<sup>1</sup> Heikkinen, Kokemaa, s. 15.

<sup>2</sup> Issakainen, s. 173 - 175, 182 - 185.

siliike SWAPON toiminta oli vahvaa juuri Ovambossa, Kavangossa ja Caprivissa.<sup>1</sup> Bushmannityö oli siirtynyt entistä selvemmin afrikkalaisten haltuun. Suomalaisen lähetystyön tuomat rajapintakulttuurin elementit olivat kuitenkin olemassa. Asemien paikallistuminen kuitenkin lisäsi perinteisen afrikkalaisen symbioosin ilmettä rajapintakulttuurissa. Vakiintuminen ehti kuitenkin tapahtua ennen Namibian sisällissodan voimistumista pohjoisessa.

Afrikka afrikkalaisille alkoi olla yhä enemmän todellisuutta myös paikallisen kirkon toimissa ja lähetysasemien siirtyminen paikallisten asukkaiden haltuun oli luonnollinen seuraus kehityksestä. Toiminta asemilla jatkui ilman suomalaisiakin ja opettaja Heikkinen (1981) kertoi käydessään Ekokassa, että aseman ilmapiiri oli rauhallinen ja hänen siellä tapaamansa bushmannit vaikuttivat tyytyväisiltä uutta satoa puidessaan.<sup>2</sup> Sisällissodan seurauksena suomalaisten lähetien työ itäisen Ovambon asemilla loppui, mutta työ jatkui Kavangon puolella. Julkaisujen määrä alkoi selvästi vähetä, mikä osaltaan kuvasti tapahtumien kulkua. Vielä vuonna 1977 diakonissa Saari kuvasi Mpungun toimintaa hyvin vakiintuneeksi ja rauhalliseksi. Bushmannien asutus- ja viljelytoiminta olivat kasvatusta ja kurssitoiminnan ohella vakiintuneet jatkuvaksi toiminnaksi. Varsinainen lähetystyö oli siirtynyt paikallisten käsiin. Saaren toimenkuva oli muuttunut monipuoliseksi kehitysaputyöksi asemalla.<sup>3</sup> Lähetit vahvistivat rajapintakulttuurin elementit Mpungussa. Asemien työ jatkuikin sisällissodasta huolimatta, mutta suomalaisten bushmannilähetystyön kuvaukset muuttuivat selvästi huoleen sisällissodasta.

Vuonna 1977 Mpungun bushmannityössä oli neljä linjaa: maanviljelys, lastenkoulutus, aikuiskasvatusta ja kurssitoiminta, joissa Saari oli ollut mukana lastenkasvatusta lukuunottamatta. Mpungussa oli tuolloin 700 kristittyä bushmannia ja joka vuosi kastettiin noin sata (100) lisää. Bushmanneja oli tienoolla noin tuhat (1 000), joista 750 asui heille lähetystyön perustamalla raivioilla. Alueen kylillä pidettiin paikallisin voimin kastekouluja, joihin osallistui myös pensastolaisia.<sup>4</sup> Rajapintakulttuurin elementit olivat 1970-luvulla vakiintuneet. Bushmannit olivat osa rajapintakulttuurin rakenteita ja kohtaamiset olivat arkipäiväisiä liittyen osin lähetystyön tuomiin elementteihin, kuten sanan levittämiseen, kasvatustyöhön ja viljelyyn. Diakonissan työ oli edellisen perusteella monipuolistunut, eikä enää painottunut pelkästään sairaanhoitoon. Rajapintakulttuurin työn vaatimukset olivat myös sairaanhoitajalle monipuolisemmat, mikä Saaren osalta johtui pääosin asemanhoitajan työn vaatimuksesta. Hän koki juuri viljelyyn liittyvät asiat diakonissalle epätyypillisinä ja haastavina. Saari esitti myös lähetystyölle tyypillisesti bushmannilähetystyön laajentamista ja voimistamista Angolan ja Botswanan puolelle.<sup>5</sup> Oman ja lähetystyön oikeutuksen, sen jatkumisen ja lähetystyön levittämisen vaatimukset olivat osa julkaisujen funktioita, jotka toistuvat erityisesti Suomen Lähetysseuran artikkeleissa myös bushmannilähetystyön osalta.

Bushmannilähetystyö ikään kuin palasi alkujuurilleen ja työ oli lähinnä kehitysaputyöhön liittyvää hoitotyötä. Julkaisutoiminta näivettyi 1980-luvulla ja vähäiset bushmannikuvaukset ovatkin saatavissa lähinnä "hiljaisten lähetien" kirjeistä ja vuosikertomuksista. Niissä tuli esille huoli bushmannilähetystyön jatkamisesta ja siihen kytkeytyvästä sanan julkaisusta. Huolten esittäminen oli kuitenkin suhteellisen normaalia lähetien kuvauksissa,

---

1. Davenport, s. 455.

2. Heikkinen, Koti, s. 13.

3. Rätty, s. 22-23, Rätty haastatteli artikkeliansa diakonissa Saarta; Ambo-Kavango, s. 8.

4. Rätty, s. 22-23, Rätty haastatteli Saarta.

5. Rätty, s. 22-23, Rätty haastatteli Saarta.

sillä samalla kuvattiin asioiden toimivan asemilla suhteellisen normaalisti. Bushmannikuva jäi selvästi sen huolen ja pelon alle, jota sisällissota aiheutti. Sodasta johtuva poikkeustila aiheutti pakolaisongelman Angolan puolelta, rajoituksia elämään ja hoitotyö koettiin ongelmalliseksi uusissa levottomissa olosuhteissa. Etelä-Afrikan hallituksen toimet vangitsemiseen ja siihen liittyvine kidutuksineen ja teloituksineen herättivät pelkoa ja vihaa. Miinat ja pommiräjähdykset olivat arkipäivää ja rajoittivat osaltaan toimintaa. Kavangolla oli vuonna 1981 seitsemän lähettiä ja vuonna 1984 neljä lähettiä, joista kolme sairaanhoitajaa ja yksi vastaavana (Saari) Kavangon alueen yhdyshenkilönä.<sup>1</sup>Lähettien vähäisyys ja levottomat ajat osaltaan selittävät julkaisujen puuttumisen. Suomalaisen lähettien huolenaiheet painottuivat selvästi muualle kuin bushmannilähetystyöhön, jonka koettiin jatkuvan vaikeista ajoista huolimatta arkipäiväisine ongelmineen. Suomalaisen bushmannilähetystyön ympyrä sulkeutui, sillä työ alkoi 1950-luvun alussa hoitotyönä Kavangon Mpungussa ja bushmannikuvaa esittivät silloin juuri sairaanhoitajat. Bushmannilähetystyön ekspansio ajoittui 1960-luvulle ja vakiintuminen 1970-luvulle, ja nämä kaikki vaiheet näkyivät selvästi esitettävässä bushmannikuvassa. Asemien afrikkalaistuminen ja Namibian sisällissota aiheuttivat osaltaan sen, että suomalaisten lähettien työ muuttui sairaanhoitopainotteiseksi kehitysaputyöksi. Hoitotyön välittämä bushmannikuva 1980-luvun alkupuolella oli hoitajien kuvausta, jossa bushmannien elämä nähtiin normaalina osana muuta elämää lähetysasemilla sisällissodan keskellä. Bushmannit olivat selvästi osa tuttua arkipäivää eivätkä sellaisia outoja, arkoja metsän kulkijoita, jollaisiksi vielä 1950-luvun sairaanhoitajat kuvasivat suhteellisen harvoin tapaamiaan bushmanneja. Oudosta metsän kulkijasta oli tullut tuttu ihminen.

---

<sup>1</sup>. Maila Mustosen vuosikertomus 1979 ja Taimi Saaren selostus Mpungusta 1979. Hha 46. Namibia pk 1978 - 80; Mustosen vuosikertomus 1981, Saaren vuosikertomus 1984 ja Namibian työalan vuosikatsaus 1984. Hha 54. Afrikan pk. Namibia 1981 - 1985. SLA.; Saaren kirjeet 15.11.1979 ja 15.12.1978, Mustosen kiertokirje 4.9. 1978. Eac 75. 1978 - 1980. SLA.

## LOPPULAUSE

Tutkimukseni tarkoituksena oli selvittää ja selittää suomalainen bushmannilähetystyö ja sen muodostama kuva bushmanneista ja heidän elämänmuodostaan. Kulttuurien kohtaamiseen (suomalaisten lähetysasemat, bantut ja bushmannit) syntyi uusia bushmannien elämänmuodon elementtejä, jotka pohjautuivat osaltaan alueen kulttuurien kohtaamisen (bantujen ja bushmannien symbioosi) perinteeseen ja alueen luonnonolojen vaatimuksiin. Tämä osaltaan antoi bushmanneille voimaa vastustaa akkulturoitumista ja kulttuurien kohtaaminen toi lähetysasemien liepeille säännöllisiä elementtejä, joita olen nimittänyt rajapintakulttuuriksi. Nimi tulee eri tavalla rajalla olemisesta: erämaan, kiinteän asutuksen, kulttuurien raja ja raja mentaalisisä mielessä ihmisten mielikuvissa. Rajapintakulttuuri-termi pohjautuu myös rajapinta-käsitteeseen, jossa keskeinen merkitys on rajapinnan informaatiopinta tiedon välittäjänä ryhmiltä toisille ja sukupolvelta toiselle. Rajapintakulttuuri on kulttuurien kohtaamista, jossa koetaan olevan yhteisiä intressejä ja jossa on selvä informaatioalue tiedon ja siten myös kuvan välittämiseen. Suomalaisen lähetystyön bushmannikuva välittyi erilaisiin kirjallisiin lähteisiin pääosin näissä rajapintakulttuurin säännöllisissä, arkipäiväisissä bushmannikulttuurin kohtaamisissa.

Tutkimuksessani tulee esille erilaisen informaation merkitys kuvan välittäjänä. Transfe-renssi tekee informaatiosta monipuolisen tuomalla tiedon ja tunteet kohtaamiseen. Osa näistä asioista välittyy kuvaksi, joka ilmentää kohtaamista. Vuosisadan alkupuolen bushmannikuva oli etäistä, stereotyyppistä ja lainattua johtuen juuri merkittävän informaatiopinnan puuttumisesta. Kohtaamiset suomalaisten lähettien ja bushmannien välillä olivat vähäisiä.

Lisääntyvä informaatio vähentää epä tietoisuutta. Tämä alkoi tulla esille 1950-luvulta alkaen Kavangon sairaanhoitajien bushmannikuvauksissa, joissa oli esillä emootioita pelko-na, myötätuntona ja hoivan haluna. Paineet bushmannilähetystyöhön vuosikymmenen lopulla mursivat vanhan bushmannikuvan. Alettiin välittää myötätuntoista kuvaa osin amatillisista syistä. Toisaalta kohtaamisten yleistymisen väistämättä toi mukanaan transfe-renssia, joka lisäsi tietoa ja ymmärrystä bushmannien elämästä. Uuden tilanteen vaatimukset aiheuttivat sen, että bushmannilähetit alkoivat kuvata oman työn ja bushmannien edut yhteneviksi. Bushmannilähetystyön esittämät uhkakuvat, joissa bantujen nähtiin uhkaavan bushmannikulttuuria ja estävän bushmannilähetystyötä, oli tyyppillistä lähettien

esittämää bushmannikuvaa, jolla pyrittiin vaikuttamaan lähetystyöhön Suomessa. Bushmannit olivat tulleet osaksi lähetystyön politiikkaa, jolla esimerkiksi julkaisutoiminnan kautta haluttiin perinteisesti edistää lähetystyötä ja sen varainhankintaa Suomessa. Lähetystyön bushmannikuvassa onkin havaittavissa tiettyä tarkoitushakuisuutta. Esimerkiksi esittämällä bushmannien vanhan elämänmuodon olevan kurjan ja bushmannit olevan sukupuuttoon kuolemassa, saatettiin perustella lähetystyön oikeutus ja sen käyttämät menetelmät bushmannien pelastukseksi.

Itäisellä Ovambolla ja Kavangossa 1960-luvulla laajentuva bushmannilähetystyö toi bushmannikuvaan arkipäiväisyyttä muodostuvassa rajapintakulttuurissa, jossa oli tyypillistä bushmannikuvan liittäminen työhön ja sen onnistumisiin. Informaatio toi päivittäisiä tapahtumia esille ja lähetit kuvasivat niitä. Tieto oli selvästi kytketty näihin muodostuvan rajapintakulttuurin elementteihin. Lähetit eivät vielä oikein ymmärtäneet bushmannien elämää, vaikka se selvästi heitä kiinnosti. Pyrittiin sanelemaan kohtaamisen ehtoja 1960-luvulla lähetystyön vanhan ideologian mukaisesti. Vuosikymmen olikin saarnaajien hallitseman bushmannikuvan aikaa, jossa tuli esille voimakasta lähetystyön oikeutuksen ja menetelmien puolustamista. Luonto esitettiin bushmannien uhkana ikään kuin vahvana alibina työlle. Bushmannilähetystyön erillisprojektin luonne toi kytkentöjä apartheidin erillään kehittämiseen. Lähetystyö usein nojautui paikalliseen valtaan toiminnan jatkumisen turvaamiseksi.

Kielimuurin murtuminen oli merkittävä tekijä seuraavaan bushmannikuvan muutokseen, joka näkyi selvästi 1970-luvulla vakiintuvassa rajapintakulttuurissa. Kieli toi paremman syvällisemmän informaation ja sen myötä luottamuksellisia suhteita lähetien ja bushmannien välille. Etnisten kulttuurien ymmärrys parani kaiken kaikkiaan. Uudet ideaalit johtuivat osin alueen itsenäistymispyrkimyksistä ja laajemmista kansainvälisistä paineista, joissa lähetystyö ja kolonialismi joutuivat arvostelun kohteeksi. Lähetystyö reagoi muutokseen nopeasti, jotta toiminta jatkuisi. Saarnaajien kuva oli 1970-luvulla paikallista afrikkalaista bushmannikuvaa kehityksen suuntaa ilmentäen. Rajapintakulttuuri oli vakiintunut ja bushmannien elämä koettiin osana arkea. Bushmannilähetien mielenkiinto bushmannien elämänmuotoa kohtaan kasvoi.

Mielenkiinto näkyi siten, että osa bushmanniläheteistä pyrki tutkimaan bushmannien elämänmuotoa 1970-luvulla. Heillä oli kokemukset bushmanneista rajapintakulttuurista, joka toimi selvästi myös innoituksena palata vanhoihin teemoihin. Tämä oli osa bushmannilähetien viimeistä bushmannikuvaa, jossa oli selvästi antropologinen ilme johtuen osin aikalaisten tutkijoiden vaikutteista ja pyrkimyksistä kulttuurikuvaukseen. Tutkimalla tuli bushmannikuvaan taustoja, selittämistä ja laajempia elementtejä, mutta myös tietoa bushmannikulttuurien vaikeasti lähestyttävistä asioista. Tältä osin bushmannikuva irtaantui rajapintakulttuurin välittämästä kuvasta, jossa kieli ja aistit olivat olleet keinoja informaation saantiin kohtaamisessa.

Tultaessa 1970-luvulta 1980-luvulle bushmannikuvan monipuolistuminen ja yhdenmukaistuminen oli huomattavaa. Rajapintakulttuurissa välittyvä ja tutkimalla saatu tieto yhdenmukaistui bushmannikuvaksi, jossa oli analogiaa antropologian esittämän bushmannikuvan kanssa. Bushmannien elämänmuoto tunnettiin varsin hyvin tosin muuttaman bushmannilähetin esittämänä. Namibian sisällissodan seurauksena suomalaisten lähetien työ loppui Ovambon bushmanniasemilla ja työ jatkui kehitysaputyönä Kavangossa. Hoitajien bushmannikuvauksia väritti huoli sodasta levottomuuksineen. Bushmannit kuvattiin osana asemien normaalia elämää epänormaaleissa olosuhteissa. Bushmannilähetys-

työ palasi juurilleen Kavangolle. Viimeistä bushmannikuvaa sieltä esittivät hiljaiset lähetit, sairaanhoitajat, samoin kuin työn alkuvaiheessa 1950-luvun alussa. Hoivan ja arkisen hoitotyön huolet tulivat esille kuvauksissa, mutta bushmanneja ei enää koettu oudoiksi, pelottaviksi ja etäisiksi. Kohtaamisen informaatiopinta vähensi epätietoisuutta ja toi myötätuntoa myös emootioiden kautta; rajapintakulttuurissa tieto kumuloitui ja muutti samalla lähetystyön bushmannikuvan monipuolisemmaksi ja realistisemmaksi. Bushmannit eivät olleet enää metsän outoja kulkijoita vaan tuttuja ihmisiä rajapintakulttuurissa.

Lähetystyön saama tieto lisääntyi rajapintakulttuurissa ja tämä oli pohjana monipuolistuvaan bushmannikuvaan, jossa tuotiin esille myös bushmannikulttuurin vaikeasti lähestyttäviä asioita. Lähettien kokemukset rajapintakulttuurissa osaltaan innostivat lähestymään bushmannien elämänmuotoa myös tutkimalla. Tämä välitti bushmannikuvaa, joka jäi osin bushmannilähettien lopulliseksi kuvaksi. Kiinnostus bushmannien elämänmuotoa kohtaan osaltaan vaikutti siihen, että kuvaan tuli antropologista ilmettä ja lähettien bushmannikuva siltä osin läheni Doben antropologien kuvaa. Tästä osittaisesta analogiasta huolimatta ei lähetystyön bushmannikuvaa voi pitää läheskään Doben tutkijoiden analyyttisen tieteellisen bushmannikuvan veroisena. Bushmannilähetystyön välittämän kuvan vahvuus tulee esille juuri rajapintakulttuurin kautta, jossa monipuolinen transferenssi välitti arkipäiväistä realististakin bushmannikuvaa, jossa kieli ja luottamukselliset suhteet olivat tärkeitä osallistuvassa kohtaamisessa. Rajapintakulttuurin informaatiopinta välitti tiedon bushmannien elämästä, jonka lähetit toivat esille bushmannikuvana ammatillisista tai muista syistä siten kulttuurien kohtaamista ilmentäen.

Lähetystyön bushmannikuva muuttui: vuosisadan alun ja 1950-luvun etäisestä, oudosta metsän kulkijasta tuli tuttu ihminen rajapintakulttuurin kolmen kulttuurin kohtaamisessa. Kuvassa oli inhimillisyyttä ja arkirealismia. Kehityslinjassa on analogiaa tutkimusten bushmannikuvan kanssa. Tieteen bushmannikuva muuttui siten, että vuosisadan alkupuolen stereotypioista, joissa bushmanneilla saatettiin nähdä eläimellisiä ominaisuuksia tai ainakin heidät esitettiin alempana rotuna, siirryttiin kohti suurempaa realismia. Richard Leen tutkimusryhmä näytteli vanhan bushmannikuvan murtamisessa keskeistä roolia. Pitkä perusteellinen tutkimus ja säännölliset kohtaamiset osallistuvan havainnoinnin keinoin olivat tässä keskeisiä tekijöitä. Tutkijat antoivat myös bushmanneille inhimillisyyden, ihmisyyden, jota oli aikaisemmin jopa epäilty. Bushmannit tulivat esille omassa luonnonympäristössään taitavina, tietävinä ja vahvasti tuntevina ihmisinä.

## SUMMARY

The purpose of my research entitled "From a Strange Wanderer to a Human Being: Finnish Missionary Work among Bushmen and the Image of Bushmen 1950-1985" was to study and explain Finnish missionary work among Bushmen and the image of Bushmen and their way of life. My study is focused on the missionary work among Bushmen in eastern Ovambo and Kavango in Namibia (mostly on three missionary stations: Okongo, Ekoka and Mpungu) and on the image of Bushmen conveyed by it. The encounter of the cultures (the Finnish missions, the Bantu and Bushmen) gave rise to new elements of the Bushman way of life that are partly based on the tradition of the encounter of cultures in the area (symbiosis of the Bantu and Bushmen) and on the requirements of the local natural conditions. This helped to give the Bushmen the strength to resist acculturation, and the meeting of cultures brought regular elements, which I have called the borderline culture, to the outskirts of the missionary stations. This term arises from being on the border in different ways: the border of the desert, stationary population, different cultures, as well as the border in a mental sense in human minds. The term borderline culture is also related to the concept of the interface, in which the information surface of the interface has a central importance in conveying information from one group to another and from generation to generation. The borderline culture involves the meeting of three cultures in which common interests are felt to exist and in which there is a clear information area for conveying information and therefore also an image. The image of Bushmen given by the Finnish missionary work was conveyed to different literary sources mainly in these regular everyday borderline culture encounters with the Bushman culture.

My research reveals the meaning of different kinds of information in conveying an image. Transference makes information diversified by introducing knowledge and feelings to the encounter. Some of these matters are conveyed as an image which reflects the encounter. The image of Bushmen in the early 20th century was distant, stereotyped and borrowed, largely due to the lack of any significant information surface. The encounters between the Finnish missionaries and Bushmen were rare.

Increased information reduces uncertainty. This fact began to come to surface in the 1950s in the descriptions of Bushmen by Finnish nurses in Kavango in which the emotions of fear, sympathy and care were present. The pressures for missionary work among the



Bushmen towards the end of the 1950s broke the old image of Bushmen. The search for a sympathetic image was started partly for professional reasons. On the other hand, more frequent encounters inevitably resulted in transference which added to the knowledge and understanding of Bushmen's life. The requirements of the new situation made the missionary workers start to talk about their own work and the Bushmen's interests as if they were converging. The menaces claimed by the missionaries, suggesting that the Bantu were threatening the culture of Bushmen and preventing missionary work among them, were typical of the image of Bushmen presented by the missionaries, which aimed at exerting an influence on missionary decision-making in Finland. The Bushmen had become part of the politics of missionary work, in which publishing activities, among other things, were used to advance mission and its funding in Finland, so the missionary image of Bushmen does involve a certain amount of goal-directedness. By maintaining, for instance, that the Bushmen's old way of life was wretched and that they were becoming extinct, the missionaries could justify their work and its methods for the salvation of the Bushmen.

In eastern Ovambo and Kavango, the missionary work among Bushmen which was expanding in the 1960s made the image of Bushmen a more everyday matter in the emerging borderline culture, in which it was typical to associate the image of the Bushman to work and success at work. Information brought everyday events to surface, and the missionaries described them. Information was clearly linked to these elements. The missionaries did not yet quite understand the life of the Bushmen, although they were clearly interested in it. They tried to dictate the conditions for the encounter in the 1960s in accordance with the old ideology of missionary work. Thus the 1960s was the era of a Bushman image that was controlled by the preachers who tried to defend the justification and methods of missionary work. Nature was presented as a threat to the Bushmen as if it were a strong alibi for the missionary work. The special project nature of missionary work among the Bushmen linked it to the apartheid development in separation. Missionary work often relied on local power to ensure continued activity.

The breaking of the language barrier was an important factor on the way to the next change in the image of Bushmen which was seen clearly in the borderline culture which was established in the 1970s. Language meant improved and more profound information and therefore confidential relationships between the missionaries and the Bushmen. The understanding of ethnic cultures improved in general. The new ideals were partly due to the strivings for independence in the area and to more general international pressures in which mission and colonialism were subjected to criticism. Mission reacted to the change rapidly to keep its activities going. The image given by the preachers in the 1970s was the African image of the Bushman, reflecting the developmental trends. The borderline culture had been established, and the life of Bushmen was felt to be part of everyday life. The interest of the missionaries in the Bushmen's way of life was increased.

The interest is to be seen in the fact that some of the missionaries tried to research the Bushman way of life in the 1970s. They had experience about Bushmen as a borderline culture which also functioned as an inspiration to return to the old themes. This was part of the last image of the Bushman among the missionaries which had a clearly anthropological face, due partly to the influence of contemporary researchers and the attempts at cultural description. Research gave the image of Bushmen a background, explanations and broader elements, but also information about the issues in the Bushman culture which are difficult to approach. In this sense the image of the Bushman loosened from the image conveyed by

the borderline culture, in which language and the senses were means to get information when the cultures met.

In the early 80s, the image of the Bushman had become much more diversified and uniform. The information conveyed by the borderline culture and obtained through research were brought into accord in an image of the Bushman which was analogous to the image of the Bushman presented in anthropology. The Bushman way of life was known quite well, although based on the description of a few missionaries only. As a consequence of the Namibian Civil War, the work of the Finnish missionaries ended in the stations in Ovambo, but the work continued in the form of developmental aid in Kavango. The nurses' descriptions of the Bushmen were characterised by the concern for the war and unrest. The Bushmen were described as part of normal life in abnormal conditions in the stations. Missionary work among them returned to its initial roots in Kavango. The last image of the Bushmen there was given by the quiet missionaries, the nurses, just like in the early stages in the early 1950s. The concerns over care and everyday nursing were common in their descriptions, but the Bushmen were not thought to be strange, scaring and distant any longer. The information surface of the encounter reduced uncertainty and also added to sympathy through emotions; the information cumulated in the borderline culture and at the same time made the image of the Bushman in missionary work more diversified and realistic. The Bushmen were not any longer strange wanderers in the forest but familiar people in a borderline culture.

The analogy between the image of the Bushman in Finnish missionary work and in anthropology is much greater than one would have assumed at the outset. This was particularly obvious in the case of the anthropologists (Richard Lee and his research team) who worked in the Dobe area in Botswana from the early 1960s to the early 70s. Their long stay and goal-directed activities to improve the Bushmen's future and conditions together with the government of Botswana and American foundations resemble the activities of Finnish missionaries a great deal, including the manoeuvring in Ovambo-Kavango. Manoeuvring from above using the power of knowledge, in which the researchers similarly to the missionaries claim that they know what is best for the Bushmen, is a relatively analogous western approach which manifests both cultural terrorism and welfare colonialism.

There was less analogy in the goal-directedness of the image of the Bushman. Due partly to its professional interests, Finnish missionary work may have presented a goal-directed image of the Bushmen's way of life. This was a means of politics within missionary work, and for instance by maintaining that the Bushmen's old way of life is dying it was possible to defend the justification and methods of their own and missionary work.

No goal-directedness could be observed in the researchers' image of the Bushmen, at least not in the team working in the Dobe area. The publications try to present a many-sided scientific image of them, constituted from different points of view and in which it is difficult to see any value judgements. Lee's research team did, however, have goal-directed activity in relation to the Bushmen, which is why it was easy for them to see common interests, real or imagined, with the Bushmen. The economic, political and personal interests were intertwined in a vision of the future of the Bushmen, and it was claimed that the Bushmen themselves presented views similar to those of the researchers as to what was best for them. The field of common interests had thus formed at least in the minds both in the Dobe area and in Ovambo-Kavango. In this respect there is an obvious analogy between the images presented by research and mission.

The apartheid vs. post-apartheid set-up was observed in the case of both the missionaries and the researchers. The view of the 1960s and early 70s about development in separation, which is based on the ideals of apartheid, was thought to be the best for the Bushman culture. This was meant to protect the Bushmen's old way of life, and isolation from the grip of foreign cultures was therefore thought to be ideal. In the image of the Bushman, this was manifested in several studies in idealistic and ethnoromantic presentations of the Bushman culture. The image of the Bushman acquired an unhistorical element, which was, however, partly tied to the ideology of apartheid. There was little ethnoromanticism and direct links to apartheid in the case of the Dobe researchers, but they did want to influence the future of the Bushmen through special projects. Efforts to get rid of the ideas of apartheid can be observed both within missionary work and among the researchers. In the case of Finnish mission, this took partly place in the early 1970s when commitment to the possible future power of SWAPO was started in Namibia. Missionaries felt sympathy with the movement and the people, and rose to criticise the oppression of the South-African government. In the 1970s, two former Finnish missionaries who had worked with the Bushmen were still presenting ideas about their future that were clearly linked to the apartheid ideology of development in separation. This caused problems inside missionary work, because the Finnish mission was officially opposed to apartheid.

A common feature in the activities of the Dobe group and Finnish mission was the introduction of Western ideas to local African life. These activities also brought western behaviour and tools. The encounter brought new elements to Bushmen's life in the form of schools, hospitals, roads and shops, among others. The meeting of cultures also requires new methods of adaptation in relation to other cultures. The know-how of the Bushmen's old way of life alone was not enough any longer when they faced the new requirements of the borderline culture. The information surface conveys information and makes it possible acquire more of it. The increased information also made the image of the Bushman presented by the researchers and missionaries more diversified.

As a rule, the Bushmen did not lose their integrity or identity due to the pressures for change caused by the borderline culture. For its part, the borderline culture helped them to survive the difficult times. The Bushmen have had a traditional ability to adapt in this way to meet both nature and cultures. The Bushmen's way of life is based on the conditions set by the local natural circumstances and on the tradition of cultures that meet. These skills associated with their own culture have also been applied by the Bushmen to the borderline culture, making use of the possibilities offered by it.

The information received by the missionaries was increased in the borderline culture, and this provided the basis for a more diversified image of the Bushman which also involved some of the things which are more difficult to approach in their culture. The missionaries' experiences in the borderline culture also partly inspired them to approach the Bushmen's way of life by researching it. This conveyed an image of the Bushman which partly remained the final image of the missionaries. The interest in the Bushmen's way of life helped to add an anthropological air to the image, and the missionaries' image therefore approached the image that the Dobe anthropologists had. Despite this partial analogy, the missionaries' image of the Bushman cannot be considered to match even closely the analytical and scientific image of the Bushman that the Dobe researchers had. The strength of the image conveyed by the missionaries is manifested through the borderline culture, in which highly varied transference conveyed even an everyday realistic image of the Bush-

man, in which language and confidential relationships were important in participatory encounters. The information surface of the borderline culture conveyed information about the life of Bushmen, and the missionaries brought it to light as the image of the Bushman for professional or other reasons, thus reflecting the meeting of cultures.

The missionaries' image of the Bushman changed: the distant and strange wanderer of the early 20th century and the 1950s became a familiar human being when the three cultures of the borderline culture met. The image involved humanity and everyday realism. This development is analogous to the researched image of the Bushman. The scientific image of the Bushman changed in such a way that a move was made towards greater realism from the early 20th-century stereotypes, in which the Bushmen could be seen as having animal characteristics or they were at least introduced as a lower race. Lee's team played a central role in breaking the old image of the Bushman. A long, thorough study and regular encounters by means of participatory observation were important factors here. The researchers also gave the Bushmen their humanity which had even been doubted before. The Bushmen came forward in their own natural environment as skilled, knowledgeable and strongly emotional people who love, are sad, cry, laugh, dance and sing.

## LÄHDELUETTELO

### **Auala Elcin Library & Archives (AEL&A). Oniipa, Namibia:**

Aaa:7 Finnish missionary society board minutes 1957 - 63. AEL&A.  
Bushm. B. Kavango. Sekal. 3/5 71-. Finnish mission, Kavango, Mupini, P.O Runtu. S.W.A. AEL&A.  
Eae: Copies of Letters 1942 - 1963. AEL&A.  
Eae: Presiding Missionary to others (Lähetit, kirjeenvaihto 1954 - 1966). AEL&A.  
Eaf: Others to others 1954 - 1966. AEL&A.  
Geb: Bushman language traslation and literary work: Terttu Heikkinen. AEL&A.  
Kavango SLS kirjeenvaihto. From tammikuu 1971-. AEL&A.  
Kavango 1939 - 1973. AEL&A.  
Muu kirjeenvaihto 1959 - 1966 (K-N). AEL&A.  
Nkongo Bushman Settlement. CDS 250. AEL&A.  
Nba:2-Nba:5 Agendas+Minutes, Hallintokunnan pöytäkirjoja 1964 - 77. AEL&A.  
Hallintokunta 1966 - 69. AEL&A.  
Vuosikertomukset. From 1967 to 1969. AEL&A.  
Vuosikertomukset. From 1970-. AEL&A.  
YKSN, TiedK D Omat toimitteet 3/90. AEL&A.  
YKSN, TiedK J Havaintopäiväkirja. Bushman settlement at Nkongo. AEL&A.

### **Kansallisarkisto(KA). Suomen Lähetysseuran arkisto. Helsinki:**

Hp XIII Kalle Koivun kokoelma (KKk). KA.  
Hha 28-37 Afrikan lähettien kokousten pöytäkirjat. Afrikan pk 1957 - 1966. KA.  
Eac 46 - 65 Lähettien kirjeitä ja kiertokirjeitä lähetysohtajalle 1950 - 1966. KA.

I 12 Afrikan sihteerin ja toimiston (ASTO) sekä Afrikan työn sihteerin asiakirjat 1964. KA.

## **Suomen ev.lut. lähetyksen arkisto (SLA). Helsinki:**

Hha 38 - 45 Afrikan lähettien kokousten pöytäkirjat. Afrikan pk 1967 - 1977. SLA.  
Hha 46 - 54 Afrikan lähettien kokousten pöytäkirjat. Namibia pk 1978 - 1985. SLA.  
Eac 72 - 76 Lähettien kirjeitä ja kiertokirjeitä lähetyksenjohtajalle 1968 - 1980. SLA.  
I 39 Bushmannityö Nkongossa 1966 - 1977. Afrikan sihteerin ja toimiston (ASTO) sekä Afrikan työn sihteerin asiakirjat 1966 - 1977. SLA.  
I 63 Bushmannityötä koskevia asiakirjoja. Afrikan sihteerin ja toimiston (ASTO) sekä Afrikan työn sihteerin asiakirjat 1966 - 1982. SLA.  
Terttu Heikkisen kokoelma (THk). SLA.  
Otto Makkosen kokoelma (OMk). SLA.

## **ELCIN Development Office (EDO). Oniipa, Namibia:**

Annual progress report 1995 for the Ex-San Soldiers and their dependants resettlement and rehabilitation programme in West Caprivi and West Bushmanland and rural resettlement project of the Ngongola and Xwaga Bushmen (Ekoka, Namatadiva and Eendombe) village in Ohangwena region. Compiled by Japeni Nujoma.  
The Evangelical Lutheran Church in Namibia. San Development project. Annual report 1995.  
Fact finding mission to Nkongo, Ekoka, Eendope, Onamatadiva and Oshanashiwa by Apollos Kaulinge, Ulrik Lind (LWF), Josia Mufeti and Seppo Kalliokoski. 19.2.1990.  
San resettlement project Elcin-Bagani/Western Caprivi 1995. Annual report on project activities. Submitted by B. Van Roojen - project manager.

## **Lähdekirjallisuus**

Ambo-Kavango. Lähetystyötä Namibiassa. Suomen Lähetyssanomat. Suomen Lähetyksen seur. 12/1979.  
Andreas, Paulus, Evankelioimistyötä pensastolaisten parissa. Suomen Lähetyssanomat. Suomen Lähetyksen seur. 6/1973.  
Björklund, Walter, Pensastoneekerin kurjuus. Suomen Lähetyssanomaa. Suomen Lähetyksen seur. 6 - 7/1931.  
Bushmannilähetit Suomessa. Suomen Lähetyssanomat. Suomen Lähetyksen seur. 10/1966.  
Eirola, Irja, Vihdoinkin saimme sateen, Suomen Lähetyssanomat. Suomen Lähetyksen seur. 3/1959.  
Elomaa, Hellin, Akana-lähetyksen Ambo-Kavangon suomalaisten lähettien toimittama. 1971.  
Elomaa, Hellin, Mpungu, Okavango-lähetyksen kuopus. Suomen Lähetyssanomat. Suomen Lähetyksen seur. 5/1956.  
Eriksson, Christine, Kungia Mpungussa. Suomen Lähetyssanomat. Suomen Lähetyksen seur. 12/1979.  
Halme, Sirkka, "Naksuttajien" parissa Ambomaan luonnonpuistossa. Suomen Lähetyssanomat. Suomen Lähetyksen seur. 8/1957.  
Halminen, Eevi, Metsän ihmisiä. Suomen Lähetyssanomat. Suomen Lähetyksen seur. 11/1956.  
Hartikainen, Aarne, Bushmanneja tapaamassa. Suomen Lähetyssanomat. Suomen Lähetyksen seur. 11/1958.  
Hatakka, Kyllikki, Kävimme Kongossa. Suomen lähetyssanomat. Suomen Lähetyksen seur. 8/1960.

Heikkilä, Pirkko, Voisiko olla rakastamatta tätä maata. Nuorten lähetyslehti. Suomen Lähetysseura. 11/1963.

Heikkinen, Terttu, Bushmanneille sanoja etsimässä. Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 15/1974.

Heikkinen, Terttu, Eihän bushmanni ole laiska. Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 12/1980.

Heikkinen, Terttu, Kielenkääntäjän kokemaa. Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 12/1977.

Heikkinen, Terttu, Kung-bushmanneja tapaamassa: He saivat kuulla julistusta omalla kielellään. Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 8/1975.

Heikkinen, Terttu, Metsän kieliä kuuntelemassa. Sisälähetysseuran kirjepaino Raamattutalo. Pieksämäki 1984.

Heikkinen, Terttu, Missä on pensastolaisten koti? Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 12/1981.

Heikkinen, Terttu, Pensastolaisista käydään taistelua. Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 15/1977.

Heino, Vieno, "Äiti auta minua..." Välähdyksiä Mpungun koulukodista. Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 1/1959.

Hihnala, Toini, Bushmannimurmo, Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 14/1984.

Holopainen, Raimo, Työntekoa epävarmuuden keskellä. Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 12/1982.

Hopeasalmi, Jalmari, Pakanain paratiisi. Ambolaisten uskontoja ja tapoja. Suomen Lähetysseura. Helsinki 1946.

Hukka, Alpo, Namibian tilanteesta. Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 6/1978.

Hukka, Alpo, Uuden piispan työkenttä. Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 10/1979.

Hynönen, Aino, Arkoja kuin metsäneläimet. Nuorten Lähetyslehti. Suomen Lähetysseura. 1/1963.

Hynönen, Aino, Kuoleman henkeä pakoon. Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 2/1963.

Hynönen, Erkki, Bushmannien puolesta. Päiväkirja Nkongon bushmannileiristä vuodelta 1963 tammikuusta syyskuuhun. Suomen Lähetysseura. Pieksämäki 1964.

Hynönen, Erkki, Bushmannit viimeisellä hiekkadyynillä. Toinen painos. Juva 1981.

Hynönen, Erkki, Olupandu, suuren kiitoksen leiri. Suomen Lähetysseura. Kuopio 1963.

Hynönen, Erkki, Uutisia ja terveisiä seurakuntamme nimikkokohteesta Ambomaan Kongosta. Kotiviesti, Varkauden seurakuntalehti. 17/1975.

Ikonen, Kyllikki, Bushmanneja tapaamassa, sairaanhoitajattaren päiväkirjasta. Suomen Lähetysseuranomia. Suomen Lähetysseura. 3/1952.

Issakainen, Martti, Namibialaisia sydänääniä. Ennen kuin valtakunta syntyy. Espoo 1978.

Jantunen, Tuulikki, Pähkinäsydän. Helsinki 1967.

Jantunen, Tuulikki, Ruusupensas. Kertomuksia Etelä-Afrikasta. Porvoo 1958.

Kervinen, Eero, Bushmannien esteettinen luovuus. Kasvatustieteen laudatur-tutkielma. Joensuun korkeakoulu. 1973.

Kervinen, Eero, Fertilitaattimagia Etelä-Afrikan kallioitaiteessa. Yleisen historian lisensoitettua. Joensuun korkeakoulu. 1973.

Kohonen, Yrjö, Rautainen mies. Ambomaan apostoli. Helsinki 1945.

Koivu, Kalle, Amboneekerin jokapäiväinen leipä. Kuvauksia ja mietteitä ambokansan taloudellisista oloista. Helsinki 1925.

Kuka kristinopin lewittämistä on welwollinen auttamaan? Suomen Lähetysseuranomia. 1. Heinäkuu 1859.

Kurvinen, Pietari, Iloja sekä suruja Afrikasta. 2. vihko. Helsinki 1878.

Lahtonen, Kaisa, Ekokassa on erilaista. Suomen Lähetysseuranomat. Suomen Lähetysseura. 11/1972.

Laukkanen, Pauli, Myrkkynuoli. Kuopio 1962.

Luhta, Raimo, Leipää lisääntyvälle bushmaniperhelle. Suomen lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 4/1966.

Luhta, Raimo, Pimeydestä valkeuteen ja saatanan vallasta Jumalan tykö. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 8/1964.

Löytty, Kaija, Lähetystyön oikeutus. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 5/1992.

Löytty, Kirsti, Sateet tulivat. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 7 - 8/1958.

Makkonen, Otto, Tuulen lapset. Tampere 1974.

Matteuksen evankeliumi, Uusi Testamentti. Raamattu. Porvoo 1946.

Morris, Ingrid, Avioavaimona Ogavangolla. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 12/1953.

Mufeti, Josia, Oukuanjama. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 12/1977.

Mufeti, Josia, Tämä aika on paha pensastolaisille. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 3/1982.

Mäkeläinen, Jaakko, Kavangon bushmannit oppia saamassa. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 1/1972.

Närhi, O., E., Afrikan kätköistä. Porvoo 1930.

Närhi, O., E., Taikasauva ja risti. Mustan kansan tapoja, taikoja ja uskomuksia. Helsinki 1929.

Pakkala Kirsti, Kolmas kastejuhla Nkongon leirillä. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 4/1966.

Peltola, Matti, Bantu. Afrikan kohtalonkysymyksiä. Porvoo 1949.

Pennanen, Eino, "Jos nämä olisivat vaiti...". Nuorten Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 6 - 7/1962.

Pennanen, Eino, Pienten alkujen päiviä. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 2/1960.

Pentti, Elias J., Metsän kansaa vieraisilla. Nuorten Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 2/1960.

Pentti, Elias J., Ambomaa. Suomen Lähetysseuran. Kuopio 1958.

Pentti, Elias J., Vesi- ja ruokatilanne Ambomaalla. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 1/1960.

Puisto, Marjatta, Bushmannien Mpararassa. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 6/1967.

Ranttila, Hilma, Pensastolaiset opettajina. Nuorten Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 19/1963.

Räty, Jouko, Taimi, Mpungu ja bushmannit. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 2/1977.

Saari, Taimi, Akana-lähetys. Ambo-Kavangon suomalaisten lähetysten toimittama. 1971.

S.P., Kuinka bushmannia voi rakastaa. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 3/1966.

Savola, Alb., Ambomaa ja sen kansa. Toinen painos. Helsinki 1924.

Savolainen, V., Minkätähden minä teen lähetystyötä? Autuus pakanoille. Suomen Lut. Evankeliumiyhdistyksen lähetyslehti 39. vuosikerta. Toukokuu 1944.

Suikkanen, Olli, Eräs pensastolainen. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 6/1937.

Suomen Lähetysseuran lähetit Namibiassa. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 12/1982.

Suominen, Leena, Tie bushmannien pariin. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 5/1985.

Tarkkanen, Matti, Ystäville. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 3/1931.

Teinilä, Veikko, Heimoajattelu kahlitsee. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 9/1964.

Turtinen, Annikki, Akana-lähetys. Ambo-Kavangon suomalaisten lähetysten toimittama. 1971.

Tuupainen, Maija, Ambolaisten vanha uskonto. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 11/1971.

Tuupainen, Maija, Avioliittotavoista Ambomaan !Kung-bushmannien keskuudessa. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 12/1970.



Toivanen, Pentti, Namibiassa ja naapurissa. Vaasa 1978.

Toivanen, Pentti, Tulenarassa Afrikassa. Vaasa 1966.

## Lehdet:

Akana-lähetys. Ambo-Kavangon suomalaisten lähettien toimittama 1971., Autuus pakanoille.

Suomen Lut. Evankeliumiyhdistyksen lähetykslehti. 1944., Kotiviesti. Varkauden seurakuntalehti.

1975., Nuorten Lähetyslehti. SLS. 1960 - 1963., Suomen Lähetysseuran SLS. 1859 - 1952.,

Suomen Lähetysseuran SLS. 1953 - 1993.

## Haastattelut:

Olle Eriksson, Helsinki 24.1.1996.

Josia Mufeti, Okongo 15.3. - 16.3.1996.

Japeni Nujoma, Oniipa 19.3.1996.

Annikki Turtinen-Säylä. Oniipa 17.3.1996.

## Tutkimuskirjallisuus

Achte, Kalle, Schakir, Taina, Hynönen, Erkki, Achte, Anna-Maija, Tabut - unet - rituaalit.

Traskulturaalinen psykiatria bushmannitutkimuksen valossa. Jyväskylä 1981.

Acknowledgments. Kalahari Hunter - Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbours.

Richard B. Lee, Irven DeVore. Harvard USA 1978.

Ahonen, Heidi, Vuorovaikutus auttamisen välineenä. Tampere 1992.

Alanen, Pentti, Luonnoniede, lääketiede, tietenteoria. Helsinki 1989.

Alasuutari, Pertti, Laadullinen tutkimus. Tampere 1993.

Alenius, Kari, Ahkeruus, edistys, ylimielisyys. Virolaisten Suomi-kuva kansallisen heräämisen ajasta tsaarinvallan päättymiseen (n. 1850-1917). Jyväskylä 1996.

Alho, Olli, Kehittyvä ja traditionaalinen Afrika. Kehitysmaiden historiaa. Turun yliopiston historian laitos. Turku 1978.

Anschel, Eugene, Introduction. The American Image of Russia 1775 - 1917. Edited with an

Introduction and comments by Eugene Anshel. New York 1974.

Barnard, Alan, Cultural Identity, Ethnicity and Marginalization among the bushmen of Southern

Africa. New Perspectives on the Study of Khoisan. Edited by Reiner Vossen. Hamburg 1988.

Barnard, Alan, Tradition and Change in Nharo Ethnography: A review of Mathias Guenther's The

Nharo Bushmen of Botswana. New Perspectives on the Study of Khoisan. Edited by Reiner Vossen. Hamburg 1988.

Bergström, Matti, Aivojen fysiologiasta ja psyykestä. Porvoo 1979.

Bergström, Matti, Sauvala, Jorma, Aivot ja evoluutio. Juva 1986.

Bieseles, Megan, Aspects of !Kung Folklore. Kalahari Hunter - Gatherers. Studies of the !Kung San

and Their Neighbours. Richard B. Lee, Irven DeVore. Harvard USA 1978.

Bitterli, Urs, Cultures in Conflict. Encounters Between European and Non-European Cultures 1492

- 1800. Translated by Richie Robertson. 1989.

Bjerre, Jens, Kalahari. Translated from the Danish by Estrid Bannister. London, M. Joseph. 1960.

Bolling, Michael, Contemporary Developments in !Kung Research: The !Kung Contra versary in the

Light of R.B. Lee's The Dobe !Kung. New Perspectives on the Study of Khoisan. Edited by Reiner Vossen. Hamburg 1988.

- Broadbent, Noel D, Why only some Became Farmers. People of The Stone Age: Hunter-Gatherers and Early Farmers. Harper. San Francisco 1993.
- Bruwer, J.P. van S., South West Africa: The Disputed Land. Elsie River 1966.
- Budack, Kuno, The Kavango. Insight Guides Namibia. Singapore by Höfer Press. 1993.
- Chappell, David A., Ethnogenesis and Frontiers. Journal of World History. Vol.4, No.2.1993 by University Of Hawaii Press.
- Chappell, David A., Frontier Ethnogenesis: The Case of New Caledonia. Journal of World History. Vol.4, No.2. 1993 by University of Hawaii Press.
- Clark, Grahame, World prehistory in a new perspective. Third Edition. Cambridge 1977.
- Curtin, Philip D., The Image of Africa. British Ideas and Action, 1780 - 1850. Madison 1964.
- Damm, Inge, Kvinnorna styr bushmännen. Illustrerad vetenskap. Kopenhagen. 4/1988.
- Damm, Inge, Livsform i hårfin balans. Illustrerad vetenskap. Kopenhagen. 4/1988.
- Davenport, T.R.H., South Africa a Modern History. Basingstoke Macmillan 1991.
- De Anna, Luigi, Vieraiden kansojen kirjallisesta kuvasta. Historiallinen arkisto 96. Jyväskylä 1991.
- Dowson, Thomas, The First Artists, Insight Guides Namibia. Singapore by Höfer Press. 1993.
- Draper, Patrisia, Social and Economic Constraints on Child Life among the !Kung. In Kalahari Hunter - Gatherers, Studies of the !Kung San and Their Neighbours. R.B. Lee, Irven DeVore. Harvard USA 1978.
- Eggers, Heinz, Das Ovamboland. Sonderstellung und Probleme eines Dichtegebietes in Sudwestafrika. Geographische Rundschau. Zeitschrift für Schulgeographie. Heft 12/1966. Braunschweig 1966.
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus, Early Socialization in the !XO-Bushmen. The Bushmen. San Hunters and Herders of Southern Africa. Edited by Phillip V. Tobias. Cape Town and Pretoria 1978.
- Eirola, Martti, Ambolaisten vastarinta Saksan siirtomaavaltaa vastaan 1885 - 1908. Oulun yliopisto. Yleisen historian Pro-gradu-tutkielma. Oulu 1982.
- Eirola, Martti, Ondongan kuningaskunnan vastaus Saksan siirtomaavalla lähestymiseen 1884 - 1910. Yleisen historian lisensiaattitutkielma. Oulu 1987.
- Eirola, Martti, The Ovambogefahr. The Ovamboland Reservation in the Making. Political Responses of the Kingdom of Ondonga to the German Colonial Power 1884 - 1910. Rovaniemi 1992.
- Elson, Ruth Miller, Guardians of Tradition. American Schoolbooks of the Nineteenth Century. Lincoln 1964.
- Eriksson, Olle, Kirkko auttaa bushmanneja jaloilleen. Suomen Lähetysseurat. Suomen Lähetysseura. 1/1993.
- Erkkilä, Antti, Siiskonen, Harri, Forestry in Namibia 1850 - 1990. University of Joensuu. Jyväskylä 1992.
- Eskola, Seikko, Suomen kysymys ja Ruotsin mielipide. Ensimmäisen maailmansodan puhkeamisesta Venäjän maaliskuun vallankumoukseen. Porvoo 1965.
- Fourie, L., The Bushmen of South West Africa. Hahn, C. H. L., Vedder, H. and Fourie, L., The Native Tribes of South West Africa. First ed. 1928. London 1966.
- Furnham, Adrian, Bochner, Stephen, Culture Shock. Psychological reactions to unfamiliar environments. London and New York 1994.
- Fält, Olavi K., Eksotismista realismiin, perinteinen Japanin-kuva Suomessa 1930-luvun murroksessa. Oulu 1982.
- Fält, Olavi K., The Historical Study of Mental Images as a Form of Research into Cultural Confrontation. Comparative Civilizations Review. No 32. Spring 1995.
- Fält, Olavi K., Maailmankulttuuri - tulevaisuuden haaste idän ja lännen kulttuurien kohtaaminen. Faravid. Jyväskylä 1991.
- Giess, Willie, Fascinating Flora: Insight Guides Namibia. Singapore by Höfer Press. 1993.
- Gordon, Robert J., The Bushman Myth. The Making of a Namibia Underclass. Boulder San Francisco

- Oxford 1992.
- Guenter, Mathias G., From Hunters to Squatters, Social and Cultural Change among the Farm, San of Ghanzi, Botswana. In Kalahari Hunter - Gatherers, Studies of the !Kung San and Their Neighbours. R.B. Lee, Irven DeVore, Harvard USA 1978.
- Hahn, C. H. L., Vedder, H. and Fourie, L., The Native Tribes of South West Africa. First ed. 1928. London 1966.
- Halliday, Tony, The Bushmen. Insight Guides Namibia. Apa publications. Singapore by Höfner Press. 1993.
- Harjula, Raimo, Johtavatko kaikki uskonnot samaan päämäärään. Uskonnot kohtaavat. Kristillinen lähetystyö tänään. Raimo Harjula - Anne Jääskeläinen - Harri Nurmi. Helsinki 1986.
- Harjula, Raimo, Karibu! Tervetuloa Afrikkaan. Joensuu 1975.
- Harjula, Raimo, Kristinuskon kulttuurisidonnaisuus lähetystyössä. Uskonnot kohtaavat. Kristillinen lähetystyö tänään. Raimo Harjula - Anne Jääskeläinen - Harri Nurmi. Helsinki 1986.
- Harris, Marvin, Cannibals and Kings. The Origins of Cultures. Randon House, New York 1978.
- Heikkinen, Terttu, //Use /=hani yi hwa kx`aeya yi. Terttu Heikkinen, Marjo Hukka. Mpungu. Helsinki 1979.
- Heinz, Hans J., The Bushmen in a Changing World. The Bushmen. San Hunters and Herders of Southern Africa. Edited by Phillip V. Tobias. Cape Town and Pretoria 1978.
- Herskovits, Melville J., Acculturation. The Study of Culture Contact. Gloucester, Mass. 1958.
- Hoebel, E., Adamson, Man in the Primitive World, An Introduction to Antropology. Second Edition. McGraw-Hill Book Company. New York London Toronto 1958.
- Hofmann, Eberhard, The Path to independence. Insight Guides Namibia. Singapore by Höfner Press. 1993.
- Honkala, Kauko, Tieto ja tietäminen biologian näkökulmasta. Biologian filosofiaa. Kulttuurieläin. Ihmistutkimuksen biologiaa. Toim. Matti Kamppinen, Pasi Laihonen, Timo Vuorisalo. Keuruu 1989.
- Howell, Nancy, The Population of the Dope Area !Kung. Kalahari Hunter - Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbors. Richard B. Lee, Irven DeVore. Harvard USA. 1978.
- Hurskainen, Arvi, Siiriäinen, Ari, Afrikan kulttuurien juuret. Tampere 1995.
- Hurskainen, Arvi, Kulttuureita eri ympäristöissään. Afrikan kulttuurien juuret. Tampere 1995.
- Ilen, Paula, Nainen ja mies, kulttuurin tuote. Tiede 2000 2/93. Vantaa 1993.
- Innes, Duncan, Eteläafrikkalainen pääoma ja Namibia. Kimmo Kiljunen, Duncan Innes. Namibia. Toimittaan kääntäneet Marja-Liisa ja Kimmo Kiljunen. Sadankomiteavihkot 2. Helsinki 1980.
- Isaacs, Harold R., Sources for Images for Foreign Countries. Public Opinion and Historians. Interdisciplinary Perspectives. Editet by Melvin Small. Detroit 1970.
- Jaakola, Päivi, Lähetystyöntekijöiden välittämä maailmankuva - esimerkkimaana Tansania. 79115S Tutkielma 15.2.1994. Oulun yliopisto. Maantieteen laitos.
- Jalagin, Seija, Japanin yhteiskuntajärjestys ja sen murros 1859 - 1873 länsimaisten kävijöiden silmin. Yleisen historian Lisensiaattitutkimus. Oulun yliopisto 1994.
- Jantunen, Tuulikki, Bibli. Egowanekerobibli Iyasuid-Afrika. Cape Town: Bibli Society of South Africa 1987.
- Jantunen, Tuulikki, Kwangalinkielen opas. Tuulikki Jantunen. Okavango: S.W.A. 1960.
- Jantunen, Tuulikki, Kwetu kokavango: empo lyokuresa lyoru kwangali. Tuulikki Jantunen, Raili Toivanen. Oniipa 1963.
- Jantunen, Tuulikki, Mbudi Zongwa: za Jesus Kristusa ga tjanga Johanesa (Raamattu, UT). Cape Town 1972.
- Jantunen, Tuulikki, Ose vakavango (st. III-IV) mupongibi gomansaneko. Mapupi nomanpupi. Rupara 1963.
- Jones, Nicholas Blurton, Konner, Melvin, !Kung Knowledge of Animal Behavior. Kalahari Hunter -

- Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbours. Richard B. Lee, Irven DeVore. Harvard USA. 1978.
- Kaartinen, Timo, Rituaali siirtää uuteen elämänvaiheeseen. Tiede 2000/94. Vantaa 1994.
- Kaikkonen, Olli, Rytkönen, Seppo, Sivonen, Seppo, Afrikan historia. Jyväskylä 1989.
- Kamppinen, Matti, Antropologian ihmiskuva: lihansyöjästä informaationsyöjäksi. Tutkimusmenetelmät. Kulttuurieläin. Ihmistutkimuksen biologiaa. Toim. Matti Kamppinen, Pasi Laihonen, Timo Vuorisalo. Keuruu 1989.
- Katz, Richard, Education for Transcendence. Kalahari Hunter - Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbors. Richard B. Lee, Irven DeVore. Harvard USA. 1978.
- Kiljunen, Kimmo, Kansallinen vastarinta ja vapautustaistelu. Namibia. Toimittaneet Kimmo Kiljunen ja Marja-Liisa Kiljunen. Helsinki 1980.
- Kiljunen, Marja-Liisa, Apartheid ja afrikkalaiset. Sosiaaliset suhteet ja eriarvoisuus. Namibia. Toimittaneet Kimmo Kiljunen ja Marja-Liisa Kiljunen. Helsinki 1980.
- Kinnarinen, Tuula, Olemme harhojen vallassa. Tiede 2000 3/1995. Helsinki Media. Vantaa 1995.
- Klein, Richard G., Hunter - Gatherers and Farmers in Africa. People of The Stone Age: Hunter-Gatherers and Early Farmers. Harper. San Francisco 1993.
- Konner, Melvin J., Maternal Care, Infant Behavior and Development among the !Kung. In Kalahari Hunter - Gatherers, Studies of the !Kung San and Their Neighbours. R.B Lee, Irven DeVore. Harvard USA 1978.
- Kontro, Ari, Lähetystyö Afrikassa. Afrikan historiaa. Joensuu 1978.
- Korpela, Kirsi, Ihmisrotuja vain yksi. Tiede 2000 3/1995. Vantaa 1995.
- Kuper, Adam, Kalahari Village Politics: An African Democracy by Adam Kuper. Aberteen 1970.
- Lagerspetz, Kari, Biologinen ihmiskäsitys. Biologian filosofiaa. Kulttuurieläin. Ihmistutkimuksen biologiaa. Toim. Matti Kamppinen, Pasi Laihonen, Timo Vuorisalo. Keuruu 1989.
- Lapping, Brian: Apartheid A History. In association with Granada Television. London 1986.
- Leakey, Richard, The Making of Mankind. Michael Joseph Limited 44 Bedford Square. London 1981.
- Leakey, Richard E., Lewin, Roger, Origins. The Emergence and Evolution of Our Species and Its Possible Future. Second Dutton paperback edition. London 1982.
- Lee, Richard Borshay, Introduction. In Kalahari Hunter - Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbours. R.B.Lee, Irven DeVore. Harvard USA 1978.
- Lee, Richard Borshay, The !Kung San, Men, Women and Work in a Foraging Society. Cambridge University press. 1979.
- Lee, Richard Borshay, !Kung Spatial Organization: An Ecological and Historical Perspective. In Kalahari Hunter - Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbours. R.B.Lee, Irven DeVore. Harvard USA 1978.
- Lee, Richard B., DeVore Irven, Man the Hunter. Edited by Richard B. Lee and Irven DeVore with the assistance of Jill Nash. Chicago 1968.
- Leikola, Anto, Ihminen - sielu ja tomumaja vai biologinen ilmiö? Kulttuurieläin. Ihmistutkimuksen biologiaa. Toim. Matti Kamppinen, Pasi Laihonen, Timo Vuorisalo. Keuruu 1989.
- Leimu, T., Saesalo, L., Leimu P., Etnologian sanastoa. II uudistettu painos. Turun yliopiston kansantieteen laitoksen toimituksia 1. Turku 1979.
- Lindqvist, Martti, Ammattina ihminen. Keuruu 1989.
- Lindqvist, Martti, Auttajan varjo. Keuruu 1991.
- Manninen, Juha, Maailmankuvan käsitteestä monitieteisen tutkimuksen työvälineenä. Helsingin yliopiston filosofian laitokseen julkaisuja n:o 3. 1976.
- Marshall, Lorna, The !Kung of NyaeNyae. Cambridge 1976.
- Marshall, Lorna, Sharing, Talking and Giving. Kalahari Hunter - Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbours. Richard B. Lee, Irven DeVore. Harvard USA 1978.

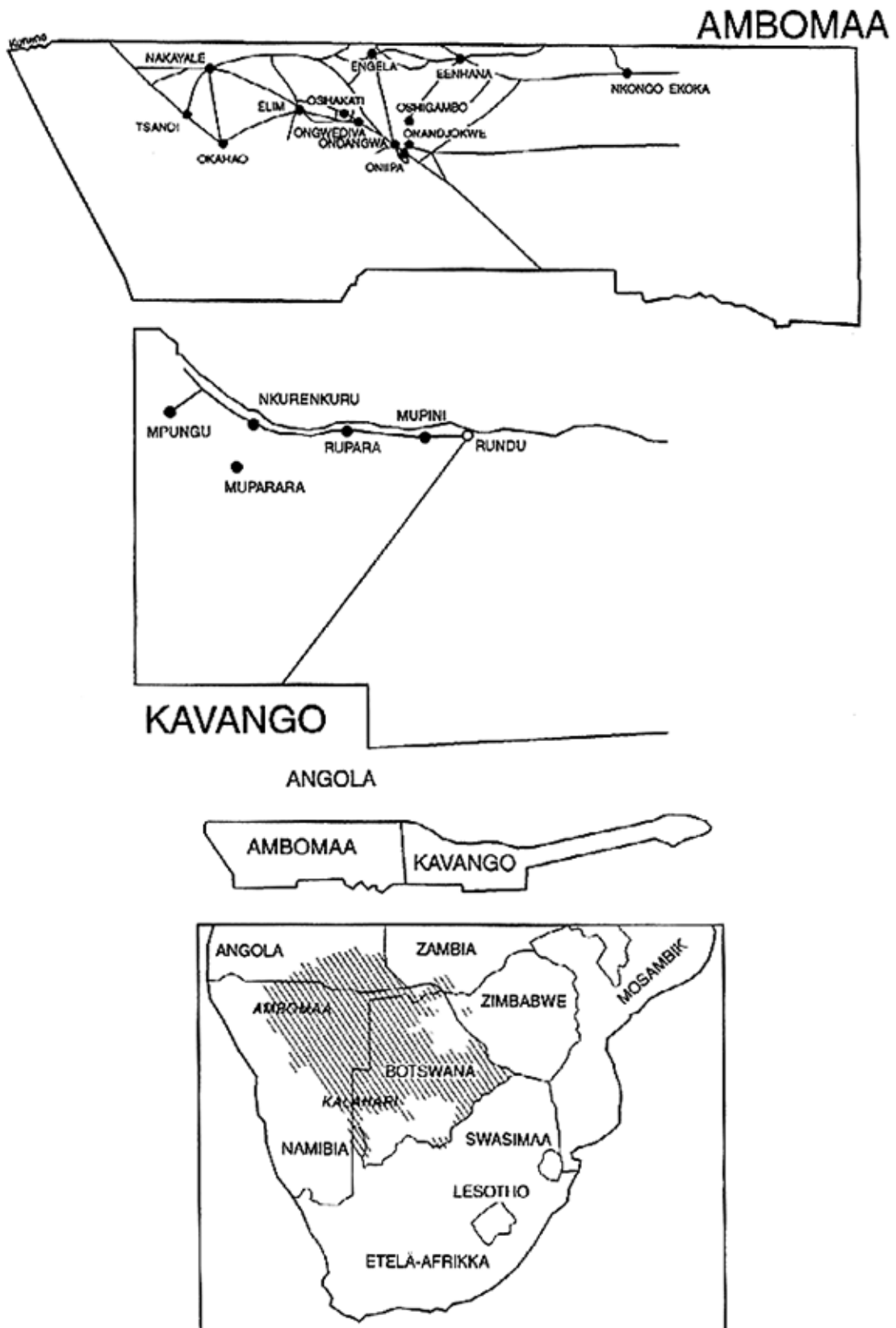
- Martin, Robert, *Die Herren der Kalahari*. Schwabenverl 1972.
- Mbiti, John S., *African Religions and Philosophy*. Heinemann. London Ibadan Nairobi 1985.
- McEvedy, Colin, *The Penguin Atlas of African history*. Penguin Books. Frome and London 1983.
- McKinstry, Pamela, *Discovery Guide to Southern Africa: Botswana, Namibia, South Africa, Swaziland*. London 1994.
- Mulroy, Kevin, *Ethnogenesis and ethnohistory of the Seminole Maroons*. *Journal of World History*. Vol.4, No.2. 1993 by University of Hawaii Press.
- Mustajoki, Pertti, *Ravinto muuttuu - elimistö kuin esi-isillä*, *Tiede* 2000 4/94. Vantaa 1994.
- Niiniluoto, Ilkka, *Järki, arvot ja välineet. Kulttuurifilosofisia esseitä*. Keuruu 1994.
- Palo, Jorma, *Miehen aivot, naisen aivot*. *Tiede* 2000 2/93. Vantaa 1993.
- Peltola, Matti, *Suomen Lähetysseuran Afrikan työn historia. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä 1859 - 1959. II osa*. Kuopio 1958.
- Pietikäinen, Petteri, C. G. Jung, antisemitismi ja rotopsykologia. *Psykologia* 2/96. Suomen psykologisen seuran julkaisu 31. vuosikerta. Rauma 1996.
- Pohjolainen, Pertti, *Vanheneminen ja elämäntyyli. Sosiaaligerontologian perusteet*. Toim. M. Jylhä/P. Pohjolainen. Mänttä 1990.
- Raiskio, Teuvo, *Bushmanien elämänmuoto suomalaisten lähetystyöntekijöiden mukaan*. Yl. historian pro-gradu-tutkimus. Oulun yliopisto 1994.
- Raiskio, Teuvo, *Suomalaisten lähetystyöntekijöiden suhde bushmannien elämänmuotoon rajapintakulttuurissa*. Yl. historian lisensiaattitutkimus. Oulun yliopisto 1995.
- Raiskio, Teuvo, Salmivaara, Janne, *Pelkäävän asiakkaan kohtaaminen Oulun AIDS-tukikeskuksessa tukikeskuksen työntekijän kannalta*. Seminaarityö Oulun sosiaalialan oppilaitos 1993.
- Redfield, Ropert, *The Primitive World and its Transformations*. New York 1957.
- Renwall, Pentti, *Nykyajan historiantutkimus*. 2. painos. Juva 1983.
- Rowley-Conwy, Peter, *Stone Age Hunter-Gatherers and Farmers in Europe. People of The Stone Age: Hunter - Gatherers and Early Farmers*. Harper. San Francisco 1993.
- Rudner, Jalmar and Ione. *Bushman Art. The Bushmen. San Hunters and Herders of Southern Africa*. Edited by Phillip V. Tobias. Cape Town and Pretoria 1978.
- Said Edward W., *Orientalism*. Routledge & Kegan Ltd 39 Store Street. London 1978.
- Sainio, Arja, *Suomen Lähetysseuran työ. Nuoren kirkon synty ja kasvu, Lounais-Afrikan työ*. Satoa Satakertaisesti. Toimituskunta: Henry Aalto, Toivo Asikainen, Herta Mukula-Saarinen ja Taisto Saarinen. Pieksämäki 1970.
- Sandelowsky, Beatrice, *Beginnings, Insight Guides Namibia*. Singapore by Höfer Press. 1993.
- Schaper, I., *The Khoisan Peoples of South Africa; Bushmen and Hottentots*. London 1965.
- Shostak, Marjorie, *A !Kung Woman`s Memories of Childhood*. In *Kalahari Hunter - Gatherers, Studies of the !Kung San and Their Neighbours*. R.B. Lee, Irvn DeVore. Harvard USA 1978.
- Shostak, Marjorie, *Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman*. London 1990.
- Silberbauer, George B, *The Future of the Bushmen. The Bushmen. San Hunters and Herders of Southern Africa*. Edited by Phillip V. Tobias. Cape Town and Pretoria 1978.
- Silberbauer, George B, *Hunter and Habitat in the Central Kalahari Desert*. Cambridge University Press 1981.
- Singer, Roland, *The Biology of the San. The Bushmen. San Hunters and Herders of Southern Africa*. Edited by Phillip V. Tobias. Cape Town and Pretoria 1978.
- Small, Melvin, *Look at Public Opinions. Puplic Opinions and Historians. Interdisciplinary Perspectives*. Editet by Melvin Small. Detroit 1970.
- Steward, Julian H., *Theore of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana and Chicago 1972.
- Surakka, Veikko, *Tunteet tarttuvat meihin*. *Tiede* 2000. Vantaa 1994.
- Tanaka, Jiro, *Subsistence Ecology of Central Kalahari San*, In *Kalahari Hunter - Gatherers, Studies*

- of the !Kung San and Their Neighbours. R.B. Lee, Irven DeVore. Harvard USA 1978.
- Thelle, Notto R., Saarnaajasta kuulijaksi. Suom. Jaakko Kerkkonen ja Tuula Koukku. Tiede 2000 3/1990. Vantaa 1990.
- Tobias, Phillip V., Bushman Hunter-Gatherers; a Study in Human Ecology. Reprinted from Ecological Studies in Southern Africa, ed. D.H.S Davis. Monographiae Biologicae. 1964.
- Tobias, Phillip V., The Evolution of the Bushman. American Journal of Physical Anthropology. 1956.
- Tobias, Phillip V., Introduction to the Bushmen. The Bushmen. San Hunters and Herders of Southern Africa. Edited by Phillip V. Tobias. Cape Town and Pretoria 1978.
- Tomaselli, Keyan, The post-apartheid era: the San as bridge between past and future. Eyes across the water Two: Essays on visual sociology and anthropology. Amsterdam 1993.
- Toskala, Antero, Pelot. Neuroottinen ahdistuneisuus - mitä se on ja miten siitä voi päästä. Juva 1982.
- Truill, Anthony, The Languages of the Bushmen. The Bushmen. San Hunters and Herders of Southern Africa. Edited by Phillip V. Tobias. Cape Town and Pretoria 1978.
- Truswell, A., Stewart, Hansen, John D.L, Medical Research among the !Kung. In Kalahari Hunter - Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbours. R.B. Lee, Irven DeVore. Harvard USA 1978.
- Tuomi, Juha, Kylämäki, Juha, Evoluutioteoria ja evoluution tasot. Biologinen tausta. Kulttuurieläin. Ihmistutkimuksen biologiaa. Toim. Matti Kamppinen, Pasi Laihonon, Timo Vuorisalo. Keuruu 1989.
- Turunen, Seppo, Ihmisen ravitsemus, perusteita ja ongelmia. Mäntän kirjapaino Oy. Mänttä 1982.
- Turunen, Seppo, Omnivori, ihmisen toinen luonto. Juva 1987.
- Turnbull, C. M., Hunting and Gathering 3; Contemporary Societies. In International Encyclopedia of the Social Sciences, ed. D. L. Sills. USA 1968.
- Tuupainen, Maija, Marriage in a matrilineal African tribe: a Social anthropological study of marriage in Ovamboland. Helsinki 1970.
- Uola, Mikko, Suomi ja Etelä-Afrikka. Kanssakäyminen ja käsitykset toisesta osapuolesta 1800-luvulta apartheid-kysymyksen kärjistymiseen. Tampere 1974.
- Vakkuri, Juha, Muutoksen tuuli, katsaus mustan Afrikan nykypäivään. 1979.
- Valste, Juha, Miten syntyivät nykyiset rodut? Nykyihminen kehittyi yllättävän nopeasti. Tiede 2000 1/1995. Vantaa 1995.
- Van der Post, Laurens, The Hearth of the Hunter. London 1961.
- Van der Post, Laurens, The Hunter and the Whale: a story. London 1967.
- Van der Post, Laurens, Kalahari. Stocholm: P. A. Norstedt 1959.
- Van der Post, Laurens, The Lost World of the Kalahari. London 1975.
- Van der Post, Laurens, A Mantis Carol. London. 1975.
- Van der Post, Laurens, A Story like the Wind. London 1972.
- Van der Post, Laurens, Taylor, Jane, Testament to the Bushmen. London 1984.
- Varis, Tuula, Kun mustasta Saarasta tehtiin valkoista - analyysi pastoraalisesta vallasta Suomen Lähetysseuran Ambomaan työssä vuosina 1870 - 1925. Kansainvälisen politiikan lisensiaattitutkimus. Tampereen yliopisto 1988.
- Washburn, Sherwood L., Foreword. In Kalahari Hunter - Gatherers, Studies of the !Kung San and Their Neighbours. R.B. Lee, Irven DeVore. Harvard USA 1978.
- Weyer, Edward, Primitive peoples today. The Bushmen, a People of the South African deserts. London 1959.
- Vedder, Heinrich, Die Bergdama. Hamburg 1923.
- Vedder, Heinrich, South West Africa in early times: being the Story of South West Africa up to the date of Maharero`s death in 1890 by Heinrich Vedder. Oxford. London 1938. Teos on englannin kielinen painoa alkuperäisestä: Vedder Heinrich, Das alte Sudwestafrika. Sudwestafrikas

- Geschichte bis zum Tode Mahareros 1890. Berlin 1934.
- Wilmsen, Edwin N., Primitive Politics in Sanctified Landscapes: the Ethnographic Fictions of Laurens van der Post. *Journal of Southern African Studies*. Volume 21/Number 2. June 1995. Oxford 1995.
- Vuorisalo, Timo, Ihmistymisen evoluutio. Biologinen tausta. Kulttuurieläin. Ihmistutkimuksen biologiana. Toim. Matti Kamppinen, Pasi Laihonen, Timo Vuorisalo. Keuruu 1989.
- Väisälä, Marja, Suomalainen Lähetystyö. Namibia. Toim. Kimmo Kiljunen ja Marja-Liisa Kiljunen. Helsinki 1980.
- Zetterberg Seppo, Lähetystyö Ambomaalla, Suurten uudistusten kausi 1861-1889. Suomi kautta aikojen. Toim. Seppo Zetterberg ja Allan Tiitta. Keuruu 1992.
- Yellen, John E., Lee, Richard B., The Dobe-/Du/da Environment, Background to a Hunting and Gathering Way of Life. In *Kalahari Hunter - Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbours*. R.B. Lee, Irvén DeVore. Harvard USA 1978.
- Yellen, John E., Settlement Patterns of the !Kung An Archeological Perspective. In *Kalahari Hunter - Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbours*. R.B.Lee, Irvén DeVore. Harvard USA 1978.
- Teuvo Raiskion Namibian matka 11.3. - 5.4.1996, päiväkirja ja muistiinpanot.

# Kartat:

Kartta Ambomaan ja Kavangon lähetyssasemista.



Suomen Lähetysseuramat 12/1979. Kartta Bushmannien asuinalueista Afrikassa. Tabut - unet - rituaalit. Transkulttuurallinen psykiatria bushmannitutkimuksen valossa. Jyväskylä 1981.



ISBN 951-42-4582-2

ISSN 0355-3205

UNIVERSITY OF OULU P.O.B. 191 FIN-90101 OULU FINLAND

ACTA UNIVERSITATIS OULUENSIS

S E R I E S E D I T O R S

**A**  
**SCIENTIAE RERUM NATURALIUM**  
*Professor Seppo Lakovaara*

**B**  
**UMANIORA**  
*Professor Sinikka Tuohimaa*

**C**  
**TECHNICA**  
*Professor Matti Pietikäinen*

**D**  
**MEDICA**  
*Associate Professor Olli Vuolteenaho*

**E**  
**SCIENTIAE RERUM SOCIALIUM**  
*Professor Leena Syrjälä*

**E**  
**SCRIPTA ACADEMICA**  
*Administrative Director Pekka Heikkinen*

EDITOR IN CHIEF  
*Professor Seppo Lakovaara*

EDITORIAL SECRETARY  
*Leena Rautio*

