

**TEUVO RAISKIO**

**BUSHMANNILEIRISSÄ JA SUOMALAISESSA postKO-  
LONIALISMISSA**

**Namibian matkapäiväkirjaa**

Copyright by Teuvo Raiskio

<b>Sisältö</b>	<b>sivu</b>
Aluksi	1
Afrikkaan	8
Ovambolle	9
Matka Okongoon	11
Bushmannileirissä	13
Saunassa Okongossa	21
Saarnaajat: kovaa kohtaamista ja apartheidia	23
Heikkinen osasi !kungien kielen	35
Ovambot seurallisia	45
Paluu Oniipaan	47
Mpungussa bushmannityön ympyrä sulkeutui	48
Suomalaista kolonialismia	59
Suomalainen Namibia-myytti?	68
Olisin tarvinnut härkiä	70
Paluu Windhoekiin	72
Mieli virittäytyi kotimatkaa varten	76
Florence	76
Suomeen	77
Minun uusi ja erilainen Afrikka	78

## *Aluksi*

Tämä on kertomus Namibian matkastani maaliskuis - huhtikuussa 1996, jonka tein yleisen historian väitöskirjatutkimustani (Oulun yliopisto) varten. Matkan tarkoituksena oli perehtyä tutkimuskohteisiin, hankkia lisää aineistoa ja tutustua lähetystyöhön ja Namibian elämään laajemmin. Tuon esille myös asioiden taustoja nojautuen tutkimusprosessiini, jonka tärkeä osa kyseinen matkani oli. Tämä oli myös minun ensimmäinen matkani Afrikkaan ja siten hyvin merkittävä henkilökohtainen kokemus. Yksin matkustaminen ja ensimmäinen afrikkalaisten kulttuurien kohtaaminen toivat havaintoihin ulkopuolisuutta ja siten myös terävyyttä, sillä en ollut voinut vielä sosiaalistua paikalliseen elämään, mikä helposti painottaisi näkemystä vieraasta kulttuurista. Ulkopuolisuuden kokeminen, joka on tutkijalle usein hyvä väline, terävöittää myös omia tunnetiloja, jolloin tietoisuus itsestä suhteessa ympäristöön voimistuu ja oma persoona pelkistyy. Matka vieraaseen kulttuuriin on myös matka omaan sisimpään. En kuitenkaan mennyt Afrikkaan ilman viitekehystä, vaan olin perehtynyt tutkimuksen kautta alueen historiaan ja ennen kaikkea suomalaisen lähetystyöhön ja bushmannien kulttuurin ilmentymiin. Tämä antoi osaltaan välineitä kohtamiseen ja havainnointiin; oli ikään kuin enemmän välineitä työstää kokemaansa. Tarvittaessa tämä kaikki auttoi minua pysymään tutkijan roolissa.

Suomalainen kolonialismi on ollut epävirallista, sillä Suomella ei ole ollut virallista siirtomaata Ambomaalla eli nykyisellä Ovambolla. Suomalainen lähetystyö vei mukanaan Afrikkaan kuitenkin länsimaisia elementtejä kehitysapuineen, jotka muistuttavat paljon kolonialismin rakenteita. Suomalaisten lähetysasemat olivat tärkeässä osassa Ovambon ja Kavangon kehityksessä. Asemat olivat sosiaalis-taloudellisia yksiköitä, joiden ympärille paikalliset taajamat syntyivät. Lähetystyö sitoutui paikalliseen valtaan ja oli myös paikallista eliittiä. Kehitysaputyö on ollut myös hyvinvointikolonialismia pyrkimyksenä ohjata ulkoa käsin paikallista kehitystä länsimaiseen suuntaan. Tämä oli eräs keskeinen asia, kun tutustuin nykyiseen lähetystyöhön Namibiassa. Koska tutkin lähetystyön bushmannikuvaa kulttuurien kohtaamisessa, on lähetystyön maailma ja sen ymmärtäminen keskeisenä tekijänä pyrkiessäni selittämään tutkimuksessani esiin tulevia eri ilmiöitä.

Kuva käsitteenä tarkoittaa tutkimuksessani sitä, että millaista käsitystä, kuvaa, suomalainen lähetystyö välitti eri lähteiden kautta (arkistolähteet, erilaiset julkaisut) Suomeen. Tutkin myös Suomalaisen bushmannilähetystyön historiaa ja silloin mielestäni kuvatutkimuksen ja perinteisen historian tutkimuksen rajat paikoin hämärtyvät, sillä osittain ei ole olemassa muuta bushmannilähetystyötä esittävää aineistoa kuin lähetystyön lähteiden välittämä kuva. Tapahtumat tulevat kyllä historian tutkimukselle tyypillisesti esille osana laajempaa yhteyttä. Kuvakäsitteeseen kuuluu, että ihmisen kirjoittama lähde kuvaa eniten kirjoittajan omaa maailmaa heijastaen ihmisen sen hetkistä maailmankuvaa, joka pohjautuu

ihmisen eri tavoin oppimiin ja kokemuksiin asioihin. Tämä viitekehys toimii perustana myös uuden kuvan hahmottamiseen, sillä asiat peilataan suhteessa aikaisempaan tietoon ja kokemuksiin eli eri tavoin opittuihin asioihin. Erilaiset vakaumukset ja näkökulmat painottavat silloin helposti kuvaa. Kuva heijastaa tekijänsä maailmaa. Kuvatutkimuksen näkökulmasta tämä matkakertomus kertoo paitsi bushmanneista, bantuista, suomalaisesta lähetystyöstä, Namibiasta, eteläisestä Afrikasta, lähihistoriasta myös minusta itsestäni ja sisäisestä maailmastani.

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 käskennyt teidän pitää."* Vaikka jotkut nykyiset tutkija-teologit kyseenalaistavat lähetyskäskyn aitoutta ja toisaalta Jeesuksen sanomisia ja niiden jumalallista yhteyttä ei voi mitenkään varmentaa ja vaikka lähetyskäsky vaikuttaa ihmisen itsensä oman toimintansa tueksi kirjoittamalta valtakirjalta, niin oleellista onkin se, että Matteuksen evankeliumin kyseistä kohtaa on käytetty lähetystyön toiminnan perustana ja oikeutuksena. Tämä mystisyyteen kytketty valtakirja antoi mahdollisuuden liittyä niihin yleisiin 1800-luvun imperialistisiin pyrkimyksiin, joilla suunnattiin kaukomaihin ja myös Afrikkaan. Kristikunnalle tyypillisesti toimintaan mentiin ristin ja miekan avulla. Suomen kolonialismi oli enemmän henkistä eli ristiin nojautuvaa, joka kytkeytyi kyllä myös luterilaisuudelle tyypillisesti aineelliseen, maalliseen valta-yrkimykseen. Uskon lisäksi vietiin myös omaa länsimaista elämäntapaa, joka arvostettiin paremmaksi suhteessa paikallisiin kulttuureihin.

Jeesuksen käsky levittää sanaa on esitetty Suomen Lähetysseuran sanomissa (1859) olevan kaikkien vanhurskaiden velvollisuus. Lähetystyö perustuu lähetyskäskyyn, joka on sekä tunteen asia että joillekin velvoittava käsky. Lähetystyön oikeutus nähtiin käskynä ja emotionaalisena. Tämä on ollut lähetystyölle tyypillistä, sillä emotionit, usko ja maallinen toiminta kytkeytyvät toisiinsa muodostaen siten lähetystyöntekijän maailmankuvan perustan. Aineen ja hengen kytkeminen toisiinsa on tuonut lähetystyöhön mukaan totaalisuutta. Lähetystyöhön mentiin hyvää tarkoittaen, mutta tämä ei välttämättä tarkoittanut sitä, että toiminnan lopputulos olisi ollut hyvä, vaan usein lähetystyöhön liittyvät voimakkaat tunteet yhdistettynä fanaattiseen uskoon johtivat länsimaisen ohjailun ja holhouksen myötä kulttuuriterroriin. Monesti pahimmat asiat tehdään juuri hyvää tarkoittaen.

Suomen itsenäistymisen aikana Suomessa oli piirejä, jotka olisivat halunneet tehdä silloisesta Ambomaasta Suomen virallisen siirtomaan, mutta tämä jäi haaveeksi ja kolonialismi jäi siten lähetystyön ja sen kytköksen harteille. Edelliset pyrkimykset virallistaa siirtomaan osoittaa, kuinka suuri merkitys asialla oli tuolloin ainakin osalle suomalaisista. Toisaalta asiassa on tragikoomisia piirteitä, kun ajattelee, missä tilassa yhteiskuntamme oli tuolloin sisällissodan päättymisen (1918) jälkeen: lama, nälänhätää ja sekasortoa. Pyrkimykset siirtomaan hankkimiseen kuvastavat nuoren itsenäisen valtion eräitten piirien uhoa. Suomalainen lähetystyöpainotteinen kolonialismi käytti myös paikannimiä kuten Ambomaa ja sen asukkaista nimitystä ambomaalainen. Bushmannit olivat vastaavasti pensastolaisia. Termistö on ollut tärkeä osa lähetystyön Suomeen välittämää Afrikka-kuvaa aina nykypäiviin asti ja suomalaiset etunimet, joita osa paikallisista namibialaisista käyttää, osaltaan kuvastaa asiaan liittyvää pitkää perinnettä ja sitoumuksia. Suomalaisuus tuli osaksi Namibian pohjoisosien paikallista elämää.

Vuonna 1857 Suomessa vietettiin kristinuskon maahantulon 700-vuotisjuhlia ja paineet evankeliumin levittämiseen "pakanoiden" keskuuteen kasvoivat. Venäjän keisarin myönnettyä luvan Suomen Lähetysseuran perustamiseen, sen tavoitteeksi tuli kaukaisten maiden kansojen käännättäminen, sillä keisari kielsi lähetystyön Venäjällä olevien suomensukuisten kansojen keskuudessa. Vuonna 1862 Suomen Lähetysseura avasi oman koulun lähetystyöntekijöiden kouluttamiseksi. Saksalaisen Reinin evankelisluterilaisen Lähetysseuran kutsusta ensimmäiset suomalaiset lähetysaarnajat saapuivat vuonna 1870 Ambomaan *Ondongaan*, joka sijaitsee nykyisen Namibian pohjoisosassa. Siellä bantuihin kuuluvista ovamboheimoista tuli suomalaisten lähetystyöntekijöiden pitkäaikaisen työn kohde. Pastoraalinen valta lähetysasemineen toi uuden elementin Ondongan sosiaaliseen elämään. Suomalaiset lähetysaarnajat muodostivat osan paikallisen yhteisön eliittiä. Lähetysasemat merkitsivät paitsi hengellistä valtaa, myös valtaa laajemmassa, maallisessa mielessä suhteessa lähetysaseman piirissä oleviin ihmisiin. Lähetystyöntekijän rooli oli tietäjän, henkisen vaikuttajan ja maallisen vallan käyttäjän rooli. Lähetysaarnajat kävivät myös kauppaa ambomaalaisten kanssa eurooppalaisilla tavaroilla. Länsimaisen kulttuurin levittämisessä olivat vakituisesti asuvat lähetysaarnajat keskeisessä osassa. Lähetystyö laajennettiin 1900-luvun alussa jo neljän heimon alueelle ja vuonna 1929 rakennettiin ensimmäinen Kavangon alueella oleva suomalaisten lähetysasema, josta käsin saatiin jopa yhteyksiä *pensastolaisiin* (suomalaisen lähetystyön käyttämä nimi bushmanneista), joita asui Ambomaan ja Kavangon välisellä metsäalueella.

Lähetystyö pystyi ajan myötä juurruttamaan eurooppalaisia kristillisiä tapojaan käännettäviin. "Pakanoiden" elämään vaikutettiin myös muuten kuin uskontoa levittämällä ja alkuna muutokselle oli usein uuden suomalaisen nimen antaminen käännettävälle. Syntyi myös tarvetta laajentaa toimintaa opetus-, kasvatus- ja sairaanhoitotyöhön, joka alkoi jo 1930-luvulla. Lähetysasemat muodostivat paikallisia uusia toiminnallisia yksiköitä, joiden vaikutuspiiriin alkoi myös ryhtymä paikallista väestöä kuten palvelijoita, kasvatteja ja kastekoululaisia. Bushmannien osalta lähetystyö on keskittynyt aluksi uudisraivaus- ja auttamistyöhön, mutta myös koulutukseen ja sairaanhoitoon. Käännetyt bushmannien parissa alkoi tehostua 1950-luvulla Kavangon työkentällä. Bushmanneja pyrittiin totuttamaan maanviljelyyn maanviljelysiirtoloissa, koska lähetystyöntekijät katsoivat bushmannien elinmahdollisuuksien olevan metsissä vähäisiä ja heidän oletettiin kuolevan sukupuuttoon. Tämä virheellinen käsitys on ollut sitkeästi mukana lähetystyön bushmannikuvassa aivan nykyaikaan asti.

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

Lähetystyön vanhasta perinteestä, jonka mukaan käännettäviä pyrittiin saamaan lähetysasemille, johtui osin se, että bushmannilähetystyö päätettiin keskittää bushmannien asuinalueille perustettaville lähetysasemille vuodesta 1959 alkaen. Päätös oli ratkaiseva bushmannilähetystyötä ajatellen. Länsimainen kristillinen kulttuuri pyrki kohtaamaan metsästäjä-keräily-bushmannikulttuurit asemaltaan käsin ja kohtaamisen ehtoja sanellen. Lähetysaseman täytyi olla palveluineen riittävän houkutteleva, jotta sinne haluttaisiin ja siellä pysyttäisiin. Bushmannilähetystyö voimistui 1960-luvun alussa ja asemien bushmanniväkiluku kasvoi, mutta välillä osa bushmanneista meni takaisin metsiin erityisesti sadekausi-

na, jolloin elämisen 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 ja pyrittiin tekemään käännytystyötä metsissä bushmannien parissa, mikä kyllä osaltaan tehosti käännytystyötä. Uusi ajattelu näkyi bushmannikulttuurin parempana ymmärtämisenä, eikä enää pyritty yhtä voimakkaasti käännytukseen länsimaisin kovin keinoin. Muutokseen vaikuttivat yleiset ulkoiset paineet, kuten ajattelun muuttuminen kolonialismia ja sen riistoa kohtaan. Myös siirtomaiden itsenäistymispyrkimykset aiheuttivat muutospaineita. 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 Kavanگون 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.

Olen tutkimuksessani käyttänyt ilmaisua *rajapintakulttuuri* kuvaamaan bushmannien, bantujen ja lähetystyön muodostamaa kulttuurin kohtaamisen ilmiötä. Kulttuurien rajapintaan on syntynyt elementtejä, jotka sitovat eri ryhmät toisiinsa yhteisin intressein, ympäristön määräämin ehdoin, perinteen antaman voiman ja sen tiedon turvin. Kulttuurien rajapintaan on muodostunut uusia vain siellä esiintyviä elementtejä, jotka ovat myös eri osakulttuurien yhteinen informaatioalue siirtäen eri kulttuurien tietoa rajapinnassa kulttuurista toiseen ja siten laajemmin alueen eri kulttuureihin. Tällaiset elementit ovat nivoutuneet lähetystyöntekijöiden ja alueen kulttuurien (lähinnä bushmannit ja bantut) rajapinnassa toisiinsa tavalla, jonka esitän olevan rajapintakulttuuria. Tutkimukseni tapahtumat sijoittuvat lähinnä kolmen lähetysaseman (*Mpungu, Okongo, Ekoka*) liepeille ja rajapintakulttuurin ehdot ovat tietysti sidoksissa tämän alueen ekologis-alueellisiin ja historiallisiin tekijöihin, jotka määräävät rajapintakulttuurin muotoa. Rajapintakulttuurin syntymisen ja säilymisen ehdot määräytyvät kussakin tilanteessa ja paikassa sen omista hiukan erilaisista lähtökohdista. Suomalaisten lähetystyöntekijöiden ja bushmannien kohtaamisessa rajapintakulttuuri toimii sekä bushmannien uuden että osin vanhan elämänmuodon ylläpitäjänä.

Rajapintakulttuuri on mielestäni terminä hyvin kuvaava, sillä lähetysasemien liepeillä

olla monella tavalla rajapinnassa: eri elämänmuotojen rajalla kulttuurien kohtaamisessa, länsimaisen sivilisaation ja paikallisten etnisten ryhmien rajalla, asutuksen ja erämaan rajalla ja lisäksi rajapinnan informaatiopinnassa. Rajapintakulttuuria ei pidä yllä yksi ryhmä, vaan se on kahden tai useamman lähtökohtaisesti eri elämänmuotojen muodostama yhteisten intressien alue, joka nojautuu alueensa ekologiaan ja perinteeseen. Informaatiopinta antaa osaltaan tärkeät edellytykset rajapintakulttuurille tiedon välittäjänä ja sen lisääjänä. 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. Tämä informaatiopinta puolestaan antaa uutta näkökulmaa kulttuurien kohtaamisen ja kuvan muodostumisen välille. Akkulturaatio-teoria ei tältä osin ole ollut tätä tutkimusta ajatellen riittävän yksityiskohtainen ja olenkin käyttänyt rajapintakulttuuri-ilmiasua akkulturaation täydentäjänä, nimenä tietyle kulttuuri-ilmiolle ja uuden näkökulman tuojana.

Rajapintakulttuuri on akkulturaation eräs variaatio kolmen kulttuurin kohtaamisessa, 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 tietylle kolmen kulttuurin kohtaamiselle nimeksi akkulturaatio, joka on yleinen teoria kulttuurien kohtaamisessa tapahtuvista ilmiöistä. Rajapintakulttuuri 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 perinteeseen symbioosiin, joka nojautui alueen luonnonoloihin ja kulttuurien kohtaamisen historiaan. Rajapinnan informaatiopinta alkoi toimia, jolloin kuva bushmannaista välittyi toistuvissa arkipäiväisissä kulttuurien kohtaamisissa ja siitä edelleen lähettien välittämällä eri lähteinä. Kohtaaminen on kuvan edellytys. Muodostuvan rajapintakulttuurin informaatiopinta 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. Informaatiolla tarkoitetaan mahdollisten vaihtoehtojen, epävarmuuden, vähenemistä. Kuuluminen johonkin sosiaaliseen ryhmään tuo aina mukanaan joukon ulkomaailmaa koskevia perusolettamuksia, jotka ovat usein hyvin stereotyyppisiä. Toisaalta ihmisen uskomusjärjestelmä on sellainen, että se helposti sulkee pois joukon muita vaihtoehtoja, jolloin aikaisempi maailmankuva hallitsee myös uuden oudon asian hahmottamista. Olettamusten rajoittava vaikutus vähenee kulttuurievoluution myötä sitä mukaan kuin ryhmäkäsitteet laajenevat kohti laajempia sosiaalisia viiteryhmiä. Lähetystyön tuleminen mukaan omine rakenteineen mahdollisti omakohtaisen empiirisen bushmannikuvan hahmottamisen ja sen välittämisen edelleen. Säännöllinen bushmannien kohtaaminen rajapintakulttuurissa laajensi näkemystä ja stereotyyppiset olettamukset 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. Kieli ja sen osaaminen tulevat tärkeäksi osaksi informaationsiirtoa.

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. Rajapintakulttuurin 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 tulleet 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 bushmannia selviytymään helpommin. Luonto pakotti ainakin osa-aikaisesti elämään rajapintakulttuurissa.

Bushmanneilla on ollut alueen kansojen tavoin vieraan kulttuurin kohtaamisen perinne. 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 vuodesta paimentolaisviljelijöiden 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 jatkumista 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 suomalaisen bushmannilähetysasemien liepeille. Matkani ensisijainen tarkoitus oli käydä perehtymässä omin silmin ja eri havainnoin bushmannien elämään rajapintakulttuurissa.

### *Afrikkaan*

Matkaa edeltävä jännitys hälveni jonkin verran kun itse toiminta alkoi. Läksin Oulusta 11.3.1996. Helsingistä Frankfurtiin matkaseuranani oli suomalaisia Euro-kansanedustajia, jotka olivat matkalla Strasbourgiin parlamentin istuntoon. Minun matkani Namibiaan kiinnostu ja erityisesti Ambomaa eli nykyinen Ovambo herätti mielenkiintoa. Toisaalta bushmannit eksoottisuudessaan olivat innostuksen kohteena. Lähestyvät Euro-vaalit saattoivat myös vaikuttaa matkaseurani innokkuuteen. Ääneni vaaleissa koettiin selvästi arvokkaaksi.

Suomalaisuus oli eräs matkan kantava teema, sillä olinhan toisaalta tutkinut suomalaisen lähetystyön bushmannikuvaa ja toisaalta suomalainen vaikutus oli Namibiassa jo yli sata vuotta vanhaa. Kun lento Frankfurtista kohti Windhoekia alkoi, oli edessäni istumassa eräs suomalainen liikemies kumppaninsa kanssa. He olivat menossa metsästäämään Namibiaan. Tilanne olikin kuin jostakin vanhasta elokuvasta, jossa Afrikkaan matkasi seikkaili-



joita, tutkija ja varmaan koneessa oli myös lähetystyöntekijöitäkin. Matkaseurana oli myös saksalaisia nuoria, jotka olivat menossa kielikursseille Etelä-Afrikkaan. Turismin ja erilaisen matkailun suosio ovat suuressa kasvussa eteläiseen Afrikkaan.

Matka Euroopasta Namibiaan antaa kuvan siitä kuinka suuri maanosa Afrikka on. Lento Frankfurtista Johannesburgiin kesti yli kymmenen tuntia ja siitä vielä pari tuntia Namibian pääkaupunkiin Windhoekiin. Lensimme Kalaharin puoliaavikon yli, jolloin näkyi Botswana, suhteellisen karu Kalaharin keskiosan aavikko ja alla kiemurteli Okavango-joki, joka laskee aavikolle eikä mereen. Joki pitää osaltaan yllä elämää. Toisaalta elämää pitää yllä suhteellisen säännölliset sateet, jpuolivuosittain kastelevat Kalaharia ja siten mahdollistavat puoliaavikon pensasmaisen ja ruohikkoisen elämän.

Saapuminen Windhoekin lentokentälle lisäsi jännitystä sisälläni ja yksinäisyys korostui. Selvitysten ja taksimiesten väistelyn jälkeen menin lentokenttäbussiin, joka kuljetti minut kaupunkiin, joka sijaitsi noin viidenkymmenen kilometrin päässä kentästä. Matka oli minun elämäni ensimmäinen "safari" Namibiassa. Loivapiirteiset vuoret ja pensassavanni tekivät vaikutuksen minuun. Toisaalta sisällä kalvoi levottomuus uuden kokemuksen edessä. Matkaseuranani oli tanskalainen nainen, joka oli samoin ensimmäistä kertaa Namibiassa ja kertoi tulleensa lyhyelle työskentelymatkalle eräälle farmille. Häntä jännitti outo tilanne ja se löytääkö hän etsimiään henkilöitä ja paikkoja. Windhoek näytti sinne tullessa miellyttävältä, suhteellisen uudelta ja jopa vauraalta. Bussi pysähtyi keskustan terminaaliin ja hyvästelin tanskalaisnaisen. Olimme samankaltaisessa tilanteessa ja halatessamme tunsimme suurta sympatiaa toisiamme kohtaan. Aloin kävellä Independence-katua reppu selässä hatu päässä kohti hotellia, jonka osoitteen olin saanut bussin virkailijalta. Kuumuus tuntui siemättömältä. Kontrasti Suomen kevättalveen oli huikea.

Otin huoneen hotellista, joka edusti ehkä Namibialaista keskitasoa. Oli sähköt, suihkut ja vuode tuntui ihan kelvolliselta. Hotellin respassa, joka oli samalla hotellin baari, oli tumma kaunotar, jolta sain hyvää informaatiota. Matkan alku sujui hyvin, sillä onnistuin saamaan järjestettyä autokyydin suomalaisten lähettien mukana pohjoiseen Ovambolle jo seuraavaksi päiväksi. Asettuminen hotelliin ja asioiden järjestyminen rauhoitti mieltä ja jännitys hälveni. Kävelin kaupungilla katsellen keskustan ilmettä. Illalla istuin hotellin baarissa ja join kokista ja fantaa. Minulle kuuma ilma tuntui pitävän jatkuvaa janoa yllä. Kestikin muutaman päivän ennen kuin elimistön suola- ja nestetasapaino sopeutui uusiin vaatimuksiin. Ruokahalu oli hukassa ensimmäisen viikon ajan ja riittävä nesteen saanti vaati oman elimistön tarkkailua. Olin erinomaisessa fyysisessä kunnossa, mikä nopeutti sopeutumista paikalliseen ilmastoon. Lämpötilat olivat matkan alkuvaiheessa noin neljäkymmentä astetta varjossa, mutta laskivat kyllä matkan loppua kohden kolmenkymmenen kieppeille. Auringon paiste iltapäivisin oli armoston ja paikallisen siestan järkevyyys tuli erinomaisesti esille.

### *Ovambolle*

Seuraavana päivänä aamutoimien jälkeen menin pankkiin vaihtamaan matkashekkejä paikalliseen valuttaan, Namibian dollareihin. Virkailija kehui Suomea ja suomalaisia ja oli poikkeuksellisen ystävällinen. Suomen ylistystä paikallisten keskuudessa ilmeni silloin tällöin. Se kuinka vilpittöitä kehumiset olivat oli vaikea mitata, sillä namibialaisten yleinen tyyli on olla pintakohtelias vieraalle. Suomalaisuus kyllä tunnettiin ja sain kokea sen myötä

hyväksyntää. Suomalainen "kolonialismi" lähetystyön myötä ja suomalaisten panos Namibian itsenäistymisprosessissa erityisesti *Martti Ahtisaaren* toimesta nostivat suomalaista profiilia maassa. Suomalaisuuden jälkiin on helppo törmätä Namibian pohjoisosissa erityisesti Ovambolla ja myös Kavangolla.

Tapasin suomalaiset lähetit sovituksessa paikassa Independence-kadulla. Matka pohjoiseen saattoi alkaa. Matkaseuranani oli kolme suomalaista naislähettä, erään lähetin lähes aikuisen poika ja kaksi nuorempaa kouluikäistä lasta. Kohtaaminen oli ystävällinen ja kuuluiset Suomesta kiinnostivat. Törmäsin myös lähettien maailmaan, sillä matkan alkuvaiheessa eräs läheteistä rukoili meille turvallista matkaa. Huvittuneena ajattelin, että rukoiluun oli kyllä aihetta, sillä lähettinaiset ajoivat pakettiautolla todella kovaa. Liikennekulttuuri on Namibiassa sellainen, että maan hyvillä pääteillä ajetaan kovaa vauhtia ja otetaan jopa tarpeettomia riskejä. Vakavat liikenneonnettomuudet ovat tavallisia. Lähetit ajoivat siis maan tavalla ja runsas autolla ajo oli kehittänyt myös ajotavan hyväksi. Namibiassa etäisyydet ovat pitkiä jopa minulle, joka Pudasjärvellä syrjäseudun kasvattina on tottunut etäisyyksiin. Matka pääkaupungista päämäärään Oniipaan oli yli seitsemänsataa kilometriä. Matkan aikana oli aikaa keskustella lähettien kanssa. Heitä kiinnostivat tietysti taustani ja tutkimukseni. Lähetit olivat selvästi naisia, jotka uskoivat asiaansa ja olivat selviytyjiä, jollaista vieraassa kulttuurissa asuminen ja työskentely vaatii. Lähetit työskentelivät kirkon eri kehitysyhteistyötehtävissä. Matka ei kovin pitkästytänyt minua vaan ylätasangon vuoristo ja pensassavanni tarjosivat minulle katseltavaa. Ovambolle tullessa maisema muuttui ylätasangoksi, joka oli tasaista ja vihdoinkin saavuimme palmualueelle, jonka maisemassa oli karu leima puuston ollessa vähäistä.

Saavuimme iltasella Oniipaan, jossa majoituin kirkon vierastaloon (*Elim Guest House*). Varasin huoneen kolmeksi viikoksi, sillä Oniipa toimi minulle eräänlaisena tukikohtana. Törmäsin heti suomalaiseen ja ruotsalaiseen Afrikka-tutkijoihin. Lähes välittömästi läksimme vierailemaan *Martti Eirolan* perheessä. Martti oli viettänyt huomattavan osan elämästään Namibiassa ja oli nyt lähetystyössä Oniipassa kahden vuoden pestillä. Eirola oli virkavapaalla ulkoministeriöstä ja hän on myös Oulun yliopiston dosentti. Martin vaimo *Päivi* oli ollut lähetystyössä ensimmäistä kertaa jo vuonna 1984 ja hän kertoi viihtyvänsä Oniipassa hyvin. Perheeseen kuului myös silloin kolmikuinen tyttö *Jalo*, joka on ovambokielinen nimi ja tarkoittaa päivää. Paikallinen kotiapulainen auttoi siivouksessa ja ruoanlaitossa. Martti oli merkittävä apu työssäni informaattina ja myös käytännön järjestelyissä.

Menimme saunaan. Tunteukseni olivat hieman kummalliset. Oli keskiviikkoilta 13.3.1996 ja istuin saunan lauteilla kahden suomalaisen ja yhden ruotsalaisen miehen kanssa keskellä lounaista Afrikkaa. Suomalaisuus oli seurannut minua koko alkumatkan ajan ja Suomen "kolonialismi" muuttui eläväksi kokemukseksi jo ensimmäisenä iltana Ovambolla. Saunasta saattoi mennä pieneen uima-altaaseen, joka tuntui todella virvoittavalta Ovambon helteisen päivän jälkeen. Olo tuntui jopa elitistiseltä, mikä ei ollut ihme, sillä lähetystyöntekijät asuvat ja elävät paikallisen mittapuun mukaan varsin hyvin ja ovat olleet paikallista eliittiä.

Palattuani vierastaloon huoneeseeni ajatukseni kelasivat päivän tapahtumia. Kirjoitin kokemuksia aina iltaisin päiväkirjaani. Olo oli ylivilittynyt paljosta uudesta kokemisesta lyhyessä ajassa, jännityksestä ja kuumuudesta. Vaikka suomalainen seura auttoi sopeutumisessa, niin koin oloni ulkopuoliseksi ja yksinäiseksi. Työtäni ajatellen matka oli alkanut todella hyvin ja Oniipa olikin siinä suhteessa hyvä paikka. Olin tullut oikeaan informaatiopintaan. Guest House tuntui hyvältä paikalta asua ja kömmin sänkyyn nukkumaan ainoana

peittonani moskiittoverkko. Illan viilenevä lämpö sai vielä hikoilemaan ja kieriskelin petissä ennen nukahtamista. Yöt nukuin Afrikassa erinomaisen hyvin.

### *Matka Okongoon*

Aamulla esittelin itseni Eirolan pyynnöstä aamuhartaudessa. Paikallinen kirkon väki sai näin tietää oloni syyn. Aloin tutustua Oniipan arkistoon ja huomasin sen sisältävän suhteellisen hyvin aineistoa väitöskirjaani ajatellen. Samalla aloin selvittää mahdollisuuksia liikua toimivalle bushmannilähetysasemalle Okongoon. Hyvä tuurini jatkui ja näytti aivan siltä kuin Namibia toimisi haluamallani tavalla. Tosiasiassa tilanteeseen vaikutti Eirolan tekemät järjestelyt. Seuraavana aamuna oli lähdössä suomalaisia lähettejä Kavangolle ja heidän kyydissä pääsisin pääkohteeseeni Okongoon. Matka muuttui jälleen seikkailuksi juuri kun olin alkanut asettua paikoilleen Oniipaan. Päätin kuitenkin tarttua tilaisuuteen päästä Okongoon välittömästi, sillä ei ollut lainkaan varmaa, tulisiko yhtä vaivattomasti toista mahdollisuutta.

Aamulla läksin matkaan Eirolan saatekirje mukana Okongon johtajalle. Matkasin maastoauton perällä Angolan lähettiperheen kyydissä. Angolan sisällissodan vaurioittama maa oli osaltaan vaikuttamassa siihen, että Angolan lähetit joutuivat huoltamaan ja hoitamaan asiansa aina Oniipassa asti. Namibian olot tuntuivat lähetien kertomana ruhtinaallisilta verrattuna Angolan tilanteeseen, jossa yhteiskunnan infrastruktuuri on romahtanut. Maasto alkoi muuttua Kavangolle päin mentäessä. Palmualue jäi taakse ja pensassavanni muuttui entistä selvemmin puusavanniksi. Kun välillä pysähdyimme rengasrikon vuoksi, kävin metsässä, joka tuntui vilpoiselta aamun lämmössä. Puusto, joka muodostui lähinnä akaasiapuista, oli kattavaa ja siten myös varjoa oli paljon. Olo siellä muistutti kotoista lehtometsää kovalla helteellä. Harvan heinän alla oli Kalaharin hiekkaa. Matka Okongoon, joka oli noin sata viisikymmentä kilometriä Oniipasta, sujui nopeasti, sillä lähetit ajoivat nopeasti sinänsä hyviä hiekkateitä. Okongon asema sijaitsi vähän sivussa päätieltä. Okongo on suhteellisen iso kirkonkylä kauppoineen, kouluineen ja sairaaloineen. Jälleen edessä oleva uusi kohtaaminen nosti jännitystä: kuinka minut otetaan vastaan, outo mies kaukaa Suomesta uudessa oudossa paikassa.

Saavuimme Okongoon aamupäivästä. Vastassa lähetysaseman pihalla oli rovasti *Josia Mufeti* (70 v.) vaimonsa kanssa. Josialle tuttu suomalainen lähetti esitteli minut ja annoin Eirolan kirjeen rovastille. Kohtaaminen alkoi lupaavasti. Juotuamme asemalla virvokkeita, lähetit jatkoivat matkaansa Kavangolle ja minä jäin kahden Mufetin kanssa, joka opasti minut piharakennukseen, jossa oli vierashuone. Josia halusi kantaa välttämättä reppuni, jolla hän halusi osoittaa arvostusta vierasta kohtaan. Sain Okongossa todella tuntea, mitä on olla arvostettu vieras ovamboperheessä. Mufeti osasi erinomaisesti puhua suomea, englantia, afrikaansia ja tietysti paikallista ovambokieltä kuangalia. Informaatio-ongelmaa ei todellakaan ollut. Kun olin majoittunut ja kertonut matkani tarkoituksesta tarkemmin, Josia tarttui toimeen välittömästi. Päivä oli ilmeisesti hänen aikatauluun ajatellen sopiva ja niinpä läksimme tutustumaan alueeseen välittömästi Josian maastoautolla.

Ensimmäisenä menimme kirkolle, joka sijaitsi noin kaksisataa metriä lähetysasemalta pohjoiseen. Josia esitteli kirkon sisältä ja ulkoa. Hän osoitti myös kirkon peltikattoa, jossa oli vielä luodinreikiä sisällissodan jäljiltä. Okongossa oli ollut vielä yli kuusi vuotta sitten levotonta ja Etelä-Afrikan hallituksen sotilasleirit olivat sijainneet kahden puolen Okon-

goa. Jatkoimme matkaa. Ohitimme lentokentän ja suuren aitauksen, joka oli jo ränsistynyt. Josia kertoi siinä olleen toisen niistä suurista sotilasleireistä. Esikunta- ja sairaalapunkkeiden aukot olivat selvästi vielä näkösällä muistuttamassa levottomista ajoista vain muutamana vuoden takaa. Tien toisella puolella sijaitsivat joukkohaudat, joihin oli haudattu kaatuneita ja myös teloitettuja SWAPO:n sissejä. Aina ei surmattu ollut välttämättä ollut koko toiminnassa mukana. Vainoharhaisuus aiheutti ylilyöntejä myös Namibian sisällissodassa. Etelä-Afrikan hallitus sai kokea sissisodan kirouden, jossa vihollisia ei näkynyt, mutta silti SWAPO oli kaikkialla keskuudessa.

Josia halusi esitellä minulle paikallisen koulun, jossa oli yläaste. Koulua laajennettiin koko ajan oppilasmäärien kasvun vuoksi. Koulun miesjohtaja oli meitä vastassa pihalla. Naisopettajat saapuivat juuri tunneiltaan. Näissä nuorissa naisissa oli olemuksessa jotakin hyvin tuttua. Olen ollut takavuosina töissä Oulun yliopiston OKL:ssa ja ilokseni seurasin Okongon opettajia, jotka minulle tutulla opettajien avoimella ulospäinsuuntautuvalla tyylillään tulivat kohtaamiseen. Tilanne kääntyikin siten, että minun kouluun tutustuminen jäi taka-alalle ja kiinnostuksen kohteena olinkin minä: mistä tulen, miten ja milloin olen tullut Okongoon, millaista Suomessa on nyt? Vastailin kysymyksiin englanniksi ja Mufeti tulkasi joitakin asioita myös kuangaliksi. Lapset olivat välitunnilla luokissa. Päivän kuumuus alkoi vaikuttaa. Hattu tuntui välttämättömyydeltä. Josia silti sanoo kerran: "*mikset mene varjoon.*" Tämä itsestään selvä neuvo oli kyllä asiallinen ja jopa paikalliset hakeutuivat varjoon aina tilaisuuden tullen. Auringon paahteessa oleminen olisikin siellä selvästi virhekkäyttäytymistä.

Jätimme koulun ja palasimme samaa tietä takaisin ohi sotilasleirin, Okongon porakaivon ja tulimme takaisin Okongon kylään, jossa oli kauppoja, uusi komea sairaala ja suomalaisten YK-pataljoonan jäljiltä sotilasparakkeja. Namibian itsenäistymis- ja rauhanprosessin aikana 1990-luvun alkupuolella Okongossa oli ollut suomalaisia sotilaita rauhanturva-tehtävissä. Josia kertoi huvittuneena, miten hänen suomenkielen taitonsa oli aiheuttanut aluksi ihmetystä suomalaisissa sotilaissa. Josia puhuikin hyvää suomea edelleen ja hän käytti kieltämme mielellään. Ohitimme sairaalan ja vastaamme tuli kaksi miestä, jotka olivat ensimmäiset näkemäni bushmannit matkani ajan. Josia pysäytti auton ja jututti miehiä. !Kung miehet olivat menossa myymään puukäsitöitä. Miehet olivat pienikokoisia ja hoikkia mutta sopusuhtaisia vartaloltaan. Toisella oli huonot hampaat. Josian pyynnöstä miehet puhuivat keskenään !kungien kieltä. Kuulin ensimmäisen kerran elävästi kieltä, joka sisältää erilaisia naksutus- ja maiskausäänteitä.

### ***Bushmannileirissä***

Sitten menimme bushmannileiriin, joka sijaitsi aivan Okongon kylän liepeillä päätien varrella. Tien toisella puolen oli kauppoja, baareja, sairaala oli parinsadan metrin päässä ja lähetyssasema noin kolmensadan metrin etäisyydellä. Leirin itäpuolelta alkoi metsä, jossa oli vähän asutusta. Olin tutkimuksessani kutsunut tällaista kylää rajapintakulttuuriksi ja kävellessäni Josian kanssa kylään Kalaharin hiekkaa jalkojeni alla tunsin tulleen rajapintakulttuuriin, jossa oli todella paljon tuttua minulle. Tutkimuksen tuoma viitekehys alkoi elää todellisuudessa. Kylässä ei ollut paljoa väkeä tähän aikaan keskipäivästä. Osa lapsista oli koulussa ja huomattava osa väestä oli metsässä keräilemässä, sillä sadekauden loppuvaihe on keräilyn sesonkiaikaa. Myös bushmannien rajapintakulttuurin erilaiset työtehtävät ve-

rottivat väkeä. Osa toimii paikallisten bantujen työvoimana. Muutama bushmanninainen ja miehiä oli paikalla. Tuloni leiriin ei aiheuttanut mitään näkyviä toimenpiteitä. Bushmannit jatkoivat toimintoja kuin mitään kummallista ei tapahtuisi. Kohtaaminen oli hyvin erilainen verrattuna ovambojen ystävälliseen vieraanvaraiseen vastaanottoon verrattuna. Pidin bushmannien hieman ylpeästä tyylistä ja toisaalta tällainen kohtaaminen sopi minulle hyvin. Saatoin keskittyä havaintoihin eikä tilanne kääntynyt mielenkiinnoksi minuun.

Bushmannileiri ja sen elämä voi vaikuttaa ensinäkemältä kurjalta länsimaisen ihmisen silmin ja moni lähetystyöntekijä ja myös tutkija ovat antaneet tämän ensivaikutelman vaikuttaa suuresti kuvaan, jolla on haettu lähinnä tukea aikaisemmalle käsityksille bushmannien kurjasta elämästä. Tieteellinen viitekehys auttoi minua suuresti näkemään asian laajemmin ja ymmärsin leirin peilaavan pitkälle sitä bushmannien elämää, jonka he hyvin hallitsevat tässä tapauksessa erityisesti kulttuurien kosketuksessa. Tilannetta voisi verrata esimerkiksi siihen, kun perinteinen saamelaiskylä olisi leiriytynyt pitkäksi aikaa jonkin kirkonkylän liepeille ja käyttäisi sen tarjoamia palveluja ja erilaisia elinmahdollisuuksia hyväkseen.

Menimme miesten luokse. Bushmanniseppä kahden apulaisen kanssa takoi (ambo)keihästä ja nylkyveistä. Nuotio toimi ahjona, jonka hiillosta yksi miehistä tuuletti käsissään olevalla nahkalla. Työ oli merkki lähestyvistä tarpeista, sillä metsästyksen parhaat ajat alkoivat olla edessä, sillä kuivan kauden tullessa erityisesti suurriista hakeutuu vähille vesipaikoille. Vaikka metsästyksellä Okongon seudulla on kiellettyä, bushmannit tekevät sitä Josian mukaan salaa. Koska tilanne on tällainen, bushmannien täytyy pitää yllä myyttiä ettei riistaa ole ja toisaalta etteivät he metsästä sitä. Sivilisaation laki vaikuttaa siis rajapintakulttuurin välittämään bushmannien kuvaan, mutta tosiasiansa kun bushmannit poistuvat kylästään alkavaan metsään, menettää laki merkityksensä ja bushmannien omat vanhan elämänmuodon normit tulevat voimaan ja silloin metsän vapaa bushmannimies tietysti metsästä. Metsästyksellä on bushmannimiehen työ, johon liittyy yhteisön status, itsekunnioitus ja se on sitä kautta keskeinen osa myös bushmanniyhteisön sosiaalista normistoa ja arkipäivän selviytymistä.

Leiri oli rakennettu selvästi vanhan elämänmuodon normiston mukaisesti. Asumusten määräästä päätellen leirissä asui 30-50 bushmannia, mikä on bushmannibandin ylärajoilla kertoen suhteellisen vakaasta toimeentulosta kulttuurien kosketuksessa. Toisaalta Okongon asemalla on aina vettä saatavilla, mikä on myös bushmannien elämässä ja asuinpaikan valinnassa ehkä keskeisin kriteeri. Majat olivat pieniä, pyöreitä ja matalia. Oviaukot olivat länteen päin ja majojen edessä noin metrin päässä oli nuotion paikka. Majojen rakennusmateriaalit eivät olleet perinteisiä ruoholla vuorattuja vaan apuna oli käytetty erilaista kulttuurien kohtaamisesta löytyvää materiaalia, esimerkiksi huopia ja pahvia. Materiaali kertoi siitä, että leiri oli suhteellisen pysyvä. Perinteisissä metsäleireissään bushmannit majoilevat vain muutaman päivän kulloisenkin ravintotilanteen mukaan. Majojen rungot olivat tehty perinteisesti tukevista oksista. Majojen vieressä olevat puiden oksat oli karsittu erilaisten tavaroiden, esimerkiksi aseiden telineiksi pienten lasten ulottumattomiin. Jousien ja nuolikoteloitten puuttuminen antoi olettaa miesten olevan metsällä. Kussakin majassa asusti yksi perhe. Perheen tyttäret olivat vanhempien majassa aina aikuistumiseen asti, mutta pojan täytyi siirtyä pois majasta toisten naimattomien miesten joukkoon vähän yli kymmenen vuoden ikäisenä. Josia vahvasti initiaatiokäytännön olevan vielä voimassa kyseisessä bushmannikylässä. Poikien initiaatio on pitkä, mikä tarkoittaa valmentautumista hyväksi metsästäjäksi.

Kylä oli selvästi sellainen, jossa vaalittiin vanhan metsästäjä-keräilijä-elämänmuodon normeja ja sen elämän vaatimaa tieto-taitoa. Tämä on ollut bushmanneille erittäin tyypillistä. Toisaalta osataan käyttää hyväksi kulttuurien kosketuksen antamia mahdollisuuksia osa-aikaisena elinkeinorakenteena. Erityisesti kuivana aikana ollaan bantuille erilaisissa työtehtävissä, mutta vastaavasti sadeaikaan keräillään ja myös metsästetään metsävaelluksilla. Sadekausi on myös ikään kuin lomaa kulttuurien kosketuksen vaatimuksista. Metsän runsaat antimet mahdollistivat vilkkaan seuraelämän ja sosiaalisen toimeliaisuuden. Okongon bushmannileirin väki käytti perinteen ja luonnon antamia mahdollisuuksia hyväkseen. Lisäksi ehkä suhteellisen uutena lisäelinkeinona käytettiin käsitöiden myymistä turisteille. Bushmannit ovat yleisesti taitavia käsistään ja tämä taito edesauttaa osaltaan selviytymisessä rajapintakulttuurin vaatimuksissa.

Josia kertoi bushmannien tanssivan kuukausittain perinteisiä tanssejaan kyseisessä leirissä. Tanssilla on !kungien elämässä lääkinnällinen, sosiaalinen ja uskonnollinen dimensio. Bushmannien perinteisten tanssien merkitys myös rajapintakulttuurissa on osoitus siitä, että halutaan selvästi pitää kiinni vanhan elämänmuodon normistosta. Tanssilla pyritään myös transsitilaan, jolloin ihmiselle tyypillinen halu rajatilakokemuksiin tulee osaksi tanssin merkitystä. Tanssi lujittaa yhteisöä sosiaalisesti. Rajatilakokemukset ovat osa bushmannien henkimaailmaa, joka koetaan osaksi normaalia elämää. Myös länsimaissa on alettu ymmärtää entistä selvemmin ihmisen tarve kokea rajatiloja. Meillä onkin menossa eräänlainen shamanismi-buumi, jonka avulla etsitään yhteyttä tähän ihmisen laajempaan tajuntaan. Monet ihmiset hankkivat oman rajatilakokemuksensa rytmikkään ja kovan liikunnan avulla, joka tuo tullessaan euforiatunteita. Bushmannien transsitanssit ovat ihmisen eräs vanha keino saavuttaa omat henkiset voimavarat ja voimakkaampi yhteys omaan psyykkeeseen. Bushmannien transsitanssille on tyypillistä monotoninen rytmi, jota tehostetaan käsin taputtamalla ja jaloin tömistelemällä nuotiopiirin ympärillä erityisesti täyden kuun aikaan.

Leirin suulle oli rakennettu ovambotalon malliin olevia majoja aitauksineen, mutta yhtä asuntoa lukuunottamatta majat oli hylätty ja niistä oli vain kehikot jäljellä. Ovambojen kulttuuria on pyritty esittämään bushmanneille toivottavana kulttuurimallina, mutta malli ei toimi bushmannien yhteisönormistossa ja tästä oli selvänä osoituksena hylätyt majojen rungot ja toisaalta bushmannien perinteiset majat hieman taaempana. Bushmannien elämässä on ollut tavallista, että ulkoa päin esitetään ohjailevasti vaatimuksia muuttaa elämänmuotoa ovambojen ja länsimaiseen suuntaan. Bushmannien oletettu hyvä on usein määritelty ulkopuolelta käsin. Onneksi bushmannikulttuureilla on ollut suunnatonta vahvuutta vastustaa tätä ja pääsääntöisesti heidän eheys ja identiteetti ovat säilyneet. Bushmannit osaavat joustaa kulttuurien kohtaamisen vaatimusten edessä, mutta eivät ole murtuneet täysin tässä paineessa. Tämä väite voi kuulostaa etnoromantiselta, mutta käynti rajapintakulttuurissa ja Josian informaatio vahvistivat tätä käsitystä bushmannien vahvuudesta. He ovat alueen ainoa etninen ryhmä, jolla on sekä taidot elää eri kulttuurien kosketuksissa sen elinkeinoja hyödyntäen että kyky elää metsissä ihmisen evoluution vanhalla tavalla ekologisesti kestävä elämää. Tämä elämänmuodon hieno tasapaino antaa bushmanneille enemmän valinnanmahdollisuuksia elämässä.

Leiri oli eräs variaatio rajapintakulttuurista, jossa nojautuminen Okongon kylän palveluihin ja sen tarjoamiin erilaisiin ansiomahdollisuuksiin oli keskeisellä sijalla. Bushmannit ovat tyypillisesti tottuneet käyttämään hyväkseen erilaiset mahdollisuudet elämässään. Elämä Kalaharissa on vaatinut suuria taitoja ja samoin bushmannit osaavat hyödyntää kult-

tuurien kosketusta. Heidän kyky soveltaa oman ympäristönsä elinmahdollisuuksia eri tilanteissa on suuri, jossa ravinto otetaan sieltä, mistä sitä on ollut helpoimmin saatavissa. Bushmannit ovat tuoneet nämä elementit myös kulttuurien kosketukseen, jossa eri elinkeinot yhdessä takaavat riittävän ravinnon saannin. Kyseinen bushmannileiri oli ollut pitkään Okongon liepeillä ja oli siten osa paikallista sosiaalis-taloudellista rakennetta. Bushmannit hyödynsivät kylän ja lähetysaseman tarjoamia mahdollisuuksia ja bantut käyttivät heitä työvoimanaan. Mahdollisuuksien mukaan bushmannit itselleen tyypillisesti pyrkivät hyödyntämään vanhan elämänmuodon tieto-taitoa ja palasivat metsiin osa-aikaisesti erityisesti sadekausilla. Tämä on ollut tyypillistä lähes kaikille bushmanniyhteisöille, sillä sadekauden tarjoamaa runsautta on haluttu hyödyntää ja samalla on voitu pitää yllä vanhan elämänmuodon taitoja yllä yhdessä vilkkaan seuraelämän kanssa. Bushmanneille yhteisöllisyys on erittäin keskeinen asia. Leiri ja sen väki, jonka luona vierailin, oli pieni osa laajalla asuvaa bushmanniväestöä.

Eteläisen Afrikan vanhimmat asukkaat, bushmannit, elävät Kalaharin autiomaassa ja sen ympäristössä, Kavangojoen varsilla ja sen suistossa. Heitä on vähän myös Namibian autiomaassa. Kalaharille, joka on 1 000 - 2 000 metriä merenpinnan tason yläpuolella, on tyypillistä puoliaavikkoomainen avoin puusavanni, jossa kasvaa suurten puiden lisäksi pensaita (bushes). Ilmastolle on tyypillistä kuumuus, kuivuus ja suuret lämpötilaerot. Kesäkuukausina, loka-toukokuussa päivälämpötilat ovat 35 - 45 celsiusastetta. Talvella, kesäsyyskuussa päivälämpötilat ovat noin 25 astetta, mutta öisin voi olla pakkasta. Vuotuiset 4 - 6 sadekuukautta sijoittuvat paikalliseen kesäaikaan, talvisin on kuivaa. Ilmasto muuttuu Kalaharin keskiosiin mentäessä kuivemmaksi, mutta jopa eteläosan kuivimmalla alueella kasvaa ruohoa, puita ja pensaita. Jyrkkä vuodenaikojen vastakohtaisuus on yksi alueen ominaispiirteistä. 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. Itäisen Ovambon ja Kavangon alueet, jotka kuuluvat *Mega Kalahari* -vyöhykkeeseen, ovat puusavannia ja metsämaata. Sademäärät vaihtelevat aina tammikuun 140 mm:stä kesä - heinäkuun sateettomuuteen.

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 sopu-soinnussa alueen niukkojen luonnonvarojen kanssa. *Richard Leen (Kalahari Hunter - Catchers, 1978)* arvion mukaan vuonna 1976 vain 5% bushmannikansasta eli päätoimisesti metsästäjä-keräilijöinä kasvillisuutta 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 %. Kuitenkin bushmannien elämäntapa vaikeuttaa heidän määränsä arviointia, sillä vuonna 1988 bushmanneja arvioitiin olevan 70 000 - 90 000. Bushmannit liikkuvat noin 25-60 hengen perheryhmissä, *bandeina*, jotka muodostavat perustan liikkuvalla elämänmuodolle. Bushmanneilla ei ole keskitettyä yhteiskuntajärjestelmää. Jokainen ryhmä on itsenäinen yksikkö, jossa miehet metsästävät ja keräily on pääasiassa naisten työtä. Jatkuvana huolenaiheena on vesi, jota etsitään kuivina aikoina kuivien joenuomien painaamista ja onttojen puunrunkojen onkaloista. Bushmannit ovat keskimääräisesti lyhyitä, vaaleita, kellertäviä iholtaan ja heillä on mongolipoimut silmäluomissaan.

Vanhimmat arkeologiset löydöt bushmannien esi-isistä ovat 27 000 vuotta vanhoja,

mutta on myös varhaiselta kivilta vanhempi löytöjä, jotka mahdollisesti kuuluivat bushmannien esi-isille. Noin 10 000 vuotta sitten eteläinen ja itäinen Afrikka olivat bushmannien asuinalueita. 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. Tuolloin alueelle tunkeutuivat "hottentotit" (*khoikhoit*), jotka ovat bushmannien sukulaisia. Noin 500 vuotta sitten varsinaisen uhkan bushmannien elämäntavalle aiheuttivat bantujen ekspansiot. Bantut olivat voimakkaita viljely- ja paimentolaisheimoja.

Valkoisten tulo vuonna 1652 Etelä-Afrikkaan lisäsi paineita entisestään bushmannien asuinalueita kohtaan ja 1700-luvulla valkoisten, khoikhoitten ja bantujen viljelevä elämäntapa verotti entisestään bushmannien vanhoja nautinta-alueita. Bushmannien kalliotaide lakkasi ja vetäytyminen taistellen Kalahariin 1700-luvulla oli välttämätöntä bushmanneille, joita toiset halveksivat erilaisen elämäntapansa vuoksi. Bushmannit kävivät 1700-luvun loppupuolelle sotia valkoisia ja naapuriheimoja vastaan ja olivat pakotettuja vetäytymään Kalaharin seuduille. Alkoi myös kehitys, jossa osa bushmanneista työskenteli valkoisille ja bantuille maatyöläisinä ja palvelijoina ainakin osan vuotta. Tämä kehityslinja jatkuu edelleen niiden bushmannien osalta, jotka elävät kosketuksissa muihin kulttuureihin. Kulttuurien kosketus on ollut osin tuhoisa metsästäen ja keräillen vesipaikat hyödyntävälle vanhalle bushmannikulttuurille. Maanviljely- ja paimentolaiskulttuurin puristus pakotti osan bushmanneista ainakin osittain muuttamaan elämäntavansa, mutta esimerkiksi Kalaharin pohjoisosissa ovat !kung-bushmannit asuneet viimeiset 10 000 vuotta. Heidän onkin onnistunut säilyttää metsästäjä-keräilijän elämäntapansa suhteellisen muuttumattomana aivan nykypäiviin asti.

Bushmannien vanha elämäntapa on se elämäntapa, joka on ollut vallitseva elämäntapa suurimman osan ihmisen evoluutiota. Bushmanneilla on luontoon ja eläimiin liittyvää tietoa niin paljon, ettei urbanisoitunut ihminen pysty sitä oikein ymmärtämään. Bushmannien vanha elämäntapa on ollut 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. Bushmanneilla olisi annettavana ihmisen vanhan elämäntavon tieto-taitoa länsimaiselle ihmiselle. Bushmannien yhteis ihmisen vanhaan elämäntavoon on tietysti vahvuus. Yhteisöjen tiedon perinne on kytketty heidän tarinoihinsa, myytteihinsä ja tarinoiden kertojat ovatkin olleet aina hyvin suosittuja suullisen perinteen ylläpitäjiä. !Kung-bushmannien tarinoissa on sosiaalista ja ekologista sanomaa, joka antaa väylän perinteiseen elämäntavoon ja bushmannien ympäristöön. Heillä on perinteinen kyky elää elämäntavon hienoa tasapainoa yhdessä Kalaharin vaativien luonnonolojen kanssa. Bushmannit ovat valinneet eri tilanteissa mielestään parhaan tavan selviytyä ja säilyttää siten pienten yhteisöjen ja elämän jatkuvuus.

Nykyiset edellä esille tulevat tieteelliset käsitykset bushmanneista pohjautuvat pitkälle Leen tutkimusryhmän, jossa oli yli kymmenen eri alojen tutkijaa, julkaisuihin 1970-luvulta alkaen. Ryhmä toi bushmannit esille uudessa monipuolisessa valossa ja muutos aikaisempaan bushmannitietouteen oli huikea. Tieteen kiinnostus bushmanneista yleensäkin voimistui 1960-luvulla ja kenttätötköt alkoivat pyrkimyksenä lisätä johdonmukaisesti tietoa bushmannien elämästä ja bushmannitutkimukseen hakeutui eräänlainen perusjoukko, joihin kuului evoluutiotutkijoita, arkeologeja ja tietysti antropologeja. Tämä alkoi näkyä



myös julkaisutoiminnassa. 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, jossa osallistuva havainnointi ja kielitaito olivat tärkeässä osassa. Pyrittiin ennen kaikkea laajaan bushmannikäsitukseen, jolloin myös ymmärrettiin tutkia koko yhteisöä: miesten, naisten ja lasten elämää suhteessa omaan yhteisöön ja ympäristöön. Leen ryhmän naisantropologit näyttelivät tässä keskeistä osaa lähestyen bushmanneja osallistuvan havainnoinnin keinoin. Edellisen perusteella oltiin liikkeellä myös viime hetkillä ajatellen bushmannien vanhan elämänmuodon tutkimista, sillä oltiin keskellä muutosta eri kulttuurien kosketuksessa. Leen ryhmä oli lopullisesti murtava vanhan arvottavan kehitysoppiin perustuvan bushmannikuvan.

Bushmannien vertaaminen eläimiin tai bushmannien elämellisyden osoittaminen oli varhaiselle vuosisadan alkupuolen bushmannikuvalle tyypillistä. *Robert Gordon (The Bushman Myth, 1992)* piti bushmannien esittämistä elämellisinä ja myös yliluonnollisena olentona stereotyyppisenä kuvana, jollaista länsimaissa ja myös kulttuurien kosketuksessa haluttiin esittää. Kolonialistinen ja länsimainen näkemys oli sellainen, että bushmannien elämä karuissa olosuhteissa koettiin jotenkin yliluonnolliseksi ja silloin heistä etsittiin sekä elämellisiä että yliluonnollisia elementtejä. Tyypillistä oli myös pyrkimys luokitella bushmanneja ja heidän ominaisuuksiaan esimerkiksi villeihin ja kesyihin; ihmismäisiin ja elämellisiin. Mielikuvat vahvistivat stereotyyppisiä näkemyksiä.

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

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. C. G. Jung esitti vuosisadan alkupuolella tyypillisiä länsimaisen ihmisen ennakkoluuloja "primitiivejä" kohtaan. Jung koki luonnonkansojen olevan kehityksestä jäljessä, mutta elävän silti sopusoinnussa ympäristönsä kanssa. Mielikuvien ja tarkoitushakuisen bushmannikuvan juuret ovat olleet hyvin syvällä sekä tieteen, taiteen että lähetystyön maailmassa.

Bushmannitutkimus oli jo 1960-luvulla nykyisenkin mittapuun mukaan edustavaa, mutta tuolloin oli vielä olemassa käsitys, että metsästyks- ja keräilykulttuureja tutkimalla päästäisiin vetämään suoria johtopäätöksiä myös ihmisen evoluutioon ja menneisyyteen. Evoluutioteorian kulttuurikäsitteet siltä osin vielä hallitsivat tutkijoita. Ajateltiin bushmanni-

en edustavan siltaa ihmisen menneisyyteen. Vasta myöhemmin täysin ymmärrettiin, että bushmannit ovat nykyihmisiä, joilla on metsästys-keräilykulttuurin osaamisen lisäksi myös kyvyt selviytyä hyvinkin erilaisissa kulttuurien kohtaamisten vaatimissa tilanteissa. Eräs 1960-luvun ilmiö oli myös se, että tutkittaessa bushmannien elinkeinoja, metsästyksen merkitys suhteessa keräilyyn ymmärrettiin aivan liian suureksi. Vasta myöhempi tutkimus toi esille keräilyn 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.

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.

Bushmannien asema kulttuurien kohtaamisessa on ollut vahvempi kuin länsimaisesta vahvuuskäsityksestä lähtöisin oleva kuva on halunnut sen esittää. Bushmannien on onnistunut selviytyä käyttämällä kulttuurien rajapintaa ja sen tarjoamia mahdollisuuksia hyväkseen. Kohtaamisessa on joutunut punnitsemaan sen hyödyt ja haitat niitä eri tilanteissa mahdollisuuksien mukaan joko maksimoiden tai minimoiden. Bushmannien onneksi heillä on vahva kohtaamisen perinne yhdistettynä alueeseen, joka antaa mahdollisuuden säilyttää vanhaa ja lisäksi on vielä kulttuurien rajapinta yhteisine intresseineen tukemassa perinnettä ja vanhan elämänmuodon osa-aikaisuutta. Vahvat selviytyjät osaavat antaa kulttuurien kohtaamisessa tarvittaessa joustavasti periksi alueen realiteeteille, jotta elämä itse jatkuisi ja osa vanhaa selvästi pidettyä elämänmuotoa olisi mahdollista ylläpitää.

Eräs osoitus bushmannien valinnoista oli 1980-luvun lopulla, jolloin sisällissota kiihtyi Namibiassa ja myös Okongon seudulla. Osa bushmanneista hakeutui taistelun jaloista metsiin, missä jakautumalla pieniin perheryhmiin oli mahdollisuus jatkaa elämää perinteisellä tavalla. Metsiin joutuminen ei ollut heille välttämättä mikään suuri onnettomuus vaan normaali selviytymiskeino. Osa bushmanneista hakeutui Okongon (*Ekoka, Eendope, Oshhanashiwa ja Onamatadiva*) ympäristön bushmanniprojektien ravigoilta suojaan Okongoon, joka silloin oli Etelä-Afrikan hallituksen sotilasleirien välissä. Suojan etsimisen eräänä syynä oli se, että osa bushmanneista meni palkkasotilaiksi Etelä-Afrikan hallituksen palvelukseen. Valinnan syyt olivat lähinnä taloudelliset, sillä Namibian pohjoisosissa bantujen ja bushmannien vihollisuus ei ole ollut tavallista. Tällöin bushmannimies muutti perheineen asumaan sotilasleirin läheisyyteen. Sota hajoitti bushmanniyhteisöjä ja osa seudun bushmanneista muutti Kavangolle ja Bushmanlandiin asumaan. Sodan päätyttyä osa bushmanneista muutti Etelä-Afrikan puolelle sotilasjohtajiensa perässä. Eräänä syynä tähän on ollut koston pelko paikallisen bantuväestön toimesta. Tästä syystä osa Okongon seudun bushmanneista ei myöskään ole palannut entisille asuinsijoilleen. Sodalla oli suuri merkitys bushmannien tulevaisuutta ajatellen. Bushmannien ja bantujen vastakkainasettelua ei pidä silti liioitella, sillä heillä on aina ollut perinteistä symbioosia. Suuresta kaunasta ei myöskään kerro se, että Namibian hallitus ja kirkko pyrkivät bushmanniprojektien kautta autta-

maan bushmanneja ja erityisesti sosiaalista eheyttään mm. alkoholisoitumisen myötä menettäneitä entisiä bushmannisotilaita Caprivissa ja Bushmanlandissa. Myös Okongon ympäristön raivoiden bushmanniprojektit ovat elpyneet kohti sotaa edeltävää tasoa.

### *Saunassa Okongossa*

Poistuimme Josian kanssa leiristä. Bushmanninainen vilkutti kättään minulle hyvästiksi. Seuraavaksi Josia halusi näyttää minulle tulevaa rakenteilla olevaa eläkeasuntoaan, joka sijaitsi aivan bushmannileirin likellä. Neliveto kulki hyvin hieman pehmeässä hiekassa. Josia täyttäisi pian seitsemänkymmentä vuotta ja hänen olisi siirryttävä eläkkeelle Okongon seurakunnan rovastin tehtävistään. Kun iltapäivällä palasimme Okongoon, oli vuorossa ateria, jossa sain maistaa ensimmäistä kertaa "ambopuuroa." Puuro oli keitetty sakeaksi meidän perunamuusin tapaan. Viljasta tehty puuro maistui aluksi oudolta, mutta sen kastikkeena tarjottu liha oli erinomaista. Puuro on ovambojen perusateriaa kolme kertaa päivässä. Söimme Okongon päärakennuksen keittiössä Mufetin kanssa kahden. Josia isäntänä istui pöydän päässä ja minä hänen vasemmalla puolellaan pöydän sivulla.

Toimeliaisuus jatkui sinä päivänä, sillä vesipumppu oli mennyt rikki ja meidän täytyi lähteä etsimään pumpun korjaajaa. Tehtävä ei ollut helppo, sillä oli perjantai-iltapäivä ja viikonlopun vietto edessä. Remonttimies oli ehtinyt lähteä "lietsuun". Ajelimme Josian kanssa Okongon kylässä kyselemässä, mistä korjaajan tavoittaisi. Saavuimme erääseen kylään, jossa asui sekä bantuja että bushmanneja. Kylässä oli pieniä peltikattoisia taloja tiiviisti rakennettuna. Viikonlopun vietto oli selvästi alkanut ja väki pihalla oli nousuhumalassa. Josia jututti kylän päällikköä ja väki tuli tervehtimään minua. !Kung-nainen, jolla oli pieni lapsi sylissään, vaikutti hieman vihaiselta ja hän puhuikin vaatimaan sävyyn Josian kanssa. Eräs nainen esitteli ylpeänä minulle sairaanhoitajan valkeaa pukua ja nimikylttiä rinnassaan. Hän oli töissä Okongon uudessa sairaalassa. Kylän kaikki ihmiset olivat pukeutuneet länsimaisesti ja !kungit ja ovambot olivat selvästi keskenään hyvissä väleissä. Tässä kylässä oli uudentyypistä afrikkalaista symbioosia, joka osaltaan pohjautuu perinteeseen, jossa bushmannit ja bantut ovat tarvinneet toisiaan. Josia kertoi ovamboilla olevan usein työsuhteessa jokin bushmanni perheineen, joka oli jo ennestään tuttu. Henkilökohtaiset läheisetkin suhteet olivat tyypillisiä työsuhteissa, joissa ovambo on isäntä ja bushmanni rennin asemassa. Tämä systeemi on tarjonnut bantuille halpaa työvoimaa ja bushmanneille vastaavasti selviytymiskeinon vaikeiden kuivien aikojen yli kulttuurien kosketuksessa. Perinne ja henkilökohtaisuus osoittavat kuitenkin, ettei asiaa pidä tarkastella pelkästään työsuhteena vaan myös alueen perinteisenä sosiaalisena rakenteena ja kulttuurien kohtaamisen omaleimaisena ilmiönä. Kun läksimme kylästä, Josia kertoi alkoholinkäytön olevan hyvin yleistä sekä alueen bantujen että bushmannien keskuudessa. Kylän lukuisat baarit olivat liisäämässä erityisesti oluen tarjontaa.

Iltasella vesipumpun korjaaja löytyi ja agrekaatti tuotti sähköä lähetyksasemalle. Afrikan pimeys tuli iltaisin vähän jälkeen seitsemän. Pimeyttä säesti kaskaiden voimakas sirtys. Suomalaisena olen tietysti tottunut pitkiin kesäiltoihin ja niinpä aluksi tuntui kuin Afrikassa ei olisi iltaa lainkaan vaan siirrytään suoraan päivästä yöhön. Aamu- ja iltahämärä kestävät Ovambolla noin varttitunnin. Haastattelin Mufetia tunnin verran ja myöhemmin iltasella istuimme ulkona, jossa Josia kertoi aseman lähihistorian levottomista ajoista. Aseman läheisyydessä oli kuollut lapsia miinoihin ja sisällissodan loppuvaiheessa oli sotilaallinen toi-

minta erityisesti öisin ollut vilkasta. Hän kertoi myös eräästä tapahtumasta 1970-luvulta, jossa juopunut sotilas ajoi sairaalasta takaa erästä hoitajaa, joka juoksi suojaan lähetysasemalle. Sotilas oli ammuskellut ja oli yrittänyt ampua lähetysaseman ikkunasta sisään, mutta aseeseen oli tullut syöttöhäiriö. Mies oli havainnut sitten suomalaisen lähetin *Terttu Heikkisen* ja oli alkanut raahata tätä metsään. Tertun kova huuto oli hälyttänyt läheisen leirin sotilaita paikalle ja he olivat estäneet raiskauksen. Juopunut sotilas oli juossut pakoon, mutta hänet ammuttiin aseman pihalle. Josia kertoi Tertulla olleen vaatteet veressä käymästään epätoivoisesta ottelusta.

Iltapalan jälkeen Josia esitteli minut aseman väelle. Hänellä oli useita kasvattilapsia, mm. neljä bushmannia. Asemalla asui myös koululaisia, joiden kotimatka oli liian pitkä päivittäiseen kulkemiseen. Josia käski lasten laulaa minulle ja näin tapahtuikin. Isännän auktoriteetti tuli selvästi esille kuin myös ovambojen kasvatuksen kurinalaisuus. Josia oli käsenyt lämmittää saunan vieraalle. Koska lähetysasema oli suomalaisten vuonna 1959 perustama ja suomalainen komento asemalla oli jatkunut aina 1970-luvun alkupuolelle, oli siellä luonnollisesti sauna, joka myös paikallisen johtajan, vuodesta 1974 lähtien, Josian halusta oli pidetty kunnossa. Josia kertoi, että he saunovat ja myös aseman lapset pitävät siitä tavasta. Suomalaisuus ei jättänyt minua edes itäisellä Ovambolla Okongon kylässä, vaikka olin ainoa valkoinen ystävällisten paikallisten ihmisten joukossa. Istuin saunassa Josian kanssa kuumana ja tapahtumarikkaan päivän päätteeksi.

Kun menimme saunasta ulos, yllämme näkyi tähtitaivas, joka loisti erittäin kirkkaana ylätasangon pilvettömällä taivaalla. Okongo sijaitsee yli tuhannen metrin korkeudessa merenpinnasta. Josia esitteli minulle eteläistä tähtitaivasta. Hän näytti minulle erään tähtikuviota, *etelän ristin*, ja kertoi, että etelä sijaitsee siitä hieman vasemmalle. Etelän risti on ollut ennen tärkeä apu öisessä suunnistuksessa aivan samoin kuin pohjantähti meillä pohjoisessa. Tähtitaivaan erilaisuus kertoi minulle konkreettisesti sen kuinka kaukana kotoa olinkaan. Varsinaista koti-ikävä en potenu matkan alkuvaiheessa, sillä aina eteentulevat uudet kohtaamiset ja tapahtumat pitivät ajatukset Afrikassa.

Olimme saunan jälkeen pihalla tovin aikaa ja Josia kertoi elämänvaiheistaan. Hän oli voinut aloittaa koulunkäynnin vasta aikuisena, mutta oli ollut siihen hyvin motivoitunut. Josia oli tullut Suomeen Helsinkiin opiskelemaan teologiaa 1960-luvun alkupuolella, mistä osaltaan pohjautui hänen hyvä suomenkielen taito. Hän oli opiskellut myös Lontoossa ja hänessä oli selvästi maailmanmiestä, joka pärjää hyvin eri paikoissa niin Suomessa kuin kotona Ovambolla. Josian tietämys ja ymmärrys myös bushmannikulttuurista oli suuri. Josia kertoi myös niistä apartheidin ajoista, jolloin rotuerottelu pakotti mustan miehen erilleen valkoisten toimista. Passin saanti Suomeen oli ollut erittäin vaikeaa ja hän oli joutunut kokemaan erottelun käytännössä mm. omina jonoina ja huonona kohteluna. Kuitenkin hän kertoi olleensa ensimmäisiä mustia, joiden Etelä-Afrikan hallitus antoi matkustaa ulkomaille. Tunsin sympatiaa Josiaa kohtaan ja olin hänen kanssaan onnellinen siitä, että nuo kovat ajat olivat takana. Kun myöhemmin matkani aikana törmäsin apartheidin aikaisiin kirjoituksiin, muistin Josiaa siellä Okongon pihalla. Toisaalta, vaikka apartheid oli jo ohi, niin muutamien matkallani tapaamieni valkoisten asenteissa kajastivat vanhat arvot valkoisen ihmisen ylemmydentuntoina ja paremmuutena.

Kohtaamistilanteissa on aina transferenssia eli tunnepeilausta. Myös Josian ja minun kohtaaminen oli sellainen, jossa koin empatiaa vanhaa rovia kohtaan. Transferenssin tunnistaminen on tutkijalle tärkeää. Tunneäly antaa mahdollisuuden tunnistaa tunnetilat itsessä ja myös toisessa. Toisaalta se antaa mahdollisuuden hallita tunteita ja tarvittaessa

eristää niitä esimerkiksi nojautumalla tutkijan rooliin. Kohtaamisen merkitys syvenee käsittelemään myös emootiot, mutta toisaalta hallitsee asiat eikä hurahda transferenssi-vaikutukseen vaan muistaa asian osana kokonaiselementtejä. Kun kohtasin suomalaisia lähettejä, pyrin tietoisesti pitämään tutkijan roolia ja tiettyä ulkopuolisuutta yllä. Tämä oli tärkeää, sillä olihan tutkimukseni kohde suomalaisen lähetystyön bushmannikuva. Työtäni kohtamistilanteissa helpotti suuresti se, että olin aiheita jo yli vuoden Suomessa tutkimalla hankkinut vahvan tieteellisen viitekehysten, joka auttoi kokonaiselementtien hallintaan. Kohtaamisen tuoma transferenssi tunteineen ja tietoineen ei silloin pääse liikaa hallitsemaan tutkimusta vaan säilyy tärkeänä osana kokonaisuutta. Ymmärsin hyvin, että Josia ei edusta tavallista ovamboa, vaan hän on taustansa vuoksi hyvin koulutettu vahvasti länsimaisia vaikutuksia saanut ikäisekseen hyväkuntoinen ovambomies, joka on myös rovasti. Josiassa on myös suomalaisuutta, joka nivoutui hänen afrikkalaiseen olemukseensa varsin mallikkaasti.

### ***Saarnaajat: kovaa kohtaamista ja apartheidia***

Aamulla minulla oli aikaa katsella lähetysasemaa tarkemmin ja paikka muistutti minusta kartanoa, jolla varsinkin aikaisemmin oli ollut suuri merkitys paikallisessa elämässä. Aseman paikkaa valitessa oli kiinnitetty suurta huomiota veden saantiin ja Okongo olikin siltä osin hyvä paikka, sillä vedestä ei ollut yleensä pulaa - kiitos syvien porakaivojen. Aseman houkuttelevuus olikin ollut tärkeä ajatellen bushmannilähetystyön alkuvaiheita, jolloin lähetystyön vanhan ideologian mukaisesti pyrittiin saamaan bushmannit aseman liepeille asumaan maata viljellen ja luopumaan vanhasta elämänmuodostaan. Aseman toinen johtaja *Erkki Hynönen*, 1960-luvun alkupuolella, kutsui muutamien muiden lähettien tavoin tätä pyrkimystä "kesyttelyvaiheeksi", mikä kuvastaa silloista asennetta tehtävään käännytystyöhön (*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.*). Tuolloin pyrittiin sanelemaan kohtaamisen ehtoja ja lähetystyön bushmannikulttuurin kohtaamien oli kovaa.

"Kesyttelyvaihe" esiintyy bushmannityön ei-julkisessa aineistossa 1960-luvun puolivälissä. Käytettiin myös sellaisia ammattitermejä kuin "siirtymävaihe" ja "bushmannikysymyksen ratkaisu", kun pyrittiin saamaan bushmannit länsimaisin keinoin lähetysasemien piiriin paikalleen asumaan. Tämä kuvastaa sitä, että ainakin joidenkin lähettien 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 ohjailta, 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 ohjailta ja siten käännyttää. Se, että terminologia pidettiin julkisuudelta salassa, kuvastaa mielestäni sitä, että lähetysaarnaajat sisimmässään tiesivät tekevänsä väärin bushmanneja kohtaan.

Kovuudesta kertoi myös se, että pyrittiin vaikuttamaan lasten kautta. Aseman ensimmäinen johtaja *Eino Pennanen* vaimonsa kanssa pyrki houkuttelemaan bushmannilapsia asemalle asumaan. Aikuisten bushmannien suhteen oltiin pettyneitä, sillä he menivät aina sadekauden tullen metsiin perinteensä mukaan. Bushmannilähetit kokivat tämän tappiokseen ja niinpä pyrittiin manipuloimaan lapsia mm. jakamalla lahjoja. Aseman houkuttelevuuteen veden lisäksi liittyi myös jaettava ruoka-apu. Bushmanneja saapuikin asemille syömään ja kaste saatettiin ottaa vastaan suhteellisen helposti ruoan toivossa. Kristillisuus jäi tietysti silloin pinnalliseksi eivätkä bushmannit yleensä käyneet kirkossa. Bushmannit osasivat omalta osaltaan hyödyntää kohtaamista perinteisellä tavallaan jopa oudon uuden kulttuurin kohtaamisessa, jossa tarpeen mukaan taivuttiin muttei murruttu kokonaan. Lähetystyöllä olikin tuolloin suuri tarve esittää bushmannien vanha elämänmuoto kuolevaksi ja kurjaksi, jotta työn oikeutus ja menetelmät olisivat perusteltuja. Jopa luonto ja perifeerisyys esitettiin bushmannien uhkaksi ikään kuin vahvana alibina lähetystyön toiminnalle, jonka seurauksena osa bushmanneista akkulturoitui lähetysasemille.

Saarnaajat esittivät 1960-luvulla merkittävää bushmannikuvaa, jossa tuli esille ammatillinen lähestymistapa. Saarnaaja Pennanen (*Pienten alkujen päiviä, Suomen Lähetysseuran lehti*, 2/1960), Nkongon (Okongon silloinen nimi) aseman ensimmäinen johtaja, vetoaa vuonna 1960: "*Voisikohan Jumala vielä käyttää Suomen Lähetysseuraa ja sen heikkoja lähetettäjä välikappaleinaan pelastaakseen vielä yhden kansan Afrikassa. Pensastolaikansan rippeet. Tulevaisuus sen näyttää.*" Tämä vetoamus on artikkelin lopussa, jossa on 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 (*Olupandu*, 1963) kirjoitti 1.5.1963 niistä vaikeuksista, joita bushmannien on voitettava pyrkiessään ylöspäin. Hän näki metsän kurjan kansan suurimmat vaikeudet olevan heissä itsessään. Tarvitaan Jumalaa, joka auttaa bushmannit nousemaan kurjuudestaan. Metsän vetovoima on bushmanneilla voimakas ja pelko työtä kohtaan johtuu vanhasta pakanallisesta elämäntavasta. Hynönen koki bushmannien olevan osattomia kaikkeen siihen, mikä tekee ihmisestä ihmisen. Hynönen näki tuolloin bushmannien entisen elämäntavan olevan este tulevalle kehitykselle ja hän pitää työtä tärkeänä aineellisen kehityksen turvaajana. 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 myös oleellisesti organisoitunut ylhäältä valvonta ja hierarkisen erottelun mekanismit.

Pastori *Veikko Teinilä*, joka oli Kavangon lähetysalan esimies, kirjoitti (*Suomen Lähetysseuran lehti*, 9/1964) 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. Teinilä halusi esittää lähetystyön selvää edistymistä tavoitteissaan, jolloin lukijoille Suomessa tuli käsitys, että työ on tarpeellista, oikeutettua ja siihen olisi syytä panostaa myös jatkossa. Lähetystyön oikeutuksen ja menetelmien puolustaminen on hyvin tyypillistä saarnaajille. Saarnaaja *Pentti Toivanen* (*Tulenarassa Afrikassa*, 1966) kirjoitti Nkongon aseman toiminnasta, että keskittyminen laajamittaiseen maanviljelyyn on hyvin perusteltua, sillä muuten bushmannit tuhoutuisivat hyvin nopeasti. Heillä ei ole enää laajoja erämaita

käytettävänä entiseen malliin bantujen asutusekspansion vuoksi ja näin ollen on pakko muuttaa vanhaa elämänmuotoa. Toivanen vielä arvosteli niitä, jotka haluaisivat bushmannien alkuperäisen elämäntavan säilyvän. 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. 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 he silloin ikään kuin omistivat 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. 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 todellinen yhteisten intressien alue, jossa myös bushmannit toimivat omista lähtökohdistaan rajapintakulttuurissa ollut vielä täysin muodostunut. Lähetystyö pyrki muuttamaan vanhaa elämänmuotoa, jota pidettiin pakanallisena ja siten lähetystyön esteenä.

Lähetysaarnaajat pyrkivät esittämään asioita lähetystyön ideologian kannalta ja puolustivat sen toimintaa. Bushmannilähetystyön alkuaikojen saarnaajien esittämässä kuvassa tulee esille vahva usko Jumalaan ja työn oikeutukseen. Menetelmien puolustaminen kuitenkin antaa olettaa, että lähetystyötä kohtaan esiintyi jo selvää kritiikkiä. Saarnaajien kirjoittelussa onkin jo havaittavissa tietynlaista politikointia, jossa pyritään esittämään kaikki mahdolliset asiat ikään kuin linjassa oleviksi. Tämä tulee esille siten, että kytketään usko, lähetystyön tavoitteet, bushmannien tulevaisuus ja vallitsevat olosuhteet toisiinsa siten, ettei olisi muuta mahdollisuutta toimia. Tähän liitetään myös bushmannien vanhan elämänmuodon esittäminen kuolevaksi ja kurjaksi. Lähetystyön vaihtoehdoksi esitetään bushmannien tuho. Esitettävä kuva palvelee lähetystyön Suomen toimintaa, mutta siinä on myös pyrkimystä vaikuttaa omaa lähetystyön piiriä laajemmin. Lähetystyön lähestymistapa oli eurosentrinen ja kuvatessaan afrikkalaista pakanuutta kielteiseen sävyyn Lähetysseura pyrki vakuuttamaan suomalaiset lukijat lähetystyön tarpeellisuudesta. Tämä oli tärkeä osa lähetysseuran välittämää Afrikkakuvaa ja sillä pyrittiin vaikuttamaan lähetystyöhön Suomessa. Työn paljouden ja tulevaisuuden vaatimusten esittämisellä pyrittiin osoittamaan taloudellisen tuen tarve.

Bushmannilähetystyö koki myös yhteisiä todellisia ja jopa kuviteltuja intressejä bushmannien kanssa, jolloin bantut esitettiin bushmannien ja bushmannilähetystyön uhkaksi. Tämän asetelman vuoksi osa bushmannilähteistä haki tukea asioilleen apartheidin erillään kehittämisen opeista. Lähetystyön väitteessä, että bantut olivat bushmannien uhkana ja ovambot halveksivat heitä, on myös paljon perää. Afrikkalainen symbioosi antaa kyllä ym-

märtää, 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 taloudellista tukea työlle. Wilmsen (1995) 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. Vaikka Wilmsen tutki antropologian bushmannikuvaa, niin politikoinnin mainitseminen sopii kyllä hyvin kuvaamaan myös lähetystyön toimintaa. Bushmanneilla selvästi politikointiin omien tarkoituksien 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 bushmannilähetit käyttivät mustaa rasismia politikointiin. Erillinen bushmannilähetystyö johti helposti etsimään tukea omalle työlle apartheidin ideoista. Tämä oli osa lähetystyön sopeutumista vallitseviin oloihin.

Kappalainen, entinen bushmannilähetysaarnaja *Otto Makkonen (Tuulen lapset, 1974)* kysyi, että onko se elintapa, jota sivistynyt maailma elää, paras mahdollinen? Bushmannit eivät kestä suoraa hyppäystä atomiaikaan ilman välivaihetta. Kaikki onnistuu vain valkoisen valvonnassa. Vaikka Makkonen selvästi väitti kontrollin olevan välttämätön sivistämisessä, hän kuitenkin kyseenalaisti jonkin verran oman kulttuurinsa levittämistä ja hän näki myös arvoa bushmannien vanhalle elämäntavalle. Makkonen (*Tuulen lapset*, s. 107) kirjoittaa: "*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.*" Apartheid-politiikka oli Makkosen julkaisun aikaan 1970-luvulla suosiossa bushmannien tulevaisuutta pohdittaessa. Antropologi Lee (1978) kirjoitti Etelä-Afrikan hallituksen käynnistämästä bushmannien asutusohjelmasta liittäen heidät apartheid-järjestelmään. Tällä uskottiin pystyvän turvaamaan bushmannien kansallista identiteettiä.

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 kehitysideaalia 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. 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 väittäminen apartheidin olleen laajemmin suosiossa. Suomen Lähetysseuran johtokunta lähetti Ambomaan ja Kavangon hallintokunnalle ja läheteille kirjelmän 24.1.1964, jossa puututtiin rotukysymykseen: syrjintä ja kiihkoilu olivat ristiriidassa kristinuskon periaatteiden kanssa. Apartheidista huolimatta lähettien haluttiin olla kuuliaisiksi lailliselle esivallalle. Lähettien työnä painotettiin olevan bantujen ja bushmannien kääntäminen. Apartheid koettiin ongelmalliseksi ja ristiriitaa aiheuttavaksi asi-



aksi. 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 (*Korhosen kirje SLS:n Johtokunnalle Mupinista, Eac 50. KA*) närkästyneenä 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. Edelliset olivat osaltaan reaktioita Odentaal-raporttiin (1964), jossa julistettiin Namibian tulevaisuuden rakentuvan apartheidin erillään kehittämisen järjestelmään. 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 lähettien välillä. Hynösellä oli erillään kehittämisen vaatimuksia vielä Suomestakin käsin, jotka hän koki bushmannien parhaaksi.

Makkonen oli selvästi mieltynyt bushmannien asiaan ja hän myös sitä kautta näki apartheidin keinona pelastaa bushmannit ja heidän vanha elämänmuotonsa. Tämä oli osa sitä transferenssia, joka vaikutti bushmannityössä olleille läheteille. 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 eräänä poliittisena välineenä, jolla sekä puolusteltiin osaltaan apartheidia että sen avulla pyrittiin hyötymään eri tavoin. 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. Laajemmin ottaen lähetystyö hiljaisesti vastusti apartheidia ja tämä näkyi tutkimusaineistossa vastakkainasetteluna, jossa erityisesti Hynönen koettiin kiusalliseksi lähettien 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.

Apartheid on mielenkiintoinen kysymys myös bushmannikuvan osalta. Makkosen lisäksi myös Hynönen toi sen esille erillään kehittämisen nimellä, jonka hän näki bushmannien parhaaksi bantujen paineessa ja hän esitti myös bantujen harjoittavan rasismia suhteessa bushmanneihin ja siten vaikeuttavan ja uhkaavan bushmannilähetystyötä. Erillään kehittämisen oppi tuli aikaisemman evolutiiviseen 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. Erillään 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 reservaatiopolitiikalla. 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 tarkoituserien saavuttamiseksi. Rasismi on voimakkaita tunteita herättävä asia ja on siten voinut hyvinkin palvella tarkoitushakuista bushmannikuvaa, johon on yhdistetty romanttisia elementtejä bushmannien vanhasta elämänmuodosta.

Saarnaaja Hynönen oli selvästi ottanut bushmannien asian omakseen. Hän pyrki vaikuttamaan bushmannilähetystyöhön vielä 1970-luvulla palattuaan Suomeen. Hynönen kirjoitelti ahkerasti lähetysjohtajalle Helsinkiin ja erityisesti palattuaan tutkimusmatkalta Namiabiasta vuonna 1973, hän kirjoitti pitkässä selvityksessään (*Liite 16, s. 1 - 41. ASTO 1974. Bushmannityö Nkongossa. SLA*) tyytymättömyyttään bushmannilähetystyötä kohtaan. Selvitys sinänsä paneutui hyvin perusteellisesti bushmannilähetystyön menneisyyteen ja silloiseen nykyisyyteen, mutta siinä tuli esille selvästi tavoitteellinen ja tietoisia painotuksia tekevä ideologi Hynönen. 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. Hän (*Bushmannit viimeisellä hiekkady-nillään, s. 240, 1981*) ei pitänyt erillään kehittämistä osana apartheidia: "*ambolaiset eivät siedä bushmannien erillään kehittämistä.*"

Hynönen (1973) 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. 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. Bushmannilähetysaarnaajat esittivät bushmannikulttuurin eristämistä bantukulttuurista ratkaisuna bushmannien heikkoon asemaan ja olemassaoloon. Selvimmin tämän toi esille Makkonen (1974), joka piti bushmannikulttuurin pelastamisen edellytyksenä täydellistä apartheid-politiikkaa, jossa bushmannit eristetään muista alueen heimoista. 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. Terttu Heikkinen kirjoitti jo vuonna 1971 (*Heikkisen kirje Hukalle 11.10. 1971. I 39 ASTO. Bushmannityö Nkongossa. SLA*), että vaikka Nkongon aseman ambolaisten työntekijöiden keskuudessa esiintyykin kaikenlaista pientä ongelmaa riitelystä juopotteluun, hän

piti kuitenkin arveluttavana esittää käsitystä, että nämä bantutyöntekijät estäisivät bushmannilähetystyötä. Kuvan erilaisuuteen vaikutti erilainen näkökulma, jossa toisella (Hynönen) oli etäisyyttä ja pyrkimystä katsella asioita laajemmasta ideologisesta näkökulmasta, mikä edusti jo selvästi vanhaa ajattelua bushmannien ja ambolaisten eristämiseksi. Heikkinen oli paikalla seuraamassa tapahtumia, eikä esitä aseman ongelmia johtuvaksi bushmannien ja ambomaalaisten 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.

Työntekijällä on ammatti-ihmisenä selkeä sosiaalinen rooli, joka on julkinen, normitettu ja jotakin yleistä hyvää palveleva. Auttaja ammattirooleissaan pyrkii vastaamaan ihmisten tarpeisiin. Hynönen oli vielä Suomessakin lähetysaarnajan ja bushmannilähetystyön ideologin roolissa. Hän kantoi selvästi huolta bushmannien kohtalosta ja tiesi mielestään keinoon heidän auttamiseksi, joka oli bushmannien siirtäminen paikallaan asuviksi viljelijöiksi kristinuskoon nojautumalla. Toisaalta hän epäili Afrikassa olevien bushmannilähetysasemien työntekijöiden kykyä hoitaa riittävän hyvin hänen aikaisempia tehtäviään. Tämä epäily ja Hynösen pyrkimys ohjailla bushmannilähetystyötä Suomesta käsin aiheutti närkästystä jo kahta vuotta aikaisemmin erityisesti Ovambon bushmannilähetystien keskuudessa. Tästä ilmeisesti aiheutui paineita tarkastaa bushmannilähetysasemat Mikko Ihamäen toimesta. Lähetysjohtajalle Helsinkiin lähettämässä kirjeessään opettaja Heikkinen ilmaisi paheksuntaa siitä tavasta, jolla Hynönen esitti Suomesta käsin arvostelua bushmannityön hoidosta. Toisaalta Hynönen puolustautui syytöksiä vastaan, että hän "ohjailee" bushmannilähetystyötä Suomesta käsin, mikä mielestäni tukee ajatusta hänen olemisestaan bushmannityön ideologin roolissaan. Ihamäki kirjoitti (*Ihamäen kirje Ojanperälle Oniipasta 30.3.1972. Kavango SLS kirjeenvaihto kotimaahan.AEL&A.*) Hynösen pyrkivän vaikuttamaan Suomesta käsin bushmannilähetystyöhön varoja keräämällä ja väittämällä kotimaan johdon olevan hänen (Hynösen) politiikkansa kannalla.

Halu 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 lähetysaarnajan ammattiroolissa, josta hän ei ole irtaantunut vielä käytännön lähetystyöstä Suomeen palattuaan. Toisaalta näyttää siltä, että hän epäilisi toisten kykyä hoitaa hänen aikaisempaa työtään ja kokisi itsensä sen vuoksi vaikeasti korvattavaksi.

Hynönen näytti edustavan myös vanhaa lähetystyön ideologiaa ja sen menetelmiä, sillä 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; toi voimakkaasti länsimaista vaikutusta ja hyökkäsi liian voimakkaasti pakanuutta

vastaan. Lisäksi 1960-luvun yhteiskunnallinen vaikutus näkyi lähetystyössä uudenlaisena ajatteluna suhteessa etnisiin kulttuureihin kehitysmaissa ja pyrkimyksenä tarkempaan asiantuntemukseen. Uusi ideologinen ajattelu selittäisi osaltaan sen, miksi lähetystyön piirissä olevat närkästyivät Hynösen painostuksesta ja ohjailuyrityksistä. Hynönen näyttäisi joutuneen oppositioon vanhojen oppiensä kanssa, jotka painottivat bushmannien paikallaan asuamista, maanviljelyä ja erillään muista kansoista kehittämistä eli kytkennät apartheidin oppeihin olivat ilmeiset. Tämä oli jo vanhaa ajattelua lähetystyönkin piirissä ja se osaltaan lietsäsi Hynösen oppositioasemaa.

Hynönen seiso i rohkeasti uskomansa asian takana. Hänen perustelunsa bushmannien asemasta olivat vahvoja ja hänen otteessaan näkyivät rovestin vahva usko, emootiot ja perehtyneisyys hänelle tärkeään bushmanniasiaan. Hynönen puolustautui väitteellä, ettei kaikki erillään kehittäminen ollut apartheidia. Onkin filosofinen kysymys, missä kulkee apartheidin raja suhteessa johonkin toimintaan. Oleellista olikin se, että Namibiassa bantu-  
jen 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 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 Hynönen 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 tuleekin mielenkiintoinen apartheid - postapartheid-asetelma lähetystyön sisällä, sillä nuorempi lähetystyön sukupolvi jo 1970-luvun alusta lähtien tukikin 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. *Juha Vakkurin (Muutoksen tuuli, 1979)* mukaan suomalaisten lähettien mainetta Namibiassa pidettiin hyvänä johtuen juuri apartheidin vastustamisesta. Ei enää kysely kovinkaan paljon sitä, mikä oikeus suomalaisilla oli tulla kolonialistisin ottein tekemään lähetystyötä alueelle.

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 (*Heikkisen kirje Hukalle 11.10.1971. I 39 ASTO. Bushmannityö Nkongossa. SLA*). Kuvaavaa on myös se, että Heikkisen esimies, pastori Mikko 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. Tällaiset kokemukset käytännön työssä varmasti helpottivat puolen valintaa, jossa valittiin vanhan vallan tilalta 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.

Suomalainen lähetystyö siis valitsi puolen 1970-luvulla. Muutos oli aikaisempaan käytäntöön huomattava, sillä lähetystyön sitoutumisella paikalliseen valtaan oli ollut pitkät perinteet. Toisaalta puolen valinta oli laskelmointia ja siten tulevan vallan tukemista. Tällä uskottiin pystyvän säilyttämään lähetystyön jatkuvuus Namibiassa. Puolueettomuus ei ollut enää mahdollista, sillä se olisi leimattu helposti Etelä-Afrikan apartheid-hallinnon tueksi. Lähetystyön ideologinen taso Helsingissä julisti olevansa SWAPON puolella 1970-luvun lopulla. Tämä näkyi lähetysjohtajan pääkirjoituksissa (*Alpo Hukka*) Suomen Lähetysseuran julkisissa vuorokirjoituksissa vuonna 1978. Valinta oli tehty peruuttamattomasti.

Tutkimukseni osoittaa, että lähetyskentällä lähetit valitsivat puolen jo paljon aikaisemmin 1970-luvun alkupuolella, jolloin SWAPOa kohtaan alettiin tuntea sympatiaa. Tämä tulee esille lähettien kirjeistä Suomeen. Julkisuudessa pyrittiin esittämään puolueetonta, sillä se oli paitsi Lähetysseuran vaatimus, myös turvallisuuskysymys lähetille. Myöhemmin, kun sisällissota Namibiassa kiihtyi 1970-luvun lopulla, lähetit elivät pelon ja epävarmuuden keskellä. Lähettien määrä väheni selvästi, mutta lähinnä hoitotyössä olleet muutamat lähetystyöntekijät pyrkivät jatkamaan työtään vaikeissa oloissa. Puoli oli valittu selvästi, sillä sympatia oli Namibian kansan puolella. Yksityiselle lähetille valinta oli ihmisen ja subjektiivisen oikeudemukaisuuden valinta, eikä niinkään poliittinen. Lähetystyön ja sen lähettien valinta oli siis järjen ja tunteen valinta. Valinta oli mielestäni oikea siinä historiallisessa tilanteessa. Harhaa oli kuitenkin se, että lähetystyö koki valinneensa monen aikalaisensa tavoin hyvän ja pahan väliltä.

Lähetystyö meni aikalaisten tavoin voimakkaasti mukaan SWAPON transferenssiin. Puolen valinta osaltaan sokaisi ihmisiä ja järjestön tekemistä vääryksistä ei haluttu sodan olosuhteissa tietää. SWAPON ympärille muodostui vaiettu muuri. Liikkeen takana on suuria epäselvyyksiä: vankileirejä, kidutuksia, teloituksia, vainoharhaisia puhdistuksia liittyen SWAPON sisäisiin valtataisteluihin. Ihmisiä on kadonnut ja esitetyt listat sodassa kaatuneista ja eri tavoin kuolleista herättävät vain lisää kysymyksiä. On tullut esille silminnäkiäjiä ja henkilöitä, jotka ovat vakuuttaneet olleensa SWAPON vankeina ja sen erilaisen väkivallan uhreina. Osa vangeista vaiennettiin ikuisuuteen. Keinot olivat paljon samat kuin vastapuolen eli Etelä-Afrikan kovaotteisilla erikoisjoukoilla. Sodan olosuhteet tuovat mukanaan paljon kaotettua vääryyttä, mutta puolen valinta aiheuttaa sen, että näkökulmaan tulee paljon subjektiivista näkemystä ja tälle näkökulmalle etsitään tukea eri tavoin. Transferenssi-vaikutus emootioina tehostaa näkemystä. Oman puolen tekojen oikeutus nähdään oman uuden maailmankuvan näkökulmasta. Tämä uusi viitekehys antoi ihmisille ikään kuin linssit, joiden läpi saattoi katsoa asetelmaa, joka osoitti hyvän ja pahan taistelua. Historia on kuitenkin paljastavaa ja hyvän olemus on monesti joutunut myöhemmin kyseenalaiseksi. Näin kävi myös Namibiassa ja hieman kyynisesti ja myös jälkiviisaasti sanoen lähetystyön valinta olikin monen aikalaisen tavoin valinta pahan ja pienemmän pahan väliltä. Tämä asetelma onkin enemmän realistinen näkemys, kun puhutaan ihmisten tekemisistä erityisesti sodan olosuhteissa.

Tämä "vaiettu muuri" on eräs Namibian suuri henkinen ongelma tällä hetkellä ja presidentti *Sam Nujoma* onkin puhunut sovinnon jatkumisen puolesta ja toivoi, että asia ikään kuin hautautuisi menneisyyteen. Mutta kun asiaan liittyy ihmisiä, joiden oikeus tulisi palauttaa, on hyvin vaikea uskoa, että vaikeneminen olisi mahdollista ja edes toivottavaa. Asia onkin arka valtaa pitävälle taholle. SWAPON yksipuolinen tukeminen sisällissodassa aiheutti osaltaan sen, että järjestöstä tuli aivan liian vahva poliittinen liike, joka kontrolloi

lähes kaikkea valtaa ja toivottava merkittävä vastavalta puuttuu demokraattista kehitystä ajatellen. Namibian uhkana onkin pahassa tapauksessa SWAPON diktatuuri. Liikkeen taustalla olevat selvittämättömät asiat voivat pahimmassa tapauksessa tukea pyrkimystä vallan keskittämiseen, sillä siten voi pyrkiä pitämään yllä vaikenemista. Yhteinen asia yhdistää, mutta yhteinen asia voi olla myös yhteinen rikos. Avoimuus voisi olla Namibialle toivottavaa, vaikka se todennäköisesti merkitsisi joillekin nyt vallassa oleville aseman menetystä. Sinänsä presidentti Nujoman ajatus kansallisesta sovusta on hyvin järkevää, sillä onnistunut rauha ja tulevaisuutta on yleensä rakennettu juuri sovinnon ja myös kohtuullisen ateenksianton periaatteille. Vastakkainasettelua ja sen tuomaa katkeruutta ei enää haluta kylvää lisää, mutta ongelmana onkin määritellä se, mikä on kohtuullinen ja järkevä anteeksianto. Valinta on varmasti tunteen ja järjen valinta.

Tulevaisuutta ajatellen lopullinen etu olisi toimiva yhteiskunta eikä suinkaan paluu kaaokseen, mikä periaate tuntuu olevan vallitsevana käytäntönä Etelä-Afrikassa. Totuus- ja sovituskomissiot antavat kanavan tunnustaa aikaisemmat tekemiset ja saada anteeksiantoa. Etelä-Afrikassa on valittu tällainen linja, sillä voimakas rikostulkinta lamaannuttaisi yhteiskuntaa. Olisi helppo tuomita kaikki edelliset vallanpitäjät sotarikollisina, mutta sen hinta voisi olla maalle liian kova. Valittu linja on aika tyypillinen sodankaltaisten olosuhteiden jälkeinen linja, mutta hyvin erilaista ja samalla hyvin mielenkiintoista on Etelä-Afrikassa valittu terapeutin tie. Aika tulee näyttämään sen, toimiko uusi avoimesti puhuva vaihtoehto? Asioista puhuminen on ainakin kanava palauttaa niille ihmisille oikeutta, jotka ovat sen aikaisemmin epäreilusti menettäneet.

Yksilön kohdalla, kun on kysymys traumaattisesta kriisistä, on hyvin tärkeää työstää asiaa puhumalla. Vain siten on mahdollisuus päästä sokista ja reaktioista etenemään terveellä tavalla korjaamisvaiheeseen ja uudelleen suuntautumiseen. Puhuminen vaikeista asioista voi olla erittäin raskasta ja ahdistavaa. Kaikki eivät sitä kestä ja silloin vaikeneminen on houkutteleva vaihtoehto. Etelä-Afrikan tilannetta voi hyvinkin verrata traumaattiseen kriisiin, jossa koko yhteiskunnalla ja sen jäsenillään on suuri työstettävä trauma. Mielestäni tilanne Namibiassa on hyvin paljon samankaltainen. Onkin mielenkiintoista nähdä kumman tien Namibia valitsee, vaikenemisen vai terapialinjan. Historian valossa vaikeneminen on ollut suosittu tapa selviytyä. Olemme itsekin kokeneet sisällissodan ja tiedämme sen, kuinka yli sukupolvien kestävä ja traumaattinen asia voi yhä olla yli seitsemänkymmentä vuotta myöhemmin ja historiantutkijat yhä edelleen löytävät tapahtumien ympäriltä salailua ja vaiettuja asioita. Olisi houkuttelevaa nimittää terapialinja oikeaksi ja vaikeneminen vääräksi, mutta se olisi taas uusi mustavalkoinen ansa, johon voisi joutua. Molemmilla tavoilla voi selviytyä, mutta terapialinjassa on mielestäni olemassa pieni toivon kipinä, että sen läpikäynyt yhteiskunta ja sen ihmiset olisivat terveempiä korjaamaan menetyksiä ja suuntautumaan tulevaisuuteen ja sen haasteisiin kevyempi menneisyyden taakka harteillaan.

### *Heikkinen osasi !kungien kielen*

Asuin ja nukuin siinä huoneessa, jossa Okongon viimeinen suomalainen lähetti Terttu Heikkinen oli asunut ja työskennellyt vielä vuonna 1976, jolloin suomalaiset lähetit evakuoitiin itäisen Ovambon bushmanniasemilta jatkamaan työtään Kavangon puolelle. Maisteri Heikkinen oli tehnyt kielityötään lähinnä Ekokassa, joka sijaitsi noin kahdenkymmenenvii-

den kilometrin päässä Okongosta. Hän oli ollut englanninkielen opettajana lähetystyössä, mutta lähetyksen paineet bushmannien kielityöhön sai hänet innostumaan asiasta ja hän olikin ensimmäinen ihminen, joka teki kielityötä kääntäen paikallisten !kungien ja Ekokan huagojen kieltä. Uraauurtava kielityö, jossa piti laatia kielioppia vaikeaksi koetulle bushmannikielille, sopi lahjakkaalle Heikkiselle. Tutkimusaineisto toi tämän selvästi esille, ja kaikki suomalaiset lähetit muistivat mainita Heikkisen olleen lahjoineen poikkeuksellinen ihminen. Josia kertoi Tertun tulleen hyvin toimeen bushmannien kanssa ja hän oli elänyt Ekokassa hyvin vaatimattomasti, eikä ollut kaivannut muiden lähettien suosimaa elitismiä suhteessa paikallisiin asukkaisiin. Heikkinen välittikin bushmannikuvaa, joka selvästi poikkesi edukseen. Tämä osaltaan johtui juuri kielen osaamisesta.

Vuosisadan alkupuolen lähetystyön välittämä bushmannikuva oli stereotyyppinen, bushmanneja epäedullisesti arvottava ja kuva oli osin lainattu transferenssina ovamboilta. Tultaessa 1950-luvun lopulle bushmannikuvaus alkoi muuttua myönteisemmäksi ja vähemmän epäluuloiseksi. Kohtaamisten yleistyminen ja bushmannilähetystyön tehostamisen paineet näkyivät lisääntyvänä asiallisena, jopa myönteisenä bushmannikuvauksena erityisesti lähettien metsämatkoilla rehevän sadekauden aikana. Lähinnä sairaanhoitajien bushmannikuvaukset ajoittuivat 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 ammatillisia syitä. Tosin tuolloin esiintyi jo selvää uuden tiedon tarvetta aikaisemmin niin etäisistä bushmanneista, jotka esitettiin hyvin stereotyyppisesti. Tultaessa 1970-luvulle tapahtui toinen hyvin merkittävä murros bushmannikuvan esittämisessä. Paineet etnisten kulttuurien uudelleen arviointiin tulikin silloin paljon lähetyksen ulkopuolelta: arvostelu kolonialismia ja sen kytkentöjä kohtaan, siirtomaiden itsenäistymispyrkimykset ja myös lähetystyön sisäinen kritiikki osana 1960-luvun lopun uutta kansainvälistä ajattelua. 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, että 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 on kyllä selvästi hämmennystä, sillä bushmannien elämä ei vastaakaan niitä ennakkokäsityksiä, joita heillä oli bushmannien elämänmuodosta. Heikkisellä ei mielestäni ollut etnoromanttista asennetta bushmanneihin. Ainakin hänen ei-julkinen aineisto antaa olettaa, että hänen suhtautumisensa bushmanneihin oli realistinen, arkipäiväinen ja kuitenkin kunnioittava. Tähän vaikutti osaltaan säännöllinen jokapäiväinen bushmannien kohtaaminen. Etnoromanttisuus olikin lähinnä niiden suhtautumista, joilla oli paljon etäisyyttä ja idealistista väärää stereotyyppistä suhtautumista bushmanneihin. Antropologi *Lorna Marshall* (*The !Kung of NyaeNyae*, 1976) kirjoitti kuvan bushmanneista muuttuvan realistiseksi, kun heitä menee katsomaan paikan päältä. Stereotyyppiat johtuivat tietämättömyydestä ja bushmanneille tyypilliseksi oletettujen rotuominaisuuksien esittämisestä. Rajapintakulttuurissa eläminen ja informaation siirtyminen selvästi vähensivät epä tietoisuutta ja siten myös stereotyyppisiä käsityksiä bushmanneista. Etnoromantiikka onkin ollut seikka, johon osa tutkijoista on sortunut myös bushmannikuvan osalta. Pyrkimys pois vanhoista arvottavista rasistisista opeista, jotka nojautuivat evoluutioteorian sosiaalidarwinistisiin kulttuurisovellutuksiin ja jotka luokittelivat kulttuureja

hyvin länsimaisesta kehitysajatuksesta käsin, on voinut johtaa toiseen äärimmäisyyteen eli juuri etnisten kulttuurien yli-ihannointiin. Etnoromantiikka onkin ikään kuin rasismin peilikuva, jossa on menty toiseen äärimmäisyyteen vaikkakin usein hyvää tarkoittaen.

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 kaupungistumisineen. 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 usein marginaaliasemaan toisten palvelijoiksi. Luonto ja sopeutuminen ovat elämänmuodon ylläpitäjinä keskeisessä asemassa. Edellä olevaa voi pitää nykytieteen kuvana bushmannien vanhasta elämänmuodosta ja siihen liittyvistä tekijöistä, jossa perinne ja luonnonolot nivoutuvat toisiinsa elämänmuotoa ylläpitäen ja sille edellytyksiä antaen.

Korkea adaptaatiotaso suhteessa luontoon on *Arvi Hurskaisen (Afrikan kulttuurien juuret, 1995)* mukaan 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 kestävän kehityksen perusteita. Nykyinen käsitys nivoutuu ekologisiin perusteisiin, jossa luonto ja sen kanssa sopusoinnussa eläminen nähdään ideaalina. Tähän sopii hyvin busmannien vanha elämänmuoto, jossa vallitsi elämänmuodon hieno tasapaino.

Uutta kehitysajattelua etnisten kulttuurien osalta tarjoaa myös etnohistoria, jossa tulee esille myös kulttuurien rajapinnat ja niihin muodostuvat kulttuurit akkulturaation myötä. Historiallinen tarkastelu sitoo tapahtumat ajan ja paikan kehityskulkuun. Etnohistoriassa on paljon kysymys siitä, että erilaiset ryhmät elävät kosketuksessa toisiin ryhmiin erilaisilla kulttuurien rajoilla (*frontiers*). Kulttuurien rajapinta 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.

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.

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



identitettiään kulttuurien paineessa, ei edes oudon länsimaisen kulttuurin rajapinnassa. Alueelliset edellytykset yhdessä kulttuurin perinteen kanssa antavat mahdollisuuksia sopeutua myös kulttuurien rajapinnan vaatimaan muuttuvaan elämänmuotoon.

Etnohistoria myös bushmannien osalta on vahvasti kulttuurien kohtaamisen historiaa, sillä länsimaisen kulttuurin kosketus on juuri nostanut bushmannit 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 kulttuurikäsitelmästä, jossa primitiivinen kulttuuri nähtiin kehittymättömänä ja länsimainen siviilisaatio vastaavasti edistyksen huippuna. Evoluutioteoria ja siihen liittyvän paremmuuden standardin idea on aiheuttanut ongelmia juuri siihen liittyvän arvottamisen vuoksi. Länsimainen kehitysideaali toi bushmannikuvaan kulttuuriterroria, jossa korostui bushmannien alaluokan asema.

Nämä nykyiset käsitykset etnisistä kulttuureista nojautuvat kestäväen kehityksen periaatteille ja nykyisiin ekologisiin ihanteisiin. Tämä voi olla myös käsityksen heikkous, sillä nojautuminen nykyisiin myös yleisesti poliittisesti hyväksytyihin ideaaleihin, voi johtaa tarkoitushakuisen etnokulttuuri-kuvan esittämiseen. Kuvaan tulee uusia stereotyyppioita, joita aletaan pitää yllä niiden sopivuuden vuoksi. Vanhat stereotypiat on kyllä murrettu, mutta tehdään uudet nykyisiin ihanteisiin nojautuvat stereotyyppiset yleistyksen vanhojen tilalle. Bushmannikuvan osalta onkin ollut hyvin tyypillistä juuri tarkoitushakuisuus, joka on nojautunut oman ajan ideaaleihin. Tällöin on voitu tehdä myös politiikkaa bushmannikuvalla. Tämä on ollut tyypillistä sekä lähetystyölle että osalle tutkijoista. Bushmannikuvaa ovatkin esittäneet bushmanneille ulkopuoliset tahot. Seuraava vaihe bushmannikuvassa voisi olla bushmannien oma kuva omasta elämästään esimerkiksi tyyliin, mitä on olla bushmanni? Tämä voisi antaa uuden näkökulman asioihin. Mielestäni ne tutkijat ja lähetystyöntekijät ovat onnistuneet parhaiten bushmannikuvassaan, jotka ovat lähestyneet bushmanneja kielitaidon avulla luottamuksellisia suhteita luoden ja osallistuvaa havainnointia käyttäen kuten antropologi *Marjorie Shostak (Nisa, 1990)* ja Terttu Heikkinen.

Heikkisen tapa lähestyä bushmanneja oli kielen lisäksi osallistuvaa havainnointia: !kungeilla on isommat jouset kuin huangoilla. Bushmanneilla oli nuolikotelot tehty bambin nahasta. Heikkinen (*Metsän kieliä kuuntelemassa, 1984*) pyysi bushmannia nimeltään Frans esittelemään tulentekovälineet. Frans pyöritti nopeasti käsiensä välissä olevalla ohuemmalta kepillä, joka oli laitettu maassa olevan paksumman kepin reikään, johon hän oli vuollut ohuita lastuja sytöksi. Tuli syttyi kolmessa minuutissa. !Kungien sanastossa toista keppiä sanottiin naispuoliseksi ja toista "tietysti" miespuoliseksi. Heikkisen tuttavallinen suhde Fransiin tulee hyvin esille. Hän oli myös usein Heikkisen informanttina bushmannien elämänmuotoon ja tapakulttuuriin liittyvissä asioissa.

Heikkinen edusti selvästi uutta ajattelua suhteessa afrikkalaisiin kulttuureihin ja toisaalta 1970-luvun alkupuolella Ekokan ja Okongon rajapintakulttuurin elementit olivat suhteellisen vakiintuneita, ja elämä koettiin lähetystyön ja bushmannien kulttuurien kosketuk-

sessä 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 normistoiineen sai ymmärrystä osakseen.

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.*" Loma antoi bushmanneille mahdollisuuden pitää yllä keskinäistä seuraelämää: pelejä, rupattelua, laulua ja soittoa. Tällaista useamman perheen yhdessäoloa syntyi sadeajan koontumisissa villiappelsiini- ja pähkinämetsiin aina niin kauan kuin metsän antimia riitti. Ekokan alue oli huagojen vanhaa keräilyaluetta. Heikkisen (*Missä on pensastolaisten koti? Suomen Lähetysseuran lehti, 12/1981*) mukaan Ekokan bushmannikoulu lähes tyhjentyi, sillä ainakin huaga-lapset lähtivät poikkeuksetta bushmannivanhempiensä 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. Huagojen suuremman halun lähteä selittäisi osittain se, että alue on Heikkisen väittämänä heidän vanhaa keräilyreviiriä ja siten aivan lähellä. Heikkinen kenties halusi osoittaa, kuinka voimakas halu bushmanneilla on mennä metsään, sillä hän kirjoitti samassa yhteydessä bushmannipoikien ja -tyttöjen voimakkaasta seurustelutarpeesta. Ikäänkuin molempia tapoja ohjaisi vietti.

Heikkinen ymmärsi tärkeän osan bushmannien uutta elämänmuotoa kulttuurien kohtaamisessa. Sadeaika antoi mahdollisuuden lähteä lomalle länsimaisen kulttuurin otteesta. Ruoan helppo saatavuus on eräs tärkeä tekijä verrattuna raatamiseen lähetyseman pelloilla tai bantujen renkeinä. Ravinnon saannin helppous jättää paljon aikaa seuraelämälle. Loma on myös nostalginen paluu vanhaan elämänmuotoon ja sen sosiaaliseen seuraelämään omassa kulttuuripiirissä ilman länsimaisen kulttuurin valvontaa ja ohjailua. Lähetystyöntekijöiden kuvauksissa bushmannien elämänmuoto sadekausien aikana kuvataan usein hyvin positiivisesti erityisesti niissä lähdemiesten kuvauksissa, joissa lähetit itse osallistuvat metsäretkille tai tapaavat heitä muista syistä. Elämän helppous, iloisuus ja positiivisuus siirtyvät havainnoitsijaan ja välittyvät siten positiivisina kuvauksina lähteisiin.

Heikkinen toi esille kulttuurien rajapinnan uuden elämänmuodon erään tärkeän seikan. Metsissä oli sadeaikaan runsaasti ravintoa ja tämä taas säästi viljan ja muiden peltotuotteiden käyttöä. Tästä seurasi parempi ravinnon riittävyys koko vuodelle. 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, joka 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 näkyi suhtautumisessa bushmannikulttuureihin ja sen ominaisiin ilmentymiin. Vanhan lähetystyön ideologia menetelmiseen kohtasi bushmannikulttuurin hy-

vin 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.

Heikkisellä oli tutkimuksellista otetta lähestymistavassaan johtuen kielityöntekijän tehtävästään. Haastattelujen avulla oli mahdollisuus syventää käsitystä bushmannien tavoista ja arvomaailmasta. Vanha elämänmuoto on sisäistetty hyvin vahvasti bushmannien oikeaksi tavaksi elää. Heikkisen (*Eihän bushmanni ole laiska. Suomen Lähetysseuran lehti*, 12/1980) haastattelema bushmanni kertoi elävänsä mieluiten metsässä ja rakentavansa majansa sinne. 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 pitivät vanhaa elämänmuotoa parhaana elämäntapana. Kielityöntekijä, opettaja Heikkinen, oli päässyt hyvin kosketukseen bushmannikulttuurin kanssa. Kielen oppiminen on väylä kulttuurin syvempään tuntemiseen. Kielen osaaminen tuo vahvaa osallistumista kulttuurien kohtaamiseen, mikä rehevöittää selvästi kuvauksia ja tekee niistä yksityiskohtaisempia kuin vähemmän osallistuva, enemmän havaintoihin pyrkivä kuvaus. Kieli tuo lisää aisteja kohtaamiseen ja antaa väylän ikään kuin kulttuurin sisälle. Täytyy silti muistaa, että ihminen peilaa sittenkin havainnoitavan kulttuuria lähinnä oman sisäisen maailmansa kautta. Vain bushmannilla itsellään on oma subjektiivinen ymmärrys siitä, mitä on olla bushmanni.

Bushmannikielit, joita Heikkinen osasi ja joille hän teki kielityötä, koettiin hyvin vaikeiksi ja oudoiksi. Sairaanhoidtaja *Kyllikki Ikosen* (*Bushmanneja tapaamassa, Suomen Lähetysseuran lehti*, 3/1952.) mukaan bushmannien kieli on hupaisan kuulosta: "muistuttaa kottaraisen vihellystä, jossa on välillä paljon naksutuksia." Bushmannileiri piti Ikosen mukaan vähän meteliä verrattuna vastaavaan määrään bantuja. Aarne Hartikainen (*Suomen Lähetysseuran lehti*, 11/1958) kertoi bushmannien olevan lähetystyölle melko tuntemattomia paitsi jatkuvan liikkeelläolonsa, myös hyvin vaikean naksutuksista ja kurkkuäänteistä muodostuvan kielensä vuoksi. Kieli kuvataan vaikeaksi ja oudoksi äänteiltään ja kielen arvellaan olleen juuri bushmannien liikkuvuuden ohella kulttuurien kohtaamista vaikeuttavan. Tosin asia nähdään lähinnä lähetystyön näkökulmasta, sillä bushmannit koetaan selvästi epäkiitollisina ja vaikeina käännettävinä. Kielen ja elämäntavan vaikeus ja erilaisuus yhdistettyinä lähetystyön intresseihin selittänevät osin sen, miksi lähteissä ei mainita Ikosta aikaisemmin bushmannikielistä.

Bushmannit eivät muodosta yhtenäistä heimoa tai ryhmää. Neljän toisistaan eroavan bushmannikielen lisäksi on olemassa useita murteita. Terttu Heikkinen opetteli hai/om- ja !xu-kieliset sekä teki käännoistyötä näille kielille. Heikkinen (*Bushmanneille sanoja etsimässä. Suomen Lähetysseuran lehti*, 15/1974) itse kertoi vaikeuksista ja epävarmuudesta, joita kääntämiseen liittyy. Hän ei usko aina käännöksen täysin vastaavan alkuperäistä sanomaa johtuen jo bushmannien erilaisesta mentaliteetista. Heikkisen (1984) mukaan "huaga-bushmannien ja kung-bushmannien" kielet erosivat toisistaan niin paljon, että hän epäili jopa

niiden sukulaisuutta. Sen sijaan "hottentottikieli nama" oli selvästi sukua toiselle Amboomaan metsien bushmannikielistä. Heikkisen arvio oli oikea, sillä bushmanneja ja "hottentotteja" (khoikhoit) kutsutaan *Khoisan*-kansoiksi, mikä on kielitieteellinen nimitys ja viittaa kielisukulaisuuteen. Biologinen lähisukulaisuus bushmannien ja "hottentottien" kesken on kuitenkin epätodennäköistä. Khoisanilaisessa kielessä on maiskausäänteitä, mutta kieli-ryhmän sisällä on morfologiassa ja kieliopissa eroavuuksia.

Heikkinen, opeteltuaan vaikeana pidettyjä bushmannikieliä, pääsi mielestäni 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 yhteiseloä, mutta reagoi kyllä myös rajapintakulttuurin ristiriitoihin, mikä sopi uuteen vakintuneeseen tilanteeseen. Bushmannien elämän erilaisuus 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 antavat 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 ideaaleihin, 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 bushmannien kanssa, jotka olivat osin akkulturoituneet, mutta bushmanneille tyypillisesti pyrkivät jaksottamaan elämä luonnon mahdollisuuksien mukaan ja elivät sadeajat metsissä. Heikkinen kertoi kyllä jonkin verran myös metsien bushmanneista ja teki matkoja myös heidän luokse. Heikkinen (*Kung-bushmanneja tapaamassa. Suomen Lähetysseuran lehti*, 8/1975) kertoi vielä 1970-luvulla olevan bushmanneja, jotka eivät mielellään tule "pensaista kyliin" ja sanan levittäminen heille on vaikeaa. Toisaalta pelkoa herättivät kohtaamisen tuomat uudet asiat, sillä lähetti Jaakko Mäkeläinen (*Kavangon bushmannit oppia saamassa. Suomen Lähetysseuran lehti*, 1/1972) kertoi erään pensastolaiskurssin oppilaiden, joille opetettiin kristinuskoa, pelkäävän palata takaisin metsään. 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. Käännetyksi nähdään edelleen bushmanneille välttämättömäksi ja myös hyväksi. Uuden kulttuuri-idealismien läpi paistaa lähetystyön tavoitteellisuus ja lähettien arvomaailma, jossa uskonto ja oman työn oikeutus kytketään suhteellisen kriittikittömästi toisiinsa. Olettamukset bushmannien puolesta osoittavat länsimaisen ohjailun kehitysajatukseen ja toisaalta tiedon vallan olevan lähetystyössä edelleen mukana.

Heikkisen työ ja Ekoka kiinnostivat myös lähetystyössä laajemmin. Lähetti *Kaisa Lahtonen* (*Ekokassa on erilaista. Suomen Lähetysseuran lehti*, 11/1972) edusti sikäli harvinaista bushmannikuvausta, ettei hän itse työskennellyt bushmannityössä. Lähetysasemalla vierailevan lähettien kuvauksessa onkin selvästi havaittavissa romantisoitua, selvää ihailua Ekokan toiminnasta ja toisaalta Heikkisen työstä. Lahtonen kyllä samalla vahvasti vakiintuneet elementit asemalla ja eri etnisten ryhmien toimivan sopusoinnussa keskenään. Lähetystyö Ju-

malanpalveluksineen ja kielityö tekivät häneen vaikutuksen. Ekokan elämä oli erilaista ja ulkoinen ero keskitason ambolaisiin oli valtava. 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 lähestymistapaa julkaisuissa. Lahtosen etäisyys käytännön bushmannityöhön näkyi romantisointina ja erosi siten paljon Heikkisen kielen kautta osallistuvasta bushmannien kohtaamisesta ja sen välittämästä kuvasta, jossa oli bushmannikulttuurin ymmärrystä ja arkirealismia rajapintakulttuurissa.

Yleisesti väitöskirjani 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 lähettien ja bushmannien välille oli syntynyt selvää luottamuksellista suhtautumista, mikä osaltaan helpotti ja syvensi informaatiopintaa. Yhteisten intressien kokeminen auttoi monipuoliseen transferenssiin ryhmiltä toisille ja sukupolvilta toisille. Kokemukset bushmannien kohtaamisessa innostivat selvästi eräitä lähettejä perehtymään bushmannien elämään ja erityisesti vanhan elämänmuodon normistoon. Tätä kautta tuli esille myös bushmannien elämän salaisempia asioita. Lähettien tieto myös lähestyi aikalaistaan tieteellistä tietoa jo siitä syystä, että sitä osin käytettiin lähdeaineistona.

Kuva jostakin vieraasta kulttuurista voi muuttua esimerkiksi vahvojen emotionaalisten tapahtumien myötä; kumulatiivisten, toistuvien samansuuntaisten tapahtumien seurauksena, jotka kasaantuvat siten murtaen aikaisemman kuvan. 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 informaatiopinnassa. 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 jakaen lähettien kesken. Aikaisempi tieto toimi osin uuden pohjana. Lähettien välittämän kuvan monipuolistuessa ja samankaltaistuesssa tulee esille se, että onnistunut kielen avulla lähestyminen Jantusen ja Heikkisen tavoin tuottaa osaksi hyvin samankaltaista bushmannikuvaa kuin vastaavasti tutkimalla voi saavuttaa. Kielen avulla osallistumalla lähestyminen kuitenkin rajoittaa informaation saantia mm. siten, että informaattien omat tiedot, mieltymykset ja painotukset näkyvät subjektiivisena kuvauksena. Tutkimalla voi parhaimmillaan säilyttää ulkopuolista objektiivisuutta, mikä oli kyllä suhteellisen harvinaista lähettien osalta. Kuitenkin tuli esille lähettien hyvä tietämys bushmannien elämänmuodosta ja se esitettiin tyyliin, joka muistuttaa antropologien bushmannikuvaa. Lähettien julkaisut 1980-luvun alkupuolella jäivät bushmannilähetyksen viimeisiksi merkittäviksi bushmannikuvauksiksi, 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 stereotyyppioista, bushmannilähetyksen alun ammattipainotuksista kohti 1980-luvun monipuoliseen bushmannikuvaan on valtava. Säännöllinen kohtaaminen normaaleiksi koetuissa olo-

suhteissa rajapintakulttuurissa oli pohjana lisääntyvälle realistiselle tiedolle ja sen myötä monipuolistuvalle bushmannikuvulle, jonka eräs keskeinen välittäjä oli Terttu Heikkinen.

### *Ovambot seurallisia*

Lähetysaseman etelänpuoleisella pihalla oli ovambotalojen malliin rakennettu alue, jossa oli keittopaikka ja -katos. Aidattu alue piti sisällään myös paikan missä jyvät survottiin jauhoiksi aina aamuisin. Ovambot nousevat työskentelemään aikaisin aamusta, mikä siinä ilmastossa onkin järkevää. Iltapäivän puolella alkaa siesta-aika lounaan jälkeen. Silloin olttiin sisätiloissa tai varjoissa. Myös aseman väki teki näin. Nuoriso istui aseman varjonpuoleisen seinän vieressä ja jutteli. Paikallisilla on kyky olla myös tekemättä mitään. Osataan vain olla ilman länsimaisen ihmisen suorituspainetta tai ihmettelyä, että mitä minä tekisin? Josian kasvattitytär *Nepala* (22 v.) oli ensimmäinen aseman nuorisosta, joka rohkeni juttelemaan kanssani. Nepala oli tuore ylioppilas ja osasi puhua hyvin englantia kanssani. Hän kertoi myös ymmärtävänsä suomea. Varmistin asian kiusoittelemalla häntä suomeksi ja Nepalan hymy ja ilmeet kertoivat hänen ymmärtäneen minun kehuja hänen kauniista ulkomuodostaan. Kun myöhemmin hänen ollessa pyykillä, kysyin mitä hän tekee ystäviensä kanssa vapaalla ollessaan, hän vastasi, että ei mitään. Nepala tarkoitti yhdessä oloa ilman tekemisen pakkoa. Työtä ovambot tekevät ahkerasti ja ehkä halutaankin erottaa työ ja oleminen selkeästi toisistaan.

Kun Josia oli kirkolla virkatehtävissä, emäntä laittoi Nepalan minulle lounasseuraksi. Hän kertoi haaveilevansa akateemisesta urasta Windhoekissa. Nyt hän vietti kotonaan asemalla sapattivuotta ja kertoi viihtyvänsä siellä hyvin. Koti oli hänen mielestään paras paikka maailmassa, mutta silti Windhoek ja ulkomaat kiehtoivat nuorisoa. Namibiassa on hyvin vaikea päästä korkeakouluopintoihin, sillä paikkoja on vähän. Namibian koulutusjärjestelmä peruskoulun ja lukion osalta ovat Afrikkalaisen mittapuun mukaan erinomaiset ja maassa onkin paljon turhautuneita nuoria ylioppilaita ilman jatko-opintopaikkaa. Nepala ei vaikuttanut turhautuneelta. Toivotin onnea hänen haaveilleen päästä Windhoekiin yliopistoon. Pidin Nepalasta ja hänen avoimesta tyylistään ja myös hän oli kiinnostunut minusta. Olimme suhteellisen paljon juttusilla keskenämme.

Myös nuorempi väki mukaanlukien Josian kasvatit, neljä bushmannia, joista yksi oli tyttö ja kolme poikaa, rohkenivat jutella kanssani. He olivat nuoria kymmenen vuoden molemmin puolin. He osasivat jo sen verran englantia, että tervehtiminen ja kuulumisten vaihtaminen onnistui. Bushmannilasten äiti asui aivan lähellä. Hän oli antanut lapsensa asemalle kasvatettavaksi ja ruokittavaksi, koska oli jäänyt yksinhuoltajaksi. Jos oikein ymmärsin Josian kertomuksen, niin hänen miehensä olisi ollut palkkasotilas ja mennyt Kavangon puolelle sisällissodan loppumainingeissa. Tytär *Lusia* oli syntynyt hyvin perinteiseen tapaan. Äiti oli synnyttänyt hänet yksin metsässä vaikka Okongon sairaala olisi tarjonnut länsimaisen vaihtoehdon. Yksin synnyttäminen on !kung-naiselle perinteisesti statusta. Yleensä ensimmäisten lasten syntymässä on ollut mukana jokin tuttu vanhempi nainen, mutta useamman lapsen synnyttänyt pyrkii selviytymään yksin. Lusian äiti teki näin ja nosti siten arvostustaan ympäristön !kungien keskuudessa.

Jututin myös nuorta bushmannimiestä, joka oli käynyt opettajaseminaarin ja oli nyt opettajana Ekokassa bushmannikoulussa. Hän piti työstään ja hän oli sikäli harvinainen tapaus, että bushmannien koulunkäynti yleensä loppuu noin viidentoista vuoden ikäisenä.

Tytöt menevät naimisiin ja pojat samoin alkavat harjoittaa bushmannien elinkeinoja ja koulu saa silloin olla. Bushmannien perinteisen elämänmuodon vaatimukset muutenkin tekevät koulunkäynnistä katkonaisen, mutta silti he pääsääntöisesti ehtivät hankkia kulttuurien kosketuksessa koulutusta. Se on osa bushmannien tarvitsemia taitoja rajapintakulttuurissa. He yleensä osaavat useita kieliä: omaa, ovambokieliä ja ainakin osa puhuu englantia. Bushmanneja arvostetaan erilaisten taitojensa vuoksi. Eirola kertoi bushmannien olevan hyvin teknisiä ja arveli tämän johtuvan osaltaan juuri luonnossa elämisen vaatimuksista, jossa on osattava soveltaa asioita ja käyttää älyä selviytyäkseen vaativissa oloissa. Bushmannien erilaisia taitoja on tarvittu ja tämä onkin ollut eräs keskeinen asia, miksi bantujen ja bushmannien välillä on ollut perinteistä afrikkalaista symbioosia. Bushmanneja on tarvittu eri taitoineen ja bushmannit ovat tarvinneet kulttuurien kosketusta vaikeina kuivina kausina. Yhteisten intressien olemassaolo on edellytys sekä perinteiselle symbioosille että rajapintakulttuurille, joka pohjautuu perinteeseen ja alueen luonnonolojen vaatimuksiin. Bushmannit hyödynsivät lähetystyön tuomia länsimaisia rajapintakulttuurin elementtejä perinteisellä osaamallaan tavalla ja niitä taitoja uuden tilanteen vaatimuksiin soveltaen.

Josia esitteli minulle vanhemman bushmanninaisen, joka asui aivan aseman liepeillä. Hän oli selvästi joutunut oman yhteisönsä ulkopuolelle ja oli omalta osaltaan myös syrjäytännyt itsensä eläen yksin nukkuen välillä erään rakennuksen ylisillä ja välillä rakentamassa majassa aivan Okongon aseman asuntojen lomassa. Josia kertoi hänen kärsineen mielen-terveyshäiriöistä ja elävän paljon omissa oloissaan hakien välillä metsästä ruokaa. Hän ei kuitenkaan ole ollut kovin halukas ottamaan apua vastaan, mutta käytti tietysti esimerkiksi mahdollisuutta saada vettä asemalta. Hän oli ainoa näkemäni bushmanni, joka oli menettänyt henkistä eheyttään joutuessaan oman yhteisönsä ulkopuolelle. Toisaalta hän ei selvästi halunnut leimautua ovamboihin, mutta toisaalta bushmannille tyypillisesti nojautui lähetysaseman tarjoamiin mahdollisuuksiin. Bushmannit menettävät henkistä eheyttään ja elämänhallintaa joutuessaan oman yhteisönsä ulkopuolelle. Bushmanni haluaa olla osana ryhmäänsä ja sen tuoma sosiaalinen turvallisuus on ollut ratkaisevan tärkeä ajatellen heidän selviytymistään kulttuurien kosketuksessa. Sosiaalisuus ja siihen liittyvä vanha normisto antavat mahdollisuuden joustavaan mutta toisaalta turvalliseen käyttäytymiseen.

Olo Okongossa tuntui varsin leppoisalta. Matkan alun jännitys oli selvästi laantunut ja sopeutuminen paikalliseen ilmastoon oli hyvällä mallilla. Ruokahalu palasi ja nestetasapaino alkoi löytyä. Juomiseen oli kyllä syytä kiinnittää huomiota. Olo oli sopivan virittyneenä ottamaan vastaan uusia asioita ja kohtaamisten tuomaa informaatioita. Päiväkirjan ja muistiinpanojen sivut täyttyivät havainnoista, ilmiöistä ja omista tuntemuksista pohdiskeluneen. Okongo oli hyvä informaatiopinta tutkimustani ajatellen ja tätä tehosti myös tekemäni haastattelut, joissa Josia kertoi aseman lähihistoriasta ja bushmannien nykyisestä elämänmuodosta. Kuulemani oli siltä osalta hyvin tuttua myös tutkimusten minulle välittämää bushmannikuvaa. Josia tunsu hyvin Okongon seudun bushmannien elämää. Okongon matka oli matkani kohokohta työtäni ajatellen, mutta myös minulle ihmisenä tärkeää erilaisuuden kohtaamista ja kokemista.

### *Paluu Oniipaani*

Palasin Oniipaani ja Guest Housen majoitukseeni. Söin erinomaisen illallisen vierastalon ravintolassa. Kana oli hyvin kypsennettyä ja maustettua. Sitä tarjottiin usein myös lounaak-

si, mutta en silti ehtinyt kyllästyä siihen yli kahden viikon aikana, jotka vietin Oniipassa. Keitetty vesi ei aina maistunut ja niinpä vierastalon kioskin kylmät kola- ja fantajuomat tulivat hyvin tutuiksi. Juttelin *Juhani Koposen* kanssa, jonka olin tavannut jo tullessani ensimmäistä kertaa Oniipaan, Okongon kokemuksistani. Hän kertoi omasta tutkimuksestaan, jossa hänellä oli uusi hypoteesi liittyen varhaisten viljelykulttuurien syntyvyyden säännötelyyn eräänlaisena yhteisön sosiaaliseen normistoon liittyvänä ratkaisuna. Hän ei kokenut yleisesti esitettäviä ravinto- ja tuotantoteknisiä syitä pelkästään riittävinä selittämään väestön kasvua ja sen säätelymekanismeja varhaisissa viljelykulttuureissa. Dosentti Koponen, joka on Helsingin yliopiston kehitysmaatutkijoita, oli saanut ajatuksilleen pontta tutkiesaan Tansanialaisten yhteisöjen taustoja. Hän etsi nyt aineistoa Namibiasta ja Etelä-Afrikasta.

Huone Oniipassa tuntui kotoisalta ja olinkin levon tarpeessa, sillä matkan ensimmäinen viikko oli ollut erittäin tiivis, raskas ja antoisa. Oli kuitenkin aika pysähtyä ja rauhoittua paikalleen. Päivät alkoivat kulua siten, että vietin aina arkisin muutaman tunnin Oniipan arkistossa ja kirjastossa ja iltapäivän pidin siestaa aivan paikallisten malliin. Iltasella oli hyvä kirjoitella päivän kokemuksia ja viettää seuraelämää Guest Houseessa ja Oniipan suomalaisten lähettien kanssa. Eirolalla vierailin lähes joka ilta. Sauna oli kaksi kertaa viikossa ja Päivi tarjosi minulle hyvää kahvia. Vierastalossa sain murukahvia, mutta se ei maistunut yhtä hyvälle kuin keittimellä keitetty kahvi, johon olin tottunut Suomessa. Soitin myös äidilleni lapsuuskotiin Pudasjärvelle, joka oli ollut kovin huolissani matkastani. Vakuutin kaiken olevan hyvin, enkä edes siinä valehdellut. Matkan alkupuolen kokemukset olivat hyvät ja olin terveenä, hyväkuntoisena valmis jatkamaan työtäni suunnitelmien mukaan.

### *Mpungussa bushmannityön ympyrä sulkeutui*

Haastattelin Oniipassa erästä entistä lähettä, *Annikki Turtinen-Säylää*, joka nyt eläkkeellä ollessaan oli vierailemassa vanhalla lähetyskentällään Kavangolla. Annikki, joka oli ollut opettajana, osaltaan valaisi Kavangon ja erityisesti Mpungun lähetysaseman lähimenneisyyttä. Sisällissodan loppuvaihe taisteluineen ja tapahtumineen oli ajanut Mpungun bushmannit pois raivioiltaan, jotka sijaitsivat bantuasutusten keskellä. Nyt Mpungussa bushmanneja oli hyvin vähän verrattuna edeltävään 1970-luvun tilanteeseen, jolloin bushmanneja arvioitiin olevan Mpungun liepeillä jopa tuhat.

Bushmannityön alku sijoittuu juuri Kavangon Mpunguun, jolloin sairaanhoitaja *Hellin Elomaa* perusti klinikan Mpunguun ja sitä kautta paikalle alkoi muodostua lähetysasema kouluineen ja kirkkoineen. Myös bushmanneja alkoi hakeutua asemalle hoitoa saamaan. Suomeen välittyvä 1950-luvun bushmannikuva olikin juuri Kavangon sairaanhoitajien välittämää kuvaa bushmanneista. Outo kulttuuri tapoineen kiinnosti ja tämä osaltaan lisäsi entisestään paineita erillisen bushmannilähetystyön aloittamiseen. Tätä pyrkimystä edisti erityisesti saarnaaja *Elias Pentti* 1950-luvun loppupuolella. Lähetystyölle tuli myös tarve esittää uusi käännytettävä kansa sympaattisessa valossa. Bushmannikuvan ensimmäinen merkittävä murros ajoittuikin juuri bushmannilähetystyön alkuvaiheisiin, jolloin lähetystyön sisäiset syyt vaikuttivat siihen, että bushmanneista alettiin esittää asiallisempaa tietoa ja vanha stereotyyppinen arvottava bushmannikuva alkoi väistyä.

Kavangon bushmannikuvaukset 1950-luvulla olivat tyypillisesti hoitotyöstä lähtöisin. Sairaanhoitaja Ikonen oli 1950-luvun alussa kuivana aikana erään hoitoryhmän mukana hoi-



tomatkalla 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. 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 vuodenajasta. Tällöin bushmanneille tyypillisesti elämä keskittyi vesipaikkojen läheisyyteen, jossa veden lisäksi oli myös riistaa.

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. Ikonen kuvasi selvästi metsien bushmanneja. Kuvaus on harvinainen 1950-luvun lähdeaineistossa. Hän oli osaltaan aloittamassa sairaanhoitajien perinnettä julkaista artikkeleita bushmanneista. Hoitaja kertoi erämaamatkansa tarkoituksena olleen tarkastaa luonnontilassa olevien bushmannien terveys ja hän kommentoikin kirjoituksessaan paljon juuri terveyteen ja hoitotoimeen liittyviä asioita. Ikonen ihaili metsien bushmannien halua asettua lääkärintarkastukseen heidän omassa kuivan ajan elementissään ja piti joukkoa hyvin terveenä. Hän mittasi bushmannien pituuden ja rinnan ympäröityksen; laski pulssin ja antoi isorokko-rokotuksen. Sen jälkeen jono siirtyi hallituksen lääkärin käsittelyyn saamaan lääke- ja hoitomääräyksiä. Ikonen keskittyi toiminnan ja havaintojen kuvaamiseen korostaen hoitajan ammatillista otetta bushmannien kohtaamisessa. Kielen osaamattomuus piti kuitenkin tiettyä etäisyyttä ja kommunikaatio olikin paljon tulkien kykyjen varassa. Ikonen kohtasi metsien bushmannit omasta ammatillisesta näkökulmastaan.

Bushmannit herättivät mielenkiintoa erilaisen elämäntapansa vuoksi. Lähetystyöntekijä, sairaanhoitaja *Ingrid Morris (Aviovaimona Ogavangolla, Suomen Lähetysseuranomat, 1953)* kertoi bushmannien tavasta sytyttää kuloja. Hän arveli bushmannien siten etsivän ruohikkoon kadonneita keihäitä tai ajavan myrkyllisiä käärmeitä paikalta. Bushmannit sytyttivät tahallaan ruohikkopaloja parantaakseen uuden ruohon kasvua riistaa houkutelakseen ja parantaakseen näkyvyyttä metsästystilanteissa. Kulot olivat läheteistä pelottavia, mutta ne yleensä sammuihin itsestään. Edellä kuvattu oli todella lähinnä riistanhoitoa ajatellen saaliseläinten elinolosuhteita, mutta tuhka lannoitti maan myös keräilykasveille. Vastaavaa toimintaa on esiintynyt jo mesoliittisella kaudella metsästäjä-keräilijöiden kaataessa metsää luodakseen suotuisat olot suurille riistaeläimille. Pyrkimyksenä oli myös säilyttää luonnonolot ennallaan, sillä ruohikko estää muun aluskasvillisuuden lisääntymisen, mikä puolestaan aiheuttaisi paikallisten olojen muuttumisen ehkä epäedulliseksi metsästyksiä ja keräilyä ajatellen. Vanha ihmisen ja luonnon tasapaino järkkäisi ja vaarantaisi elämäntapamuodon. Morris tiesi bushmannien kulotustoiminnan ja sen liittymisen metsästykseseen, mutta mielenkiintoista artikkelissa on se, että kulojen sytyttäminen herätti pelkoa ja Morris arveli, ettei bushmanni välitä tulen aiheuttamista seurauksista muille ihmisille. 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.

Sairanhoitaja Elomaa kertoi 1950-luvun alkupuolella Kavangon Mpungun-lähetysase-

man liepeillä asuvien bushmannien hakeutuvan asemalle apua saamaan. Heillä esiintyi muunmuassa syfilistä. Hoitaja kertoi myös perustettavan aseman vaikeuksista ja poliklinikan rakentamisesta. 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 mainitsemisen muodossa. Mpunguun muuttaneella Elomaalla oli toisaalta hyvät mahdollisuudet bushmannien kohtaamiseen, sillä lähistön metsät olivat heidän asuinaluettaan. 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 häipyvät pitkiksi ajoiksi metsiin. Erityisesti Kavangon Mpungun suomalaisten hoitotyö bushmannien parissa oli kiinnostavaa ja hoitajille tulikin tavaksi julkaista heistä jotakin artikkeleissaan Suomen Lähetysseuran lehdissä. 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 myös merkittäviä lähetystyön tavoitteiden kannalta. Voitiin osoittaa työn ja sen jatkuvuuden tarpeellisuus kertomalla bushmanneista, joita ei oltu vielä käännytetty kristinuskoon. Kavangon Mpungun alueen bushmannien kohtaamisella ja 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 käännettävän kansan erilaisen elämän ja kohtaamisen esittämisen muodossa. Toisaalta on huomattava, että merkittävää julkaistua 1950-luvun bushmannikuvaa esittävät juuri sairaanhoitajat, joilla oli mahdollisuus ammatilliseen hoitajan roolista tapahtuvaan kohtaamiseen, josta välittyi hoivan tarpeen ja myötätunnon sävyttävää bushmannikuvaa.

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

Lähetit kuvasivat arkojen, ujojen, hiljaisien ja vaatimattomien metsien bushmannien poikkeavan muutamaksi päiväksi lähetysasemalle hoitoon ja palaavan taas metsiin. Kieli ja kulkijan elämä tekivät heistä vaikeasti saavutettavia. Bushmannit olivat etäisiä ja kohtaamiset kuvattiin vähän pelottaviksi erityisesti bushmannien kannalta. Vierailut silti ilahduttivat hoitajia. 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, epätietoisuutta 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.

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." Kuvassa tulee esille arvottamista ja bushmannien elämäntavan arvostelua. Nimimerkin suojassa oli helpompi pohtia omaa suhtautumistaan outoon bushmannikulttuuriin. Metsään meno koettiin huonona asiana ja uhkana työlle. Erilaisten kohtaamisten kuvaaminen tuo esille myös lähetien yksilölliset piirteet elämäntaustoineen, jolloin myös kuva bushmannien elämänmuodosta vaihtelee yksilöllisesti. Erilainen osallistuminen kulttuurien kohtaamisessa vaikuttaa bushmannikuvaan. Nuoriso-ohjaaja, lähetti *Marjatta Puisto* (*Bushmannien Mpararassa, Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomien*, 1967) kuvasi metsässä leiriintyviä bushmanneja myönteisesti, hoitotoimet mainiten ja arvioi bushmannien yleisimmiksi kuolinsyiksi kuumeen, ripulin ja pahan tulehduksen. Hoitajien kuvauksissa oli siis erilaisia variaatioita, mutta ammatillinen näkökulma oli kaikille yhteinen. Sairaanhoidajan työ koulutustaustoineen antoi pohjan asioiden tarkasteluun myös bushmannikulttuurin kohtaamisessa. Kuvaukset olivat 1950-luvulla pääasiassa Kavangon bushmanneista, mutta kohtauksia ja niiden kuvauksia alkoi esiintyä myös Ovambolla. Sairaanhoidaja *Sirkka Halme näki* (*Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomien*, 8/1957) metsämatkalla bushmannikylässä nuotiolla istuvia "nokinaamoja." Hänen mukaansa bushmannien vaalea iho paljastaa helposti siihen tarttuneen "kuuluvan lian." Osalla oli puhtaita vaatteita, mutta osalla vain nahkasuikaleita. Halmeen kuvassa tuli esille jo länsimainen vaikutus kyseisessä itäisen Ovambon bushmannikylässä. Lähetystyöntekijät kiinnittivät arvostavasti huomiotaan puhtauteen ja länsimaiseen pukeutumiseen, mikä koetaan edistykseksi. Sairaanhoidaja Halme kiinnitti tietysti hygieniatasoon huomiota jo ammattinsa vuoksi.

Hoitajat kuvasivat yleensä metsämatkoilla kohtaamiaan bushmanneja hyvin myönteiseen sävyyn ja kokivat selvästi bushmannit ennakkokäsityksiä paremmassa valossa. Tämä tulee selvästi esille, kun lähetti Puisto (1967) kertoi käynnistään sadeajan bushmannikylässä. He (lähetit) ajattelivat kohtaavansa surkean näyn: "*ihmiset viluisina ja märissään savua-vien nuotioitten ympärillä.*" Yllätys olikin suuri, kun he tapasivat "hymyä tulvillaan" olevia ihmisiä, jotka keittivät pähkinöitä kuivissa majoissaan. Ihmiset olivat kylässä innostuneita ja seurallisia. Sairaanhoido onnistui hyvin kohtaamisen ohessa: yksi lapsi sai penisilliiniä yskään ja bushmannivaimo tippoja silmätulehdukseen. Puiston mainitsemat hoitotoimet olivat tyypillisiä, sillä bushmannien tulehdustautien yleisyys vaativat usein penisilliinihoitoa. Silmätulehdukset ovat yleisiä niiden bushmannien keskuudessa, jotka ovat asuneet kosketuksissa bantuihin. Puiston kuvaama leirielämä oli muutenkin hyvin tyypillistä bushmanneille, sillä kanssakäyminen on hyvin tärkeä osa bushmannien elämää ja ryhmien välillä vierailaan paljon. Sadekausina ryhmät jakaantuvat alueelleen ja elävät enemmän omissa pienissä ryhmäkunnissaan. Puisto toi hyvin esille bushmannien sadekauden elämän iloisuuden ja seurallisuuden. Hän kertoi olleensa hämmästynyt, mikä johtunee osaltaan siitä, että suomalaiselle sade usein merkitsee enemmän ikävää asiaa kuin hauskaa. Bushmanneille sade merkitsee runsautta, ravinnon saannin helppoutta ja sen seurauksena aikaa seuraelämäänsä omassa yhteisössään. Sadekauden alku on kyllä kuvattu usein myös suomalaisten lähetien toimesta toivottavana riemullisena kokemuksena, joka vapauttaa luonnon ja myös ihmismielen pitkästä kuivasta kaudesta. Yleisesti lähetit ovat kuvanneet poikkeavia luonnonilmiöitä kuten pitkää kuivaa kautta ja sen seurauksia alueen luonnolle ja väestölle.

Kaikkien sairaanhoidajien bushmannikuvauksissa näkyy hoivan halu ja he kuvaavat

kohtaamiaan bushmanneja ammattinsa näkökulmasta esimerkiksi mainitsemalla heidän sairauksiaan ja ajattelemalla bushmannien hoitomahdollisuuksia. Sairaanhoitajat ovat lähestytyössään myös hoitajan ammattiroolissaan. Hoitajien kuvauksissa tuli esille ammatillinen lähestymistapa myös bushmanneihin ja hoitoalalla onkin pitkät ja selkeät ammatilliset perinteet, jotka osaltaan pohjaa alan koulutukseen. 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, että 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 Halmi*nen piti bushmannien tapaa käydä välillä lähetysasemalla ilahduttavana, mutta kuvaukset painoutuivat kuitenkin hoitotyön huoliin ja lähetystyön onnistumiseen. Lähetit eivät selvätkään vielä miellä olevansa mitään erityisiä bushmannilähettejä. Tultaessa 1960-luvulle bushmannityön hoitajien kuvaukset ovat edelleen hyvin työpainotteisia ja bushmannien jokapäiväinen kohtaaminen oli tehnyt heistä arkipäiväisiä hoitotyön asiakkaita. Hoitajat huolehtivat tarvittaessa bushmannien perustarpeista (ruoka, vesi), hoidosta ja myös kantoivat huolta lähetystyön perustehtävästä eli käännytyksestä. 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 itse bushmannikuvaa 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 suomalaisen lähetystyön ja siihen kytkeytyvän hoitotyön tarpeista. Hoivan funktiot ovat myös itsekkäitä, sillä hoitajat saavat usein hoivasta merkityksen elämälleen. Tämä elementti korostuu lähetystyössä, jossa usko, uhrimieli ja hoivan halu yhdistyvät toisiinsa.

Eräs käytännön syy siihen, miksi Mpungun suomalaisten hoitajien kuvaukset bushmannien kohtaamisista olivat sairaanhoitajien ammatillisista lähtökohdista, oli se, että 1950-luvulla työ oli sairaalatyötä. Vasta 1960-luvulla aloitettiin maanviljelysraivioiden perustaminen. Lähetystyön ja bushmannien kohtaaminen oli vielä 1950-luvulla epäsäännöllistä ja bushmannit hakivat selvästi sairaanhoitopalveluita perustarpeiden lisäksi. Tuolloin oli kulttuurien kohtaamisen rajapintaa ainakin tilapäisesti ja se mahdollisti hoitajien empiirisen informaation saamisen bushmanneista ja siitä tulevan kuvan välittämiseen edelleen Suomeen. Rajapintakulttuuri alkoi muodostua lähetystyön tuotua Mpunguun omat uudet bushmannityön ideansa 1960-luvulla ja samalla pyrkimyksen tehdä bushmanneista maanviljelijöitä. Tuolloin myös lähettien ja bushmannien kohtaamiset olivat säännöllisiä. Kavangan Mpungun alueen 1950-luvun bushmannikuvauksia Suomen Lähetysseuranomissa voi perustellusti nimittää sairaanhoitajien bushmannikuvaksi, jossa oli myös kytkenät lähetystyön laajempaan tavoitteellisuuteen.

Säännöllinen kohtaaminen toi myös arkipäiväisyyttä bushmannikuvaukseen ja pyrittiin myös lähestymään bushmannien elämänmuotoa asiallisesti tietoa hankkimalla. Tästä hyvänä esimerkkinä oli opettaja ja lähetti *Tuulikki Jantunen*, joka lähestyi Kavangon !kungien elämää haastatteluin ja osallistuvalla havainnoilla. Kuva välittyi myös hyvien henkilökohtaisten suhteiden avulla. Jantunen 1960-luvulla pyrki saamaan seminaariinsa bantujen lisäksi myös lahjakkaita bushmanneja. Bushmannien asia ja elämä selvästi kiinnostivat opettajaa ja hän oli selvästi innostunut työstään. Tämä ja bushmannioppilaat, joita hän käytti tietolähteinä, osaltaan innostivat häntä kirjoittamaan kirjansa bushmanneista.

Jantunen oli selvästi ensimmäinen, joka välitti uudentyyppistä bushmannikuvaa, joka perustui eräänlaisiin osallistuviin kenttätömenetelmiin ja säännölliseen bushmannikulttuurien kohtaamiseen 1960-luvun taitteessa. Jantunen kuva oli eliittikuvaa, jossa hän oli selvästi irtaantunut lähetystyön etäisestä bushmannikuvasta. Jantunen 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 vasta 1970-luvulla Heikkisen kuvaamana. Jantunen kuvasi romaanissaan *Pähkinänsydän* (1967) bushmanneja ja heidän keskeisiä elämänmodon elementtejä uudella tavalla. Kuva muodostui kielen ja osallistuvaan havainnointiin perustuvalla lähestymistavalla kulttuurien kohtaamisessa. Romaanin lähtökohtana on esittää sujuvaa bushmannikuvaa, mutta samalla tulee kyllä esille uskottavan tuntuinen elämänmuotokuvaus, jossa bushmannit esiintyvät inhimillisessä, realistisessa ja sympaattisessa valossa. Julkaisu oli selvästi suunnattu lähetystyötä laajemmalle lukijakunnalle. Jantunen toimi lähetyskentällä lähinnä *kavangojen* keskuudessa. Bushmannityö oli ollut vain pieni osa hänen työtään, mutta bushmannit olivat tehneet häneen suuren vaikutuksen.

Jantunen kirjassa (1967) oli myös antropologista ilmettä, joka oli selvästi uudenlaista lähetystyön bushmannikuvasta. Se muistutti paljon Terttu Heikkisen myöhemmin esittämää bushmannikuvaa bushmanniasemilta. Heikkinen osallistui 1970-luvulla itäisellä Ovambolla lähetti Jantunen (1960-luvulla Kavangossa) tavoin itse keräilymatkoille havaintoja tehden ja kysellen keräilyyn liittyvistä asioista. He olivat päässeet hyviin suhteisiin bushmannien kanssa ja selvästi janosivat tietää lisää bushmannien elämäntavoista. Opettajat lähestyivät asiaa empiirisesti, haastattelemalla ja arkipäiväisesti osallistumalla toimintaan. Jantunen ja Heikkisen bushmannikuvissa on samankaltaisuutta, mikä johtunee osin samanlaisesta ammatillisesta taustasta, ilmiselvästi kielellisestä lahjakkuudesta ja halusta bushmannikielen oppimiseen. Nämä osaltaan vaikuttivat ja myös mahdollistivat vahvan osallistumisen bushmannikulttuurien kohtaamisessa. Molemmat käyttivät menetelmään haastatteluja, joiden avulla he pääsivät syvemmälle bushmannien maailmaan. Tämä kaikki edellytti hyviä suhteita alueen bushmanneihin tai ainakin osaan heistä.

Välitettävän kuvan samankaltaisuus johtuu osin siitä, että molempien opettajien kohtaamat bushmannit olivat !kungeja ja maantieteellinen etäisyys Kavangon ja Ovambon Ekokan välillä ei ole kovinkaan suuri. Molempien opettajien kohtaamat bushmannit olivat kulttuurien kosketuksessa ja elämänmuoto oli akkulturoitumassa. Vaikka opettajien kuvauksien aikaväli oli noin kymmenen vuotta, ei kuvauksissa ole siltä osin havaittavissa sanottavaa eroa. Tämä johtuu siitä, että kuvaukset esittävät pääasiassa bushmannien vanhan elämänmuodon normistoon liittyviä asioita. Kohtaamisen erona oli se, että Jantunen joutui etsimään bushmannioppaansa (Jantunen oppilas) kanssa metsän bushmanneja Kavangossa, mutta Heikkinen kävi 1970-luvulla Ekokassa selvästi jo rajapintakulttuurista käsin bushmannien lyhyillä metsämatkoilla.

Mpungussa otettiin 1960-luvulla mallia Ovambon bushmannityöstä ja sinne myös perustettiin viljelyraivioita ja suosittiin bushmannien paikallaan asumista. Lähetyskentän esimies ja lähetyssaarnaaja Arvo Eirola (*Eirolan kirje Matti Kuposelle Oniipasta 2.9.1965. Muu kirjeenvaihto 1959 - 1966 (K-N). AEL&A.*) olisi halunnut koneita myös Mpungun viljelytyöhön. Ruoka-apua jaettiin, jotta bushmannit pysyisivät paremmin lähetyksen piirissä. Lähetystyön vanhan ideologian mukaisesti pyrittiin saamaan käännytettävät asumaan lähetyksensä liepeille, jossa varsinainen käännytystyö olisi helpompi hoitaa. Tämä osaltaan teki bushmannikulttuurin ja lähetystyön kohtaamisesta kovan, jossa ei aina haluttu ymmärtää bushmannien erilaista liikkuvaa elämänmuotoa ja sen normistoa. Mpungun ilme oli moniainen ja poikkesi siten Ovambon asemien erillisistä bushmanniprojekteista.

Mpungussa oli 1960-luvun alkupuolella johtajana saarnaaja Otto Makkonen, joka 1970-luvulla palasi alueelle pyrkimyksensä tutkia alueen bushmannien elämänmuotoa. Hän kirjoitti aiheesta kirjan *Tuulen lapset* vuonna 1974. Makkonen oli saanut innoituksen tutkimiseen työskennellessään 1960-luvulla Mpungussa bushmannityössä muodostuvassa rajapintakulttuurissa. Makkonen oli Kavangon 1960-luvun alkupuolen vahva bushmannilähetyksen 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 juhlassa ruokaa odottaessa. Makkosen kuvauksessa on tyypillistä saarnaajan lähestymistapaa uhkakuvina ja toisaalta työn intressit ja konkreettiset arkipäiväiset kohtaamiset esiintyvät hänen bushmannikuvauksessaan, 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 Makkosen mukaan 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. Makkosen kuvaus oli saarnaajan lähetystyön oikeutuksen ja menetelmien puolustamista. Hän käytti kirjoituksessaan lähetystyölle tyypillistä liturgiaa, vaikka kysymyksessä oli hänen omat muistiinpanonsa. Tämä tuo hyvin esille sen, kuinka saarnaajan rooli oli voimakkaana läsnä hänen bushmannilähetyksessään myös yksityisesti. Makkosen ei-julkinen aineistonsa onkin hyvin samanlaista kuin julkinen esittäminen lähetystyölle ja laajemmalle piirille. Muistiinpanot olivat kuitenkin selvästi bushmannilähetyksen 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 bushmannien viljelyprojekti aurojen ja härkien avulla. Ensin täytyi kuitenkin suostutella alueen bantupäälliköt, jonka jälkeen pellonraivaustyöt saattoivat alkaa. 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 uhkakuva-asetelma 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.

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 (*Mpungun bushmannityö. Kavango Sekal.3/-71. Bushm. B. AEL&A.*) aseman bushmanniprojektin jatkamista perinteiseen tapaan, vaikka paineita ottaa mallia Nkongon projektista esiintyikin. 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 erotelulla. 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 *Taimi Saari* joutui tilapäiseksi Mpungun asemanhoitajaksi maaliskuussa 1969, mutta tilapäisyydestä tuli pysyvää ja hän myös vastasi esimiehenä koko Kavangon suomalaisesta bushmannityöstä sen loppuvaiheessa 1980-luvulla.

Vaikka Nkongon bushmanniprojektia pidettiin yleensä lähettien kesken esimerkillisenä, niin bushmannityötä arvioiva esimies Mikko Ihamäki kirjoitti, että Mpungun bushmannit olivat itsenäisempiä, omavaraisempia ja yritteliämpiä kuin Nkongon bushmannit. Tosin myös Mpungussa bushmannien metsävaellukset 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.

Kavangolla oli jo ennestään Kavango-joen varsien vanhat lähetysasemat kuten Nkurenkuru ja Rupara. Bushmannityötä tehtiin myös niistä käsin jonkin verran. Bushmannilähetystyötä pyrittiin laajentamaan 1960 - 1970-luvuilla myös laajemmalle Kavangolle ja merkittävää oli pyrkimys perustaa lähetysasema Muparaan, jossa oli koulu ja bushmanneilla oli siellä viljelyksiä. Lähetti Puisto työskenteli siellä ja asui asuntovaunussa. Kavangon työ koettiin laajemmin ongelmalliseksi pitkien etäisyyksien vuoksi. Erityisesti Kavangon itäosien bushmanneihin saatiin heikosti otetta. Alun innostuksen jälkeen kiinnostus lakkasi ja bushmannien kristillisyyks jäi pinnalliseksi ja paluu vanhaan elämänmuotoon oli vallitseva käytäntö. Kavangon luonnonolot ovat olleet bushmannien vanhaa elämänmuotoa ajatellen paremmat kuin Ovambolla. Osin tästä johtuen bushmannit pystyivät nojautumaan enem-

män vanhan elämäntavan normeihin. Kavangon työlle oli tyypillistä myös hoitotyön suuri merkitys, jota myös Etelä-Afrikan hallitus pyrki tukemaan. Myös koulutusta bushmanneille pyrittiin lisäämään erityisesti alkeiskoulujen muodossa lähetyksillä. Suomalainen lähetystyö olikin merkittävässä asemassa Ovambo-Kavangon länsimaisen infrastruktuurin perustamisessa.

Työ jatkui Mpungussa ja Kavangolla myös sen jälkeen, kun vuonna 1976 Ovambon bushmanniasemien lähetit evakuoitiin kiihtyvän sisällissodan vuoksi. Bushmannityö palasi ikään kuin juurilleen Kavangon Mpunguun. Julkaisujen määrä alkoi selvästi vähetä, mikä osaltaan kuvastaa 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. Saari vahvisti rajapintakulttuurin elementit Mpungussa. Asemien työ jatkuikin sisällissodasta huolimatta, mutta suomalaisten bushmannilähetystyön kuvaukset muuttuivat selvästi huoleen sisällissodasta.

Mpungun bushmannityössä oli vuonna 1977 neljä linjaa: maanviljelys-, lastenkoulu-, aikuiskasvatusta ja kurssitoiminta, joissa Saari on ollut mukana lastenkasvatusta lukuunottamatta. Hän arvioi Mpungussa olevan tuolloin 700 kristittyä bushmannia ja joka vuosi kasvatetaan noin sata (100) lisää. Bushmanneja on tienoolla noin tuhat (1 000), joista 750 asuu heille lähetystyön perustamalla raivioilla. Alueen kylillä pidetään paikallisin voimin katekouluja, joihin osallistuu myös pensastolaisia. Rajapintakulttuurin elementit olivat 1970-luvulla vakiintuneet. Bushmannit ovat osa rajapintakulttuurin rakenteita ja kohtaamiset ovat arkipäiväisiä liittyen osin lähetystyön tuomiin elementteihin, kuten sanan levittämiseen, kasvatustyöhön ja viljelyyn. Diakonissan työ oli edellisen perusteella monipuolistunut, eikä enää painotu kuvauksissa pelkästään sairaanhoitoon. Rajapintakulttuurin työn vaatimukset ovat myös sairaanhoitajalle monipuolisemmat. Saari asemanhoitajana koki juuri viljelyyn liittyvät asiat diakonissalle epätyypillisinä ja haastavina. Hän esitti myös lähetystyölle tyypillisesti bushmannilähetystyön laajentamista ja voimistamista Angolan ja Botswanan puolelle.

Bushmannilähetystyö palasi alkujuurilleen ja työ olikin lähinnä kehitysaputyöhön liittyvää hoitotyötä. Julkaisutoiminta näivettyi 1980-luvulla ja vähäiset bushmannikuvaukset ovatkin saatavissa lähinnä "hiljaisten lähettien" kirjeistä ja vuosikertomuksista. Niissä tulee esille huolta bushmannilähetystyön jatkamisesta ja siihen kytkeytyvästä sanan julistuksesta. Huolten esittäminen oli kuitenkin suhteellisen normaalia lähettien kuvauksissa, sillä samalla tuli esille 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.

Lähetien vähäisyys ja levottomat ajat osaltaan selittävät julkaisujen puuttumisen hoitajien osalta. Suomalaisten lähettien huolenaiheet painoutuivat selvästi muualle kuin bushmannilähetystyöhön, jonka koettiin jatkuvan vaikeista ajoista huolimatta arkipäiväisine ongelmineen. Suomalaisen bushmannilähetystyön ympyrä sulkeutui, sillä työ alkoi juuri



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 lähetien työ muuttui kehitysaputyöksi. Hoitotyön välittämä bushmannikuva 1980-luvun alkupuolella oli hoitajien kuvausta, jossa bushmannien elämä nähtiin normaalina osana muuta elämää lähetysasemilla sisällissodan keskellä.

Mpungussa oli vielä vuoteen 1988 asti suomalainen lähetti. Mpungu joutui myös sisällissodan loppuvaiheessa tilanteeseen, jossa bushmanniprojekti loppui ja bushmannit lähtivät taistelujen jaloista metsiin. Tältä osin kehitys oli samankaltainen Ovambon Okongon ympäristön tapahtumien kanssa, mutta Mpungun bushmannityö käytännössä loppui, eikä sitä ole Okongon tavoin viritetty uudelleen. Namibian hallituksen ja kirkon bushmanniprojektit painottuvat Okongon ympäristöön ja Kavangon itäosiin ja siitä itään Caprivin puolelle ja lisäksi Bushmanlandiin. Suurimmat bushmannipopulaatiot sijaitsevatkin lähellä Botswanan rajaa. Bushmannikansan pääosa asuu juuri Botswanan puolella Okavango-joen liepeillä ja Kalaharin puoliaavikolla.

### *Suomalaista kolonialismia*

Oniipan arkistosta löytyi myös sellaista aineistoa, jota ei ollut Helsingissä saatavilla. Lähetyskentän sisäinen kirjeenvaihto ja hallintokunnan aineisto olivat merkittävää uutta lähdeaineistoa tutkimustani varten. Löysin hallintokunnan päätöksen, jossa määrättiin Ovambon bushmanniasemien suomalaiset lähetit evakuoitaviksi sisällissodan vuoksi. Okongossa tilanne oli rauhaton ja Heikkinen oli ajanut autollaan miinaan, josta oli kuitenkin selvinnyt hengissä. Oli sattuma, että löysin asiakirjan 19.3.1996 eli tasan päivälleen kaksikymmentä vuotta siitä, kun kokous oli antanut määräyksen, joka käytännössä lopetti suomalaisen bushmannilähetystyön itäisellä Ovambolla ja työ siirtyi kokonaan paikallisten käsiin. Sattuma tuntuu joskus ikään kuin kohtalonomaiselta. Toinen matkaani liittyvä sattuma oli Suomessa 13.12.1995. Olin juuri tuona päivänä päättänyt, että teen tutkimusmatkani Namibiaan ja aloin edistää matkasuunnitelmaa. Saman päivän iltana kohtasin sattumalta Oulussa kaksi nuorta naista, jotka olivat olleet jo pari kertaa Namibiassa. Oulun OKL:ssa opiskelevat *Satu* ja *Johanna* antoivatkin silloin ja myöhemmin minulle arvokasta informaatiota matkaani varten. Kohtaloa tai ei, niin sattumat tuovat elämään mielenkiintoista mystiikkaa.

Kohtasin myös Oniipassa 19.3.1996 Namibian hallituksen ja kirkon virkamiehiä, jotka olivat kokoontuneet erilaisten projektien vuoksi. Virkamieskunta edusti selvästi maan omaa suhteellisen nuortakin hyvin koulutettua eliittiä. Sain lyhyen haastattelun mieheltä, joka veti Ekokan bushmanniprojektia. *Japeni Nujoma* kertoi Ekokan projektin sujuvan suhteellisen hyvin, sillä paikka on hyvä viljelylle ja antaa siten pääosan toimeentulosta. Silti keräilytalous on edelleen merkittävä lisätoimeentulon muoto sadekausilla. Hän halusi painottaa bushmanniprojektien olevan osan suurempaa kokonaisuutta ja esimerkiksi koulujen olevan avoimia kaikille. Erillisiä bushmannikouluja ei hänen mukaansa enää suosittu. Apartheidin trauma on maassa suuri ja bushmannien erillisprojektin luonne helposti muisuttua erillään kehittämisen ajoista.

Sain haltuuni bushmanniprojektien raportit, joista helposti näin, että bushmannityön ongelmat olivat samankaltaiset, joita suomalaiset esittivät jo 1960-luvulla. Viljelyyn, paikal-

laan asumiseen ja koulutukseen panostaminen, ruoka-apua työtä vastaan ja myös suomalaiselle lähetystyöllekin tyypillisesti tuoreissa raporteissa oli arvottamisasenteita. Bushmannien mainittiin olevan laiskoja erityisesti maanviljelyyn liittyvissä asioissa. Otteessa näkyy perinteinen ylhäältä ohjaileva ja holhoava asenne suhteessa bushmanneihin. Bushmannien oletettu hyvä määrittellään perinteisesti ulkoa käsin. Toisaalta raportit ja tekemäni haastattelut paljastivat, että bushmannikulttuurin ymmärrys on selvästi parempaa verrattuna takavuosiin. Siellä, missä on jäljellä riittävästi bushmannien perinteisiä nautinta-alueita metsästykseseen ja keräilyyn, kuten Kavangolla, Caprivissa ja Bushmanlandissa, annetaan bushmannien säilyttää perinteisiä elinkeinojaan osana uutta viljelevää elämänmuotoa. Tämä on mielestäni järkevää, sillä se sopii bushmannikulttuurin perinteeseen, joka nimenomaan on pyrkinyt osa-aikaiseen elinkeinorakenteeseen kulttuurien kohtaamisissa ja alueen luonnon mahdollisuuksiin nojautumalla. Keräily ja metsästyksen pitävät yllä bushmannien sosiaalista normistoa, eikä ulkoapäin tulevat kulttuurin yksipuoliset muutospaineet pääse silloin liian nopeasti murtamaan kansan henkistä eheyttä. Bushmannit ovat onneksi olleet hyvin vahvoja tällaisten paineiden edessä juuri nojautumalla vahvaan perinteeseen, sen normistoon ja näihin liittyviin monipuolisiin taitoihin. Bushmanni voi vaikuttaa "laiskalta" viljelijältä, mikä johtuu osaltaan siitä, että hänellä on elämässä vaihtoehtoja eikä hän ole sidoksissa pelkästään viljelyn tuomaan toimeentuloon. Vaihtoehdot, osa-aikaisuus ja erilaiset variaatiot antavat vahvuutta ja lisää selviytymiskeinoja vaativissa perifeerisissä oloissa.

Suomalaisten vetämä bushmanniprojekti 1960-luvulla aiheutti samankaltaisia ongelmia kuin nykyiset Namibian kirkon ja hallituksen bushmanniprojektit. Okongon leirin väkiluvun kasvu aiheutti sen, että omat peltotuotteet riittivät vain kahdeksi kuukaudeksi vuonna 1964. Asemalle hankittiin uusia viljelylajikkeita kuten soijaa, hybridimaissia ja lusernia. Lisäksi saatiin väkilannoitteita ja uusia maatalouskoneita kokeiltavaksi. Agrologi *Raimo Luhta* (*Suomen Lähetysseuran*, 1966) toivoi näistä olevan apua leivän hankkimiseen "yhä lisääntyvälle bushmanniperheelle." Asemalle lähetystyöntekijöiden houkuttelemat bushmannit tarvitsivat lisää ruokaa. Lähetysaseman taloudellinen kapasiteetti oli koetuksella. Lähetystyöntekijöiden esittämä kuva siitä, ettei metsä enää elättänyt bushmanneja, näytti johtavan umpikujaan ja aiheutti ongelmia lähetystyön ideologiseen perustaan, joka vanhan mallin mukaan pyrki kokoamaan käännyttävät lähetysasemien vaikutuspiiriin. Lähetysasema ikään kuin yritti kilpailla alueen ekologian kanssa, jotta lähetystyön menetelmät ja ideologia säilyisivät entisenkaltaisina. Lisääntyvän väestön paikallaan pitäminen ei kuitenkaan ollut pelkästään uusista taloudellisista ratkaisuksista kiinni, vaan asian kokonaisuudet 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 bushmannien metsässä asumista myönteisessä mielessä, eikä enää koettu lähtöä tappioksi lähetystyölle. Tämä siksi, koska bushmannit yleensä palasivat kuivan kauden aikana asemille. Kulttuurien rajapintaan oli syntynyt elementtejä, jotka sopivat molemmille osapuolille.

lille. 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.

Okongon lähistölle muuttaneet kuajamilaisperheet pitivät selvänä oikeutenaan käyttää bushmanninaapureitaan pelloillaan töissä vanhan tavan mukaan. Tämä ilahdutti Heikkisen mielestä myös osaa bushmanneja, jotka olivat tottuneet ruoka-, juoma- ja tupakkapalkkaan. Antropologi Shostak (1990) 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.

Heikkinen (1981) kertoi bushmannineito Tarin perheestä, jonka jäsenet eivät ottaneet vastaan lähetysten tarjoamaa mahdollisuutta alkaa itsenäisiksi viljelijöiksi lähetysasemien pelloilla, vaan olivat palanneet asumaan yhteiselämää ambolaisten isäntien kanssa ja olivat välillä metsässä. Lähetysasemien peltoraivioilla viljelevillä bushmanneilla ja kuanjamalaisilla oli kireät välit. Bantuviljelijät kokevat itsenäisesti viljelevät bushmannit kilpailijoinaan tuotannossa ja toisaalta saatettiin pelätä halvan työvoiman loppumista tai ainakin vähenemistä. Lähetystyö kilpaili bushmanneista bantukyliä kanssa. Tämä on näkynyt bushmannikuvassa bantujen esittämisen bushmannien uhkana ja samalla myös lähetystyön uhkana. Yhtyvät intressit tehostavat transferenssivaikutusta, jossa bushmannit nähtiin positii-visessa, sympaattisessa valossa ja bantut vastaavasti uhkana ja kilpailijoina.

Perinne sitoi bushmannit vahvasti bantuisäntiinsä. 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. Työsuhteet olivat myös konkreettisia henkilökohtaisia suhteita, jossa 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 lähetysasemien outo länsimäinen kulttuuri oli asetelma, mikä sai monen bushmannin valitsemaan perinteisen tavan, joka salli enemmän säilyttää vanhaa identiteettiä. 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. Bushmannit harjoittavat vanhaa elinkeinoaan erityisesti sadekausien aikana, jolloin ravintoa on metsissä runsaasti. 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 bantukyliä 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-ideaa, 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. Ruokapalkka on osa lähetystyön, Namibian kirkon ja hallituksen harjoittamaa bushmannipolitiikka edelleen, sillä asutus- ja viljelyprojektissa mukana oleville bushmanneille maksetaan kuukausittain ruoka-aineita työpalkaksi. 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 vaihtoehtona oli mukautua ja soveltaa vahvaa perinnettä myös lähetystyön omiin tarkoituksiin.

Kehitysaputyö on ollut hyvin merkittävässä osassa bushmannilähetystyössä. Juuri se on tuonut lähetystyöhön eräänlaista totaalisuutta, jossa henki ja aineelliset edut houkuttelevat kytkeä 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.

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 perinteitään hyödyntäen käyttää. Kulttuurien kohtaamiseen 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 lähetysaseman 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.

Lähetystyö on nykyisin painottunut kehitysaputyöhön tai nykyisin käytetään mielellään termiä kehitysyhteistyö. Suomalaiset lähetit Namibiassa ovat toimineet juuri kehitysaputyön eri projekteissa kuten koulutuksessa, hoitotyössä ja erilaisissa talouden kehittämiseen liittyvissä tehtävissä. Kehitysaputyötä on käytetty pitkään lähetystyön oikeutuksen puolus-

tuksena. Sen avulla on voitu säilyttää suomalaisen lähetystyön jalansija myös Namibiassa aina nykypäiviin asti. Kehitysaputyö on ollut osa lähetystyötä jo sen varhaisesta vaiheesta alkaen. 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 käännytystyöhön totalisuutta ja on siten tehokkaampaa. Tämä tuo hengellisen vallan lisäksi mukaan maallisen vallan eri muodoissaan. Mielestäni lähetystyön vuosisadan alkupuolen näkyvä kehitysajatus on osin kätketty 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. Esimerkiksi *Olle Eriksson (Kirkko auttaa bushmanneja jaloilleen. Suomen Lähetystyssonomat, 1993)* kirjoitti, että 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. Lähetystyön ideologian mukaiset elementit näkyvät edelleen nyt kehitysaputyön muodossa. Länsimainen kehitysajatus, pyrkimys asettaa bushmanneja paikalleen asuviksi viljelijöiksi, hoitoon ja koulutukseen panostaminen ja näille kaikille tarpeellisen infrastruktuurin tekeminen ovat osa lähetystyön länsimaista lähestymistapaa. Gordon (1992) näki länsimaisessa suhtautumisessa bushmanneihin osaksi kulttuuriterroria, joka korostaa 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. *Kari Lagerpetz (Kulttuurieläin, 1989)* kirjoitti, että evolutiivisten pohdintojen suosion salaisuus on osittain sen 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. Tarvitaan arvottamista, jotta voidaan osoittaa tarpeellisenä koetun kehityksen suuntaa, joka nähdään länsimaisen edistys- ja hyvinvointiajattelun näkökulmasta ja esimerkiksi bushmannikuvasa on tällöin tarkoitushakuista stereotypiaa, joka korostaa tietoisesti alaluokan asemaa.

Suomalaisten lähettien puheissa oli edelleen mukana arvottamisasenteita, joissa kuului selvästi länsimaisen elämänmuodon paremmuus ja paikallisen kulttuurin arvottaminen kehitysajatuksen mittarilla. Sympatiani menivät silloin helposti paikallisten puoleen ja muistin silloin kohtaamiani paikallisia virkamiehiä, jotka organisoivat erilaisia kehittämissprojekteja. Oli hyvä, että johto alkoi olla namibialaisten käsissä. Kehitysyhteistyöprojektit tuovat ulkomaista rahaa, mutta se tarkoittaa myös silloin valtaa, joka tulee rahojen mukana esimerkiksi ulkomaisena asiantuntemuksena. Tällöin hyvinvointikolonialismin jatkumisella on suuri vaara. Suomalainen kolonialismi lähetystyön ja myös siihen liittyvän kehitysaputyön myötä on ollut osa ulkoa tulevaa hyvinvointikolonialismia. Länsimaiset kehitysidealit ovat kyllä tuoneet länsimaisen mittapuun mukaan edistystä ja hyvinvointia Namibiaan ja tuoneet myös länsimaisen elämänmuodon mallin, jonka myös Namibian valtaapitävät ovat asettaneet tavoitteeksi. Muutospaineet nykyisin tulevatkin mm. Ovambolle juuri Windhoekista, joka pyrkii kehittämään Namibiaa länsimaisen mallin mukaan Afrikkalai-

seksi hyvinvointivaltioksi. Namibian kehitykseen on sen historian valossa puututtu ulkomaailta käsin hyvin voimakkaasti ja kehitysaputyö on osa tätä hyvinvointikolonialismin perinnettä.

Nuori itsenäinen Namibia täytti kuusi vuotta 21.3.1996. Oniipassa ei ollut sanottavia itsenäisyysjuhlia vaan päivä muistutti arkipyhää. Pääkaupungissa oli erilaisia juhlatilaisuuksia kulttuuriesityksineen. Namibian sanomalehdistö, joka ilmestyy englannin kielellä, toi esille sisällissotaan liittyviä juttuja ennen itsenäisyyspäivää. Eräs parlamentin jäsen kirjoitti, että Namibian kuherruskuukausi on ohi, millä hän tarkoitti itsenäisyyden huuman muuttuneen arkipäivän ongelmiksi. Namibian tulevaisuus mielestäni nähtiin turhan synkkänä ja selvästi oli havaittavissa se, että itsenäistymisen oli oletettu tuovan paljon hyvää ongelmia ratkaisten. Aivan kuin nyt olisi eletty pettymyksen vaihetta, kun päiväunet eivät olleetkaan todellisia. Toisaalta vaikutti siltä, ettei sisällissodan likapyykkiä oltu pesty vielä paljoakaan. Käsiteltävää traumaa on paljon jäljellä. Tähän haavaan sohausi eräs SWAPON johtaja, joka kirjoitti sisällissodan olevan edelleen mahdollista ja uhkakuvia tehostaakseen kirjoitti Ruandan tapahtumien voivan toistua myös Namibiassa.

Sunnuntaina menin Eirolan ja muutamien suomalaisten lähettien kanssa Olukondan kirkkoon. Sinne tuli myös Suomesta eräs kristillisten kansanedustaja ja eräs kehitysyhteistyövirkamies. Kirkko oli täynnä kansaa ja menot kestivät lähes kaksi tuntia. Suomen vieraat pitivät lyhyet puheensa ja kirkonmenojen loppupuolella meidän piti käydä kätelemässä paikallinen Ondongan kuningas, joka istui vaimonsa kanssa omalla paikallaan kirkon etuosan seinustalla. Menot olivat hyvin tutut ja suomalainen luterilaisuus heijastui paikallisten kirkonmenojen tyyliin. Kristinusko vaikuttaa juurtuneen vahvasti alueen väestöön ja siltä kannalta lähetystyön pitkä työ on kantanut hedelmää. Tämä tietysti toi mukanaan paikallisten akkulturoitumista länsimaiseen ja tässä tapauksessa myös suomalaiseen kulttuuriin. Paikallisessa Ovambon elämässä onkin havaittavissa suomalaisen "kolonialismin" tuoma mauste, jossa suomalaiset tavat ovat afrikkalaistuneet osaksi alueen perinnettä. Vahvaa uskoa kuvasti minulle se ovambonainen, joka edellisena sunnuntaina Guest Housesissa oli tiivannut minulta, että miksi en ollut kirkossa? Hän moitti minua siitä. Ajattelin huvittuneena, että vaikka en ollutkaan kirkossa, niin ilman saarnaa en sentään jäänyt. Olukondan kirkossa käynti oli siksi harvinaisuus, että olen sellainen tavallinen luterilainen, että käyn kirkossa silloin kun on sosiaalinen pakko: hautajaiset, häät jne.

Kirkonmenojen jälkeen menimme suomalaisen seurueen, jossa oli myös hollantilaisperhe mukana, kanssa Olukondan lähetysmuseolle ja tutustuimme ensimmäiseen suomalaiseen lähetysasemaan. Museoa johti ja kehitti Eirola, joka toimi myös tilanteessa oppaana. Martti esitteli meille alkuperäisen kirkon hautausmaahan. Lähetysaarnaja-pioneeri Martti Rautasen koti oli samalla lähetysmuseona. Mielenkiintoinen oli myös museon viereen tehty perinteinen aidalla ympäröity ovambotalo. Eirola esitteli hyvin eri majojen ja paikkojen merkityksen suhteessa ovambokulttuuriin. Iltapäivän paahtava kuumuus tuntui raskaana ja vähäiset varjot mukavilta.

Museolta menimme läheiseen ravintolaan syömään, jossa sain erinomaisen halvan pihvin. Laskun maksun jälkeen palautusrahojen tulo kesti aika kauan ja osa suomalaisista selvästi hermostui moisesta odottamisesta. Kummastelin sitä hiukan, sillä Namibiassa olleena heidän olisi mielestäni tullut ymmärtää paikallisten palvelukulttuurien erilaisuus ja hitaus verrattuna meidän kotoiseen nopeaan palveluun. Tuskastuminen johonkin asiaan on kyllä ihmiselle inhimillistä ja syyt siihen ovat eri tilanteista johtuen moninaiset. Koin itse paikal-

lisen palvelukulttuurin hitautta käydessäni pankissa vaihtamassa matkasekkejä. Toimitus kesti puolitoista tuntia, mitä Eirola piti lyhyenä aikana pankkiasioissa. Martti paljon Namibiassa olleena jaksoi suhtautua kärsivällisesti hänelle kotoisiin tapoihin.

Ravintolasta menimme Eirolalle kahville. Jututin suomalaista kehitysyhteistyömiestä, joka oli tullut seuraamaan paikan päälle vesiprojektin onnistumista. Projektin tarkoituksena oli kehittää eri keinoin perusturva, jotta vesi riittäisi kaikissa tilanteissa. Porakaivot ja vesijohdot Kunene-virralla olivat osa tätä ratkaisua. Vesikysymys onkin Namibiassa erittäin tärkeä asia ja maan presidentti otti sen myös itsenäisyyspuheessaan esille. Sunnuntai olikin ollut vilkas päivä seuraelämän kannalta ja niinpä olikin mukava vetäytyä Guest Housen rauhaan.

Guest Housen sisäpiha oli mukava paikka iltaisin. Istuin siellä penkillä ja kirjoitin päiväkirjaa. Guest Housen työssä olevat naiset, keittäjät ja tarjoilijat alkoivat tulla tutuiksi ja juttelu olikin jo hyvin tuttavallista. Minua oli kohdeltu hyvin ja jatkuva oleminen toi minut myös läheisemmäksi. Esimerkiksi viikonloppuna olin ainoa asiakas koko vierastalossa ja tämä tietysti lisäsi tuttavallisuutta paikan ovambonaisten keskuudessa. Naiset lauleskelivat välillä työn lomassa ja paikallinen rennompia ote tuntui myös minusta terapeuttilta. Silti asiat hoituivat tälläkin tavalla ja varmasti vähemmän stressiä tuottaen kuin turhaan pingottaen. Suomalaisuus näkyi myös Guest Housen ilmapiirissä. Työntekijänaiset huutelivat välillä Toivoa ja Ainoa. Suomalaisia nimiä esiintyy namibialaisilla jonkin verran. *Toivo* oli paikallinen ovambo, joka teki talonmiehen hommia vierastalolla. *Aino* oli opettajana paikallisessa ammattikoulussa ja hän oli opiskellut Suomessa. Aino puhui myös hyvää suomea ja suunnitteli uutta Suomen matkaa lähitulevaisuudessa. Hänen Suomi-kuvansa vaikutti hyvin realistiselta. Ovambolla oli siis päivittäin helppo törmätä suomalaisuuteen. Tämä tietysti korostui paikoissa, joissa suomalaisuuden vaikutus on ollut lähetystyön myötä suuri kuten Oniipassa. Ovambon asutuskeskukset ovatkin useassa tapauksessa perustettu suomalaisten rakentamien lähetysasemien ympärille. Asemien tarjoamat palvelut mm. sairaanhoidon on ollut osa infrastruktuuria, jonka varaan ympäröivä taajama-asutus on nojautunut. Suomalainen "kolonialismi" on ollut merkittävä tekijä Ovambon ja Kavangon kehityksessä ja tähän seikkaan edelleen törmää Namibian pohjoisosassa.

Suomalaisen kolonialismin epävirallisuus on antanut lähetystyölle keinon istua ikään kuin kahdella pallilla. Toisaalta on esimerkiksi voitu vastustaa apartheidia ainakin vasisesti, mutta on samalla voitu säilyttää asema paikallisessa elämässä nojautumalla jo vanhoihin perinteisiin ja keinoihin, joiden avulla lähetystyö oli sitoutunut Namibian elämään. Näitä myös sosiaalis-taloudellisia siteitä on vahvistettu kehitysaputyön avulla. Lähetystyön sitoutuminen kehitysaputyöhön on antanut tehtävälle enemmän oikeutusta, sitoumuksia; hengen ja aineen kytkeminen toisiinsa toi myös käännytystyöhön totaalisuutta. Voimakas sitoutuminen varmistaa hyvin työn jatkumisen tarpeet. Suomalainen kolonialismi onkin ollut pääasiassa hyvinvointikolonialismia, jonka avulla on voitu säilyttää paikallista asemaa, puolustaa lähetystyön oikeutusta ja tehdä näillä politiikkaa Namibiassa ja Suomessa.

Ohjailu tiedon vallan avulla on ollut lähetystyön keskeinen työkalu, kun on puututtu käännytettävän kansan elämään. Kytkemällä kehitysapu lähetystyöhön siitä saatu tehokkaampaa, jossa hengen ja aineen liitto on nivoutunut toisiinsa. Tämän holistisen ihmiskäsityksen pohjana ei kuitenkaan ole esimerkiksi humanismin ja hoitotyön ideaalit vaan käännytystyön itsekkäät ideologiset tavoitteet. Kehitysapu on ollut myös tärkeä lähetystyön toiminnan puolustelun kannalta. Toisaalta esimerkiksi hoivatyö on tuonut lähetystyöhön mu-

kaan ihmisiä, jotka itse vilpittömästi uskovat asiaansa ja saavat itse hoivasta merkityksen elämälleen. Hoivan funktiot ovat myös itsekkäitä. Rakkaus saattaa olla tunkeilevaa ja holhoavaa. Nämä ovat mukana myös lähetystyössä, jossa ne yhdistyvät uhrimieleen ja huolenpitoon ihmisistä. Niinpä lähetystyö antaa kanavan voimakkaille emootioille 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 myös kokea olevan sisäisesti ristiriidassa hänen oman subjektiivisen ideaalimaailmansa kanssa.

Nykyiset suomalaiset lähetit edustavat jatkumoa sille kehitykselle, jonka lähetystyö toi aikanaan Namibiaan. Suomalainen kolonialismi ei enää ole sillä tavalla voimissaan kuin vielä 1960-luvulla. Tässä suhteessa kirjani otsikko on hiukan kärjistävä, mutta se on sitä tarkoituksella, sillä vuosisadan alkupuolelta 1970-luvun luopumiseen asti lähetystyön ote Namibiassa oli hyvinkin kolonialistinen. Asemat olivat vahvoja sosiaalis-taloudellisia yksiköjä ja lähetit käyttivät Helsingin Suomen Lähetysseuran "esikunnan" jakamaa valtaa alueella. Suomalaisen lähetystyön täytyi sitoutua paikalliseen valtaan, jotta aseman vahvistaminen ja vallan pysyvyys tulisivat varmistettua. Suurinta kolonialismia oli kuitenkin henkinen kolonialismi, sillä 1970-luvulle asti lähetystyön oppina oli viedä länsimaista elämäntapaa käännytettäviin. Oman kulttuurin jakaminen ymmärrettiin hyväksi ja evoluutio-opin kulttuurikäsityksiä arvottomisinaan käytettiin toiminnan perusteluina eli ideologia osaltaan nojautui oppiin, jonka oikeutta osa kristikunnasta yhä vastustaa.

Lähetystyö osoitti 1970-luvulla joustavuutta ja hyvää tilannetajua ja kolonialismista luopuminen tapahtuikin varsin nopeasti. Tähän oli myös pakko, sillä ulkoiset paineet olivat suuret. Yleinen ajattelu pakotti muuttamaan suhtautumista etnisiin kulttuureihin ja tilanne itsenäisyyteen pyrkivässä Namibiassa nopeutti kehityssuuntaa. Lähetystyö säilytti kuitenkin otteensa valitsemalla puolen tulevan vallan suuntaan ja sitoutumalla kehitysaputyöhön. Kolonialismin jatkeeksi tuli hyvinvointikolonialismi. Nykyiset vähäiset Suomen Lähetysseuran lähetit Namibiassa ovat tahtoen tai tahtomattaan tämän perinteen jatkajia. Vaikka kuulinkin heidän puheistaan silloin tällöin lähetystyön perinteestä tulevaa kolonialistista sävyä kehitysajatuksina ja kulttuurien arvottomisena, eivät he ole enää mielestäni mitään "suuria kolonialisteja" esimerkiksi vielä 1960-luvun malliin. Lähettien persoonissa on paljon toisista ihmisistä välittämistä ja lähimmäisenrakkautta. Nykyaika uusine ideaaleineen näkyy nykyisten lähettien maailmankuvasta, jossa on kyllä edelleen jotakin pelottavan fundamentalistista otetta. Usko yhdistettynä voimakkaisiin emootioihin ja lähetystyö kanavana käyttää tätä perustaa ohjailuun ja holhoukseen on asetelma, josta helposti lipsahtaa kulttuuriterroriin, vaikka ei sitä lähtökohtaisesti ole tarkoittanut.

### *Suomalainen Namibia-myytti?*

Väitteessä, että suomalaisilla on hyvä maine Namibiassa, on myös paljon perää ja on siten ainakin osatotuus, mutta tämä kuva on juuri paljolti suomalaisten itsensä luoma. Aivan kuin katsottaisiin peiliin ja keuhutaisiin näkymää itsestä hyväksi eikä nähdä peilin taakse tai ei haluta katsoa sinne. Suomalaiset itse mielellään korostavat merkitystään ja erinomaisuuttaan toimissaan Namibiassa. On tapana hyvin suomisentrisesti hymistellä suomalaisten tekemisiä ja saavutuksia Namibiassa. Tämä on ollut osa Suomeen välitettävää Namibia-ku-



vaa, jonka juuret ovat pitkälle lähetystyön välittämässä Afrikka-kuvassa, jossa oman työn oikeutuksen puolustelut ja perustelut työn ja sen jatkamisen tärkeydestä ovat osaltaan painottaneet tietoisesti välitettävää kuvaa. Myös suomalaiset tiedotusvälineet ovat osallistuneet helposti tähän hymistelyyn. Moninaiset myös taloudelliset intressipiirit ja näiden toisiinsa nivoutuneet ihmissuhteet osaltaan pitävät tietoisesti yllä myyttiä hyvästä suomalaisesta työstä Namibiassa. On ollut myös tutkijoita, jotka erinäisistä syistä ovat menneet mukaan lähetystyön transferenssiin ja ovat silloin suhteellisen kriitikittömästi kehuneet suomalaisten toimia alueella, eivätkä ole tuoneet esille mm. sitä eittämätöntä kulttuuriterroria, jonka suomalainen lähetystyö hyvin totaalisisessa käännytystyössään toi mukanaan paikalliseen elämään. Vaatimukset paikallisen kulttuurin muuttamiseen olivat voimakkaat. Miltä tuntuisi suomalaiset, jos tänne meille tultaisiin sanomaan, että tapamme elää on väärin ja uskomme on väärää! Eikö se tuntuisi meistä kulttuuriterrorilta. Joku ikään kuin omistaisi suuremman oikeuden totuutta ja väittäisi valtakirjansa tulevan niin korkealta taholta, ettei sitä voi mitenkään maallisesti tiedolla varmentaa.

Suomalaisuus korostuu paikan päällä myös siitä syystä, että esimerkiksi myös minä suomalaisena kannan suomalaisuutta aina mukana ja silloin tietysti havainnoin helposti omasta kulttuurista tuttuja asioita ja niiden merkitys korostuu. Ihminen havainnoi myös maailmaa siten, että aikaisempi maailmankuva hallitsee näkemystä ja sille haetaan tukea. Toisaalta oleskelu lähetystyön ja kirkon piirissä korostaa ja vääristää hiukan näkemystä. Vaikka nämä seikat eittämättä vaikuttivat myös minuun, niin ei ollut mitenkään vaikea havaita myös sitä Namibiaa, jossa suomalaisuus ei sanottavasti tullut esille. On myös paljon Namibiaa ja namibialaisia, joille suomalaisuus merkitsee hyvin vähän. Tämä tuli esille erityisesti matkani loppupuolella Windhoekissa. Suomalainen "kolonialismi" oli silloin jäänyt jo taakseni pohjoiseen, missä sillä oli jo yli satavuotiset perinteet Ovambon elämässä.

Suomalaiselle Namibia-myytille voi saada helposti tukea niistä paikallisista piireistä, joiden intressit ovat yhtenevät suomalaisten toiminnan kanssa. Suomalaisuus tulee esiin silloin hyvässä valossa ja saadaan paikallisilta mieleisiä vastauksia jo kohteliaisuussyistä. Mutta, jos menee kysymään asiaa esimerkiksi Windhoekin *Katurasta*, joka oli apartheidin aikainen mustien eristetty asuinalue, niin kuva suomalaisuudesta on taatusti toinen. Yleistävä väite, että namibialaiset pitäisivät Suomesta ja suomalaisista ei pidä paikkaansa, sillä osa paikallisista ei tiedä meistä mitään. Kuvaavaa on, että suurjuoksija *Frankie Fredericks*, joka on kotoisin juuri *Katurasta*, kertoi suomalaisen lehden (*Hyvä Namibia ja vähän myös Suomi. Helsingin Sanomat. Viikkoliite NYT*, 2/1996) haastattelussa, ettei hän aikaisemmin tiennyt suomalaisuudesta juuri mitään, mutta oli kyllä kuullut puhuttavan suomalaisesta lähetystyöstä. Suomalainen media (ertyisesti urheilutoimitus) on halunnut tehdä juoksijan menestyksen ja Suomessa harjoittelun myötä Frankiesta suuren Suomen ystävän, sillä onhan hän kuuluisa namibialainen. Frankien nykyiset Suomi-sympatiat vaikuttavat vilpittömiltä, mutta oleellista onkin median voimakas tarve korostaa asiaa, sillä vanhaan suomalaiseen Namibia-myyttiin sopivasti namibialaisen tulee tykätä Suomesta ja suomalaisista. Aivan kuin tässä median ylläpitämä suomalainen Namibia-myytti tarvitsisi kuuluisan maskotin.

Presidentti Martti Ahtisaaren, jonka suomalainen Namibia-myytti osaltaan siivitti nykyiseen valta-asemaan, taannoinen toiminta Namibian itsenäistymisprosessissa oli kansainvälisesti näkyvää ja se on osaltaan nostanut uudelleen esille teeman hyvästä suomalaisesta työstä Namibiassa. Haluankin painottaa, että väitteessä suomalaisten hyvästä maineesta Namibiassa on paljon totta, mutta yksioikoisen hyvä kuva ei voi olla johtuen osin

juuri suomalaisen lähetystyön pitkästä perinteestä maan pohjoisosissa, jossa oltiin valkoisen herran asemassa ohjailun ja tiedon vallan avulla. Lähetystyö paikkasi paljon mainettaan menemällä SWAPON puolelle 1970-luvulla, mutta täytyy muistaa, että vahva SWAPO ei suinkaan ole sama asia kuin koko Namibia. Jotkut tahot myös katsovat suomalaisen lähetystyön ja SWAPON suhdetta eri tavoin kuin suomalainen lähetystyö sen haluaa esittää. Paikallinen historiantutkimus varmaankin tuo asiaan uusia näkökulmia, kun vanhat siirto- maavallan aikaiset sitoumukset entisestään heikkenevät.

Mutta haluammeko me kuulla uutta totuutta? Kuvan muodostukseen kuuluu, että otamme mielellämme vastaan sellaisia viestejä, jotka tukevat aikaisempaa käsitystämme asiasta siten omaa maailmankuvaa tukien. Suomalainen kansallinen ego ja narsismi johtavat osaltaan siihen, että kuulemme mielellämme meidän hyvästä työstä esimerkiksi Namibiassa. Etnosetrismi osaltaan ruokkii ajatusta, että meikäläiset ovat parhaita. Tällöin tyypillisesti kyllä arvostellaan esimerkiksi lännen suurvaltojen toimintaa entisissä siirtomaissa, mutta ei haluta myöntää omaa joskin epävirallista kolonialismin perinnettä Namibiassa. Etnosentrismi asettaa oman kansan kukkulan harjalle. Tällöin peilistä nähdään sellainen kuva kuin katsoja haluaa, eikä haluta tunnustaa kuvassa olevan illuusiota.

### *Olisin tarvinnut härkiä*

Olo alkoi tuntua vähän rutiininomaiselta, koska olin ollut Oniipassa jo kaksi viikkoa. Elimistö oli selvästi tottunut sietämään paikallista lämpöä paremmin ja ruoka maistui hyvältä. Nestetasapaino oli kunnossa ja olin oppinut juomaan riittävästi nestettä. Säännölliseen liikuntaan tottuneena kaipasin sitä ja niinpä joka toinen aamu kävelin edestakaisin hyvin reippaasti paikallisessa kaupassa, josta tuli yli neljän kilometrin lenkki. Se olikin riittävän kovaa liikuntaa miellyttävässä aamulämmössä ja yli tuhannen metrin korkeudella merenpinnasta. Aluksi paikalliset ehkä kummeksuivat kävelevää valkoista miestä, mutta aina sain vastaanani iloisia tervehdyksiä kädenheilutuksineen. Kun kävelin Afrikan aamussa, niin ovambotalojen väki työskenteli pelloillaan ja koululaiset kävelivät vastaan koulumatkallaan. Toivoimme kaikki sadetta lisää, sillä sademäärät olivat olleet normaalin alapuolella ja sato uhkasi jäädä huonoksi. Ollessani Oniipassa vettä satoikin muutamina öinä ja jopa parina päivänäkin. Sade tuli aina ukkosmyrskyn säestämänä.

Guest Houseen ilmestyi myös kaksi amerikkalaista kielitieteilijää, jotka olivat tulleet tutkimaan paikallisia etnokieliä. Amerikkalaismies *Jim* aikoi mennä myös tutkimaan myöhemmin Botswanan puolelle bushmannikieliä. Tästä meille riitti myös juttua ja kerroin hänelle Terttu Heikkisen kielityöstä itäisen Ovambon bushmannien keskuudessa 1970-luvulla. Häntä kiinnosti erityisesti Heikkisen laatimat kirjat kielioppeineen. Tutkijat olivat etsimässä ihmiskielen perustaa vertailevan kielitutkimuksen perusteella. He olivat tutkineet USA:ssa Uudessa Meksikossa paikallisia intiaanikieliä. Amerikkalaisnainen *Joan* vertasi minulle aamupalalla Ovambon ja Uuden Meksikon ilmastoja ja luontoa keskenään ja löysi niistä paljon samankaltaisuutta. Ympäristötekijät olivat selvästi osa heidän tieteellistä viitekehystä ja hypoteesia.

Arkisto alkoi olla puolestani käsitelty ja toisaalta siirtyminen Windhoektiin alkoi olla ajankohtainen. Vierastalon työntekijänaiset alkoivat kiusata minua entistä tuttavallisemmin. Kun paikan johtajatar *Saadi* kysyi, että olenko minä naimisissa ja vastasin eronneeni jo muutama vuosi sitten, niin hän ehdotti, että ottaisin heidän erään työntekijän vaimokseni.

Vastasin leikilläni: "miehelläni", mutta kerroin olevani myös kiinnostunut itse johtajattaresta. Tästä seurasikin pari päivää kestävä hauska leikki. Kun kerroin Eirolalle tästä tapahtumasta, niin Martti kertoi leikkiin osallistuen, miten minun tulisi toimia, jotta saisin ovambovaimon. Minun tulisi hankkia härkiä, jotta voisin maksaa myötäjaiset naisen kotiin. Juttu tuntui hankalalta. Otin myös Eirolan perheestä muistoksi valokuvan, mutta en silloin arvanut, että matkani suurin tappio liittyi juuri epäonnistuneisiin valokuviin. Koska kamera toimi teknisesti aivan moitteettomasti, en voinut arvata siinä olevan vikaa. Tästä seurasi, että onnistuneita kuvia oli vain kaksi. Toisessa olivat juuri ne kaksi ovambonaista, Saadi ja *Ade-laide*, jotka kiusoittelivat toisiansa vaimoksi minulle ja toisessa kuvassa olin kohtalonivaisesti minä itse vaaleassa asussa ja hattu päässä Guest Housen mukavalla takapihalla.

Kun olin keskiviikkoiltana lähdössä saunaan Eirolalle, niin vierastalon naiset kyselivät minulta saunasta muka epä tietoisena kiinnostuneena. Kerroin siitä tietysti estottoman asiallisesti ja pyysin naisia mukaani saunaan. Lähtiessäni kuului naisten innostunutta keskinäistä kikatusta, mutta kuten arvata saatoinkin, saunaan he eivät kanssani lähteneet. Saunassa olin viimeistä kertaa Oniipassa ja seuraavana päivänä oli lähtö edessä. Olin suunnitellut matkaavani bussilla pääkaupunkiin, mutta suunnitelmat muuttuivat, kun törmäsin Angolasta tulleeseen naislähettiin, joka oli menossa seuraavana päivänä Windhoekiin.

### *Paluu Windhoekiin*

Torstaiamuna pakkasin matkatavarani ja hyvästelin amerikkalaiset tutkijat. He ihmettelivät selvästi tavaroideni vähyyttä, sillä minulla oli ainoastaan iso reppu makuu- ja moskiitoverkkopusseineen selässäni. Heidän resursseista kertoi maastoauto runsaine varusteineen. Olin viihtynyt hyvin amerikkalaistutkijoiden seurassa ja toivotin tietysti hyvää jatkoa. Hyvästelin myös Guest Housen työntekijät. Saadi sanoi, että minun täytyy tulla sinne uudelleen. Sanoinkin, etten voi luvata sellaista varmasti, mutta ken tietää, vaikka tulisinkin. Menin odottamaan etupihalle kyytiä ja Eirolan perhe ja Aino tulivat hyvästelemään minua. Kun kyyti saapui, kiitin Marttia hyvästä avusta informaatioineen ja Päiviä samoin hyvästäkestityksestä useana iltana. Nousin autoon ja matkaseuranani olivat *Kirsti* ja saksalainen *Barbara*, jotka olivat menossa Windhoekin kautta lomalle Etelä-Afrikkaan.

Lähtö ja hyvästelyt olivat hetken mielessä ja muistin Eiroloita. Martti oli ottanut minut selvästi tutkijana enkä ollut havainnut hänellä ainakaan näkyvää rooliristiriitää, vaikka hän oli myös lähetystyössä. Martti ymmärsi kyllä roolini ja sen, että tutkimukseni kritiikki kohdistuu myös lähetystyöhön. Olen tietysti pohtinut tutkijan työtä myös eettiseltä kannalta ja tämä korostuu erityisesti lähihistorian tutkimuksessa. On hyvin tervettä pohtia sitä, mikä oikeus minulla on kaivella ihmisten myös arkoja asioita työssään ja elämässään. On aivan selvää, että kriittinen lähetystyön bushmannikuvan tutkimus loukkaa jotakuta siihen osallistunutta tai muuten lähetystyöhön sitoutunutta ihmistä. Tutkimukseni tarkoitus ei kuitenkaan ole loukata tai lukea yksipuolista tuomiota lähetystyölle, vaan pyrkimyksenä on ollut objektiivisen tiedon etsiminen eli tavoitteena on totuus niin suuressa määrin, kuin se on inhimillisesti minulle tutkijana mahdollista. Tämän pitäisi mielestäni olla kyllä kaikkien osapuolien lopullinen etu. Kriittinen tutkimus tuo kyllä esille seikkoja, jotka tuovat ihmisten roolit yhteyksissään esille. Silloin väistämättä kuvainnollisesti astuu joidenkin ihmisten varpaille, mutta meillähän onkin sanonta, että se koira älähtää, johon kalikka kalahtaa.

Eräs lähetti oli leikillään verrannut minua vakoilijaan. Tämä huvitti ja myös viehätti mi-

nua, sillä esimerkiksi vuosisadan alkupuolella ei vielä erityisesti eroteltu vakoilu- ja tutkimusmatkaa toisistaan. En tietenkään ollut vakoilija siinä mielessä, että olisin tehnyt jotakin luvaton salaa, sillä minulla oli kyllä asiallinen lupa toimintaani. Olin kyllä erinomaisessa informaatiopinnassa ollessani Oniipassa sekä arkistolähteiden suhteen että lähetystyön suhteen. Perehtyminen lähetystyöhön oli ollut osa matkani tavoitetta. Pysin pysymään kohtaamisissa tutkijan roolissani enkä esimerkiksi lähtenyt arvostelemaan lähetystyötä ja sen toimintaa. Tämä olisi helposti lukinnut tilanteen. Tämä roolissa pysyminen auttoi minua säilyttämään tarkkailijan ja havainnoitsijan otteen. "Vakoilija" saikin huomata muutamilla läheteillä edelleen olevan arvottamisasenteita suhteessa paikallisiin. Oma osaaminen koettiin hyväksi verrattuna paikalliseen ja tämä saatettiin esittää siten, ettei luonnollisia kulttuurieroja haluttu asioita selittämään vaan länsimainen elämänmuoto malleineen nähtiin ideaalina yksiselitteisenä maalina. Kaikilla läheteillä tämä ei toki tullut ainakaan selvästi esille, mutta lähetystyön pitkä perinne rakenteineen osaltaan vaikuttaa siihen, mikä on järjestelmän ihmisten henki ja ilme työssään ja osallistumisessaan vieraan kulttuurin kohtaamiseen. Lähettien asenteisiin osaltaan saattoi vaikuttaa myös kulttuurisokkina tunnettu ilmiö, joka saattaa kestää yllättävän kauan eri vaiheineen. Tämä on osa myös jokaisen lähetin henkilökohtaista sopeutumista paikallisiin oloihin. Kulttuurisokin yleisin kaava kulkee siten, että alun innostus vaihtuu pettymykseksi ja masennukseksi ja tämän sopeutumisprosessin päässä on mahdollisesti tila, jossa suhtautuminen vieraaseen kulttuuriin ikään kuin realisoituu. Prosessiin liittyy myös erilaisia psyyken torjuntamekanismeja heijastuksineen. Idealismi ja työn arkirealismi ovat myös monesti asioita, jotka lyövät toisiansa korville. Myös lähetti on vähemmistönä vieraassa kulttuurissa ja nojautuminen omaan turvallisen tuntuiseen suomalaisyhteisön normeihin on hyvin inhimillistä.

Suomalaiset lähetit kohtelivat minua hyvin ja olivat avuksi tehtävääni ajatellen. Voisi ajatella, että minun tulisi tuntea kiitollisuuden velkaa heitä kohtaan, mutta en anna sen vaikuttaa tehtävääni. Kiitollisuuden velka on juuri osa sitä sitoumusten rakennetta, jolla sisäpiirisyys syntyy. Tämä erityisesti politiikassa ja osassa journalismia hyvin tyypillinen asetelma sitoo ihmistä antaen leimalla varustetut länget kaulaan. Tutkijalle tämä asetelma onkin siten vaarallinen tutkimuseettisesti, sillä ammatin vaatimukset ja tuttujen ihmisten etujen välillä voi olla ristiriitaa. Tämä tulee esille erityisesti lähihistoriaa tutkittaessa ja osaksi siksi moni tutkii mieluummin kaukaisia asioita, jolloin eettiset kysymykset eivät nouse esille samalla persoonallisella tavalla. Käyttäydyin Oniipassa tutkijalle tyypillisesti, jolloin informaatiopinnasta otetaan irti saatavilla oleva tieto. Tutkijan rooli on tällöin itsekäs eli hän ottaa enemmän kuin antaa. Tutkimukseni kautta ymmärrän myös suomalaisia läheteitä ja heidän maailmaa paremmin ja olen tietysti kiitollinen ystävällisyydestä sinänsä. Muutamien lähettien seurassa oli ihan mukava olla ja pidin heistä ihmisinä, mutta en oleta, että he pitäisivät minusta yhtä paljon tutkimukseni jälkeen, sillä onhan se kriittinen lähetystyötä kohtaan. Tämä kuuluu historian tutkimukseen, joka on siten vähän julman tuntuista ja paljaaksi riisuvaa. Vastapainoksi avaan tässä matkakertomuksessani myös itseäni, johon tutkijat eivät yleensä uskalla alkaa.

Matka kohti pääkaupunkia sujui joutuisasti ja matkaseura oli iloisella mielellä. Kun aloimme lähestyä Tsumebia, maasto alkoi muuttua vuoristoiseksi ja karuksi. Kirsti vertasi sitä Suomen Lapin maisemiin ja paljon samanlaista ilmettä siinä olikin loivapiirteisine vuorineen, jotka muistuttavat paljon tuntureita. Kirsti kertoi minulle hoitotyöstä levottomassa Angolassa ja Barbara oli hyvin hauskaa matkaseuraa. Ansaistu loma selvästi nosti naisten

mielialoja. Pysähdyimme Tsumebissa asioilla ja menimme *Etosha*-kahvilaan, joka oli minulle tuttu jo tulomatkaltaani, syömään. Se oli miellyttävä paikka, jossa oli keitaanomainen takapiha pöytineen. Kylmä juoma, kahvi ja sämpylä maistuivat hyvältä.

Matka jatkui ja maisema muuttui välillä louhikkoiseksi ja vaihtelevaksi. Paviaanilauma oli tienposkessa töllistellen menoamme. Hyvä asfalttite teki matkasta joutuisan, mutta kuumeneva iltapäivä sai tuntemaan olon tukalalta maastoauton perällä. Pysähdyimme vielä kerran virkistäytymässä pysähdyspaikalla erään ison puun juurella. Pitkä matka aiheutti sen, että ilta ehti tulla ennen kuin saavuimme Windhoekiin. Matkaa hidasti myös poliisiratsumia, jossa tarkastettiin passimme. Sisälläni tuntui jälleen jännitystä, sillä kun naiset jättivät minut Independence-kadulle, olin yksin kadulla. Minulle oli sanottu, ettei valkoisen miehen tule liikkua yksin öiseen aikaan Windhoekissa. Hyvästelin naiset ja toivotimme hyvää jatkoa. Emme tienneet silloin, että näkisimme toisemme jo seuraavana päivänä. Nostin reppun selkään ja aloin kävellä kohti sitä hotellia, jossa olin yöpynyt ensimmäisen yön tullessani Namibiaan. Toivoin, että siellä olisi tilaa myös minulle yksinäiselle seikkailijalle.

Saavuin hotellin vastaanottoon, joka oli myös baari. Sen edessä ulkona oli tappelu. Kaksi valkoista miestä otteli keskenään nyrkein. Mainitsin asiasta baarin tarjoilijalle samalla kun kysyin huonetta. Huone järjestyi heti ja isokokoinen baarimikko meni selvittämään taistelua biljardikepillä. Tilanne selvästi piristi ihmisiä. Nuori tarjoilijatar ilmeisesti katsoi velvollisuudeksi valistaa minua ulkomaalaista ja hän näytti käsin nyrkkeilyasentoa mukailen ja sanoi: "*they are fighting.*" Olin selvästi tullut pois lähetystyön piiristä.

Otin huoneen, kävin suihkussa ja palasin takaisin baariin, jonka ilmapiiri oli mukava. Paikka oli sisustettu vähän vanhahtavaan tyyliin ja iso tuuletin pyöri katossa. Olo oli kuin jossakin elokuvassa tyyliin Casablanca. Väsymys osaltaan teki olon epätodellisen mukavaksi. Minua jo hiukan huvitti vain puoli tuntia aikaisemmin tuntemani jännitys yksin kadulla pimeässä. Nyt olo olikin taas rauhoittunut. Ajattelin, että seikkailuun tulee kuulua myös jännitystä ja pelkoa. Nautin tovin virvokkeita ja seurustelin paikallisten kanssa. Paikan ilme oli hyvin monietylinen. Paikalla oli valkoisia afrikaanseja, värillisiä ja mustia miehiä ja naisia. Kaikki olivat sulassa sovussa ja ilmeisesti ainakin osa oli ravintolan kantaporrakkaa. Olin taatusti ainoa suomalainen ja sekin tuntui nyt mukavalta. Jututin nuorta kavanaista, jonka nimi oli *Monica*. Hän oli tullut Windhoekiin etsimään työtä. Hänelle pääkaupunki oli myös seikkailu. Pääkaupunki, jossa länsimainen elämäntapa on selkeästi ihanteena, vetääkin puoleensa erityisesti nuorta väkeä, jotka uskovat tulevaisuuden siellä olevan paremman työn ja opiskelun kannalta. Raskaan matkan tuoma väsymys alkoi painaa ja läksin huoneeseeni, joka oli takapihan puolella. Kaskaat sirittivät voimakkaasti ja ukkoskuuro oli tulossa.

Aamulla päätin muuttaa paikalliseen vierastaloon muutamaksi päiväksi. Olin matkalla pienellä budjetilla ja tämä vaikutti siihen, että täytyi etsiä halvempaa ratkaisua hotellimajoituksen sijaan. Paikka siellä järjestyi ja ratkaisu olikin sekä halpa että muutenkin onnistunut. Windhoekin Guest House oli kuin iso viihtyisä omakotitalo. Kohtasin vielä Kirstin ja Barbaran, jotka myös olivat siellä vielä yhden yön. Viikonlopun olinkin sitten käytännössä yksin koko isossa talossa, mikä tuntui ihan mukavalta runsaan seuraelämän jälkeen. Katselin televisioa ja uutiset palauttivat minut maailman nykyhetkeen. Hullun lehmän tauti oli eräs pääuutinen. Säätilanne näytti Windhoekin lämpötilaksi 29 astetta ja Helsingissä oli tuolloin nolla astetta. En valittanut nyt miellyttävää Namibian lämpötilaa. Windhoekissa satoi siellä ollessani lähes joka iltapäivä ja yö. Tämä toivottu sade teki myös ihmiset iloisiksi ja Nami-

biassa sateen merkitys onkin erilainen kuin meillä. Veden elintärkeys tulee hyvin selvästi esille. Sade on iloinen vilvoittava asia ja toisaalta pilvinen päivä mukava poikkeus tavanomaisen paahteen sijasta.

Arkipäivisin aloin kulkea paikallisessa kirjastossa ja kävin myös arkistossa, mutta siellä ei minulle ollut sanottavasti käyttökelpoista aineistoa. Kirjastosta löytyi sen sijaan bushmannitutkimusta, jota en ollut tavoittanut Suomesta. Tutustuminen kaupunkiin ja sen elämään oli kuitenkin päällimmäisenä esillä. Otin viimeisen viikon työn kannalta suhteellisen rennosti. Matka oli ollut jo hyvinkin antoisa työn kannalta ja oli hyvä antaa itselle enemmän vapaata. Rennompi tyyli sopi myös paikalliseen elämään hyvin. Windhoekissa, joka on loivien vuorten keskellä, on miellyttävä "pikkukaupungin" leima. Sen keskusta on rakennettu suhteellisen väljäksi puistoineen ja paikallinen kävelykatu tarjosi paljon katseltavaa. Meninkin sinne useana päivänä istumaan aamupäivän kirjastoreissun jälkeen. Söin pääsääntöisesti ulkona, sillä Guest House ei tarjonnut ruokaa, mutta sen keittiössä pystyi sitä halutessaan laittamaan. Olikin hieman koomista, että ainoat saamani vatsavaivat tulivat juuri länsimaistuneessa Windhoekissa. Tuliko se hampurilaisesta tai jostakin muusta? En tiedä, mutta olin selvinnyt matkastani todella terveenä ja olin muistanut nauttia aina keitettyä tai pulloitettua juomaa. Nytkin yhden päivän vatsavaivat menivät ohi lääkkeellä, jonka olin ottanut Suomesta mukaani. Malarian estolääkkeiden päivittäinen otto alkoi etoa, mutta olin päättänyt ottaa kuurin ohjeiden mukaan loppun.

### *Mieli virittäytyi kotimatkaa varten*

Kun matka alkoi lähestyä loppuaan, niin koti-ikävä tuli myös jonkin verran esille. Aivan kuin olisi virittäytynyt paluuta varten. Näin unta Suomesta. Oli kova lumituisku ja menin johonkin outoon kerrostaloon vieraisille Oulussa, jossa oli eräässä asunnossa minulle outo nuori nainen. Taloon päästäkseen täytyi kaahlata paksujen nietosten läpi. Unessa esiintyi myös isävainaa. Kun kirjoitin näitä unen tapahtumia ylös, oli sunnuntai 31.3.1996. Aika oli rientänyt Afrikassa nopeasti. Maaliskuu oli ollut uskomattoman rikas kokemus ja kohtauksia vieraassa kulttuurissa runsaasti. Yksinäisyys vierastalossa tuntui samalla sekä hyvältä että haikealta ajatuksien hakeutuessa takaisin Suomeen. Muistelin myös poikaani Oulussa ja ajattelin, että onko hän ehtinyt saada vielä korttiani Namibiasta.

Suomalaisuus muuten oli selvästi jäänyt lähtiessäni Ovambolle. Vierastalossa oleva väki oli lähinnä paikallisia kulkijoita. Eräs opintojaan päättävä namibialainen oli menossa Kapkaupunkiin seminaariin esittämään työtään ja eräs virkamies, joka asui Johannesburgissa, oli työasioissa muutaman päivän Windhoekissa. Hän kertoi minulle Etelä-Afrikan tilanteesta ja näki sen kehityksessä paljon toivoa. Suomalaisiin nimiin törmäsi kyllä pääkaupungissakin. Vierastalon talonmies oli nimeltään *Eino* ja kirkon paikallinen virkailija, jonka työpaikalla vierailin, oli nimeltään *Tuulikki*. Kuitenkin suomalainen kulttuurivaikutus pääkaupungissa oli vähäistä, tuskin havaittavaa. Viimeisenä päivänä kohtasin suomalaisen miehen, joka teki työtä Turun Emmauksessa. Hän oli ollut Angolan puolella työssä. Hän kertoi Emmauksen kehitysaputyöstä, jossa he toimittivat erilaisia koneita mm. käsityön tekemiseen ja hän kertoi pitävänsä myös kursseja temasta. Keskustelimme pitkään, sillä hän

oli myös kiinnostunut tutkimuksestani.

### *Florence*

Aamuisin kävin eräässä Independence-kadun kahviossa juomassa hyvää kahvia ja söin sämpylöitä. Paikan olivat löytäneet myös saksalaiset turistit. Windhoekissa on vahva saksalainen asutus (*Klein Windhoek*) ja myös turismin suosio selittyy osin sillä. Saksalaisturistien käytöksessä oli osalla selvää röyhkeyttä ja katsoin viisaaksi esittää olevani suomalainen, jotta sekaannusta ei tulisi. Saksalainen siirtomaa-aika on toki jättänyt omat selvät jälkensä Namibian elämään. Tosin englantilais-amerikkalainen elämäntyyli ihanteineen on selvästi hallitsevaa ja tiedotusvälineiden kieli on englantia, joka yhtenäistää näin paikallista kulttuuria.

Kävelykadulla oli mukava kahvio, jossa istuskelin päivisin. Eräs syy siihen oli silmiini kaunis tarjoilija, jonka olemus muistutti minua jonkin verran eräästä entisestä suomalaisesta tyttöystävästä, joka oli myös tarjoilija. Tämä afrikkalainen kaunis nainen oli muutaman vuoden päälle kahdenkymmenen, kiharatukkainen ja aika vaalea iholtaan. Hän puhui töiltä ehtiessään kanssani englantia. Suomen kevätalvi ja matkani tarkoitus kiinnosti naista, jonka nimi oli ranskalaisittain *Florence*. Tavatessani hänet kolmannen kerran, rohkenin pyytää häntä viettämään iltaa kanssani - ja hän ilokseni suostui.

Menimme ravintolaan, jonka nimi oli *Joe's Beer House*, illalliselle. Astelimme edessä olevan pubin läpi sisäpihalle, jossa oli tunnelma sisustuksineen jotenkin "baijerilainen", mutta paikka oli erittäin viihtyisä pienine vesiputouksineen. Tilasimme juotavaa ja pihvit, jotka valmistettiin ulkona grillissä. Jälleen liha maistui erinomaiselta. Florence piti myös tarjoamastani ateriasta ja hän kertoi myös itsestään ja elämästään Windhoekissa, jossa hän oli syntynyt ja kasvanut. Hänellä oli hyvät tiedot myös Suomesta, mutta talvi ja sen kylmyys tuntuivat kiinnostavan häntä. Florence haaveili myös matkasta Eurooppaan. Aika juttellessa vierähti nopeasti. Tällainen kulttuurien kohtaaminen tuntui mukavan läheiseltä. Punaviini ja paikan lämpö värjäsi seuralaiseni poskia punertaviksi. Jatkoimme matkaa Windhoekin yöhön.

### *Suomeen*

Oli kiiristorstai 4.4.1996. Matka takaisin Suomeen alkaisi. Nousin hyvissä ajoin ja läksin kävelemään vierastalosta reppu selässä kohti kaupungin keskustaa. Tuulikki sattui ajamaan autollaan ohitse ja otti minut kyytiin. Hyvästelimme ja menin aamukahvin jälkeen pankkiin vaihtamaan matkasekkiä US-dollareiksi pitkää kotimatkaani ajatellen. Windhoekin pankkipalvelu oli kotoisan nopeaa verrattuna Ovambon vastaaviin kokemuksiin. Elämä Windhoekissa onkin hyvin länsimaista. Sitten menin kävelykadulle hyvästelemään Florencea. Juodessani hänen tarjoamaa kahvia olo tuntui vähän haikealta ja joltakin osin matka tuntui loppuvan kesken, mutta mieli oli virittäytynyt jo Suomeen ja sen kevättalveen. Nostin reppun selkään ja kävelin keskustan terminaaliin odottamaan lentokenttäbussia.

Olin lentokentällä hyvissä ajoin ja matkaselvitys tuli tehtyä ilman kiirettä. Jumbo näytti lähes täyttyvän jo Windhoekista. Vaikka kone on iso, niin runsas matkustajamäärä ja kapeat istuimet tekevät tunnelmasta ahtaan. Koneen noustessa oli hyvä silmäillä vielä Namibiaan, jonne en ehkä koskaan palaisi. Välilasku Johannesburgiin ja sen jälkeen pitkä koko

yön kestävä lento kohti Frankfurtia. Vieressäni istui ranskalainen nuoripari, joka pussaili läpi yön ja toisaalta toi minulle mieleen takaumia muutaman vuoden takaisesta Pariisin matkastani.

Aamu alkoi sarastaa hieman, kun tulimme Välimeren ylle ja Alpit loistivat valkeana aamuauringossa ja sitten laskeutuminen sateiseen Frankfurtiin alkoi. Oli pitkäperjantai ja minun pitkä kuusi tuntia kestävä odottaminen alkoi. Huomasin lentoaseman peilistä olevani hieman rähjäisen ja väsyneen näköinen valvotusta edellisestä yöstä lentokoneessa. Kentän vartiointi on erittäin tiukkaa. Konepistoolimiehet ja -naiset partioivat asemalla ja lähtöportille meno aiheutti hyvin tiukat turvatoimet tarkastuksineen. Portilla juuri ennen lähtöä Helsinkiin kohtasin vielä nuoren suomalaisnaisen, joka oli ollut Namibiassa samaan aikaan kuin minä. Keskustelimme lyhyesti kokemuksista ennen koneen lähtöä.

Ilma Suomessa näytti upealta ja kesäajan vaihtuminen oli tehnyt illoista pitkiä ja valoisia. Soitin jo Helsingistä pojalleni Ouluun ja äidille Pudasjärvelle. Matkan viimeinen vaihe Kajaanin kautta Ouluun alkoi. Lento sujui erään naisen kanssa jutellessa nopeasti ja saavuvin Oulun upeanlämpöiseen yli kymmenen lämpöasteen kevättalveen pitkäperjantai-iltana 5.4.1996. Pikkusiskoni oli miehensä kanssa kentällä vastassa. Onnistunut, antoisa ja raskas matka päättyi onnistuneeseen kotiinpaluuseen. Tutkimusmatkailija oli kotikentällä.

### *Minun uusi ja erilainen Afrikka*

Minun Afrikkani on minussa sisällä, sillä meidän maailmankuvamme muodostuu meidän taustamme, koulutuksemme ja kokemuksiemme pohjalle. Matka oli merkittävä osa minun tutkimusprosessia, jossa pyrin lähestymään Afrikkaa uudesta näkökulmasta. Lähtökohtaisesti Afrikka ei ole ollut minun suuri intohimoni, mutta jollakin tavalla se on minua aina kiehtonut ja esimerkiksi kirjoitin ylioppilasaineeni juuri Afrikkaan liittyen. Minulla on varmasti ollut keskimääräistä paremmat tiedot Afrikasta, jotka ovat olleet kuitenkin yleistäviä ja länsimaisesta lähtökohtasta tulevia. Tieto on ollut kyllä hyvä lähtökohta ja viitekehys taustalla, mutta kiinnostukseni bushmanneihin ja kuvatutkimukseeni toivat tullessaan uutta näkökulmaa minun Afrikkaani. Bushmanneja on pidetty alueen alaluokkana ja näkökulmaan tuli jo siten erilaisuutta, sillä niin tyypillinen länsimainen valloittajien ja "voittajien" historian näkökulma jäi taustalle. Bushmannien elämänmuodossa on yhä edelleen elementtejä, jotka olivat vallitsevina ihmisen evoluutiossa. Afrikka on ihmisen koti ja bushmannit ovat kansaa, joilla on yhä edelleen ihmisen vanhoja suuria taitoja liittyen selviytymiseen vaativissa luonnonoloissa. Bushmannit ovat kuten meidän esi-isämme opportunisteja, jotka ovat osanneet ottaa elantonsa sieltä, mistä se kulloinkin on ollut helpoimmin saatavissa: metsästä, kulttuurien kohtaamisista; työllä, tarvittaessa kerjäten ja nykyisin myös paikoin sosiaaliturvaa käyttäen. Bushmannit ovat jakaneet ravintonsa läheistensä kesken. Tämä ihmisen evoluutiosta jatkuva keskeinen tapa on pitänyt yllä sosiaalista elämää ja siihen liittyviä yhteisöä vahvistavia etuja, joissa ymmärretään omat ja toisten tarpeet. Opportunisti osaa sekä ottaa että antaa. Bushmanni osaa menneen ja nykyisen maailman keinot elää omassa ympäristössään, mutta teknisenä ja lahjakkaana nykyihmisenä pärjää missä tahansa ihmisen luomassa kulttuurissa, kun vain hankkii meidän tavoin tarvittavat tieto-aidot, mutta pärjäätkö sinä Kalaharissa bushmannin tapaan?

Minun Afrikkani on myös suomalainen. Ei siksi, että tutkimillani alueilla on voimakas



suomalainen ilme, vaan siksi, että olen suomalainen omine elämäntaustoineen. Tämä osa ei lähde minusta, vaikka alkaisin miksi tahansa maailmankansalaiseksi. Maailmankuvani on lähtökohtaisesti länsimainen ja suomalainen - kuljetin näitä mukanani myös matkalla Namibiassa. Lähestyn asioita oman maailmani kautta. Toisaalta, oli siinä kyllä oma viehätöksensä, kun esimerkiksi saunoin Josian kanssa Okongossa keskellä Afrikkaa. Suomalainen ilme paikalliseen elämään oli jättänyt jälkensä ja oli osaltaan muistuttamassa asiasta, että Suomen historia on myös osa Afrikan historiaa. Asiat, joita täällä on pidetty kaukaisina, eivät sitä olleetkaan. Meillä on ollut oma kolonialismimme ja etäiseltä tuntuva apartheid on ollut osalle meistä hyvinkin konkreettista arkipäiväistä elämää. Tutkimukseni onkin paitsi kappale Suomen historiaa Afrikassa, niin myös pieni palanen eteläisen Afrikan historiaa. Aiheeseen liittyy sellaisia elementtejä toiseuden kohtaamisesta suomalaisuuteen, etten prosessin tässä päässä lainkaan ihmettele, miksi siihen niin kovasti innostuin. Motiivaatio ja oppimisen sisäiset palkinnot olivat suuria.

Minun Afrikassani on paljon maanosalle laajemminkin tyypillisiä piirteitä. Bantut ja bushmannit ovat eläneet hyvin kauan sopusoinnussa ja symbioosissa keskenään. Tämä on hyvin tyypillinen asetelma keskisessä ja eteläisessä Afrikassa. Eri etniset ryhmät ovat tottuneet tulemaan toimeen keskenään. Elämänmuotojen erilaisuus on aiheuttanut kyllä kahnasta, mistä tuoreena esimerkkinä ovat Ruandan ja Zairen tapahtumat. Etninen nationalismi osaltaan ruokkii vanhoja kaunoja, mutta Afrikan paikallisessa elämässä elämää säilyttävä yhteiselo on ollut tyypillisempää kuin tuhoava kaaos. Se, että bantut ja bushmannit tarvitsevat toisiaan, on ollut rauhaan kannustavaa. Eteläisessä Afrikassa on tyypillistä eri kulttuurien kohtaamisen pakko ja sopeutuminen siihen.

Afrikka on myös lähellä minua. Kun näin itäisen Ovambon kylässä bantuisännän ja bushmannirengin vierekkäin ja seisoin heidän vieressä, niin tiesin meidän olevan kaukaista sukua keskenämme. Meillä kaikilla on perintönä nykyihmisen DNA ja ulkoiset eromme johtuivat lähinnä sopeutumisesta paikalliseen luonnonelämään. Bushmanni oli eniten kotikentällään, sillä khoisanit asuttivat aluetta jo kauan sitten. Bushmannin pieni jäntevä olemus sopi puoliaavikon oloihin ja silmien mongolipoimu oli hyvä kun tuuli kuljetti hiekkaa ja paahtava aurinko paistoi hiekasta heijastaen. Pieni ruumis tarvitsee vähemmän energiaa ja vettä. Bantun esi-isät (ovambo-heimot) olivat tulleet pohjoisesta muutamia satoja vuosia sitten ja olivat osaltaan sopeutuneet paikallisen luonnonympäristön vaatimuksiin viljely- ja paimentolaiskulttuurin keinoin. Normaalisateisina vuosina bantut pärjäävät hyvin elinkeinoillaan. Bantut ovat pitkiä ja hoikkia ja muistuttavat siten meitä. Hyvät hampaat ja luusto kertoo siitä, että heidän ravintonaan keskeisesti olevat maitotuotteet antavat paljon kalsiumia ja valkuaista. He tekevät yleensä ruumiillista työstä. Bantuilla on voimakas pigmentti, mikä kertoo heidän asuneen pitkään lähellä päiväntasaajaa. Minä olin meistä kolmesta oudoin tuossa ympäristössä ja samalla varmasti avuttomin noiden kahden paikallisen selviytyjän vieressä, mutta minä olinkin poissa kotikentältäni kuten esimerkiksi kaupungin vilskeestä tai kotiseutuni Pudasjärven pohjoisosien erämaista. Etäisyyteni pyyntikulttuuriin ja viljelyyn ovat vähäiset, sillä isäni eli vielä nuorena paljon pyyntikulttuurin ehdoilla ja lapsuudessani viljelimme pientilaa kotonani. Bushmannien tapaan keräily on näytellyt merkittävää osaa kotiseutuni syyskesissä. Minulla on käytännön kosketusta kyseisiin elinkeinoihin ja niihin liittyvään elämänmuotoon. Saatoin hyvin ymmärtää kumppaneitani, sillä olimmehan monella tavalla hyvin lähellä toisiamme. Bantu ja bushmanni ymmärsivät minun olevan suomalainen ja siten hyvin kaukaa. Ihmisen evoluutio oli kuljettanut meidät erilleen ja kohtasimme sitten kerran siellä Ovambolla maaliskuussa 1996. Toivoin kump-

paneilleni hyvää jatkoa ja paljon sateita, jotta bantuisäntä voisi saada riittäviä satoja ja bushmanni voisi halutessaan mennä metsään lomalle sadekausilla, jolloin luonnon antimet olivat runsaat ja aikaa bushmannien keskinäiselle seuraelämälle olisi runsaasti. En tiennyt sitä, vaeltiko kyseinen bushmanni metsissä, mutta huomattava osa heistä tekee sitä edelleen. Joku pitää metsän elämästä, toinen kulttuurien kosketuksesta ja jotakin voi viehättää kylien baarien alkoholijuomat ja niiden elämä. Bushmanni on opportunisti, joka valitsee yksilön ja ryhmänsä lähtökohdista sen, mitä hän tekee. Hän ei välttämättä tee niin kuin tutkija keskimääräisesti ehdottaa, sillä onhan hän suuri selviytyjä.

Tutkimukseni eräs riemullinen havainto on ollut juuri se, että paikalliset etniset ryhmät tulevat toimeen hyvin. Bushmannit ovat huomattavasti vahvempia kulttuurien kohtaamisessa kuin länsimainen tarkoitushakuinen kuva on halunnut sen esittää. Käsitteisiin ovat vaikuttaneet osaltaan evoluutio-opin sosiaalidarwinistiset näkemykset, joissa luokiteltiin kulttuurit arvottaen. Tässä mittarissa bushmannit olivat alkeellisia ja sukupuuttoon kuolevia. Nykyiset käsitykset eivät tue tätä vanhaa virheellistä käsitystä, mutta ne elävät silti sitkeänä edelleen. Kuulin Oniipassa lähettien edelleen väittävän bushmanneja olevan hyvin vähän ja heidän pian kuolevan sukupuuttoon. Tällä tavalla on perinteisesti esitetty paikallista etnistä kulttuuria ja sitä kautta saatu ikään kuin omille ohjaileville länsimaisille toimille alibi ja oikeutus. Tutkimukseni ja matkani vahvistivat tieteen nykyisiä käsityksiä, sillä bushmannit bantujen tapaan hallitsevat elämänsä omassa ympäristössään. Toisaalta bushmannien väkiluku ei suinkaan ole laskenut, vaan esimerkiksi kulttuurien kosketuksessa, jossa ravinnon saanti on turvattua ja liikkuva elämänmuoto vähäisempää, väkiluku on kasvussa. Perinteinen elämäntapa säilytti väkimäärän suhteellisen tasaisena ja suhteessa luonnon kantokykyyn. Nykyisillä bushmanneilla on heille tyypillisesti sekä vanhan että uuden elämänmuodon elementtejä. Selviytymisen ja sopeutumisen näkökulmasta bushmannit ovat alueen vahvin ryhmä, mutta asiaan tietysti tulee lisää ulottuvuuksia, kun otetaan laajempi sosiologinen tarkastelukulma. Kuitenkin länsimainen perinteinen tarkoitushakuinen kuva on väärä ja liittyy myös laajemmin esitettävään Afrikka-kuvaan.

Yhä edelleen Afrikka tulee esille katastrofeina uutisissa tai toisena ääripäänä kauniina klinisinä luontokuvina, joissa ei esiinny ihmisiä. Vanhaan ajatteluun sopivasti Afrikka on siis sotien, nälän ja tautien Afrikka, mutta Afrikka ei ole yhtä kuin kuivuuden tuoma nälkäalue, pakolaisleiri tai tappava tauti. Kaikki ovat poikkeuksia mitenkään vähättelemättä maanosan ongelmia. Luontokuvat ovat upeita ja katson niitä mielelläni, mutta moni ihminen ajattelee, että menisi Afrikkaan safarille ja eristäisi itsensä turistiryhmänsä kanssa siitä onnettomuuksien Afrikasta, jota meille tarjotaan. Mutta näin ei kannata tehdä, vaan kannattaa katsoa Afrikkaa avoimin silmin ja silloin huomaa sen paikallisen elämän, jossa pärjätään varsin hyvin. Miksi ei näytetä sitä Afrikkaa, jossa saadaan useita viljelysatoja vuodessa ja elämä soljuu eteenpäin normaalisti? Siksi, että kuva ei palvele sitä vanhaa ja tarkoitushakuista käsitystä, jolla nimenomaan selitettiin aikanaan kolonialismin, lähetystyön ja myös nykyisen kehitysaputyön oikeutus. Media on mennyt mukaan tähän perinteiseen transferenssiin, jossa intressit yhtyvät. Toisaalta kylläinen ja onnellinen afrikkalainen ei tunnu ylittävän uutiskynnystä, koska se ei sovi vahaan tarkoitushakuiseen maailmankuvaan. Vähäiset hyvät dokumentit hukkuvat perinteisen uutisoinnin alle, jonka näkökulma on usein sama kuin kehitysaputyön näkökulma. Jos haluat uutisten Afrikkaan, niin mene tietoisesti nälkäalueelle, sotatantereelle tai pakolaisleiriin! Afrikka on hyvin suuri ja sinne mahtuu erilaisuutta paljon ja tietysti myös onnettomuutta. Kun otat esille karttapallon ja vertaat kuinka pieni on meidän suurena pitämämme Eurooppa laajan Afrikan mantereen

rinnalla, niin ymmärrät kuinka paljon erilaista ja myös onnellista elämää sinne mahtuu. Ymmärrät silloin myös minua paremmin, kun sanon, että minun Afrikkani on uusi ja erilainen.

Matka oli minulle myös seikkailu ja koin normaalia matkajännitystä ja myös pelkoa ennen matkaa ja sen alkuvaiheessa. Uusi osin outo kokemus tietysti viritti minua myös näin etukäteen kohtaamaan tulevaa. Yksin matkustaminen ja liikkuminen vaatii tietysti myös suurta huolenpitoa itsestä ja tällöin olemus terävöityy ja kuuntelee myös omaa tunteiden ja järjen sisäistä ääntä. Pelko on tunteena yksinäisen seikkailijan suuri liittolainen, sillä se osana ihmisen emotionaalista selvitymisvarustusta on elämää ylläpitävä ja siten hyvin tärkeä. Tunneäly panee varomaan turhia riskejä ja silloin myös pelko on erittäin tarpeellinen tunne. Pelko kääntyy ihmistä itseään vastaan vasta silloin, kun se estää ihmistä elämästä ja tekemästä asioita, joita hän haluaa. Ihmisen äly pitää tunteet järjen nuhteessa. Tämä on lajimme suuri vahvuus, sillä tunneälyä hyväksi käyttäen pystyy arvioimaan paremmin kulloisetkin riskit, mutta se ei silti estä meitä elämästä vaan tunneäly nimenomaan auttaa ja säilyttää elämää. Pelottomuus ja uhkarohkeus ovat joskus poikkeustilanteissa ihmiselle välttämättömiä keinoja, mutta pääsääntöisesti asetelma on elämälle tuhoisa, myös itsetuhoisa. Tunteet liittyvät aisteihimme. Aistit kytkeytyvät aivojemme sisäisiin ja evoluution aivojen vanhoihin osiin (*Limbinen järjestelmä*), jotka säätelevät myös tunteita. Aistit ja niiden reaktiot ilmenevät siis tunteina ja ihmisen evoluutiossa tämä on tarkoittanut sitä, että tunnereaktiot ovat sekä varoittaneet vaaroista että liittyneet ihmisen seksuaalisuuteen ja siten lajin säilymiseen ja lisääntymiseen. Erilaiset mielihyvät jotka liittyvät ihmisen toimintoihin ravinnosta läheisyyteen ovat aistien ja tunteiden tuomia. Pelkoreaktiot ovat osa tätä ihmisen intuitiivista toimintaa. Järki on luonnon lahja ihmiselle, sillä sen avulla pystyy punnitsemaan reaktioiden ja tunteiden suhte tapahtuneeseen. Tunneäly tarkoittaa tunteiden hallintaa, mutta ei niiden tukahduttamista. Ihminen on kokonaisuus ja tätä laajempaa kapasiteettia kannattaa käyttää. Yksin matkalla asiat pelkistyvät ja tunteiden myös varoittava intuitiivinen merkitys korostuu. Erityisesti uusissa kohtaamistilanteissa tai muuten erikoisissa tapauksissa jännitys ja hallittu pelko ovat tarpeellisia varokeinoja tilanteen hallintaa ajatellen. Elimistö valmistautuu mahdolliseen kamppailuun.

Bushmannit ovat kuuluisia hyvistä aisteista ja erityisesti hyvästä hajuaistista, jonka nykyisin tiedetään olevan merkittävä niin vaaratilanteita kuin myös seksuaalisuutta ajatellen eli normaaliin arkipäiväiseen selviytymiseen oleellisesti kuuluva aisti. Myös me länsimaiset ihmiset haistelemme asioita ja toisiamme, mutta olemme myös tukahduttaneet hajuja ja vähätelleet niiden merkitystä. Aistit sopeutuvat hyvin kulloiseenkin ympäristöön ja meillä onkin näkö ja myös kuulo hyvin tärkeitä selviytyessämme urbaanista elämästä. Bushmannin tulee haistaa eläimet ja osata lukea omaa ympäristöään myös hajujen avulla, jotta eläisi ja elämä jatkuisi. Hajut liittyvät mielestäni intuitiiviseen vainuun. Tästä sain hyvän esimerkin muutama vuosi sitten, kun lapsuskotini lähellä kohtasin karhun. Tunsin hetkeä aikaisemmin ennen kuin näin kontion edessäni hyvin voimakkaasti, että nyt on jotakin kummallista tapahtumassa ja kun kävelin muutaman askeleen ohi korkean pajupensaan, niin näin karhun edessäni. Karhun pötkiessä minua pakoon, ymmärsin, mistä kokemani voimakas ennakkotunne oli johtunut. Eläin ei ollut vainunnut minua, koska tuuli kävi karhusta minuun päin, vaan minä olin vainunnut karhun. En tiennyt karhun hajua ennestään ja siksi tunsin outoa voimakasta tunnetta. Ymmärrän hyvin, että bushmanni, joka on tottunut tunnistamaan eri eläinten hajuja, voi hyvinkin käyttää terävää hajuaistia osana muita aisteja

omassa arkipäivän selviytymisessä. Aisteja ja niihen liittyviä tunteita kannattaa kuunnella, sillä paitsi, että ne tekevät elämästä turvallisemman, niin myös täydellisemmän ja paljon nautittavamman. Vieras kulttuuri on täynnä outoja hajuja ja tuoksuja. Tämä osaltaan terävöittää erityisesti matkan alkuvaiheessa omaa olemista ja mieli onkin usein hiukan yliviritynyt.

Sopeutumiseni oli kuitenkin nopeaa, mikä on nykyihmiselle myös tyypillinen ominaisuus. Alun epävarmuus varottavine ja myös outoine tunnetiloineen alkoi suhteellisen nopeasti hälvetä. Taisi mennä hiukan uhon puolelle, kun pari viikkoa Namibiassa olleena kirjoitin päiväkirjaani, että tunnen olevani kuin *Indiana Jones*. Vahva tunne ei johtunut siitä, että olisin kyseisen sankarin tavoin taistellut rosvoja vastaan tai pelastanut neitoja (tai edes saatanut pulaan), vaan siitä, että tunsin olevani turvassa ja hallitsevani tilanteet kuin kotona konsanaan. Olin myös kovasti ylpeä, että olin selviytynyt alun kiihkeärytmisistä vaiheista jännityksineen mielestäni hyvin. Matkani ensimmäinen kaksi viikkoa olikin tapahtumia täynnä ja täytti kyllä vaativankin seikkailun elementit. Olikin hyvä tarkastella matkani alkuvaiheita Oniipan Guest Housen rauhallisessa ja turvallisessa ilmapiirissä ja tuntea olevansa oman elämäni sankari ja myös arjen todellinen ihminen eikä fiktiivinen elokuvahahmo.

Kun palasin Suomeen, jatkoin Oulussa välittömästi töitäni ja myös väitöskirjani tekoa. Siirryin siis suoraan toimintaan ja tutkimus piti ajatuksia paljon Namibiassa. Toiminta ja työ on myös eräänlainen defenssimekanismi (psykyen torjuntamekanismi), jolla ihminen suojautuu ja myös selviytyy voimakkaista kokemuksista. Väitetään, että suhteellisen lyhyen matkan kuten myös minun matkani oli, kulttuurisokki tuleekin paluun jälkeen kotimaassa. Oudossa, vieraassa kulttuurissa täytyy olla yli puoli vuotta, ennen kuin kulttuurisokki reaktioineen tulee vieraassa maassa esille. Huomasin myös itsessäni näitä kotimaan paluun kulttuurisokin piirteitä. Aluksi koin halua ja tarvetta puhua tapahtumista toisille, mutta pian tuli vaihe, jolloin en halunnut niistä puhua ja toivoin myös, etteivät ihmiset niistä kyselisi. Yritin myös pitää yllä Afrikassa oppimaani rennompaa elämänasennetta, mutta kuten arvaata saattaa, työ ja tutkiminen palauttivat minut kyllä nopeasti meidän tiukkaan rytmiin. Mutta kuitenkin, kuten voimakas oppimiskokemus ja siten myös matka, jättävät pysyvän jäljen ihmiseen. Näin kävi myös minulle.

Minulla oppimisprosessi ja matka olivat osa samaa kokonaisuutta toisiaan tukien. Työn jatkaminen pakotti käsittelemään asiaa, mutta piti myös minut kotimaani todellisuudessa. Koin kyllä kesällä uupumusta, kun pidin poikani kanssa lomaa kotona Pudasjärvellä. Tämän matkapäiväkirjan kirjoittaminen on ollut myös hyvin terapeutista, jossa on suoraan kohdannut asiat niitä käsitellen. Alun defenssit suojelivat minua, mutta kirjoittaminen auttoi minua siirtymään reaktioiden kautta uuteen vaiheeseen. Voimakkaan kokemuksen jälkeiset tilat kestävät yllättävän kauan. Asioiden käsittely ja aika yhdessä palauttavat viimeiset voimakkaat kokemukset osaksi omaa elämäkokemusta ja maailmankuvaa. Kokemus hallitsee aluksi omaa maailmaa, mutta asettuu sitten paikalleen siihen oppimisten ja kokemusten viitekehykseen, josta ihmisen maailmankuva muodostuu. Olen kirjoittanut tähän matkakertomukseeni kaikki merkittävät asiat ja tapahtumat taustoineen päiväkirjastani, jota pidin matkani aikana, mutta jotakin pientä jätän vain itselleni, sillä olenhan opportunisti, joka ottaa ja antaa, on epäitsekkäs ja itsekkäs.

---

Tämän matkakertomuksen aineisto perustuu Teuvo Raiskion päiväkirjaan ja muistiinpa-

noihin Namibian matkasta 11.3. - 5.4.1996. Käyttämäni tieto pohjautuu väitöskirjassani (*Oudosta kulkijasta ihmiseksi: Suomalainen bushmannilähetystyö ja sen välittämä kuva bushmanneista vuosina 1950-1985*) käyttämiini arkistolähteisiin, lähde- ja tutkimuskirjallisuuteen.

#### **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 translation 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 lähetysohjohtajalle 1950 - 1966. KA.  
I 12 Afrikan sihteerin ja toimiston (ASTO) sekä Afrikan työn sihteerin asiakirjat 1964. KA.

#### **Suomen ev.lut. lähetysseuran 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 lähetysohjohtajalle 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 Oshashiwa 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 Lähetysseuran. 12/1979.  
Andreas, Paulus, Evankelioimistyötä pensastolaisten parissa. Suomen Lähetysseuran. 6/1973.  
Björklund, Walter, Pensastoneekerin kurjuus. Suomen Lähetysseuran. 6 - 7/1931.  
Bushmannilähetit Suomessa. Suomen Lähetysseuran. 10/1966.  
Eirola, Irja, Vihdoinkin saimme sateen, Suomen Lähetysseuran. 3/1959.  
Elomaa, Hellin, Akana-lähetys. Ambo-Kavangon suomalaisten lähettien toimittama. 1971.  
Elomaa, Hellin, Mpungu, Okavango-lähetyksen kuopus. Suomen Lähetysseuran. 5/1956.  
Eriksson, Christine, Kungia Mpungussa. Suomen Lähetysseuran. 12/1979.  
Halme, Sirkka, "Naksuttajien" parissa Ambomaan luonnonpuistossa. Suomen Lähetysseuran. 8/1957.

Halminen, Eevi, Metsän ihmisiä. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 11/1956.

Hartikainen, Aarne, Bushmanneja tapaamassa. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 11/1958.

Hatakka, Kyllikki, Kävimme Kongossa. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 8/1960.

Heikkilä, Pirkko, Voisiko olla rakastamatta tätä maata. Nuorten Lähetyslehti. Suomen Lähetysseura. 11/1963.

Heikkinen, Terttu, Bushmanneille sanoja etsimässä. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 15/1974.

Heikkinen, Terttu, Eihän bushmanni ole laiska. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 12/1980.

Heikkinen, Terttu, Kielenkääntäjän kokemaa. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 12/1977.

Heikkinen, Terttu, Kung-bushmanneja tapaamassa: He saivat kuulla julistusta omalla kielellään. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 8/1975.

Heikkinen, Terttu, Metsän kieliä kuuntelemassa. Sisälähetysseuran kirjapaino Raamattutalo. Pieksämäki 1984.

Heikkinen, Terttu, Missä on pensastolaisten koti? Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 12/1981.

Heikkinen, Terttu, Pensastolaisista käydään taistelua. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 15/1977.

Heino, Vieno, "Äiti auta minua..." Välähdyksiä Mpungun koulukodista. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 1/1959.

Hihnala, Toini, Bushmanninmummo, Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 14/1984.

Holopainen, Raimo, Työntekoa epävarmuuden keskellä. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 12/1982.

Hopeasalmi, Jalmari, Pakanain paratiisi. Ambolaisten uskontoja ja tapoja. Suomen Lähetysseura. Helsinki 1946.

Hukka, Alpo, Namibian tilanteesta. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 6/1978.

Hukka, Alpo, Uuden piispan työkenttä. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 10/1979.

Hynönen, Aino, Arkoja kuin metsäeläimet. Nuorten Lähetyslehti. Suomen Lähetysseura. 1/1963.

Hynönen, Aino, Kuoleman henkeä pakoon. Suomen Lähetysseuran. 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 Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 3/1952.

Issakainen, Martti, Namibialaisia sydänääniä. Ennen kuin valtakunta syntyy. Espoo 1978.

Jantunen, Tuulikki, Pähkinänsydän. Helsinki 1967.

Jantunen, Tuulikki, Ruusupensas. Kertomuksia Etelä-Afrikasta. Porvoo 1958.

Kervinen, Eero, Bushmannien esteettinen luovuus. Kasvatustieteen laudatur-tutkielma. Joensuun korkeakoulu. 1973.

Kervinen, Eero, Fertiliteettimägia Etelä-Afrikan kallioitaiteessa. Yleisen historian liseniaattityö. 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 welvollinen auttamaan? Suomen Lähetysseuran. 1. Heinäkuu 1859.

Kurvinen, Pietari, Iloja sekä suruja Afrikasta. 2. vihko. Helsinki 1878.

Lahtonen, Kaisa, Ekokassa on erilaista. Suomen Lähetysseuran. 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 Lähetyslehti. 12/1977.

Mufeti, Josia, Tämä aika on paha pensastolaisille. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetyslehti. 3/1982.

Mäkeläinen, Jaakko, Kavangon bushmannit oppia saamassa. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 1/1972.

Närhi, O.,E., Afrikan kätkeistä. 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 Lähetyslehti. Suomen Lähetysseura. 6 - 7/1962.

Pennanen, Eino, Pienten alkujen päiviä. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 2/1960.

Pentti, Elias J., Metsän kansaa vieraisilla. Nuorten Lähetyslehti. 2/1960.

Pentti, Elias J., Ambomaa. Suomen Lähetysseura. 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 Lähetyslehti. Suomen Lähetysseura. 19/1963.

Räty, Jouko, Taimi, Mpungu ja bushmannit. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 2/1977.

Saari, Taimi, Akana-lähetys. Ambo-Kavangon suomalaisten lähettien 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 lähettien toimittama. 1971.

Tuupainen, Maija, Ambolaisten vanha uskonto. Suomen Lähetysseuran. Suomen Lähetysseura. 11/1971.

Tuupainen, Maija, Avioliittotavoista Ambomaan !Kung-bushmannien keskuudessa. Suomen Lähetysseurat. 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 lähetyslehti. 1944., Kotiviesti. Varkauden seurakuntalehti. 1975., Nuorten Lähetyslehti. SLS. 1960 - 1963., Suomen Lähetysseurat. SLS. 1859 - 1952., Suomen Lähetysseurat. SLS. 1953 - 1993.

#### 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, Luonnontiede, lääketiede, tieteenteoria. 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 Anschel. 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.
- Bieseke, 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 härfin 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, Patricia, 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 Dichtgebietes in Südwestafrika. 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 siirtomaavaltaa 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.
- Guenther, 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, Bibeli. Egwanekerobibeli Iyasuid-Afrika. Cape Town: Bibeli 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 gomansanseko. 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. Harvad 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 Vilage 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? Kulttuuriläin. Ihmistutkimuksen biologiaa. Toim. Matti Kamppinen, Pasi Laihonon, Timo Vuorisalo. Keuruu 1989.
- Leimu, T., Saresalo, L., Leimu P., Etnologian sanastoa. II uudistettu painos. Turun yliopiston kansantieteen laitoksen toimituksia I. 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 julkaisu 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 Seninole 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 rotupsykologia. Psykologia 2/96. Suomen psykologisen seuran julkaisu 31. vuosikerta. Rauma 1996.
- Pohjolainen, Pertti, Vanheneminen ja elämäntulkinto. Sosiaaligerontologian perusteet. Toim. M. Jylhä/P. Pohjolainen. Mänttä 1990.
- Raiskio, Teuvo, Bushmannien 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.
- Schapera, 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, Irven 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 antropology. Amsterdam 1993.
- Toskala, Antero, Pelot. Neuroottinen ahdistuneisuus - mitä se on ja miten siitä voi päästä. Juva 1982.
- Trail, 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 Laihonen, Timo Vuorisalo. Keuruu 1989.
- Turunen, Seppo, Ihmisen ravitseminen, 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 kärjisty-miseen. 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 vuosi-na 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, Irvén 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 Etnographic 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 biologiaa. 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.