

Lounaisafrikkalainen ihmiskuva ja kulttuuri suomalaisten lähetystyöntekijöiden kirjeiden valossa 1870–1871

Heidi Salparanta

Pro gradu -tutkielma

Historian ja arkeologian tutkinto-ohjelma, yleinen historia

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Huhtikuu 2023

Turun yliopiston laatu järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu

Turnitin OriginalityCheck –järjestelmällä

Pro gradu -tutkielma

Historian ja arkeologian tutkinto-ohjelma, yleinen historia

Heidi Salparanta

Lounaisafrikkalainen ihmiskuva ja kulttuuri suomalaisten lähetystyöntekijöiden kirjeiden valossa 1870–1871

76 sivua

Tämä tutkielma avaa suomalaisten lähetystyöntekijöiden kirjeitä, jotka on lähetetty Hereromaalta ja Owambosta, nykyisen Namibian keski- ja pohjoisosasta vuosina 1870–1871. Kirjeitä ja kirjeiden osia julkaisi Suomen Lähetysseurat. Kirjeiden kuvaukset lounaisafrikkalaisesta kulttuurista ja ihmisistä olivat ensimmäisiä suomalaisten kirjoittamia kuvauksia suomalaisille lukijoille. Tätä ennen kuva Afrikasta ja afrikkalaisista perustui pitkälti muiden maiden edustajien kirjoittamiin matkakertomuksiin, joita käännettiin suomeksi.

Tutkielman pääkysymys on: minkälaista kuvaa lähetystyöntekijät välittivät lukijoille työstään, elämästään ja vuorovaikutuksestaan paikallisten kanssa ensimmäisinä toimintavuosinaan 1870–1871 lähettämissään kirjeissä. Lisäksi tässä tutkielmassa selvitetään, miten suomalaiset suhtautuivat paikallisiin ja miten näiden kahden ryhmän kaksi erilaista uskontoa, kulttuuria ja ideologiaa selittävät kansojen erilaista suhtautumista toisiinsa.

Kirjeiden tutkimisessa käytetään lähdekritiikkiä, sisällönanalyysiä, tekstianalyysiä ja kontekstualisointia. Nämä tutkimusmenetelmät mahdollistavat kirjeiden, joissa käytetään uskonnollista kieltä ja vanhaa suomen kieltä sekä niihin liittyvää ilmaisutapaa, mahdollisimman tarkat ja analyttiset kuvaukset. Lisäksi otetaan huomioon kirjeiden lähettämisen ajankohta, sijainti ja olosuhteet. Lähetystyöntekijöiden kirjeitä ei ole juurikaan tutkittu Suomessa.

Keskeisiä tutkimustuloksia ovat seuraavat: Suomen lähetystoiminta piti sisällään kolonistisia piirteitä. Kirjeet vahvistivat kirjoitusaikanaan vallinnutta käsitystä ja kuvaa Afrikasta ja afrikkalaisesta kulttuurista kehittymättömämpänä ja huonompana kuin länsimaalainen. Suomalaisten toimia ohjasi pitkälti lähetysideologia, vaikka poikkeuksiakin on havaittavissa, kuten se, että suomalaiset lähetit kirjoittivat omista kristinuskon kanssa vastakkain olleista toimistaan. Toiminta oli puolueellista. Osa läheteistä oli toisia paikallisia asukkaita kohtaan paljon ankarampia kuin toisia.

Tutkielman tuloksista voidaan päätellä, että lähetystyöntekijöitä ohjasi työssään ajatus siitä, että heillä oli velvollisuus auttaa afrikkalaiset oikean uskonnon pariin, mutta ihmissuhteet vaikuttivat käytännön työhön merkittävästi. Tutkimusta voi tulevaisuudessa jatkaa tutkimalla laajempi otos suomalaisten lähettien kirjeistä, mukaan lukien ne kirjeet, joita ei ole julkaistu.

Avainsanat: lähetystyö, 1800-luku, Lounais-Afrikka, kristinusko, pakana, Jumala, kirje, käännytys, kulttuuri, kolonisaatio

Sisällysluettelo

1	Johdanto	4
1.1	Taustaa ja tutkielman aihe	5
1.2	Aikaisempi tutkimus	9
1.3	Tutkimuskysymys, alkuperäislähteen luonne ja tutkimusmenetelmät	15
2	Vieraassa maassa Jumalan armosta	22
2.1	Pitkää päivää opiskelun ja työn parissa	22
2.2	Sodat, ryöstöretket ja kaupankäynti	33
3	Haasteita suomalaisten ja paikallisten välillä	44
3.1	Tasapainoilua kuninkaiden välissä	44
3.2	Paikallinen usko puretaan, pakkokäännätyksellä paikataan	53
4	Lopuksi	66
	Lähteet	70

1 Johdanto

Ensimmäiset eurooppalaiset saapuivat Afrikkaan 1400-luvun loppupuolella Portugalista, kun he etsivät Intiaa. Portugalilaiset pysähtyivät Angolaan, joka on nykyisen Namibian pohjoinen naapurivaltio.¹ Lähetystyötä Afrikassa harjoittivat ensimmäiseksi katoliset vallat, kuten Portugali, Espanja ja Ranska. 1700-luvulla protestanttisetkin vallat alkoivat kiinnostua lähetystyöstä, ensimmäisten joukossa Iso-Britannia.² Nykyisen Namibian pohjoisosassa sijaitsevaan Owamboon, joka oli suomalaisten lähetystyöntekijöiden määränpää Afrikassa, eurooppalaiset saapuivat vuonna 1851 Keski-Namibiasta.³ 1800-luvulla eurooppalaiset alkoivat valloittaa Afrikkaa ja lähes kaikki Afrikan maat saivat siirtomaaisännän.

Suomella ei ollut siirtomaata Afrikassa, mutta suomalaiset harjoittivat lähetystyötä saksalaisten kanssa Lounais-Afrikassa, nykyisen Namibian alueella. Suomalaiset harjoittivat lähetystyötä Lounais-Afrikassa pitkälle 1900-luvulle asti riippumatta siitä, mikä maa milloinkin oli valloittanut Lounais-Afrikan alueita itselleen. Lähetystyön harjoittamiseen vaikutti vahvasti ajatus kristinuskon ja paikallisen uskonnon eroista.⁴

Nykykäsityksen mukaan kuva afrikkalaisista ja heidän elämäntavastaan näyttäytyi 1800-luvulla tunnusomaisesti enimmäkseen kielteisenä. Negatiivinen lataus nojasi pitkälti ajatukseen kansojen, kulttuurien ja biologian välisille eroavaisuuksille, rotuteorioille.⁵ On olennaista huomata ja pyrkiä ymmärtämään eri eurooppalaisten ihmisryhmien suhtautumisen erot afrikkalaisiin ja toisin päin, eri afrikkalaisten ryhmien suhtautuminen eurooppalaisiin.

Lähetien Suomeen lähettämät ja Suomen Lähetysseuran Suomen Lähetysseuran julkaisemat kirjeet valottavat muun muassa kohdemaan tuolloisia olosuhteita, lähetien käytännön elämää kohteessa sekä heidän suhtautumistaan sijoituskohteensa paikallisväestöön. Tässä tutkielmassa keskityn kirjeiden kuvauksiin koskien edellä mainittuja asioita.

¹ Salokoski 2006, 60.

² Thorne 1999, 23.

³ Salokoski 2006, 61.

⁴ Löytty 2006, 38-42.

⁵ Huuhka 2015, sähköinen aineisto.

1.1 Taustaa ja tutkielman aihe

Baltiansaksalainen lähetystyöntekijä Carl Hugo Hahn ja Suomen Lähetysseuran lähetyskoulun ensimmäinen johtaja Klemens Johan Gabriel Sirelius tapasivat Saksassa vuonna 1861, jolloin ajatus suomalaisten lähettämistä silloiselle Ambomaalle nostettiin ensi kertaa pinnalle.⁶ Tässä tutkielmassa käytän Ambomaasta nimitystä Owambo, sillä Ambomaa on vanhahtava nimitys. Aluetta kutsuttiin siirtomaakirjallisuudessa ”Owambolandiksi”, josta se sai suomennetun version ”Ambomaa”.⁷ Owambo sijaitsee nykyisen Namibian pohjoisosassa. Neljä vuotta ennen Hahnin ja Sireliuksen tapaamista vuonna 1857 oli Suomessa ollut juhluvuosi liittyen kristinuskon saapumiseen Suomeen. Juhluvuosi synnytti painetta suomalaisen lähetystyön aloittamiseen ja sen seurauksena lähetysseura perustettiin vuonna 1859 ja sen julkaisutoiminta käynnistettiin heti.⁸ Suomalaiset saapuivat Hereromaalle, nykyisen Namibian keskiosaan vuonna 1869 ja Owamboon 1870.⁹ Heidän ensimmäinen työskentelyajanjaksonsa Owambossa päättyi vuonna 1872, jolloin eurooppalaiset karkotettiin alueelta Ondongaa lukuun ottamatta.¹⁰

Suomen Lähetysseuran, jota painettiin Turussa, informoi suomalaisia lähetystyön tärkeydestä, haasteista ja saavutuksista. Suomen Lähetysseuran perustaminen mahdollisti ensimmäistä kertaa suomalaisten omien Afrikka-kuvauksien ja kirjeiden julkaisun lehdessä. Ennen tätä tieto ja kuvaukset alueesta olivat muiden maiden kirjoittajien tekstejä.¹¹ Tässä tutkielmassa tarkastellaan Suomen Lähetysseuran lähettien toiminnan ensimmäisinä vuosina 1870 ja 1871 julkaistuja kirjeitä. Kirjeet ovat suomalaisten lähetystyöntekijöiden kirjoittamia ja ne on lähetetty Lounais-Afrikasta.

Suomen Lähetysseuran on painanut lähetystyöntekijöiden kirjoittamia kokonaisia kirjeitä ja otteita niistä sekä matkakertomuksia, jotka tukevat kirjeiden sisältöä. Suomen Lähetysseuran pääsääntöinen sivumäärä vuonna 1870 on 16. Kuukausittain ilmestyneessä lehdessä on vaihtelevasti sisältöä koskien Afrikkaa: toiset lehdet ovat täynnä Afrikka-aiheista sisältöä ja toisissa ei mainita sanallakaan Afrikkaa. Vuoden 1870 Lähetysseuran käsittelään myös paljon juutalaisuutta. Päälehden lisäksi Suomen Lähetysseura on painanut joka numeron ilmestyessä myös lisälehden. Tässä työssä tutkitaan kaikkia tutkittavalla ajanjaksolla eli vuosina 1870–1871 julkaistuja kirjeitä, riippumatta siitä onko ne julkaistu päälehdessä vai

⁶ Löytty 2006, 85.

⁷ Löytty 2006, 74-75.

⁸ Löytty 2006, 85.

⁹ Peltola 1994, 36-37.

¹⁰ Miettinen 2010, 56.

¹¹ Löytty 2006, 85.

lisälehdessä. Vuonna 1870 julkaistiin 11 ja vuonna 1871 kuusi suomalaisen lähetystyöntekijän kirjettä tai kirjeen osaa.

Lounais-Afrikkaan lähteneet lähetystyöntekijät olivat kouluttautuneet tehtäväänsä Suomessa kuuden vuoden ajan suomalaisessa lähetyskoulussa ja lähteneet matkaan yhdeksän vuotta lähetyskoulun perustamisen jälkeen vuonna 1868. He olivat ensimmäiset lähetyskoulusta valmistuneet lähetystyöntekijät. Koulussa opiskeltiin kieliä, kuten englantia ja saksaa sekä uskontoa, maantietoa, piirustusta ja laulua.¹² Saksan kielen edes alkeellinen osaaminen oli tärkeää, sillä suomalaiset matkustivat Lounais-Afrikkaan saksalaisten kanssa ja tekivät heidän kanssaan alkuvuosina yhteistyötä.¹³ Koulu ei valmistanut kaikkeen siihen, mitä oli tulossa. Siellä ei opetettu esimerkiksi toisten kulttuurien ja toisista kulttuurista olevien ihmisten kohtaamista ja lähes jokaiselle lähetystyöntekijälle paikallisen kulttuurin ja ihmisen kohtaaminen Afrikassa oli elämänsä ensimmäinen. Tämän tutkielman kannalta merkittävimmät kansat Lounais-Afrikassa ovat Owambossa asuvat owambot, Namamaassa asuvat namat ja Hereromaalla asuvat hererot.

Baltiansaksalainen Carl Hugo Hahn oli yksi merkittävimmistä henkilöistä, jotka vaikuttivat Lounais-Afrikassa ensimmäisten suomalaisten saapuessa alueelle. Hahn oli työskennellyt Afrikassa 1840-luvulta alkaen toisen tärkeän saksalaisen Heinrich Kleinschmitin kanssa. Yhdessä he tahtoivat saavuttaa namaheimojen silloisen johtajan Jan Jonker Afrikaanerin sekä hererot alueella. Heinrich Kleinschmit perusti namaheimojen keskuuteen Rehobotin lähetysaseman, kun Hahn työskenteli hererojen kanssa ja perusti lähetysaseman Neu-Barmen. Kyseinen lähetysasema oli hererotyön merkittävin keskus. Voisikin sanoa, että saksalaiset petasivat usean vuosikymmenen ajan suomalaisille sijaa Afrikassa.¹⁴ Suomalaiset käynnistivät lähetystyön Lounais-Afrikassa yhteistyössä saksalaisen Reinin lähetysseuran kanssa ja olivat sen kanssa tiiviisti yhteydessä aina siihen asti, kunnes saksalaiset poistuivat Owambosta ensimmäisen maailmansodan jälkeen.¹⁵

Lähetystyöntekijät lähtivät vuonna 1868 Suomesta kohti Afrikkaa. Matkaa taitettiin saksalaisten kanssa. Ensin he saapuivat Kapkaupunkiin joulukuussa 1869, josta matka jatkui purjelaivalla Valaskalalahteen, nykyiseltä nimeltään Walvis Bayhin. Valaskalalahdesta, kuva 1, he jatkoivat matkaa härkävaunuilla kohti Otimbingue'ta, Hereromaata. Suomalaisten

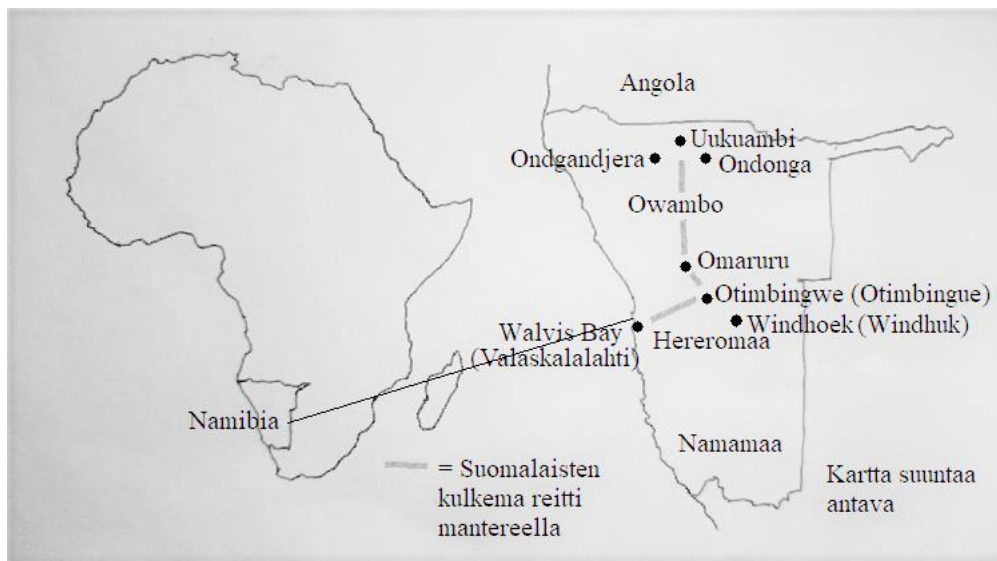
¹² Heininen 2019, sähköinen aineisto.

¹³ Piirainen: Piiraisen kirje, SL tammikuu 1870.

¹⁴ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 25–26.

¹⁵ Salomaa 2008, 17.

määränpää oli Owambo, mutta he joutuivat viipymään Otimbingueessa Hereromaalla usean kuukauden ajan, koska matkantekoon tarvittavia härkävaunuja ei oltu edes alettu tehdä, kun lähetit saapuivat Otimbingueen.¹⁶ Owambon alueella sijaitsevaan Omandongoon, joka kuului tuolloin Ondongan kuninkaan valtakuntaan, he saapuivat 8.7.1870.¹⁷ Lähetetyt suomalaiset olivat Botolf Bernhard Björklund, Pietari Kurvinen, Martti Rautanen, Karl Leonhard Tolonen, Karl August Weikkolin, Karl Emanuel Jurvelin, Juho Heinonen, Erkki Juntunen ja Antti Piirainen¹⁸ Heidän keski-ikänsä oli vain 26 vuotta.¹⁹



Kuva 1. Owambon sijainti. Viivat osoittavat suomalaisten lähettien mantereella kulkeman matkan.
Kuva: Heidi Salparanta.

Suomalaisten lähetystyöntekijöiden kulttuuriset taustat olivat hyvin erilaisia. Pietari Kurvinen oli 10-lapsisen ilomantsilaisperheen poika, jonka vanhemmat olivat heränneitä. Vahva uskonnollinen tausta vaikutti siihen, että Kurvinen päätti hakeutua lähetyskoulun oppiin. Kurvista on kuvailtu vilkkaaksi ja ahkeraksi karjalaiseksi, joka sisäisti lähetyskoulun opit helposti.²⁰ Kurvinen valmistui 20-vuotiaana lähetyskoulusta lähetiksi vuonna 1868. Myöhemmin hän tuli tunnetuksi saarnamiehenä, kirjailijana ja toimittajana. Myös Antti Piirainen oli alkujaan ilomantsista. Hän oli puuseppä ja torpparin poika sekä saanut renqvistiläisen herätysliikkeen mukaisen kasvatuksen.²¹ Renqvistiläisyys ei eroa paljoa luterilaisuuden opeista, mutta siinä painottuvat tietyt tavat ja näkemykset sekä vaatimattomuus,

¹⁶ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 35-36.

¹⁷ Saarisalo 1978, 8.

¹⁸ Suomen Lähetysseura, verkkojulkaisu.

¹⁹ Heininen 2019, sähköinen aineisto.

²⁰ Paunu 1909, 95.

²¹ Kilpeläinen 1958, 71.

hurskaus ja siisteys.²² Karl Tolosen isä oli räätäli ja perhe asui Kajaanissa.²³ Tolonen oli käynyt Kajaanissa ala-alkeiskoulua ja myöhemmin hän toimi kirjansitojana, kunnes aloitti lähetyskoulun. Lähetyskoulussa hän menestyi hyvin.²⁴ Kurvisen ikätoveri Karl Weikkolin oli kotoisin Vihdin Hulttilan kylästä ja hän sai kosketuksen uskoon jo nuorena, sillä hänen isänsä oli pappi.²⁵ Botolf Björklund oli puusepän poika Snappertunasta. Hän menestyi todella mallikkaasti lähetyskoulussa, vaikka aloitti sen muita myöhemmin.²⁶ Raahelaisen Karl Jurvelinin isä oli hattumaakarimestari. Perhe kuului heränneiden piiriin. Karl kävi Raahessa alemman asteen koulut ja jatkoi opintojaan Oulun yläalkeiskoulussa.²⁷ Tolosen ja Jurvelinin ikätoveri Martti Rautanen syntyi Savosta Inkerinmaalle siirtyneeseen köyhään perheeseen. Hän lähti lähetyskouluun äidin ja rippi-isän rohkaisemana.²⁸

Lähetystyöntekijät toivat osittain tahallisesti osittain tahattomasti oman kulttuurinsa ja moraalikäsitteensä mukanaan alueelle. Lähetystyöntekijät tekivät selvän rajan paikallisten ja itsensä välille kristittyinä ja ei-kristittyinä. Me ja muut -ajattelu johdatti suomalaiset pitämään itseään paikallisia ylempiä arvoisina. Kääntymisen lisäksi ei-kristittyjen koko elämä tuli muokata uuteen uskoon. Tämä ajattelu kyseenalaistettiin vasta 1960-luvulla.²⁹ Kristillistä lähetystyötä tutkinut Pawliková-Vilhanová esittää orjuuden vastustamisen ja humanitaaristen näkökulmien nousun olleen syynä 1800-luvun massiiviselle lähetystyölle. Kaupankäynnin uskottiin syrjäyttävän orjakaupan ja sivistävän afrikkalaisia. Todellisuudessa sivistäminen ja kaupankäynti olivat kolonisoivia toimia.³⁰ Historioitsija John Mackenzie puolestaan kirjoittaa, että Afrikassa houkuttelivat raaka-aineet ja markkinat. Lisäksi nationalismien nousu Euroopassa johti valtiot osoittamaan paremmuuttaan muiden maiden valloituksin. Samanaikainen teknologinen kehitys Euroopassa mahdollisti kolonialistiset toimet Afrikassa.³¹

Eurooppalaiset toivat Afrikkaan uusia teknologisia tuotteita, joita käytettiin kauppavälineenä. Suomalaiset vaihtoivat norsunluuta, strutsin sulkia, tupakkaa ja karjaa aseisiin afrikkalaisten kanssa ja edesauttoivat kolonisaation leviämistä Afrikassa. Lähetystyötä ja kolonisaatiota ei voida siis tarkastella erillään. Historioitsija John Mackenzie pitää aseita merkittävänä

²² Pakkanen 1960, 61.

²³ Kirkko ja kaupunki 2019, verkkojulkaisu.

²⁴ Paunu 1909, 96.

²⁵ Weikkolin Carl August, verkkojulkaisu.

²⁶ Paunu 1909, 95.

²⁷ Turunen 2020, verkkojulkaisu.

²⁸ Paunu 1909, 96.

²⁹ Salomaa 2008, 2.

³⁰ Pawliková-Vilhanová 2018, 381.

³¹ MacKenzie 1983, 32–37.

kolonisaation osana. Hän kirjoittaa, että 1870-luvulle tultaessa Afrikassa oli hyvin paljon aseita ja että moni afrikkalainen hankki eurooppalaisille norsunluuta.³² Näin oli siis jo ennen suomalaislähettien saapumista alueelle.

1.2 Aikaisempi tutkimus

Suomalaiset ovat tutkineet Lounais-Afrikkaa ja Owamboa, mutta aihetta on tutkittu laajalti myös kansainvälisesti. Suurin osa tutkimuksista ei ajoitu suomalaisten ensimmäisiin vuosiin alueella, joista tässä tutkielmassa tarkastellaan kahta ensimmäistä. On ymmärrettävää, että suuri osa aikaisemmasta tutkimuksesta on keskittynyt esimerkiksi hererojen kansanmurhan aikaan vuosiin 1904–1908 sekä 1900-luvun alun vuosikymmeniin, jolloin eurooppalaisten olot alueella olivat vakiintuneet. Tästä ajasta on paljon materiaalia, etenkin Martti Rautasen töistä alueella. Rautanen esimerkiksi kehitti paikallisen kirjakielen. Rautasesta on kirjoitettu kohtuullisen paljon ja yhtä kirjoittajista edustaa Matti Peltola, joka itsekin on toiminut Suomen Lähetysseurassa. Peltolan teos *”Rautanen - mies ja kaksi isänmaata”* (1995), kuvaa tarkasti Rautasen töitä Owambossa sekä ensimmäisiä lähetystyöntekijöiden vuosia Afrikassa. Martti Rautanen kirjoitti teoksia myös itse, joista muutamia ovat *”Omahistori go mo Bibeli Moshindonga.”* (1889), *”Ein Märchen der Aandonga aufgezeichnet und gedeutet.”* (1893) ja *”Ondongan uskonnollisista tavoista”* (1904).

Leila Koivusen erikoisalaa ovat kulttuurien kohtaaminen. Koivunen on julkaissut runsaasti aiheeseen liittyvää kirjallisuutta ja viimeisin teos *”Finnish Colonial Encounters - From Anti-Imperialism to Cultural Colonialism and Complicity”* (2021) on tehty yhdessä Raita Merivirran ja Timo Särkän kanssa. Teos on uusinta tutkimusta koskien Namibian historiaa ja se avaa Suomen osuutta kolonisaation harjoittamiseen. Suomalaisten osuus kolonisaatiossa näkyi esimerkiksi heidän edustamissaan kolonistisissa ideologioissa. Tutkimus on mielenkiintoinen, sillä se esittää Suomen aivan uudessa valossa. Yleensä on korostettu, että Suomea sorrettiin 1800-luvulla, mutta tässä teoksessa keskitytään siihen, että myös suomalaiset sortivat muita. Teoksessa tutkijat osoittavat, että kolonisaatiota harjoitettiin myös ilman omia siirtomaita ja Suomi lukeutui näihin maihin. Kolonisaatiota ei siis voi pitää rajattuna vain tietylle alueelle, vaan se kosketti koko Eurooppaa tietynä ajanjaksona.³³

³² Mackenzie 1983, 32–37.

³³ Merivirta, Koivunen & Särkkä 2021.

Toinen teos, joka myös käsittelee suomalaisten osuutta kolonisaation harjoittamiseen maailmalla, on Marjo Kaartisen, Leila Koivusen & Napandulwe Shiwedanin teos ”*Intertwined Histories 150 Years of Finnish–Namibian Relations*” (2019). Kyseisessä teoksessa on usean tutkijan artikkeleita ja siinä esitetään erilaisia näkökulmia tutkijasta ja artikkelista riippuen. Teoksessa käsitellään esimerkiksi namibialaisia kankaita ja näihin liittyviä traditioita, Owambon alueen esineitä ja suomalaisia lähetystyöntekijöitä nykyisen Namibian alueella. Punaisena lankana on suomalaisten ja namibialaisten välinen suhde, joka on elänyt noin 150 vuotta ja saanut monia ulottuvuuksia tässä ajassa. Teos on myös ajallisesti laaja. Osa sen sisällöstä käsittelee yli sadan vuoden takaisia asioita ja osa siinä esitetyistä tutkimuksista tulee hyvin lähelle tätä päivää.³⁴

Nämä kaksi edellä mainittua teosta avaavat hyvin viimeisimpiä tutkimustuloksia Namibian ja Suomen suhteesta, johon myös oma tutkielmani kiinnittyy. Kolonisaatiolla ymmärretään perinteisesti jonkin toisen alueen valtaaminen ja asuttaminen, mutta pyrkimykset hallita tai alistaa toista maata tai sen asukkaita tai hyötyä niistä, ovat kolonistisia piirteitä.³⁵ Tutkimukset haastavat termejä kysymällä, kuinka pitkälle termien sisältöä voidaan venyttää tai voiko toista olla ilma toista. Tässä tutkielmassa nämä kysymykset kulkevat taustalla, sillä niitä ei voida sivuuttaa.

Kari Miettisen teos ”*On the way to whiteness — christianization, conflict and change in colonial Ovamboland, 1910-1965*” (2005) käsittelee kristinuskon ja kolonialismin suhdetta. Miettinen esittää, että kolonialismilla oli vaikutusta kristinuskoon ja kristinuskolla kolonisaatioon. Lisäksi hän pohtii merkittäviä kysymyksiä käännytyksen kehittymisestä Afrikassa. Kristinuskon hyväksyntä ja levinneisyys Owambossa ovat kasvaneet matkalla 1800-luvulta 1960-luvulle. Olennainen teema on miten Namibia on kehittynyt ja miten muutos on vaikuttanut kristinuskon asemaan.³⁶ Miettisen tutkimuskysymyksiä ovat ”Mikä johti siihen, että owambot kääntyivät kristinuskoon?”, ”Miten lähetystyö muutti owambojen yhteiskuntaa?” ja ”Millaisia konflikteja esiintyi kristittyjen ja ei-kristittyjen välillä owamboyhteiskunnassa?”. Miettisen tutkimus perustuu pitkälti arkistolähteisiin ja siinä on hyvin vähän haastatteluja koskien pastoreita ja opettajia, ja tavallisia paikallisia kansalaisia tutkimuksessa ei kuulla laisinkaan. Tämä alkuperäislähteen rajausta on luonnollisesti vaikuttanut myös siihen, minkälaisia tuloksia Miettinen on saanut. Koska haastatteluja ei ole, paikallisten ääni on lähes

³⁴ Nygard 2021, 482–484.

³⁵ Kolonisaatio 2021, verkkoaineisto.

³⁶ McKittrick 2006, 490–491.

olematon. Tutkimustulokset olisivat voineet olla hyvinkin toisenlaisia, jos tutkimusmenetelmänä olisi käytetty keskustelua ja haastattelua paikallisten kanssa. Nyt Miettinen tarjoaa tutkimustuloksenaan, että suurin osa ovamboista kääntyi kristinuskoon aineellisista ja käytännöllisistä syistä sekä saadakseen sosiaalista arvostusta.³⁷ Tutkimusta käyttäessä on muistettava miten tuloksiin on päästy.

Märta Salokoski on tutkinut teoksessaan ”*How Kings Are Made -How Kingship Changes. A study of rituals and ritual change in pre-colonial and colonial Owamboland, Namibia*” (2006) Owambon kuninkuutta ja siihen liittyviä uskonnollisia ja hengellisiä ulottuvuuksia. Keskeinen tutkimuskysymys on, miten pyhyys liittyy kuninkuuteen. Salokoski on käyttänyt lähteenään Emil Liljebladin 1930-luvulla luomaa laajaa etnografista kokoelmaa. Kyseisen lähteen käyttö on erittäin merkittävää, sillä kokoelman kirjoitukset on koostettu paikallisten haastattelujen pohjalta. Lisäksi Salokoski on itse tehnyt haastatteluja ja vertaa aineistoja keskenään ymmärtääkseen kuninkuuden luonnetta. Hänen mukaansa kuninkuus ja kuningas ymmärrettiin pyhäksi, jopa jumalalliseksi. Salokoski väittää, että kuninkuuden pyhyys ja valta voimistuivat rituaalien kautta. Rituaalit voivat olla todella rajuja ja esimerkiksi sisältää ihmisten uhraamista. Tämän lisäksi Salokoski on havainnut, että eurooppalaiset muuttivat owambojen kuninkuuden luonnetta. Esimerkiksi kaupankäynti ja siihen liittyvät hyödykkeet ovat vaikuttaneet vahvasti kuninkuuden laatuun.³⁸

Suomalaisten lähetysmatkoista on tehty paljon pro gradu -tutkimuksia. Näistä esimerkkejä ovat: Lisa Nyholmin ”*Suomalaisten lähetystyöntekijöiden toiminta ja kokemukset nälänhädän aikana Ambomaalla vuosina 1928–33*” (2008), Sinikka Salomaan *Evankeliumin valoa ambokoteihin. Lähetti Anna Rautaheimo naiskasvatuksen aloittajana Ambomaalla 1921–1927*” (2008) sekä Essi Huuhkan ”*Alastomat ja puetut. Ambojen pukeutuminen suomalaisten lähetystyöntekijöiden huolenaiheena 1800–1900-lukujen taitteen Lounais-Afrikassa*” (2019) ja ”*Kamalaa kuuluu Hereromaalta*” *Suomalaisten Ambomaan-lähetystyöntekijöiden suhtautuminen hereroiden kansanmurhaan 1904–1905*” (2018).

Lähetystyötä on tutkittu 1800-luvulla teologian ja historian näkökulmasta. Salomaan mukaan lähetystyöntekijät nähtiin samanaikaisesti sekä hengellisinä työntekijöinä että kulttuuri-imperialisteina. Myöhemmin kiinnostus lähetystyötä kohtaan laajeni ja sitä alkoivat tutkia myös sosiologit, kirjallisuudentutkijat ja antropologit. Uusi kiinnostus aihetta kohtaan laajensi

³⁷ Schmidt 2006, 1292–1293.

³⁸ McKittrick 2007, 506-508.

tutkimusten näkökulmia. Tuoreimpia näkökulmia aiheeseen on tuonut esimerkiksi sukupuolentutkimus.³⁹ Mielenkiintoisen tulokulman Namibian historiaan tekee myös tutkija Sakari Löytty teoksessaan *”Peoples Church - People’s Music. Contextualization of liturgical music in an African church”* (2012). Hän lähestyy Namibian historiaa musiikin kautta. Lähetystyöntekijät toivat oman uskontonsa ja kulttuurinsa Afrikkaan ja tähän liittyi myös musiikki. Perinteinen afrikkalainen musiikki ja siihen liittyvät traditiot kiellettiin ja länsimainen kirkkomusiikki virsineen, kuorolauluineen ja liturgisine melodioineen valloittivat alaa Owambossa, mutta nämä musiikit myös sekoittuivat keskenään. Löytyn mukaan nykyinen Namibialainen uskonnollinen musiikki koostuu länsimaisista kuoroluokista ja paikallisesta vokaalimusiikkiperinteestä.⁴⁰

Klassisempaa ja historiallisempaa linjaa edustaa Patrick Brantlinger tutkimuksessaan *”Victorians and Africans: The Genealogy of the Myth of the Dark Continent”* (1985). Hän nostaa esimerkiksi Britannian ja kertoo, että 1850-luvulla tapahtui muutos tavoissa tutkia ja luokitella ihmisiä. Etnografinen, historiallinen ja filosofinen lähestymistapa vaihtui antropologiseen ja polygenistiseen⁴¹ tapaan. Vuosisadan loppuun mennessä kehitys oli edennyt siihen suuntaan, että eugeniikkatutkijat ja sosiaalidarwinistit tarjosivat "tieteellisiä" perusteluja kansanmurhille ja imperialismille. On kuitenkin syytä erottaa kaiken kansan nähtävillä oleva käytännön rotuerottelu vähemmän näkyvästä ”huonompien” ja ”alempiarvoisten” rotujen tuhoamisesta.⁴² Suomalaisen kohdalla ei voida puhua niin radikaaleista asioista kuin esimerkiksi kansanmurha, mutta suomalaisten tapa jaotella ihmisiä ryhmiin heijastelee myös tämän kaltaista ajatusmaailmaa.

Merivirta, Koivunen & Särkkä osoittavat teoksessaan kolonialismin harjoittamisen ulottuvan jokapäiväiseen elämään. Heidän mukaansa suomalaiset muun muassa loivat kolonialistisia diskursseja, esimerkiksi tieteellisiä tutkimuksia ja kuvia, joita he dokumentoivat ja järjestelivät länsimaisen tavan mukaisesti.⁴³ Myös suomalaisten lähettien julkaistuissa kirjeissä maailma jäseneltiin länsimaisittain ja afrikkalaiset luokiteltiin omaan kategoriaansa.

Kirjallisuudentutkija Olli Löytyn väitöskirja *”Ambomaamme: suomalaisen lähetyskirjallisuuden me ja muut”* (2006) on tarkka ja kattava julkaisu Afrikan ja Suomen

³⁹ Salomaa 2008, 9.

⁴⁰ Löytty 2012, 233.

⁴¹ Polygenistinen teorian mukaan ihmiset on jaettu rotuihin, joiden alkuperä koostuu eri sukupolvista.

⁴² Brantlinger 1985, 186.

⁴³ Merivirta, Koivunen & Särkkä 2021, 6–7.

yhteisestä historiasta. Hän tarkastelee Owamboa suomalaisuuden näkökulmasta, jossa korostuvat suomalainen moraalikäsitelmä, kristinusko ja suomalaisten arvot, joita on tuotu Owamboon. Löytty esittää relevantteja kysymyksiä koskien suomalaisten painamaa lähetyskirjallisuutta. Häntä kiinnostaa miten Owambon aluetta sekä suomalaisia ja owamboja on kuvattu. Tutkimuksessa painottuvat kontekstit ja kielelliset valinnat ja tähän liittyy tietty termistö, jota Löytty käy tutkimuksessaan läpi. Tutkimuksesta ilmenee vahva vastakkainasettelu meidän ja muiden välillä, joka toisinaan näyttäytyy jopa positiivisessakin valossa, mutta enimmäkseen kuitenkin ksenofobisena.⁴⁴ Löytty kuvaa eri aikoina ilmennyttä suhtautumista paikallisiin. Aluksi kuvaukset paikallisista olivat kovinkin negatiivisia ja niissä nostettiin esille pakanuuden ja pimeyden teemat. Eroja etsittiin tarkoitushakuisesti. Vuosikymmeniä myöhemmin, kun kristinusko oli jo vakiintunut Owamboon, paikalliset kuvattiin lähetyskirjallisuudessa lapsenomaisina ja yksinkertaisina. Löytty väittääkin, että suomalaisessa lähetyskirjallisuudessa Owambo kuvattiin ambivalentisti. Owambo oli samanaikaisesti sekä paha ja pelottava että rakas ja lämmin.⁴⁵

Matti Peltolan, Toivo Saarilahden ja Per Wallendorffin kokoama ja luoma teos ”*Sata vuotta suomalaista lähetystyötä 1858–1959*” (1959) luo laajemman katsauksen lähetystyön eri vaiheisiin ja palvelee tiedoillaan lähetystyön ensimmäisten vuosien kuvauksia. Teos on Suomen Lähetysseuran julkaisema ja sen teossa on ollut mukana lähetysseuran työntekijöitä. Siinä painottuvat kristillinen näkemys ja suomalaisten lähetystyöntekijöiden näkemykset. Tästä huolimatta teosta voi käyttää ”yleisoppaana” aiheeseen, sillä kirja käsittelee laajasti ja kronologisesti lähetystyöntekijöiden matkaa ja saavutuksia Afrikassa. Teoksessa on kuvattu hyvinkin yksityiskohtaisesti joitakin kohtaamisia paikallisten kanssa, mutta se antaa myös kattavan yleiskuvan tapahtumista alueella. Teoksessa esitellään eri temaattisia aiheita, kuten uskontoa, luontoa ja rituaaleja, mutta myös paikallisia kuninkaita ja ihmisiä.

Kansainvälinen tutkimus selventää teorioita koskien lähetystyötä, kolonisaatiota, kulttuureja ja Afrikkaa sekä antaa hyvän vertailukohdan omalle aineistolleni. Vasta viime vuosina Namibian ja Suomen yliopistojen välillä on pyritty parantamaan yhteistyötä ja alettu tutkia 1800-luvun loppua ja 1900-luvun alkua ”namibialaisten silmin” eli miten he kokivat suomalaiset. Aiheesta kirjoittaa esimerkiksi Kim Groop artikkelissaan ”*Behind the Memory of Finnish Missionary in*

⁴⁴ Ksenofobialla tarkoitetaan vieraan pelkoa tai kammoa.

⁴⁵ Grönholm 2006, verkkojulkaisu.

Namibia” (2019), jossa hän kuvaa pohjoisnamibialaisten kiinnostusta omaan historiaansa ennen lähetystyöntekijöiden saapumista alueelle.

Myös Viera Pawlikova-Vilhanovan tutkimus ”*Africa and Africans in late nineteenth-century missionary thought. Theory and practice.*” (2018) käsittelee 1800-luvun Afrikkaa ja afrikkalaisia lähetystyöntekijöiden ajattelussa. Tutkimusmetodina on käytetty muun muassa tekstianalyysia, sillä Pawlikova-Vilhanova analysoi lähetystyöhön liittyviä teorioita. Hän avaa lähetystyötoimintaa, sen motiiveja ja paikallisten sekä lähetystyöntekijöiden kohtaamisia Afrikassa. Lisäksi Pawlikova-Vilhanovan tutkimus tarkastelee lähetysaarnajien käsityksiä Afrikasta ja afrikkalaisista. Käsityksien muodostamiseen liittyy lähettien rooli Afrikassa, jota on kohdannut länsimaiden alistava orjakauppa, jota lähetit eivät hyväksyneet. Hänen tutkimuksestaan on löydettävissä kolme tulosta. Ensinnäkin lähetystyöntekijät edustivat länsimaisia arvoja ja tapoja, jotka he toivat mukanaan Afrikkaan. Oman kulttuurin oikeana pitäminen johti siihen, että länsimaiset lähetystyöntekijät siirsivät omia perinteitään Afrikkaan ja toteuttivat uudistuksia omasta kulttuuristaan käsin. He esimerkiksi rakensivat kirkkoja ja kouluja ja pyrkivät käännättämään paikalliset kristinuskoon. Toiseksi, kristinuskon nimissä toteutuneet työt toimivat apuna orjille. Kristilliset asemat olivat turvapaikkoja orjille, mutta niiden ensisijainen tehtävä oli käännättää paikallisia. Tämän takia afrikkalaiset perinteet kiellettiin niissä. Kiellon saivat esimerkiksi moniavioisuus, tanssiminen, laulaminen, esi-isien palvonta ja monet muut uskonnolliset teot. Kolmanneksi, Pawlikova-Vilhanova toteaa, että afrikkalaiset eivät suinkaan olleet passiivisia vastaanottajia. Hänen mukaansa afrikkalainen yhteiskunta oli kykenevä valitsemaan, mitä se halusi omaksua ja mitä ei. Niinpä joko torjumalla vaikutteita tai hyväksymällä niitä, afrikkalaisilla itsellään oli vaikutus siihen, miten eri kulttuurit sekoittuivat keskenään.⁴⁶

Pawlikova-Vilhanovan kolmas tutkimustulos on liian harvoin nostettu pinnalle -osittain ymmärrettävästä syystä: afrikkalaisten historiaa on kirjoitettu länsimaisten silmin. Pyrkimys löytää myös paikallisten ääni ja toimijuus avaa jälleen uusia tapoja tutkia historiaa, mutta vielä tärkeämpänä pidän sitä, että paikalliset on ymmärretty aktiivisiksi, moniäänisiksi ja erilaisiksi toimijoiksi. Se on arvokasta itsessään ja siihen pyrin myös tässä tutkielmassa.

⁴⁶ Pawlikova-Vilhanova 2018, 389.

1.3 Tutkimuskysymys, alkuperäislähteen luonne ja tutkimusmenetelmät

Tämä tutkielma vastaa kysymykseen siitä, minkälaista kuvaa suomalaiset lähetystyöntekijät välittivät lukijoille työstään, elämästään ja vuorovaikutuksestaan paikallisten kanssa ensimmäisinä toimintavuosinaan 1870–1871 lähettämissään kirjeissä. Lisäksi avaan sitä, miten suomalaiset suhtautuivat paikallisiin ja miten näiden kahden ryhmän kaksi erilaista uskontoa, kulttuuria ja ideologiaa selittävät kansojen erilaista suhtautumista toisiinsa.

Olen valinnut ajanjaksoksi vuodet 1870–1871, sillä kyseinen aika selvittää suomalaisten lähettien ensimmäisiä kirjattuja ajatuksia Lounais-Afrikasta, ensin Hereromaalla ja sitten Owambossa. Näihin ensimmäisiin kirjeisiin kirjattuihin havaintoihin ja ajatuksiin ei ole aiemmin perehdytty, sillä kyseistä aikaa on tutkittu muiden lähteiden kautta. Nämä noin kaksi ensimmäistä toimintavuotta ovat luonnollinen ajanjakso tarkastella tiettyä kehityskaarta suomalaisten työskentelyssä Lounais-Afrikassa, mikä alkoi vuonna 1869 ja päättyi vuonna 1872, kun eurooppalaiset lähetit karkotettiin Owambosta Ondongaa lukuun ottamatta.

Tutkielma jakautuu kahteen osaan. Luvussa kaksi painottuvat suomalaislähettien kirjeiden kuvaukset omasta elämästään Lounais-Afrikassa eli luvussa kuvataan kirjeiden välittämää kuvaa lähettien käytännön työskentelystä ja heidän selviytymisensä edellytyksistä alueella. Luvussa kolme syvennyttään siihen, minkälaista kuvaa suomalaislähetit loivat lähetyskohteensa eli Lounais-Afrikan elämästä. Ensin käsitellään lähettien kuvauksia suhteestaan alueen kuninkaisiin ja luvun jälkimmäisessä osassa kuvataan paikallisten uskontojen ja lähettien tuoman kristinuskon yhteentörmäystä.

Tässä tutkielmassa alkuperäislähteenä toimii Suomen Lähetysseuran julkaisut kirjeet vuosilta 1870 ja 1871. Kirjeet ovat suomalaisten lähettien kirjoittamia Lounais-Afrikasta. Kirjeitä ovat kirjoittaneet kaikki lähetetyt lähetystyöntekijät, mutta kaikkien kirjeitä ei julkaistu Suomen Lähetysseuran julkaisussa. Julkaisusta on vastannut lehden päätoimittaja ja vuonna 1870 hän oli Gustaf Dahlberg. Lehden tavoitti vuonna 1860 4 800 henkilöä, mutta määrä laski nälkävuosien takia vuoteen 1868 mennessä 2000 henkilöön. Tämän jälkeen lukijamäärä kasvoi huomattavasti johtuen lehteen tulleista omien lähetysseuran kirjainten kirjeistä ja vuonna 1873 lukijoita oli jo 6 300.⁴⁷ Vuonna 1871 Suomessa oli ainakin 23 eri sanomalehteä: 11 ruotsinkielistä ja 12 suomenkielistä.⁴⁸

⁴⁷ Paunu 1909, 219–222.

⁴⁸ Suomen kansallisarkisto, verkkojulkaisu.

Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomaa ei voi luonnehtia kuitenkaan aivan tyypilliseksi 1870-luvun sanomalehdeksi. Lehden sisältö oli valikoitunut ja keskittynyt kristillisen sisällön tuottamiseen ja sen pääpaino oli nimensä mukaisesti lähetystyössä, joka käsitteli niin sisä- kuin ulkolähetystäkkin. Lehdessä kerrottiin lähetystyön periaatteista sekä julkaistiin kertomuksia kentältä. Kertomukset sisälsivät kuvailuja ulkomaista ja ne selvensivät lähetystyöntekijöiden saavutuksia ja tavoitteita. Kun Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomien alkoivat painaa lehteen suomalaisten lähettien kirjeitä Afrikasta vuonna 1868, lisääntyi lukijakunta ja sanomien sisältö muuttui kirjepainotteiseksi.⁴⁹ Lähetysseuran Lähetyssanomien lukijakunta muodostui hyvin todennäköisesti keski-ikäisiä aktiivisemmista uskonelämästä viettäneistä henkilöistä, joita kiinnosti kristinuskon sanoma ja sen levittäminen.

Kirjoittajat ovat olleet tietoisia siitä, että kirjoitukset ovat julkisia. On vaikea sanoa, kuinka paljon kirjeet on kirjoitettu mahdollisesti rahoitusmielessä ja kuinka paljon kuvaamaan tuolloisen Lounais-Afrikan ja paikallisten ihmisten elämää. Varmaa on, että Suomen Lähetysseuran lehtiä ei voida tutkia objektiivisina kuvauksina paikallisista, vaan ne sisältävät oman aikansa ennakkoluuloja ja käsityksiä. Tutkimuksessa on otettava huomioon tuolloinen maailmanpoliittinen tilanne, johon kuuluivat siirtomaapolitiikka, vahva nationalismi ja nousu sekä Darwinin evoluutioteoriasta johdettu kulttuuri- ja sosiaalidarwinismi.

Lehteen painetuissa kirjeissä on ksenofobinen⁵⁰ asenne. Huuhkan mukaan eritoten painetuissa julkisissa teksteissä on voimakkaita ilmaisuja ja kuvauksia paikallisista. Heitä luonnehdittiin muun muassa ”pimeydessä eläviksi pakanoiksi”.⁵¹ Tämä ei kerro kuitenkaan koko totuutta suomalaisten ja paikallisten suhteesta, sillä Huuhkan mukaan julkaistut kirjeet ovat oletettavasti tarkkaan valittuja lukijakunnalle, joten tarkasteluaukko Afrikkaan on suhteellisen kapea.⁵² Kirjeitä on seuloitu myös Lähetysseuran Lähetyssanomien varten. Historiantutkija Essi Huuhka osoittaa, että esimerkiksi uskossaan horjuvien lähetystyöntekijöiden kirjeet eivät päässeet Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomien.⁵³

Jotkut lähettien kirjeistä on julkaistu vain osittain, toiset kokonaan. Kirjeet on kirjoitettu huomattavasti julkaisua aiemmin. Matka Owambosta Suomeen kesti kauan, jopa puoli vuotta, ja kirjeitä sekä tarinoita pyrittiin lähettämään joka kuun ensimmäisenä päivänä. Jos siis apua

⁴⁹ Paunu 1909, 219–222.

⁵⁰ Ksenofobiolla tarkoitetaan vieraan pelkoa tai kammoa.

⁵¹ Huuhka 2015 verkkoaineisto.

⁵² Huuhka 2015 verkkoaineisto.

⁵³ Huuhka 2015 verkkoaineisto.

pyydettiin esimerkiksi nälkään tai tauteihin, saattoi pyynnöstä lukea puoli vuotta tapahtuman jälkeen. Tutkimuksista ei selviä, kuinka monta kirjettä kahden vuoden aikana kaiken kaikkiaan lähetettiin Suomen Lähetysseuralle ja ketkä valikoituivat julkaistujen kirjeiden kirjoittajiksi. Alkuperäislähteiden valossa voidaan todeta, että ainakin neljä henkilöä: Vihdistä kotoisin oleva Weikkolin, kajaanilaislähtöinen räätälin poika Tolonen, ilomantsilainen herännäisperheestä kotoisin oleva Kurvinen sekä myös Ilomantsista kotoisin oleva torpparin poika ja puuseppä Piirainen olivat aktiivisesti yhteydessä Suomen Lähetysseuraan. Todennäköisesti vastuu julkaistavien kirjeiden kirjoittamisesta jakautui osalle ryhmästä. Ei olisi ollut mielekäästä lukea lähes samoja uutisia useasta kirjeestä. Kun lähetit liikkuvat Lounais-Afrikassa ja erkanivat yhdestä ryhmästä osaksi muita ryhmiä, saattoi useampi henkilö lähettää samanaikaisesti seuralle kirjeitä.

On mahdotonta varmasti sanoa, miksi juuri tietyt kirjeet tai kirjeiden valikoituivat julkaistaviksi, mutta aikalaiskirjallisuudesta voi etsiä osviittaa, miksi lähettien ylipäättään piti kirjoittaa kirjeitä Lähetysseuralle ja miksi ne julkaistiin. U. Paunun kirjoittama teos ”*Suomen pakanalähetystoimi I, Lähetysharrastuksen herääminen ja Suomen Lähetysseuran synty*” (1908) auttaa hiukan hahmottamaan kirjeiden funktiota. Paunu pohdiskelee Hahnin lähettämien kirjeiden vaikutusta, jotka hänen mukaansa ovat vaikuttaneet ”elähdyttävästi hengelliseen elämään”. Tästä intoutuneena Paunu vertaa kirjeiden vaikutusta kirkkosaaroihin.⁵⁴

Paunun kirjoituksen sävystä voi lukea hänen huolensa Suomen kansan hengellisestä tilasta. Hän tarjoaa materiaallisen maailman paheisiin lääkkeeksi suomalaista lähetystyötä sekä lähettien mahdollisesti tulevia kirjeitä Suomen kansalle. Lähettien kirjeet vaikuttaisivat ihmisiin enemmän kuin saarnat. Paunun tekstistä uhkuu myös toinen motiivi kirjeiden lähettämislle: varainkeruu. Hänen mukaansa kirjeiden vaikutus olisi niin suuri, että ”köyhäkin on auliisti avaava kätensä antamaan roponsa, iloiten siitä, että hänkin saa olla mukana levittämässä valkeutta, niihin kansanlaumoihin, jotka vielä kuolemanvarjossa, odottaen sitä sanaa, joka on jo seitsemän vuosisataa ollut Suomen kansan omana.”⁵⁵

Paunun kirjoituksessa sivutaan erilaisten kirjoitusten levittämistä kansan keskuuteen. Hän esimerkiksi puhuu kirjasista, joiden kautta olisi syytä levittää tietoa pakanalähetystyksestä ja ehdottaa, että Suomen Lähetysseuran olisi sijaittava kaupungissa, jossa on kirjapaino, sillä hänen mukaansa Lähetysseuran yksi tärkeimmistä tehtävistä on painaa lähetyskirjallisuutta,

⁵⁴ Paunu 1909, 198–199.

⁵⁵ Paunu 1909, 198–199.

jonka avulla pyritään osoittamaan kristittyjen velvollisuus ottaa osaa pakanalähetykseen.⁵⁶ Paunun mukaan kirjallisuudella vaikuttaisi olevan siis ainakin kaksi funktiota, hengellinen ja taloudellinen. Kirjeillä, jotka kuuluivat osaksi Suomen Lähetysseurassa painettua ja julkaistua kirjallisuutta, on todennäköisesti kolmaskin funktio. Lähetysseuran perustamisesta kiisteltiin paljon aikalaislehdissä. Onkin hyvin todennäköistä, että kirjeillä haluttiin todistella lähetyksen saavutuksia ja kannattavuutta sekä osallistua osaksi laajempaa globaalia lähetystrendiä.

Suomen Lähetysseuran kirjeet noudattavat tiettyä kaavaa riippumatta kirjoittajasta. Alussa on Jumalan ylistystä, sitten seuraa tapahtumien, ympäristön ja omien ajatusten kertomista ja lopussa kiitetään taas Jumalaa. Kirjeissä vahvana kantavana teemana on Jumalan, lähetyksen tekijöiden, Suomen Lähetysseuran ja paikallisten suhde, jossa Jumala armossaan auttaa työn tekemistä Afrikassa tai muistuttaa kotimaassa lukijoita rukoilemaan tai keräämään rahaa lähetykselle. Kirjeissä nostetaan esille lukijakunnan ja lähettien vastavuoroisuus, joka näyttäytyy kirjeissä ilona ja kiitollisuutena. Tästä ilosta lähetit ovat saaneet voimaa kirjoittaa kirjeitään. Kirjeissä heijastuvat muun muassa paikallisten ja lähettien väliset henkilökohtaiset suhteet sekä lähettien asema paikallisessa yhteisössä. Lisäksi kirjeissä esiintyy useita henkilöitä ja kansoja.

Alkuperäislähteen luonteen vuoksi tässä tutkielmassa on vahva tutkimuseettinen raja koskien termien käyttöä. Suomen Lähetysseuran termit ja kuvaukset 1800-luvulta ovat tänä päivänä epäkorrekkeja ja loukkaavia. Olen päättänyt käyttää termiä paikallinen, herero, owambo tai nama, kun viitataan Etelä- tai Lounais-Afrikan asukkaisiin. Tässä tutkielmassa esitetään lainauksia alkuperäislähteestä vain esimerkin vuoksi. Lisäksi kirjeissä on suomalaislähettien näkökulma, joten niissä todennäköisesti korostetaan suomalaisten tekoja ja esitetään paikalliset pitkälti passiivisina ja vastaanottavina. Paikalliset ovat kuitenkin olleet toimijoita siinä missä suomalaisetkin. Heillä on ollut oma tahto ja omat tarinansa.

Lähetysseuran julkaisuissa samaa asiaa tarkoittavilla termeillä on erilaisia kirjoitusasuja. Alkuperäislähteessä 1870-luvuilla käytetty termistö ei ollut vielä vakiintunutta eikä termeillä ole sen merkityksellisempää luokitusta ja niiden käyttö riippuu kirjoittajasta. Esimerkiksi Afrikkaa kutsutaan toisinaan Ahricaksi. Termistön vaihtelevuus hankaloittaa myös henkilöiden tunnistamista, sillä saman henkilön nimellä saattoi olla usea kirjoitusasu. Esimerkiksi

⁵⁶ Paunu 1909, 207.

namakuningas Jan Jonker Afrikaner on kirjoitettu useassa kirjeessä Jan Jonkker, Jan Jontter tai Jan Jonkkeri. Samaten hererokuninkaan nimen kirjoitusasu voi olla Kamaherero tai Maharero. Lehdissä puhutaan myös kirjeistä ja kirjoista, kun tarkoitetaan kirjeitä.

Kirjeet ovat suhteellisen uusi tutkimuskohde historian saralla. Ne ovat nousseet tutkimuksen kohteiksi samalla, kun mikrohistoria ja henkilöhistoria ovat saaneet sijaa vanhalta ”suurmieshistorialta”. Tämä 2000-luvun muutos korostaa ruohonjuuritason yksilöiden tunteita, ajatuksia ja vaikutusta yhtä tärkeinä kuin sotasankarien tai tyrannihallitsijoiden vaikutuksia.⁵⁷ Kirjeiden kautta tulkitaan menneisyyttä ja niiden maailma voi olla tutkijoille vieras.⁵⁸ Ne muistuttavat palapelin palasia, joiden kautta tutkija koettaa ymmärtää mennyttä aikaa tai tapahtumaa nykyperspektiivistä. Apuna kokonaiskuvan hahmottamiselle voidaan vertailla tietyn teeman kirjeitä keskenään, kuten tässä työssä on vertailtu lähetystyöntekijöiden kirjeitä keskenään, millä on haettu varmistusta jonkin asian tapahtumiselle tai jollekin ilmiölle. Kirjeiden tulkinta voi vaatia myös muuta aikalaisaineistoa ympärilleen.

Kirjeet ovat monimuotoisia ja niillä on useita funktioita. Niistä voi löytää esimerkiksi yksilön ja yhteiskunnan välisiä suhteita, erilaisia kanssakäymisiä eri toimijoiden välillä, politiikan vaikutuksia yksilöön, kaupankäynnin eri muotoja ja niiden vaikutuksia ympäristöön mutta myös henkilökohtaisten suhteiden ylläpitoa. Juuri henkilökohtainen kirjeenvaihto on ollut suuressa osassa kaupankäynnin, hallinnon ja politiikan tarpeiden kartoittamisessa.⁵⁹ Edellä mainitut vaikutukset ovat havaittavissa myös lähetystyöntekijöiden kirjeissä, joissa voidaan paikallista kaupankäyntiä, politiikkaa ja valtasuhteita.

Koska kirjeiden sisältöä ei voi pitää absoluuttisena totuutena, vaatii niiden tulkinta lähdekriittistä ja kvalitatiivista lähestymistä. Kirjeet ovat yhden ihmisen kuvaus menneisyydestä. Lähdekritiikki arvioi lähteen luotettavuutta ja käyttötarkoitusta. Lähdekriittisiä kysymyksiä ovat esimerkiksi miksi tietty lähetystyöntekijä on kirjoittanut juuri näin? Kuinka paljon kirjoittamista ovat ohjanneet tunteet? Missä mielentilassa kirjoittaja on ollut? Kuinka paljon kirjeessä on kirjoittajan omaa persoonallista tapaansa tuoda asioita esille? Miksi kirjoittaja on halunnut tuoda tietyt asiat tiettyssä valossa ilmi? Mitä hän on halunnut saavuttaa kirjeellään? Tai mitä hän on rajannut kirjeistä pois ja miksi? Tavallaan siis kuorin kirjeiden eri kerrostumia ja vertailen niitä toisiinsa kirjeisiin ja aihetta koskevaan tutkimukseen.

⁵⁷ Lahtinen, Leskelä-Kärki, Vainio-Korhonen & Vehkalahti 2011, 12.

⁵⁸ Lahtinen, Leskelä-Kärki, Vainio-Korhonen & Vehkalahti 2011, 23–24.

⁵⁹ Lahtinen, Leskelä-Kärki, Vainio-Korhonen & Vehkalahti 2011, 10.

Lähdekritiikin jälkeen käytetään tarkentavia metodeja, kuten mainitsemaani kvalitatiivista metodia.⁶⁰ Kyseinen metodi ottaa huomioon syy-seuraussuhteet ja tarkastelee lähteitä analyttisesti.⁶¹ Kvalitatiivisen metodin tarkennuksena käytän sisällönanalyysiä.⁶² Se antaa hyvän alun aineiston kuvaukseen ja pohjan johtopäätöksien tekemiseen.⁶³ Jouni Tuomi ja Anneli Sarajärvi nostavat teoksessaan ”*Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*” (2009) esille kolme aineistolähtöistä analyysimallia, joista tässä tutkielmassa käytetään aineiston kuvausta ja analyysiä.⁶⁴ Tässä tutkielmassa tutkitut kirjeet kuvaavat minulle vierasta aikaa ja ympäristöä eivätkä ne muodosta ehjää kokonaisuutta, vaan ovat kirjoittajien kokemuksistaan ja ajatuksistaan laatimia yksittäisiä otoksia. Kokonaiskuvan hahmottamiseksi olen perehtynyt kirjeiden kirjoittamisajankohtaa ja -paikkaa kuvaaviin tutkimuksiin. Kirjeissä kuvattujen tapahtumien ja ilmiöiden todenperäisyyden varmistamiseksi olen vertailut lähetystyöntekijöiden kirjeitä keskenään.

Tekstianalyysi ei poikkea juurikaan sisällönanalyysista, mutta siinä otetaan huomioon enemmän teknisiäkin seikkoja. Vesa Heikkisen mukaan tekstien teoriaan on seitsemän kriteeriä, jotka soveltuvat myös tämän tutkielman alkuperäislähteen analysointiin. Nämä ovat: tekstin sidosteisuus eli koheesio, tekstin yhtenäisyys eli koherenssi, kielenkäyttäjän tietoinen tarkoitus, vastaanottajan hyväksyntä, vastaanottajan uuden informaation saanti, tekstiin liittyvät tilanteet ja tekstin ymmärrettävyys suhteessa toisiin teksteihin.⁶⁵ Tässä työssä painottuvat kielenkäyttäjän tietoinen tarkoitus, vastaanottajan informaation saanti ja tekstiin liittyvät tilanteet.

Lähdekriittisen ja kvalitatiivisen metodin lisäksi on käytettävä kontekstualisoinnin metodia, jotta voidaan ymmärtää miten ja miksi kirjeet ovat syntyneet ja miten konteksti on vaikuttanut niiden sisältöön. Tekstejä tarkastellaan siis aina taustaansa vasten.⁶⁶ Suomen Lähetysseuran julkaisuissa kirjeitä tutkitaan lähetyssuhteiden ideologian ja lähetystyöntekijän aseman, taustan, motiivin ja kielellisten valintojen sekä ajallisen kehyksen ja olosuhteiden kautta, jotka yhdessä ovat vaikuttaneet kirjeen tekstiin. Alkuperäislähteen ja kontekstin välinen yhteys rajaa sitä, minkälaisia tulkintoja alkuperäislähteestä voidaan tehdä. Selvän yhteyden lisäksi on ymmärrettävä, mitkä asiat ovat vaikuttaneet kontekstualisoinnin tekemiseen ja rajaamiseen.

⁶⁰ Oulun yliopisto 2023, Verkkojulkaisu.

⁶¹ Saaranen-Kauppinen & Puusniekka 2006, verkkoaineisto.

⁶² Tuomi & Sarajärvi 2009, 103.

⁶³ Tuomi & Sarajärvi 2009, 103.

⁶⁴ Tuomi & Sarajärvi 2009, 95.

⁶⁵ Heikkinen 2020, 28-29.

⁶⁶ Heikkinen 2020, 31-32.

Vain näin voidaan osoittaa hyvän kontekstualisoinnin merkitys ja perustella kontekstin valintaa sekä johtaa tulkintojen tulokset perustelluille alkulähteille.⁶⁷

⁶⁷ Hyrkkänen 2002, 214–215.

2 Vieraassa maassa Jumalan armosta

Tämän luvun ensimmäisessä osassa perehdytään lähettien kirjeissään kuvaamaan uuden opiskeluun, johon sisältyivät esimerkiksi uusien kielten opettelu ja selviytyminen alueella sekä pohditaan, mikä motivoi lähettejä suoriutumaan raskaista vastoinkäymisistä ja haasteista. Luvun toisessa osassa syvennytään sotiin, ryöstöretkiin ja kaupankäyntiin, jotka vaikuttivat ihmisten käytännön elämään, johon puolestaan kietoutuivat monen eri ihmisryhmän vastakkaiset tavoitteet, jotka johtivat useisiin riitoihin.

2.1 Pitkää päivää opiskelun ja työn parissa

Erinomainen ajatus joutuu mieleen, kuin mietiskelee millä kiivaudella ja innolla eikö sydän sykkinyt usein Suomessa kuullessa pakanoista; nyt seisot heidän keskellä; mitä teet siis oikeastaan heidän hyödyksi?⁶⁸

Näin pohdiskeli kirjeessään lähetystyöntekijä Tolonen heinäkuussa 1869.⁶⁹ Ajatus on kirjattu ylös muutama kuukausi Hereromaalle saapumisen jälkeen, mutta se kuvaa hyvin niiden ensimmäisten kuukausien tunnelmaa, joka vallitsi ennen olojen vakiintumista: paljon oli tehtävää ja organisoitavaa jopa hiukan sekalaisessa ilmapiirissä ja tuloksien näkyminen veisi kauan. Suomalaiset lähetystyöntekijät Pietari Kurvinen, Karl Tolonen, Antti Piirainen, Karl Weikkolin, Botolf Björklund, Karl Jurvelin ja Martti Rautanen olivat saapuneet Etelä-Afrikan kautta Lounais-Afrikkaan ja viipyivät nykyisen Keski-Namibian alueella Hereromaalla useamman kuukauden, ennen kuin jatkoivat matkaansa kohti nykyistä Pohjois-Namibiaa, Owamboa, joka oli heidän varsinainen määränpäänsä. Suunnittelematon odottelu Hereromaalla käytettiin hyödyksi opiskelemalla ja työskentelemällä.

Lounais-Afrikan alue koostui kolmesta alueesta: Namamaasta, Hereromaasta ja Owambosta. Jokaisella alueella oli useita klaaneja, jotka kuuluivat samaan kansaan. Historiantutkija Harri Siiskonen kertoo, että esimerkiksi owambojen alueella oli noin kolmekymmentä klaania, jotka muodostivat owamboyhteisön. Klaani määräytyi aina äidin puolelta ja saman klaanin jäsenet eivät saaneet mennä naimisiin keskenään.⁷⁰

⁶⁸ Tolonen, Tolosen kirje SL helmikuu 1870.

⁶⁹ Tolonen, Tolosen kirje SL helmikuu 1870.

⁷⁰ Siiskonen 1990, 44.

Eroavaisuuksia oli myös suomalaisten lähetystyöntekijöiden välillä. Useimmat olivat suomenkielisiä, toiset puhuivat ruotsia, osa suomea ja ruotsia.⁷¹ Esimerkiksi Björklund oli ruotsinkielinen.⁷² Lähetystyöntekijä Piirainen on kertonut kirjeessään, että jokaisen tuli ponnistella yhteisen kielen eteen. Suomalaiset harjoittivat lähetystyötä saksalaisten kanssa Lounais-Afrikassa. Vaikka pääasiallisesti alueella oleilivat suomalaiset ja saksalaiset lähetystyöntekijät, suomalaisten lähettien kirjeissä mainitaan useasti myös hollantilaiset, englantilaiset ja ruotsalaiset. Kyseiset maat harjoittivat myös lähetystyötä, mutta eritoten heidät mainitaan kauppiaina. Piiraisen mukaan suomalaiset lähetystyöntekijät opettelivat paikallisten ja lähettien väliselle kanssakäymiselle välttämättömästi hereroa sekä saksaa ja englantia, jotta yhteistyötä voitiin harjoittaa muiden eurooppalaisten kanssa.⁷³ Hereron kieltä tarvittiin lähettien määränpäässä Owambossa käytettyjen owambomurteiden ymmärtämiseksi. Kajaanilaisen räätälin poika Tolonen kertoo kirjeissään, että lähetit opiskelivat myös hollannin kieltä, joka helpotti kanssakäymistä hollantilaisten lähetysaarnaajien ja kauppiaiden kanssa.⁷⁴ Myös Peltolan mukaan lähetit opiskelivat hereron kieltä, hollantia, saksaa ja englantia.⁷⁵ Paikalliset puolestaan opiskelivat Jumalan sanaa, aakkosia ja kirjoitusta.

Baltiansaksalaisen lähetysaarnaaja Hahnin panos kieltenopiskelussa oli merkittävä. Matkan jatkumisen odotteluaikana Otimbingueessa hän opetti suomalaisille hereroa. Opintoihin kuului keskustelu paikallisten kanssa ja osallistuminen lähetysasemien tilaisuuksiin.⁷⁶ Kurvinen ja Tolonen opiskelivat hereroa ja heidän kielitaitonsa kehittyi vauhdikkaasti.⁷⁷ Kirjeissään Tolonen kertoo saksan ja hereron kielen opiskelun tapahtuvan parhaiten kansan keskellä.⁷⁸ Tolosen innostus kieliä kohtaan on havaittavissa hänen kirjeistään, joissa hän innokkaasti kertoo oppineensa hereron ja hollannin kieltä. Vuonna 1870 heinäkuussa kirjoitetussa kirjeessään hän kertoo olevansa Hahnin apulainen ja tekevänsä tätä työtä ”hywin ilolla”. Työhön kuului saarnaaminen hereroksi ja hollanniksi, aamuisin kahden tunnin oppitunti tuleville apuopettajille, iltaisin kahden tunnin iltakoulu paitsi lauantaina, kolmena päivänä viikossa kasteen opettamista sekä hererolaisen piilian selittämistä.⁷⁹

⁷¹ Groop 2019, 14.

⁷² Paunu 1909, 95.

⁷³ Piirainen, Piiraisen kirje SL tammikuu 1870.

⁷⁴ Tolonen, Tolosen kirje SL joulukuu 1870.

⁷⁵ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 35-36.

⁷⁶ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 35-36.

⁷⁷ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 36.

⁷⁸ Tolonen, Tolosen kirje SL lokakuu 1870.

⁷⁹ Tolonen, Tolosen kirje SL joulukuu 1870.

Peltolan, Saarilahden & Wallendorffin teoksessa mainitaan, että ensimmäisen vuoden ensimmäiset kuukaudet kuuluivat pääsääntöisesti saarnoissa, jumalanpalveluksissa ja työskentelyssä, jotka rytmittivät jokapäiväistä elämää alueella. Saman havainnon voi tehdä myös kirjeistä. Saarnat ja jumalanpalvelukset olivat alkuun kovin yksinkertaisia, mutta ajan kuluessa ne löysivät kotoiset kaavansa. Saarnoissa käytettiin niin pyhiä tekstejä kuin lähetystyöntekijöiden omia kirjoituksia.⁸⁰ Ajalleen kovin tyyppillisen kuvailun opiskelusta, Jumalan sanan levittämisestä sekä lähetystyöntekijöiden ja paikallisten välisestä suhteesta kirjoittaa Tolonen kirjeessään.

Aamupuolen pidin koulua lasten kanssa. O, miten hauskaa on istua jonkun kiven tai kannon päälle puun varjossa ja katsella, kuinka puolialastomia mustia kokoontuu ympärille. Vielä hauskempi on weisata heidän kanssaan, kertoilla heille Jeesuksesta ja kysellä josko ovat ymmärtäneet.⁸¹

Kuten edellä kuvattu kirjoitustapa osoittaa, suomalaisten lähetystyöntekijöiden suhtautuminen paikallisiin oli osittain jopa huvittunut, mutta ylemmydentuntoinen. Tekstianalyysia käyttämällä saadaan lainauksesta tarkempi kuvaus. Lainauksessa painottuu tekstianalyysiin liittyvä kielenkäyttäjän tietoinen tarkoitus. Tolonen on toiminut tiedostetusta ja tarkoituksenmukaisesti kirjoittaessaan kirjettään Suomeen. Hänen kirjoituksensa vahvistaa aiempaa käsitystä afrikkalaisista lapsenomaisina ja vähä-älyisempinä. Kirjeessään hän osoittaa tämän oman suhtautumisensa ja kuvailun kautta, jossa paikalliset ovat esitetään yhtenä laumana, joka seuraa lapsenomaisen kiinnostuneesti uutta tulokasta. Tulokas on lähetystyöntekijä, joka on tullut kouluttamaan ”puolialastomia mustia”.

Puhuttujen saarnojen lisäksi suomalaiset lähetystyöntekijät ymmärsivät kirjoitetun kielen tärkeyden. Tästä kirjoittaa myös lähetyspastori Järvinen. Hän argumentoi kirjoitetun kielen tärkeydestä ja väittää, että painettu teksti oli merkittävässä, jopa välttämättömässä asemassa lähetystyön harjoittamiselle.⁸² Kirjallisuuden asiantuntija Lindström puoltaa Järvisen väitettä. Hänen mukaansa evankeliumillisen kristillisyyden perusedellytys on, että jokainen voi itse syventyä lukemaan Raamattua.⁸³ Heronkielisiä kirjoja oli kyllä olemassa, mutta suomalaisten lähetystyöntekijöiden pääkohteena olivat owambot, joten suunnitelmia ruvettiin tekemään, jotta kirjoja voitaisiin julkaista myös owambojen omalla kielellä. Tehtävää oli paljon, joten oli

⁸⁰ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 73.

⁸¹ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 lokakuu.

⁸² Järvinen 1945, 77.

⁸³ Lindström 1945, 72.

järkevää jakaa miehille omat vastualueet. Kurvinen, joka ei lähetyskoulun opetuksen lisäksi ollut saanut käydä kiertokouluakaan kuin pienen hetken, sai tehtäväkseen aapisen luomisen, johon kuului myös osia katekismuksesta, kun taas Tolonen käänsi kymmenen käskyä.⁸⁴

Niin kielen oppimisen kuin saarnaamisenkin kannalta yhteys paikallisiin oli ratkaiseva. Kielitaidon ollessa jo hyvällä tolalla pyrkivät lähetysaarnajat keskustelemaan paikallisten kanssa pelastuksesta ja sen merkityksestä. Myös koulutyö nostettiin merkittäväksi lähetystyön tehtäväksi.⁸⁵ Äkkiseltään voisi kuvitella, että koulutyön tuominen Afrikkaan olisi ollut positiivinen asia, mutta historioitsija Napandulwe Shiweda vakuuttaa, että suomalaisten koulujen tuominen Afrikkaan oli suoraan yhteydessä eurooppalaisten suurvaltojen harjoittamaan kolonialismiin. Hän myös lisää, että uuden uskonnon tuominen alueelle johti paikallisten alistumisen uuteen kulttuuriympäristöön ja tähän sisältyi niin kristillinen propaganda kuin eurooppalaiset perinteet.⁸⁶ Väite on aika vahva, mutta tämä edustaa hyvin historiantutkimuksen uutta linjaa, jossa on alettu kyseenalaistaa Suomen neutraalia toimijuutta kolonisaation kentällä.

Suomalaiset harjoittivat monipuolista toimintaa ja kohtasivat jatkuvasti uusia haasteita edetessään alueella. Kirjeissä kuvaillaan esimerkiksi maastoa, metsästystä, eläimiä, paikallisia ja talojen rakentamista. Piirainen esimerkiksi kirjoittaa, että on opetellut korjaamaan aseita saksalaisen sepän opastuksella.⁸⁷ Muita tehtäviä olivat muun muassa maanviljely, talonhoito, opettaminen ja kouluttaminen sekä sairaiden hoitaminen mahdollisuuksien mukaan.⁸⁸

Piiraisen kirjeet osoittavat, että työtä tehtiin aamusta iltaan. Kello kuudelta aamulla Piirainen meni verstaalle ja kello yhdeksältä hän ja muut työmiehet söivät. Ruoan jälkeen työskentelyä jatkettiin kello kahteentoista asti päivällä, jonka jälkeen seurasi parin tunnin lepo. Iltapäivällä noin kahden ja kolmen välillä työskentelyä jatkettiin auringonlaskuun asti. Päiväjärjestys oli samanlainen kaikille työmiehille. Verstastyön lisäksi Piirainen opetteli hereron, saksan ja hollannin kieltä sekä kirjoitti kirjeitä ja luki. Piiraisen mukaan työ oli helppoa ja muihin hommiin verrattuna armollista.⁸⁹

⁸⁴ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 74.

⁸⁵ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 73.

⁸⁶ Shiweda 2021, 255.

⁸⁷ Piirainen, Piiraisen kirje SL 1870 tammikuu.

⁸⁸ Löytty 2012, 54.

⁸⁹ Piirainen, Piiraisen kirje SL 1870 tammikuu.

Piiraisen kirjeestä ilmenee, että Suomen Lähetysseura maksoi lähetystyöntekijöille palkkaa. Palkka maksettiin epäsäännöllisesti. Kuukausipalkka oli yksi punta eli noin 25 silloista Suomen markkaa.⁹⁰ Vuonna 1870 suomalaisen työmiehen keskituntipalkka oli 0,19 markkaa, eli 25 markkaa vastasi noin 131 tuntia töitä.⁹¹ Piirainen kertoi valinneensa työn aseverstaassa, sillä pyssyjen korjaaminen ja valmistus oli tarpeellinen taito Afrikassa mutta myös siksi, että sillä ansaitsi muita töitä enemmän. Vaunujen rakentamisella ei tienannut läheskään yhtä paljon sillä puu ja rauta olivat raaka-aineina kalliita, jotka piti itse ostaa. Palkka oli kaikille sama.⁹²

Salomaa muistuttaa, että rahan käyttöön ei itse voinut vaikuttaa, sillä lähetystyön johto vaati ehdotonta kuuliaisuutta ja nöyryyttä läheteiltä. Tämä kuuliaisuus tarkoitti käytännössä muun muassa sitä, että lähetystyöntekijöiden rahan käyttöä valvottiin ja kaikki rahatilit olivat johdon omistuksessa.⁹³ Tämänkaltainen täysi omistautuminen lähetystyölle viestii totaalisesta kuuliaisuudesta ja elämän pyhittämisestä lähetystyön sanoman varaan. Rahaa lähetystyötä varten saatiin muillakin keinoilla hankituksi Suomen Lähetysseuralle. Suomalaiset kuten muutkin eurooppalaiset ottivat vastaan lahjoituksia, joita kerättiin kotimaassa. Keräys tapahtui perinteisin keinoin, kuten perintöjen, lahjoitusten ja lipaskeräyksien kautta.⁹⁴

Keräyksien järjestäminen ja rahan saanti ei ollut kuitenkaan helppoa, sillä lähetystyötä uhkasi myös taloudellinen kriisi. Suomessa olivat suuret nälkävuodet vuosina 1866–1868 eikä ruokaa tai rahaa ollut aina tarpeeksi kotimaassakaan. Tämä herätti keskustelua ja vastustusta lähetystyön rahoittamista kohtaan. Kotimaiset sanomalehdet kirjoittelivat negatiiviseen sävyyn lähetystyöstä, mikä osaltaan vaikutti suomalaisten mielipiteeseen lähetystyöstä ulkomailla. Tämän seurauksena lähetystyön tulot heikkenivät ja Suomen Lähetysseuran oli otettava velkaa tukeakseen lähetystyöntekijöitä kentällä.⁹⁵

Monet lähetystyöntekijöiden työt olivat edellytys sille, että he tulivat toimeen ja että lähetystyötä pystyttiin yleensäkin harjoittamaan. Kaikkien lähetystyöntekijöiden oli osallistuttava työskentelyyn ja rakentamiseen. Kurvinen kertoo, että englantilaiset ja ruotsalaiset tekivät töitä ja ponnistelivat kauppapaikan rakentamisessa.⁹⁶ Työn tärkeyttä osoittaa Weikkolinin kirje, jossa hän kertoi tekevänsä työkseen tiiliä, jotta hän sekä Kurvinen

⁹⁰ Piirainen, Piiraisen kirje SL 1870 tammikuu.

⁹¹ Vuonna 1870 Suomessa sai 25 markalla 325 kiloa perunoita tai kuusi toisen luokan junalippua Helsinki-Hämeenlinna välille. Rahan arvon vaihtelu, verkkojulkaisu.

⁹² Piirainen, Piiraisen kirje SL 1870 tammikuu.

⁹³ Salomaa 2008, 32.

⁹⁴ Hertzberg & Lilius 1910, 12.

⁹⁵ Peltola, Saarilahti & Savolainen 1959, 20.

⁹⁶ Kurvinen, Kurvisen kirje SL 1870 syyskuu.

ja Piirainen saivat ”edes vähä kattoa päämme yli ennen sade-aikaa”.⁹⁷ Miehet joutuivat yöpymään taivasalla ennen rakennusten valmistumista. Weikkolin kuvaili maastoa juuriseksi. Hän nukkui saman viikunapuun alla Kurvisen kanssa ja toisen puun alla asui Piirainen. Puun alla oli myös versta, jossa Piirainen työskenteli. Weikkolinin sanoin se oli ”ruoho hökkeli katotta”.⁹⁸

Edellä olevat kuvaukset havainnollistavat, kuinka paljon työtä oli ja kuinka tyhjistä lähetystyöntekijät alkoivat rakentaa lähetysasemia. Kaikki piti ensin opetella alusta alkaen ja sitten tehdä itse. Paikalliset itse asuivat taloissa, jotka koostuivat erinäisistä majoista ja katoksista. Kylissä oli puunrungoista, oljista tai vitsakimpuista tehtyjä aitauksia eläimiä varten. Katot koostuivat pääsääntöisesti kuivasta heinästä tai punotuista oksista. Suomalaiset toivat mukanaan alueelle sahan, lapion ja auran, jotka helpottivat niin maan muokkaamista kuin talojen rakentamista.⁹⁹

Mikä sitten sai suomalaiset jaksamaan päivästä toiseen raskasta työtä vieraassa maassa? Maantieteilijä John H. Wellington jakaa yleisen käsityksen lähetystyöntekijöiden motiiveista. Hän tuo esille lähetystyöntekijöiden roolin, jonka he itse omaksuivat työssään: lähetystyöntekijät pitivät itseään valistuksen tuojina ja rauhoittivat ”paikallisia villejä”. Hän kirjoittaa, että lähetystyöntekijät olivat joukko miehiä, jotka työskentelivät sivistyksestä kaukana ja joutuivat kamppailemaan työssään vastoinkäymisistä huolimatta. Heidän työskentelynsä sisälsi teiden, kirkkojen, talojen ja koulujen rakentamista, kotitaloustaitojen, ompelu- ja puutarhatöiden opettamista ja he ottivat käyttöön maanviljelyn. Tämän kaltainen työskentely osoittaa Wellingtonin mukaan lähetystyöntekijöiden uskoa omiin motiiveihinsa toimia Jumalan läheteinä oikealla asialla.¹⁰⁰

Nykyisen Namibian keskivaiheilla sijaitsevalla Hereromaalla suomalaiset viipyivät muutaman kuukauden ja siirtyivät Hereromaalta Owamboon, nykyisen Namibian pohjoisosaan kesällä vuonna 1870. Kulkuyhteydet alueella olivat surkeat ja välimatkat pitkiä. Matkaa tehtiin härkävaunuilla.¹⁰¹ Suomalaisten suunnitelmissa oli rakentaa lähetysasema useampaan paikkaan Owambossa, mutta kaikkia suunnitelmia ei toteutettu.¹⁰² Suomalaiset työskentelivät kaikkiaan neljässä kuningaskunnassa Owambossa, vierailivat useissa kylissä, perustivat itse muutamia

⁹⁷ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1871 helmikuu.

⁹⁸ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1871 helmikuu.

⁹⁹ Tervonen 2009, 99.

¹⁰⁰ Wellington 1967, 160–161.

¹⁰¹ Salomaa 2008, 2.

¹⁰² Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958,46.

asemia ja vierailivat saksalaisten rakentamilla asemilla kahden vuoden aikana.¹⁰³ Peltola, Saarilahti & Wallendorff huomauttavat, että jatkuva työskentely ja matkaaminen kulutti varoja. Esimerkiksi Rautasen toimeentulo oli vaikeaa, kun hän muurasi Ondgandjerassa rakennusta. Eurooppalaiset ruokatarvikkeet olivat miltei loppuneet ja hän joutui anelemaan ruokaa paikallisilta.¹⁰⁴

Myös Tolonen käsittelee aihetta kirjeissään. Toisinaan omia ruokavarastoja ei voinut kuljettaa mukana, mutta lähetystyöntekijät saivat kylvistä piimää ja vaihtelevasti kiinteää ravintoa. Tolonen, jonka innokas ja positiivinen kirjoitustapa näkyy lähes hänen jokaisessa kirjeessään, on ravinnon saannin suhteen huoleton ja hän kirjoittaa: ”Toinen este oli, etten saattanut ottaa ruokawaroja matkaan; mutta tärkeämpänä pidin, sen että saada saarnata pakanoille, kuin että kaikkia elämän mukawuuksia noudattaa...”¹⁰⁵

Vaikka äkkiseltään ei välttämättä huomaisi, viestivät Tolosen sanat luottamuksesta Jumalaan. Hän on valmis luottamaan siihen, että Jumala järjestää hänelle ravintoa ja että hän saa toteuttaa tärkeintä tehtäväänsä: kertoa Jumalan sanasta. Tolosen kirjeet noudattavat yleisestikin hilpeämpää tapaa käsitellä asioita kuin muiden lähettien ja kevyempi suhtautuminen on todennäköisesti antanut voimaa työskennellä. Hilpeä tapa on varmaan osittain hänen persoonalleen tyypillistä, mutta ehkä myös osittain tietoisesti valittu. Erään kirjeen alussa hän esimerkiksi toivoo, sen huvittavan lukijoitaan.¹⁰⁶ Aikalaiskirjallisuudessa Tolosta kuvaillaankin toimeliaaksi, ahkeraksi, ja luonteeltaan iloiseksi, joka ei pikku vastuksia säikähtänyt.¹⁰⁷

Uudet lähetystyöntekijät Tobias Reijolin ja Gustaf Mauritz saapuivat Lounais-Afrikkaan myöhemmin vuonna 1870, sillä he olivat valmistuneet toiselta vuosikurssilta lähetyskoulusta saman vuoden keväänä. Heidän tulonsa oli monelle lähetille mieluisa asia erityisesti siksi, että heidän mukanaan saapui Suomesta lähettien kihlattuja.¹⁰⁸ Oman rakkaan kohtaaminen pitkän ajan jälkeen oli varmasti voimaa antava kokemus, mutta myös syvensi työhön sitoutumista, sillä nyt haluttiin onnistua kahden edestä. Lisämotivaatiota työskentelylle on löydettävissä Reijolinin kirjeestä, jossa hän iloitsi kotimaasta saamistaan kirjeistä. Hän kirjoitti:

¹⁰³ Miettinen 2005, 87-90.

¹⁰⁴ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 46.

¹⁰⁵ Tolonen, Tolosen kirje, SL, 1870, lokakuu.

¹⁰⁶ Tolonen, Tolosen kirje, SL, 1870, lokakuu.

¹⁰⁷ Paunu 1909, 96.

¹⁰⁸ Peltola, Saarilahti, Wallendorff 1958, 44-45.

...saimme rakkaat ja ikävällä kootut kirjeenne. Sydämeistäni kiitän Teitä niiden toisten kirjeiden lähettamisestä ja erittäin omasta rakkaasta kirjeestänne, joka, vaikka kohta lyhyt, tuotti minulle suuren ilon ja uuden rohkeuden heikentymättömillä voimilla Herran työssä edespäin samoamaan.¹⁰⁹

Kirjeestä voi lukea, kuinka vastavuoroisuus kotimaassa ja tieto siitä, että lähettien kirjeet oli luettu ja ymmärretty ja vielä tulleet vastatuksi toivat suurta iloa ja voimaa läheteille. Tästä vastavuoroisuudesta ja oman työn merkityksen ymmärtämisestä haettiin varmasti voimaa ja lohtua sekä oikeutusta työlle ja sen jatkamiselle. Koska Reijolinin kirje on julkaistu Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomissa ja se selvästi vastaa lukijoille, voidaan päätellä, että lähetit saivat kirjeitä myös lukijoilta, ei pelkästään perheeltään. Kirjeiden julkaiseminen Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomissa näyttää nostaneen Lähetyssanomien merkityksen uudelle tasolle lukijoiden keskuudessa. Enää se ei toiminut pelkkänä lähetyssuutisten välittäjänä, vaan myös jonkinasteisena keskustelufoorumina, jossa julkaistiin lähettien kirjeitä, joihin lukijat saattoivat vastata henkilökohtaisella kirjeellä. Kirjeet ovat siis olleet rakentamassa henkilökohtaisempaa merkitystä lähetystyölle.

Edellä oleva lainaus osoittaa kirjeiden tutkimuksessa käytetyn teorian toteen. Lahtinen, Leskelä-Kärki, Vainio-Korhonen & Vehkalahti kirjoittavat, että kirje on keino, jolla pyritään kommunikoimaan. Se siis ottaa huomioon vastaanottajan ja siinä on keskustelun elementtejä, mutta keskusteluun sitä ei pidä sekoittaa. Kirjeen syntyhetkellä sen muotoon vaikuttavat kirjeen tarkoitus, kirjoitusympäristö ja ajankohta. Kirjeen vastaanottaja on eri tilanteessa ja ajassa kuin kirjoittaja ja etäisyys vaikuttaa siihen, miten ja milloin omille ajatuksille saa suoraa vastakaikua niin kuin keskustelussa. Tästä huolimatta kirjeet luovat ajallisen jatkumon, josta voidaan havaita menneisyyden ja tulevaisuuden viittauksia.¹¹⁰

Motivaatiota ja voimaa tarvittiin paljon, sillä kaiken rakentamisen ja saarnaamisen lisäksi lähettien oli syytä opetella myös käyttämään korjaamiaan ja rakentamiaan aseita, mikäli he halusivat saada lihaa. Useassa kirjeessä kuvaillaan eläimiä ja luontoa sekä sitä, kuinka lähetit koettavat metsästä ravintoa luonnossa. Weikkolin kirjoittaa, että metsästyksen lisäksi suomalaiset myös viljelivät ruokaa kuten ohraa, herneitä, papuja ja taateleita.¹¹¹ Kaikelle tälle raatamiselle Huuhka tarjoilee motiiviksi käytännön tarvetta, syvää kutsumusta ja lohtua. Työt

¹⁰⁹ Reijolin, Reijolinin kirje SL 1871 marraskuu.

¹¹⁰ Lahtinen, Leskelä-Kärki, Vainio-Korhonen & Vehkalahti 2011, 20.

¹¹¹ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1870 helmikuu.

olivat usein raskaita, niitä oli paljon ja toteutus oli hidasta. Hitaudesta viestii esimerkiksi Kurvisen kirje aivan vuoden 1870 lopulta, jossa hän kirjoitti:

Laulua olemme yrittelleet wasta wähän opettaa, kuin aikamme on ollut sidottu ulkotyöhön. Näin loppui tämä ensimmäinen wuotemme Owambo-maalla. Herra, joka on meitä tänne lähettänyt, on myöskin heikon työmme siunaama.¹¹²

Kun haasteita kohtasi päivittäin, tarvittiin kärsivällisyyttä, ahkeruutta ja merkitystä, jotta jaksaisi taas puurtaa eteenpäin.

Lähetelleille sattui työn touhussa myös haavereita. Osa tällaisista tapauksista oli täysin vieraita suomalaisille. Kurvinen kertoo tapaturmasta, joka sattui, kun hän ja Rautanen olivat hakkaamassa puita. Puun kuoresta molempien miesten silmille roiskui myrkkymaitoa, joka poltti silmät hermoja myöten. Tuskainen kipu levisi luomienkin läpi ja juokseva vesi ei juurikaan parantanut oloa. Työskentelyä piti kuitenkin jatkaa, vaikka polttava aurinko pahensi herkän ihon kipuilua.¹¹³ Mitä todennäköisimmin tämänkaltaisiin haavoihin suomalaisilla ei ollut omasta takaa mitään rohtoja ja jos apua oli olemassa, se oli paikallisten tiedossa. Kirje ei kuitenkaan paljasta saivatko suomalaiset apua.

Lähetystyöhön kuului koulun, työn ja käännättämisen lisäksi myös sairaiden hoito. Taka-ajatuksena hoidolle oli irrottaa paikalliset omien parantajien neuvoista. Vaikka ensimmäisiä varsinaisia sairaaloita Owamboon perustettiin vasta 1900-luvulla, hoitivat lähetystyöntekijät paikallisia parhaansa mukaan.¹¹⁴ Taudit sairastuttivat lähettejä ja paikallisia. Alueella riehui esimerkiksi kuumetautia, joka riepotteli paikallisia kovalla kouralla. Tolosen kirjeessä mainitaan, että namat eivät kestä tätä tautia laisinkaan ja eurooppalaiset sietävät sitä paljon paremmin.¹¹⁵

Joissakin kriisitilanteissa, kuten sotien tai nälänhädän aikana, puhutaan lähettien uhrautumisesta, sanoo Huuhka, mutta jatkaa samaan hengenvetoon, että lähetysten ideologia oli vahva ja päämäärä kaikilla läheteillä sama. Tämä antoi tukea ja voimaa lähetystyöntekijöille.¹¹⁶ Todellisuus ei siis aina vastannut ihanteellista kuvaa, jota viljeltiin

¹¹² Kurvinen, Kurvisen kirje SL 1871 heinäkuu.

¹¹³ Kurvinen, Kurvisen kirje, SL 1871, heinäkuu.

¹¹⁴ Nyholm 2008, 33.

¹¹⁵ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 huhtikuu.

¹¹⁶ Huuhka 2015, sähköinen aineisto.

lähetyskirjallisuudessa korostamaan työn onnistuneisuutta ja oikeutusta. Lähetystyöntekijät kokivat myös paljon negatiivisia tunteita, joita julkaisuissa ei juurikaan nähdä.¹¹⁷

Mitä todennäköisimmin kuvaukset työn onnistumisesta olivat osa lähetyspropagandaa, jossa paikallisen sopi näyttäytyä suomalaisia heikommassa valossa. Jonkinasteiseksi propagandistiseksi kuvaukseksi voidaan myös mieltää marttyyrimaiset kuvailut lähetien uhrautumisesta työlleen. Tässä yhteydessä propaganda ei saa yhtä massiivista ja autoritääristä volyyymiä kuin esimerkiksi natsi-Saksassa tai Neuvostoliitossa, mutta propagandistisia piirteitä on havaittavissa myös Suomen Lähetysseuran julkaisemissa kirjeissä. Tämä ei tarkoita sitä, että kaikki kirjeet olisi kirjoitettu ainoastaan siinä mielessä, että niillä pyrittiin vaikuttamaan lukijaan. Jason Staley väittää, että propaganda voi koostua väitteistä, jotka ovat totta ja jotka on esitetty vilpittömästi. Tätä hän perustelee muun muassa sillä, että ideologian ja propagandan välinen suhde ei useinkaan ole selvä, jolloin julkinen keskustelu voi sekoittua propagandaan.¹¹⁸

Näin ollen lähetystyön ideologia, jossa korostetaan lähetyskäskeä kääntää kaikki kansat opetuslapsiksi ja jossa kristinuskon nähdään olevan ainoa oikea tie ja pelastaja, saattoi näyttäytyä suomalaisille läheteille niin todellisena, että he kirjeissäänkin korostivat itseään kristinuskon tuojina ja näin ollen pelastajina afrikkalaisille, vaikka todellisuudessa työ ei aina ollut kovin hohtokasta. Todennäköisesti lukijat ottivat nämä propagandistiset kuvaukset tosina. Suomalaiset lähetit edustivat parannusta afrikkalaisten elämässä, jota kunnollisen kristityn tuli tukea. Propagandistista kuvausta tukee lisäksi se, että Suomen Lähetysseurassa julkaistiin vain valitut kirjeet tai niiden osat. Huuhkan mukaan uskossaan horjuvien lähetystyöntekijöiden kirjeet eivät päässeet Suomen Lähetysseuraan.¹¹⁹

Lehden lukijakunta on mitä todennäköisimmin muodostunut henkilöistä, joiden elämässä uskonto on ollut keskivertaista 1870-luvun suomalaista enemmän läsnä. 1870-luvulla suomalainen yhteiskunta on ollut nykyistä enemmän uskontoon ja kirkkoon sidottu, mikä on vaikuttanut merkittävästi myös ihmisten maailmankuvaan. Ensimmäinen askel kohti uskonnon vapautta otettiin vuonna 1869, jolloin säädettiin kirkkolaki.¹²⁰ Tämä tapahtui siis vain vuotta ennen lähetien ensimmäisen kirjeen julkaisemista. Käytännössä kirkko ja valtio lähtivät irtautumaan toisistaan. Kirkko alkoi hiljalleen menettää keskeisen paikkansa yhteiskunnassa, esimerkiksi opetuksessa sekä sairain- ja köyhäinhoidossa. Uskonnon harjoittamisen

¹¹⁷ Huuhka 2015, sähköinen aineisto.

¹¹⁸ Staley 2015, 41.

¹¹⁹ Huuhka 2015, verkkojulkaisu.

¹²⁰ Suomen Suuriruhtinaanmaan Asetus-Kokous 1869. Verkkosivusto.

vaihtoehtoja oli silti edelleen vain kaksi: ortodoksinen tai luterilainen. Tästä huolimatta uskonnon merkitys jatkui vahvana suomalaisessa yhteiskunnassa ja perheissä.¹²¹

Kontekstualisointi metodina auttaa ymmärtämään miten suomalainen 1870-luvun yhteiskunta vaikutti lukijoiden tapaan mieltää Suomen Lähetysanomissa painettuja kirjeitä. Vuodet 1870–1871 edustavat aikaa, jossa kristillinen maailmankuva vaikutti suomalaisen yhteiskunnan arvoihin ja normeihin. Ensimmäisinä Suomen Lähetysanomien julkaisuvuosina lukijat ovat saaneet aukon tarkastella lähetystyötä ei-kristillisissä maissa muiden maiden edustajien kristillisen sanoman lävitse suodattuneiden kertomuksien kautta ja ihmetellä sitä vierautta, mitä kertomukset ovat välittäneet. Kun Suomen Lähetysanomien alkoi julkaista suomalaisten lähettien kirjeitä, lukijat ehkä kokivat kirjeiden sisällön entistä läheisemmäksi ja tärkeämmäksi, ”meidän asiaksemme”. Olivathan kirjeiden kirjoittajat ”meitä”, suomalaisia, joihin oli helpompi samaistua kuin vierasmaalaisiin. Samaan aikaan ja ehkä ainakin osittain samasta syystä lukijakunta myös laajeni. Ottaen huomioon vielä sen, että 1870-luvulla informaatio kulki pitkälti suullisen ja painetun tiedon välityksellä, koska muuta ei ollut, sai Suomen Lähetysanomien huomattavasti massiivisemmän volyymin, kuin se saisi nykypäivänä. Todennäköisesti sanomien kirjeitä on luettu osittain viihdykkeenä, sillä ne ovat tarjonneet uutta ja mielenkiintoista asiaa maailmalta ja jokainen kirje on ollut jatkoa edelliseen. Lukija on siis voinut seurata lähettien matkaa kirjeiden kautta. Lukijoiden joukkoon on varmasti mahtunut epäilijöitä. Voiko jokin kuvaus luonnosta tai jostain eläimestä todella olla totta, sillä niin ihmeellisiltä ne ovat kuulostaneet, mutta oletettavasti suurimmalle osalle lähettien kuvaukset ovat olleet kiinnostavia, viihdyttäviä ja ne ovat vahvistaneet heidän omaa käsitystään kristinuskosta.

Lopuksi voidaan sanoa, että kirjeistä paljastuu neljä merkittävää teemaa. Ensinnäkin kirjoitukset itse työstä ja oleilusta alueella auttavat rakentamaan kuvaa siitä, miten lähettien päivät koostuivat ja mitä kaikkea oli tehtävä. Kirjeet välittivät Suomeen tietoa siitä, miten lähetit voivat, miten heidän lähetystyönsä eteni ja mitä kaikkea he olivat alueella saavuttaneet. Erityisesti saavutukset loivat Suomessa kuvaa lähetystyön onnistuneisuudesta Afrikassa. Toiseksi, kuvaukset esimerkiksi paikallisista taloista ”ruohohökkeleinä” vahvistivat jo muualta saapunutta kuvaa Afrikasta kehittymättömämpänä alueena, mikä toimi myös perusteena sille, että Lounais-Afrikka oli valistustyön ja kunnostamisen tarpeessa. Työn paljoudesta ja rankkuudesta kirjoittaminen on osaltaan korostanut kuvaa suomalaisista afrikkalaisten

¹²¹ Paunu 1909, 223–224.

pelastajina, jotka ovat valmiita raatamaan sen eteen, että oikeanlainen kristillinen elämä pääsisi valaisemaan afrikkalaisten vääränlaista elämää. Kolmanneksi, kirjoituksilla on myös syvällisempi merkitys. Kirjeissä on kohtia, joissa käännytään Jumalan puoleen. Kohdat ovat oletettavasti olleet läheteille voimaa-antavia ja uskoa vahvistavia. Neljänneksi kirjeet tarjosivat yhteyden kotimaan lukijoiden ja Afrikan lähetystyöntekijöiden välille, joiden kautta rakennettiin henkilökohtaista merkitystä lähetystyölle, mutta samalla korostettiin jakoa ”meihin” ja ”muihin”.

2.2 Sodat, ryöstöretket ja kaupankäynti

Kun ensin britit ja myöhemmin saksalaiset saapuivat 1800-luvun alussa Lounais-Afrikkaan, he onnistuivat ärsyttämään paikallisia, erityisesti namoja ja hereroita. He onnistuivat myös puuttumaan aktiivisesti paikalliseen politiikkaan ajaen omia etujaan. Saksalaisten jälkeen saapui hollantilaisia, ruotsalaisia ja suomalaisia. Ei ole ihme, että monesta kansalaisuudesta koostuva joukko samalla alueella järjestytti paikallisten perinteistä elämäntyyliä. Toisaalta paikallisille kansoille tyypilliset sodat jatkoivat riehumistaan eurooppalaisista huolimatta. Mitä kauemmin lähetystyötä jatkettiin, sitä tiukemmin eurooppalaisten ja afrikkalaisten elämät kietoutuivat yhteen, mikä näkyi niin hyvässä kuin pahassa. Erimielisyydet, sodat ja ryöstöretket olivat vaaraksi läheteille ja ne vaikeuttivat alueella oleskelua, lähetystyön harjoittamista sekä suomalaisten lähetysasemien rakentamista ja ylläpitämistä. Afrikkalaiset eivät esimerkiksi ryöstäneet enää pelkästään toisilta paikallisilta kansoilta vaan myös lähetysasemilta.¹²²

Siiskosen mukaan Owambo ei ollut 1800-luvun puolivälissä poliittisesti yhtenäinen, vaan alueella oli useita autonomisia yhteisöjä. Nämä yhteisöt erosivat toisistaan esimerkiksi väestömäärältään ja omistamansa alueen pinta-alalta.¹²³ Owambon kaikki kuningaskunnat koostuivat owambokansasta.¹²⁴ Kuka tahansa kuningas saattoi vallata alueet, joissa ei ollut johtajaa ja kuninkaat kilpailivatkin vapaista alueista. Koska owambojen alueella ei ollut keskushallintoa, vaan kuninkaiden valtaa ohjasivat omat säännöksensä, he saattoivat käyttää valtaansa koko maassa, miten tahtoivat. Kuninkaita myös syrjäytettiin vallasta, jolloin alueesta tuli ”kuninkaaton”. Johtajan paikka ei pysynyt kauaa vapaana, sillä sen täytti yleensä rituaalilainen sotapäällikkö.¹²⁵ Tolosen kirjoitus havainnollistaa tätä jatkuvaa kamppailua.

¹²² Kemppainen 1998, 43.

¹²³ Siiskonen 1990, 45.

¹²⁴ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 18.

¹²⁵ Salokoski 2006, 69.

O, se iloinen ja autuaallinen osa, saada Jesus nimen tähden menettää henkensä, jos niin tarwitaan. Onnellinen se, joka siihen on armosta soweliaaksi katsottu. Tällä ajatuksella täytyy minun itseäni lohduttaa katsellessani tulewaa Owamboin keskellä, josta sielun wihollinen sotien jo rauhattomuuden kautta rajuaa, tietäen itsellänsä enää wähän aikaa oleman.¹²⁶

Kirjoituksesta huomaa kuinka Tolonen lohduttaa itseään uskonsa kautta sekavassa tilanteessa, joka oli selvästi vieras suomalaisille lähetystyöntekijöille ja vaati tottumista. Kirje jatkuu voimakkain sanoin siitä, kuinka Jumala voittaa sodat ja viholliset, mutta ei avaa tarkalleen keitä juuri nämä viholliset ovat. Voi olla, että se ei ollut Tolosellekaan oikein selvää vielä, sillä kirje on kirjoitettu tämän oleillessa vielä Hereromaalla, juuri ennen lähtöä kohti Owamboa. Tolonen kuitenkin osasi odottaa jopa pahinta: kuolemaa. Kirje myös avaa hyvin sitä, kuinka paljon ja miten tieto levisi. Vaikka Tolonen oli jo nykyisen Namibian alueella Afrikassa, tieto Pohjois-Namibiassa sijaitsevan Owambon oloista välittyi Keski-Namibiaan Hereromaalle hitaasti ja ehkä jopa välikäsien kautta, jonka tuloksena Tolonen vaikuttaa rakentaneen kuvansa Owambosta kuulopuheiden ja omien mielikuviansa varaan, joissa piileksi tuntemattomia vihollisia.

Salokoski kirjoittaa, että Lounais-Afrikassa sotiminen eli pääsääntöisesti ryöstely oli tyypillistä. Kun paikallinen ihminen 1860- ja 1870-luvuilla puhui "sodasta", hän tarkoitti hyökkäämistä naapurin karjan tai orjien kimppuun. Ravintoa paikalliset saivat metsästämyllä ja kalastamalla sekä keräilemyllä hedelmiä, juuria ja pähkinöitä. Sadekausina saatettiin lisäksi herkutella sammakoilla ja riistalla. Ravinnonsaannista huolimatta naapurin ryöstäminen oli vakiintunut käytäntö. Ryöstöretkillä vuodatettiin harvemmin verta, mutta sitäkin tapahtui. Toiselta anastettu karja suurensi omaa karjalaumaa. Karja toimi myös valuuttana, sillä sitä saatettiin vaihtaa naapurien kanssa johonkin toiseen asiaan. Perityt naudat olivat asia erikseen, sillä karja ei ollut vain taloudellisen aseman mittari, vaan sillä oli valtava merkitys myös sosiaalisena ja rituaalisena pääomana, johon myös peritty karja liittyi. Perittyä karjaa käytettiin esimerkiksi apuna saavuttamaan yhteys esi-isiin.¹²⁷ Kansoilla oli "säännöt" sotimiseen. Mielenkiintoista on, että sotien keskellä kuningaskunnat kävivät kauppaa keskenään ja kauppiaiden kimppuun ei koskaan hyökätty.¹²⁸

¹²⁶ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 joulukuu.

¹²⁷ Salokoski 2006, 73.

¹²⁸ Salokoski 2006, 71-72.

Namoille, hereroille ja owamboille karja merkitsi kaikkea. Sen tärkeydestä kertoo myös se, että hererojen kielessä on yli tuhat sanaa, jotka kuvaavat karjaa sekä siihen liittyviä merkintöjä ja värejä. Tolonen kirjoittaa hererokuninkaan Kamahereron karjasta näin: ”Hänellä, niin kuin muillakin päälliköillä oli sadoittain karjaa, joista waan sen werran heidän itsensä luona, kuin hän tarwitsee elääksensä, muu osa on jaettu sinne tänne paimennettawaksi, pääasiallisesti sukulaisille.”¹²⁹ Karjan suuri määrä merkitsikin suurta varallisuutta ja näin ollen myös valtaa. Karja olikin yksi suurin syy sodille. Sitä haluttiin joko suojella tai ryöstää.¹³⁰

Paimentolaisuus, luonnonusko sekä tapa hallita omaa kansaa ja politiikkaa olivat yhteistä edellä mainituille kolmelle kansalle. Historian kannalta eroavaisuuden tekee kuitenkin hererojen ja namojen hyvin riitaisa menneisyys. Heidän välillään oli vuosina 1830–1842 ja 1846–1858 käyty kaksi 12 vuotta kestänyttä sotaa. Vaikka rauha olikin taas vähäksi aikaa saatu solmituksi, taistelivat nämä kaksi kansaa ajoittain toisiaan vastaan myös suomalaisten ollessa alueella.¹³¹ Koska kansojen kuninkuus perustui kirjoittamattomiin pyhinä pidettyihin lakeihin, joiden yläpuolella oli vain Kalunga eli paikallinen Jumala, ei kuninkaan valtaa rajoittanut mikään ja velvollisuuksiakin hänellä oli vain sen verran kuin itse halusi niitä kantaa. Näin ollen owambokuninkaat saattoivat ryöstää omia alamaisiaankin.¹³²

Kansojen käymät sodat ja niiden uhka pelottivat suomalaisia lähetystyöntekijöitä. Joulukuussa vuonna 1870 julkaistu kirje, joka oli kesällä kirjoitettu Hereromaalla, sisälsi ilmoituksen hererojen kuninkaan Kamahereron ja namakuninkaan Jan Jonker Afrikanerin sovusta, joka oli kirjallisesti solmittu. Lähetit olivat kovin epäileväisiä rauhan kestosta, sillä heillä ei ollut vahvaa luottamusta Kamahereroon ja kaiken lisäksi hererojen ja namojen välillä oli kovin riitaisa menneisyys. Kamaherero rikkoikin sopimuksen jo muutaman päivän päästä, mutta valehteli Jan Jonkerille pitäneensä sanansa, sillä pelkäsi tätä.¹³³ Oletettavasti Kamaherero oli ryöstellyt namakansalta tai toiminut muulla tavalla sopimusta vastaan.

Samaisessa Tolosen kirjeessä hän kertoo lähettien toivovan Kamahereron ja Jan Jonkerin välistä sopua lähettien oman edun tähden. Toiset hererokuninkaat olivat Kamahereroa vahvempia ja heihin läheteillä oli vielä heikompi luottamus kuin Kamahereroon. Mikäli rauha Kamahereron ja Jonkerin välillä ei pysyisi, voisi alueella syttyä suuria sotia. Muut

¹²⁹ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 lokakuu.

¹³⁰ Sarkin & Carly 2008, 335.

¹³¹ Sarkin & Carly 2008, 337.

¹³² Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 22.

¹³³ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 joulukuu.

hererokuninkaat halusivat puolustaa kauppiaita ja heidän liittolaisiaan alueella, kun Kamherero ja Jan Jonker Afrikaner halusivat häätää nämä pois hererojen ja namojen alueelta.¹³⁴

Lähetystyöntekijöiden vaikutusvalta oli ollut suuri etenkin ensimmäisen sodan aikana vuosina 1830–1842. Lähetystyöntekijät olivat esimerkiksi antaneet suojaa ja ruokaa hereroille sekä aseistaneet heitä namoja vastaan, sillä tuolloinen namajohtaja oli hyökännyt lähetystyöntekijän kimppuun.¹³⁵ Sotiminen ei ollut siis vain paikallisten keskinäistä taistelua tai ryöstelyä, vaan siihen kietoutuivat alueella sijaitsevien muidenkin ryhmien, kuten myös lähetystyöntekijöiden omat tavoitteet, joita toki koetettiin korostaa hyvinä. Tästä kirjoittaa Katariina Lankinen, joka on tutkinut lähettien koulutusta, johon liittyy globaali ideologia, kulttuuri ja politiikka. Hän kirjoittaa erosta, jota on pidetty kolonisaation ja lähetystyön harjoittamisen välillä. Lähetysseurat erottivat omissa näkemyksessään nämä kaksi toisistaan.¹³⁶

Perustelu tälle löytyy lähetyskirjallisuudesta, jossa kristinusko ei esiinny länsimaisen kulttuurin tuotteena, vaan on itsessään universaali totuus. Suomalaisten lähettien tapauksessa Suomen Lähetysseura korosti lisäksi pientä ja köyhää Suomen kansaa taustalla, joten heillä ei olisi ollut edes mahdollisuutta harjoittaa kolonisaatiota. Sen sijaan isommat valtiot edustivat siirtomaaintressejä, kauppaa ja kulttuurivientiä.¹³⁷ Suomen Lähetysseuran väitteeseen kolonisaation harjoittamisesta on suhtauduttava kriittisesti, sillä väite on puolueellinen. Syyte, jonka Suomen Lähetysseura heittää suuremmille valtioille, pitää osittain paikkansa. On totta, että kulttuurivientiä harjoittivat voimakkaimmin ja kaupankäynnistä hyötyivät eniten siirtomaaisännät, mutta kauppaa ja kulttuurivientiä harjoittivat muutkin. Siiskosen mukaan suomalaiset lähetitkin kävivät kannattavaa kauppaa¹³⁸ ja heidän nimenomaisena tehtävänä oli kulttuurivienti. Heidänhän tuli korvata paikalliset uskonnot kristinuskolla. Lankisen esille nostama ajatus, että lähetystyötä perustellaan kansainvälisellä kristinuskon totuudellisuuden käsityksellä, on relevantti. Tolosen sanat edustavat juuri tätä ajatusta:

Kuinko työmme kanssa Owamboin keskellä on käywä, ei voi sanoa; minulla on waan tumma aawistus, että monet wastukset woiwat olla edessämme. Tähän antaa

¹³⁴ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 joulukuu.

¹³⁵ Sarkin & Carly 2008, 337.

¹³⁶ Lankinen 2010, 78.

¹³⁷ Lankinen 2010, 78.

¹³⁸ Siiskonen 1990, 129–130.

erittäinkin syytä sodat ja rauhattomuudet, jotka tiellä aina wallitsee, Mutta sitä kiireempänä onkin meidän rauhan evankeliumilla ehtiä heidän luoksensa.¹³⁹ [sic]

Kun edellä olevaa lainausta tarkastellaan sisällönanalyysimenetelmällä, on lainauksen tulos seuraava: Kirje on kirjoitettu Hereromaalla, jossa suomalaiset lähetit odottivat matkansa jatkumista Owamboon. Tunnelma Tolosen kirjeessä on hermostunut ja odottava. Luottamuksen puute ja tilanteiden nopea muuttuminen näyttää johtaneen siihen, että lähetit olivat jatkuvasti ”varpaillaan” alueella. Tolonen selvästi pelkäsi tulevaa ja uskoi sen olevan vähintäänkin haastava. Tästäkin huolimatta hänen uskonsa Raamattuun ja Jumalan sanaan oli niin vahva, että hän oletti sen olevan jonkin asteinen pelastus mahdollisesti alkaville sodille. Toloselle itselleen se ainakin oli ainoa totuus ja tapa elää, jonka kautta saattoi päästä tavoitteisiin.

On hyvin todennäköistä, että suomalaiset lähetit uskoivat Jumalan sanaan totuutena ja koettivat elää parhaansa mukaan kristillisten oppien mukaan ja uskoivat toimivansa oikein sekä noudattivat omalle ajalleen tyypillistä ajattelua eri kansojen erilaisuudesta, mutta se ei muuta sitä seikkaa, että suomalaiset olivat osaltaan muokkaamassa Lounais-Afrikan kulttuuria kolonialistisesti ainakin jollain tasolla. Sosiaalitieteiden tutkija Suvi Keskinen argumentoi vahvasti sen puolesta, että pohjoismaat olivat mukana kolonialismin harjoittamisessa ilman omien siirtomaaisäntien tukea. Lisäksi Keskinen osoittaa tutkimuksessaan, että suomalaiset osallistuivat myös siirtomaahistoriaan, vaikka usein halutaankin nostaa pinnalle Suomen alisteinen asema ensin Ruotsin ja myöhemmin Venäjän vallan alla.¹⁴⁰

Sotien lisäksi länsimaisten tuoma alkoholi ja aseet mutkistivat ihmisten välistä kanssakäymistä. Alkoholikauppa velkaannutti paikallisia kuninkaita, mikä lisäsi sotien riskiä. Owambokuningas Najuma oli viinaan menevä ja veloissa portugalilaisille kauppiaille. Heinäkuussa vuonna 1871 julkaistussa Weikkolinin kirjeessä puidaan Najuman sotaretkeä, jossa sotasaaliina oli härkiä kuten tyypillistä, mutta myös ihmisiä. Najuman joukot olivat ryöstäneet 41 vaimoa ja lisäksi lapsia.¹⁴¹ Owamboilla oli tosin tapana ryöstää orjia ja liittää heidät osaksi omaa yhteisöään, joten sinällään ihmisten ryöstäminen ei ole yllättävää.¹⁴²

Kirje ei kerro ”ryöstösaaliin” käyttötarkoitusta, sillä siinä ainoastaan kerrotaan, kuinka portugalilaiset kauppiat toivat Najumalle ryöstöretken jälkeen ”kolme – neljä ankkuria viiniä”,

¹³⁹ Tolonen, Tolosen kirje SL joulukuu.

¹⁴⁰ Keskinen 2019, 163–164.

¹⁴¹ Weikkolin, Weikkolinin kirje 1871 heinäkuu.

¹⁴² Salokoski 2006, 70.

jota kuningas naukkaili englantilaisten ja ruotsalaisten metsästäjien kanssa.¹⁴³ Voi hyvinkin olla, että vaimot ja lapset toimivat ”vaihtotavaroina” viinille, eikä heitä otettu osaksi owamboysteisöä.

Suomalaiset joutuivat itsekin hiukan erikoiseen tilanteeseen ihmiskaupan keskelle. Weikkolinin kirje loppuvuodelta 1870 kertoo tapauksesta, jossa kuningas Najuma oli antanut ryöstetyn lapsen läheteille. Poikalapsi oli ryöstetty ilmeisesti kauempaa, sillä hän ei osannut hereron kieltä tai niitä owambomurteita, joita suomalaiset lähetit puhuivat. Suomalaiset yrittivät opettaa lasta käyttämään ruokailuvälineitä ja totesivat, että puhtaus saattoi olla lapselle vierasta.¹⁴⁴ Vaikka suomalaiset lähetit eivät hyväksyneetkään ihmiskauppaa, ottivat he ryöstetyn pojan hoidettavakseen. Motiivina oli ennen kaikkea suomalaisten moraalikäsitys, joka erosi paikallisten ihmisten moraalista. Kirjeestä ei selviä, kuinka kauan poika oli suomalaisten kanssa tai mitä hänelle tapahtui myöhemmin.

Syitä sille, miksi pojasta on kirjoitettu, on oletettavasti ainakin kaksi: tapaus oli poikkeuksellinen ja varmasti kiinnosti suomalaisia ja suomalaiset lähetit pystyivät konkretisoimaan omia toimiaan, joilla he pyrkivät opettamaan paikallisille sivistyneitä tapoja. Weikkolin esimerkiksi kertoo, kuinka on opettanut pojalle lusikan käyttöä. Aikalaiskirjallisuudessa Weikkolinin luonnetta kuvataan nöyräksi ja vaatimattomaksi, mutta hyvin itsepäiseksikin, varsinkin jos Weikkolin uskoi toteuttavansa Jumalan tahtoa.¹⁴⁵ Jokaisen lähetin luonne näkyy myös heidän kirjeissään ja tavassaan reagoida asioihin. Weikkolin on todennäköisesti nähnyt pojan pelastamisen myös Jumalan tahtona ja pyrkinyt toimillaan auttamaan poikaa.

Siiskosen mukaan kuninkaat hallitsivat kauppareittejä ja pääsyä yhteisöihin, joten heiltä tarvittiin lupa tehdä kauppaa alueella. Usein lahja kuninkaalle oli vaatimus kaupankäyntiluvulle ja osa kuningaskunnasta ulos myytävistä tuotteista jäikin matkalla kuninkaan haltuun.¹⁴⁶ Koska Kuninkailta oli oikeus päättää alueella oleskelusta, kannatti eurooppalaisten olla kuninkaille mieliksi. Suomalaiset lähetystyöntekijät eivät katsoneet kaikkea kauppaan kuuluvaa hyvällä ja näin riskeerasivat ajoittain oleskelunsa alueella. He eivät hyväksyneet esimerkiksi ihmis- tai viinakauppaa ja toivat tämän julki selkeästi.

¹⁴³ Weikkolin, Weikkolinin kirje 1871 heinäkuu.

¹⁴⁴ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1870 marraskuu.

¹⁴⁵ Paunu 1909, 96.

¹⁴⁶ Siiskonen 1990, 70.

Länsimaiset kauppiat onnistuivat sekoittamaan pakkaa Owambossa entisestään, sillä heillä oli omia intressejään alueella. Owambossa liikkui siis eurooppalaisia eri maista ja motiiveista sekä eri afrikkalaisia heimoja ja kansoja. Suomalaiset viettivät aikaansa pääsääntöisesti saksalaisten kanssa, mutta olivat toisinaan yhteydessä myös muihin eurooppalaisiin. Yksi näistä oli brittiläinen kauppias Frederick Green, joka oli tunnustellut Owamboa kauppapaikkana aina 1850-luvulta alkaen.¹⁴⁷ Greenin aikaisempi yritys oli epäonnistunut, mutta kun hän palasi suomalaisten lähettiläisten kanssa alueelle noin 20 vuotta myöhemmin, olivat paikallisten suhteet lämmenneet kauppajatukselle ja kauppiaiden ja kuninkaiden suhde aktivoitui. Kuninkaiden suhtautuminen lähetystyöntekijöihin ja lähettiläisten suhtautuminen kuninkaisiin vaihteli sen sijaan nopeastikin. Kun suomalaiset tapasivat owambokuninkaan Šhikongon, joka hallitsi Ondongan aluetta, väritti tapaamista molemminpuolinen ystävällisyys.¹⁴⁸ Kurvinen piti myös hyväntahtoisen tervehdyspuheen kuninkaalle hereroksi.¹⁴⁹ Ystävällisyys ja lämpö Šhikongia kohtaan kaikkosivat kuitenkin yhtä nopeasti kuin olivat tulleetkin, mihin lienee syynä Šhikongon toiminta. Tästä kertoo seuraava tapaus.

”Älä tapa” on yksi kymmenestä käskystä. Sen noudattaminen sai kuitenkin lavean sisällön suomalaisten lähetystyöntekijöiden mielissä. He eivät itse tappaneet harmillisia tai vaarallisia henkilöitä, mutta he iloitsivat, kun paikallinen ”paha sai palkkansa”. Yksi Owambossa kesällä 1870 käydyistä sodista pääsi kahteen kirjeeseen. Tolonen ja Weikkolin kirjoittivat samaisesta sodasta vuosina 1870 ja 1871 julkaistuissa kirjeissä.

Tolosen mukaan sodan syy oli se, että owambokuningas Šhikongo oli paennut kohti etelää muutaman miehensä kanssa ja pyytänyt apua viereiseltä owambokuningaskunnalta. Šhikongo oli kuitenkin suuttanut muut, sillä hänen liittolaisinaan oli namakansalaisia ja heidän mukanaan oli Ryöväri-Samuel¹⁵⁰ sekä anastettua karjaa. Samuel ja namakansa tapettiin, kun heidät saatiin kiinni, mutta Šhikongo pääsi pakenemaan ja joutui olemaan pakosalla loppuelämänsä.¹⁵¹ Weikkolin kommentoi Samuelin surmaa seuraavasti:

¹⁴⁷ Peltola, Saarihahti & Wallendorff 1958, 27.

¹⁴⁸ Peltola, Saarihahti & Wallendorff 1958, 50.

¹⁴⁹ Peltola, Saarihahti & Wallendorff 1958, 40–41.

¹⁵⁰ Ryöväri-Samuelista ei tarkempaa tietoa. Oletettavasti hän on viereisen kuningaskunnan edustaja.

¹⁵¹ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 joulukuu.

---Roswo-päällikkö Samuel, kaikkein matkustawaisten häiriö, on saanut ansaitun palkkansa. Hänen pääkallonsa ajelee kaikkein jaloissa Najuman pakalla. Najuman minullekin osoitti---¹⁵²

Weikkolinin kirjeestä paljastuu, mitä mieltä hän on Samuelin kuolemasta: se on ansaittu. Toinen havainto on puolueellisuus, jota lähetit harjoittivat tiettyjä kuninkaita kohtaan. Lähetystyöntekijät olivat selvästi kuningas Najuman puolella. Huolimatta suhteen puolueellisesta luonteesta, oli lähettien puututtava Najuman harjoittamaan orjakauppaan ja epä kristilliseen käytökseen tämän hallitsemalla Uukuambin alueella, Owambossa.¹⁵³ Najuman toimintaan puututtiin kuitenkin veljellisesti ja rauhallisesti puhuen.

Kurvinen kertoi kirjeessään Najuman ostaneen portugalilaisilta viinaa ja tarjonneen sitä myös Kurviselle ja Björklundille. Molemmat kieltäytyivät alkoholista ja Kurvinen pääsi Najuman kanssa juttusille. Jutun aiheena olivat orjat. Kurvinen koetti saada Najuman ymmärtämään orjakaupan ja orjien pitämisen vääryyden, jonka kuningas Kurvisen mukaan ”lyötynä” ymmärsikin. Muutaman päivän päästä Kurvisen korviin kantautui tieto, että Najuma oli kuitenkin myynyt viisi ihmistä hevosesta.¹⁵⁴

Samainen kirje avaa onnistuneesti ryöstämisen, kaupan, kuninkaan, kauppiaiden ja lähettien suhdetta, jota käydään seuraavaksi läpi: kuningas Najuma ryösti omiltaan karjaa ja he, jotka eivät sitä antaneet, ammuttiin. Ryöstön yhteydessä osa haavoittui ja osa kuoli. Noin 60 eläintä myytiin ruotsalaiskauppiaille Axel Eriksonille eikä Najuman leiriin jäänyt enää paljoa nautaeläimiä. Tämän jälkeen Najuma teki humalassa länsimaisten kanssa lisää epäedullisia kauppvoja. Hän esimerkiksi vaihtoi hevosen 140 härkään. Kauppias Greenille hän antoi kaiken mitä tämä pyysi ja lisäksi lahjoitti vielä lampaan, lehmän ja hevosen sekä naitti tälle leiristään tytön.¹⁵⁵

Tapahtumaketju on monessa suhteessa häkellyttävä ja sitä on syytä tarkastella tekstianalyysin avulla painottaen kolmea osa-aluetta, joita Heikkinen on listannut teoksessaan. Näitä ovat kielenkäyttäjän tietoinen tarkoitus, vastaanottajan uuden informaation saanti ja tekstiin liittyvät tilanteet.¹⁵⁶ Tapahtuman kuvailu pitää sisällään tietoisin kielenkäyttäjän, eli tässä tapauksessa Kurvisen, joka on kuvailut tapahtumaa lukijoille oman tarkoituksensa mukaisesti. Hän on

¹⁵² Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1870 helmikuu.

¹⁵³ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 50.

¹⁵⁴ Weikkolin, Weikkolin kirje SL 1871 heinäkuu.

¹⁵⁵ Weikkolin, Weikkolin kirje SL 1871 heinäkuu.

¹⁵⁶ Heikkinen 2020, 28-29.

halunnut osoittaa suomalaisten lähettien säälivän Najumaa, joka oli tehnyt järjettömiä ja syntisiä kauppoja, mutta osoittaa myös samanaikaisesti, että suomalaiset kokivat surua Najuman alamaisten puolesta. Kertomus sisällyttää myös vastaanottajan eli lukijoiden uuden informaation saannin sekä avaa tekstiin liittyvää tilannetta. Kurvinen on edellä tuonut esille, että he olivat tehneet ja tekivät Greenin kanssa paljon yhteistyötä, mutta näkivät nyt tämän käyttävän säälimättömästi hyväksi Najumaa ja tämän kansaa. He olivat myös itse ostaneet karjaa paikallisilta kuninkailta, mutta näkivät nyt, minkälaisiin toimiin karjakauppa saattoi johtaa. Kaikki pyrkivät omiin päämääriinsä ja toimivat omien sääntöjensä, arvojensa ja uskomustensa mukaan, jotka saattoivat olla ristiriidassa muiden ihmisryhmien etujen kanssa. Molemmat länsimaiset ryhmät, kauppiat ja lähetit, halusivat muokata afrikkalaista elämää omien vaikuttimiensa mukaan. Kauppiat halusivat hyötyä paikallisista taloudellisesti ja lähetystyöntekijät halusivat muokata näiden kulttuuria. Paikalliset halusivat läheteistä seppiä ja kauppiailta sekä halusivat heiltä aseita ja alkoholia. Tässä verkostossa jokainen toimi oman tavoitteensa mukaisesti.

Siiskonen tulkitsee tapausta samankaltaisesti. Hän kirjoittaa, että lähettien vaikeudet johtuivat ristiriidoista kuninkaiden ja kauppiaiden kanssa. Lähetit vaihtoivat aluksi aseita ja ammuksia, mutta kieltäytyivät käymästä kauppaa väkevillä alkoholijuomilla. He halusivat pitää pääpainon evankeliumin saarnaamisessa, kun kuninkaat toivoivat heidän olevan hyödyksi käytännön töissä ja kaupankäynnissä. Kuninkaita ärsytti myös se, että lähetit saarnasivat alamaisille, kun kuninkaat olisivat halunneet pitää lähetejä henkilökohtaisina neuvonantajinaan. Portugalilaisia kauppiaita ärsytti lähettien moraalinvartijan rooli, sillä lähetit vastustivat orjakauppaa, ja tämä häiritsi liiketoimintaa. Siksi portugalilaiset levittivät negatiivista kuvaa läheteistä. Lähetit joutuivat hankaliin väleihin myös ruotsalaisen kauppiaan Axel Eriksonin ja englantilaisen Greenin kanssa, vaikka välit olivat alkuun olleet lämpimät. Suomalaiset syyttivät Axel Erikssonia esimerkiksi huijaamisesta ja Greeniä moraalin kyseenalaistamisesta.¹⁵⁷

Kirjeistä näkee, että tilanne alkoi hajoilla alueella. Lähetit olivat kirjoittaneet Greenistä vuoden 1870 alkupuolella pelkästään positiivisia kuvauksia ja Greenin apu oli ollut välttämätöntä suomalaisille monessa suhteessa, kuten asioiden opastamisessa, metsästämisessä ja paikasta toiseen matkustamisessa. Reilun vuoden päästä olivat olosuhteet, motiivit ja ihmiset vaihtuneet ja useita riitoja syntynyt eri ihmisryhmien välille. Aivan omien sääntöjen mukaan lähetit eivät voineet toimia alueella. Siiskonen mukaan ihmisryhmät riitelivät jatkuvasti. Erään ilmiriidan

¹⁵⁷ Siiskonen 1990, 126–127.

myötä Alex Eriksson oli uhannut taivutella kuningas Šhikongon häätämään lähetit alueelta ja tämän takia lähetit joutuivat perumaan sanojaan kauppiaita vastaan.¹⁵⁸

Myös saksalaisten lähetystyöntekijöiden asekauppa alueella vaikutti suomalaisten lähetystyöntekijöiden toimiin. Yksi suuresti vaikuttanut tapahtuma oli saksalaisten asekaupan *Missions-Handels-Aktiengesellschaft* perustaminen vuonna 1870. Asekauppa toi tuloja saksalaisille, mutta samalla lisäsi väkivaltaisuuksien määrää Lounais-Afrikassa. Ensin väkivaltaisuuudet lisääntyivät paikallisten kansojen välillä, mutta myöhemmin eurooppalaiset saivat maksaa virheestään, kun paikalliset kansat hyökkäsivät myös eurooppalaisten kimppuun.¹⁵⁹

Asekaupalla oli myös toisenlainen vaikutus. Owambojen alue oli runsas norsunluun lähde ja eurooppalaiset olivat hyvin tietoisia tästä. Tieto kantautui myös saksalaisen Reinin lähetysseuran ja Greenin korviin. Green tiesi norsunluun arvon ja palattuaan suomalaisten kanssa Owamboon vuonna 1870, hän oli innokas asekaupan puolestapuhuja. *Missions-Handels-Aktiengesellschaft* -tuliasekaupan perustamisen jälkeen, norsut kuolivat melkein sukupuuttoon Owambossa, sillä norsunluuta vaihdettiin aseisiin.¹⁶⁰

Suomalaisten lähetien ja Lähetysseuran negatiivinen suhtautuminen kaupankäyntiin muuttui erittäin nopeasti. Vuoden 1870 alussa Lähetysseuran johto oli huolissaan lähetien kaupankäynnistä, sillä tämä saattaisi viedä tilaa saarnaamiselta ja antaa läheteistä kuvan kauppiaina.¹⁶¹ Kuitenkin jo samana vuonna 1870 suomalaiset harjoittivat kauppaa ensin Hereromaalla ja sitten Owambossa. Suomalaiset ovat kirjoittaneet vähän omasta kaupankäynnistään. Mahdollisesti siitä syystä, että he kirjoittivat aktiivisesti esimerkiksi portugalilaisten harjoittamasta kaupasta, johon liittyivät alkoholi, aseet ja ihmiskauppa. Moitteita eivät jääneet muutkaan eurooppalaiset, jotka toimivat suomalaisten oman moraalikäsityksen ulkopuolella. Kiinnostavaa on, että kirjeissä ei juurikaan puida lähetien oman suhtautumisen muutosta kaupankäyntiin.¹⁶² Historiantutkimuksessa voidaan tarkastella myös jotain, joka on rajattu ulkopuolelle. Syy, miksi suhtautuminen kaupankäyntiin muuttui, on jätetty kirjoittamatta tai julkaisematta. Vastausta tähän kysymykseen voidaan etsiä aineiston kuvauksen ja analyysin avulla.¹⁶³ Syy sille, miksi suhtautuminen kaupankäyntiin muuttui

¹⁵⁸ Siiskonen 1990, 126–127.

¹⁵⁹ Sarkin & Carly 2008, 338.

¹⁶⁰ Koivulainen- Hentilä 1980, 29.

¹⁶¹ Siiskonen 1990, 129.

¹⁶² Siiskonen 1990, 129–130.

¹⁶³ Tuomi & Sarajärvi 2009, 95.

myönteiseksi, saattoi olla se, että lähetystyöntekijöiden selviytyminen alueella helpottui kaupankäynnin myötä. Toisaalta kaupankäyntiin liittyvä ajatus voiton tavoittelusta on epäkristillinen ja linkittyy ahneuteen, joka puolestaan luetaan seitsemään kuolemansyntiin. Tämänkaltaista ristiriitaa tuskin on haluttu korostaa tai tuoda esille kirjeissä. Toinen syy saattaa olla se, että kauppaan liittyvä toiminta ei ollut lähetystyöntekijöiden tärkein tehtävä tai motiivi Afrikassa, Jumalan sanan vieminen sen sijaan oli. Kaupan kuvaaminen tai siitä kirjoittaminen ei siis ollut yhtä tärkeässä roolissa.

Lähetit ostivat itselleen pääasiassa viljaa ja karjaa mutta myös norsunluuta ja strutsin höyheniä, joita kauppasivat edelleen Valaskalalahden kauppiaille. Valaskalalahdesta he saivat vaihdossa tupakkaa, aseita ja ammuksia. Aseet ja ammuksiset olivat merkittävässä roolissa, kun kauppa harjoitettiin kuninkaiden kanssa; vain niillä saattoi ostaa itselleen karjaa. Asekauppa oli läheteille kannattavaa., vaikka ei yhtä mittavassa määrin kuin siirtomaaisännille ja kauppayhtiöille.¹⁶⁴ ¹⁶⁵ Viina- ja orjakauppa suomalaiset vastustivat.¹⁶⁶ Suomalaisten hyötyminen muista ei ollut uusi asia, sillä suomalaisyritykset hyötyivät osallistumisestaan toimiin siirtomaissa Pohjois-Amerikassa ja Karibialla 1600-luvulla.¹⁶⁷ Suomalaiset lähetit alkoivat hämmästyttävän nopeasti ainakin välillisesti tukea väkivaltaa, sillä he toimittivat aseita kuninkaille.

Kirjeet osoittavat, että varsinkin ensimmäisinä suomalaisten lähetysvuosina Lounais-Afrikassa uhkasivat kansojen väliset erimielisyydet ja sodat, sillä alueella liikkui monta eri ihmisryhmää, joilla kaikilla olivat erilaiset motiivit ja tavat toimia. Ihmisryhmien tavoitteet ja motiivit olivat niin erilaisia, että törmäyskurssit olivat väistämättömiä. Kirjeiden välittämä kuva sodista ja ryöstöretkistä on pääpiirteittäin negatiivinen. Hämmästyttävää on, että suomalaiset avoimesti kertovat osallisuudestaan asekauppaan ilman kattavampaa perustelua, vaikka samanaikaisesti moralisoivat vahvalla kädellä muuta ei-kristillistä toimintaa. Kaiken kaikkiaan kirjeiden välittämän tiedon valossa voidaan sanoa, että suomalaisten lähetystyöntekijöiden moraali ja siihen liittyvät teot ovat vaihdelleet sen mukaan, mikä on milloinkin ollut heille itselleen edullisinta. Lähetystyöntekijät ovat toimineet myös puolueellisesti sen mukaan millaiset välit heillä on kenenkin kanssa ollut.

¹⁶⁴ Siiskonen 1990, 129–130.

¹⁶⁵ Keskinen 2019, 164.

¹⁶⁶ Siiskonen 1990, 134.

¹⁶⁷ Keskinen 2019, 164.

3 Haasteita suomalaisten ja paikallisten välillä

Suomalaisten ja paikallisten suhde oli kovinkin vaihtelevaa. Kaikki sujui aluksi hyvin ja lähetystyöntekijät saivat lämpimän vastaanoton ja niinpä he pääsivät aloittamaan työnsä Ondongassa, Uukwanyamassa, Uukuambissa ja Ondgandjerassa vuosina 1870–1871. Edellä mainitut alueet sijaitsevat Owambossa, jonne he saapuivat kesällä vuonna 1870. Näillä alueilla asuivat myös owambokuninkaat, joita Hahn oli tavannut 1850-luvulla ja luvannut näille opettajia. Kuninkaat olivat nimeltään Šhikongo, Najuma Eelunpoika ja Šipandeka Šainin poika. Vuonna 1872 kaikki lähetystyöntekijät kuitenkin hädettiin Owambosta, Ondongaa lukuun ottamatta. Karkottaminen ja vastoinkäymiset olivat tulosta siitä, että kumpikaan osapuoli ei ymmärtänyt toisen toimintaa ja tavoitteita.¹⁶⁸ Luvun ensimmäisessä osassa tutkitaan lähettien kirjeissään kuvaamaa paikallisten kuninkaiden ja lähetystyöntekijöiden suhdetta ja luvun toisessa osassa analysoidaan kirjeiden kuvauksia paikallisten uskomuksien ja kristinuskon yhteen törmäämisestä.

3.1 Tasapainoilua kuninkaiden välissä

Paikallisten kuninkaiden motiivi pyytää suomalaisia lähetystyöntekijöitä alueelle oli käytännönläheinen. He toivoivat suomalaisten harjoittavan kädentaitojaan leireissä korjaten aseita ja taloja. Toinen motiivi liittyi valloituksiin. Kuninkaat toivoivat suomalaisten olevan velhoja, jotka voisivat sotia kuninkaiden puolesta valloittaen uusia alueita ja ryöstäen viereiseltä kuningaskunnalta. Paikallisten pettymykseksi he joutuivat nopeasti toteamaan, ettei suomalaisista ollut asesepeiksi tai velhoiksi.¹⁶⁹ Peltola tosin kirjoittaa, että kuninkaat pyysivät lähetystyöntekijöitä alueelle myös opettajan virassa ja osa kuninkaista oli innokkaita oppimaan uutta.¹⁷⁰ Mahdollisesti motiiviin liittyi molempia, tahtoa oppia uutta mutta myös käytännön hyöty eurooppalaisista. Useassa kirjeessä nostetaan esille paikallisten kuninkaiden pyyntö saada opettajia alueelleen tai kerrotaan heidän suhtautumisestaan opetukseen. Weikkolinin kirjeessä sanotaan seuraavasti:

---josko ei hän tahtoisu opettajia, johon tämä oli wastannut tahtowansa ja ilmoittanut suuren halunsa opettajan perään, sanoen päänsä antawan, josko hän ei oppisi---¹⁷¹

¹⁶⁸ Miettinen 2005, 87–90.

¹⁶⁹ Miettinen 2005, 87–90.

¹⁷⁰ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 30.

¹⁷¹ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1871 helmikuu.

Lainaus on hyvin tyypillinen kirjeissä esitetty kuvaus siitä, kuinka paikalliset kuninkaat suhtautuivat opettajiin. Lähdekriittinen suhtautuminen kirjeeseen ja lainaukseen selittää positiivista suhtautumista, mutta avaa myös syitä sille, miksi negatiivisista suhtautumisista ei ole kirjoitettu. On hyvinkin mahdollista, että osa kuninkaista on suhtautunut epäilevästi tai negatiivisesti, mutta niistä ei ole haluttu kirjoittaa, sillä nämä kohtaamiset eivät ole edistäneet lähetystyötä. Sen sijaan positiivisessa valossa esitetyt kohtaamiset ja vuorosanat viestivät lukijalle lähetystyöstä kuvaa hyvänä asiana, johon paikallisetkin ovat suhtautuneet vastaanottavaisesti. Kirjeitä lukiessa on kuitenkin pidettävä mielessä, että ne ovat suomalaisten lähetystyöntekijöiden kirjoittamia ja näin ollen kirjeiden sisältö on aina yksipuolinen kuvaus tapahtumista. Tämän lisäksi termi ”opettaja” ja ”opettaminen” ovat voineet merkitä kahdelle eri ihmisryhmälle eri asioita. Suomalaisille se on merkinnyt Jumalan sanan levittämistä ja aakkosten opettamista, paikallisille se on hyvinkin saattanut merkitä kädentaitoja.

Vaikka varsinaista tutkimusta on tehty hyvin vähän siitä, miten paikalliset kokivat lähetystyöntekijät, on tästä joitakin viitteitä. Kirkkohistorioitsija Groop on omissa tutkimuksissaan nostanut esille suomalaisten positiivisen vaikutuksen eritoten Ondongan kuningaskunnan alueella. Hän kirjoittaakin, että suomalaisilla oli suotuisia yhteiskunnallisia ja poliittisia suhteita paikallisten kanssa ja juuri nämä suhteet ovat ylläpitäneet positiivista muistoa suomalaisesta työstä alueella.¹⁷²

Tästä huolimatta suomalaiset lähetystyöntekijät on nähty ennen kaikkea valkoisista ja valkoisiin paikallisilla oli jo entuudestaan tiettyjä käsityksiä. Nämä käsitykset olivat muotoutuneet jo vuosisatoja ennen suomalaisten saapumista alueelle. Valkoisia ei luettu ihmisiksi lainkaan, eikä heistä käytetty paikallista termiä *ošilumbu*, jolla viitataan ihmiseen. Itse asiassa valkoisiin liitettiin ensin kuvaava etuliite, kuten iso, haiseva tai äänekäs ja sitten subjekti, kuten kummitus, hahmo, olio. Kurvisen esittelemä termi ”valkoiset kummitukset” pääsee hyvin lähelle paikallisten lähetystyöntekijöille antamaa hereronkielistä nimitystä. Vaikka nimitys onkin negatiivissävytteinen, kannatti paikallisten olla silti tekemisissä tulijoiden kanssa.¹⁷³

Suomalaisten lähetystyöntekijöiden motiivi saapua alueelle oli aivan toisenlainen kuin kuninkaiden motiivi pyytää heitä alueelleen. He halusivat paikallisista opetuslapsiaan. Kuninkaat eivät suhtautuneet tähän aina niin myötämielisesti, sillä kristinuskon sanomaan

¹⁷² Groop 2019,11.

¹⁷³ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 49–50.

kuului ajatus kaikkien ihmisten tasa-arvosta tuonpuoleisessa maailmassa. Miettinen kirjoittaa tämänkaltaisen ajatusmaailman heikentävän kuninkaan asemaa yhteisön johtajana. Lisähaasteita kohtaamisissa tuotti jatkuvasti suomalaisten diplomaattisten taitojen puute, joita olisi tarvittu paikallisten kuninkaiden kanssa.¹⁷⁴

Nämä haasteet nousivat esille useassa kirjeessä. Tolonen kirjoittaa, että vaikka kuningas olisi myöntöväinen tai lähetystyöntekijöitä tukeva, on kansaa vaikeampi käännättää. Kun Jumalasta puhutaan positiiviseen sävyyn, paikalliset ovat avoimempia ottamaan kristinuskon sanaa vastaan. Kun taas Jumala kieltää jotakin, nousee kansan keskuudessa uhka ja kapina.¹⁷⁵ Samaisessa kirjeessä Tolonen avaa myös haasteita hererokuningas Kamahereron kanssa. Kamaherero on pyytänyt luoteja Toloselta, jotta voisi hyökätä ryöstöretkelle toisen päällikön Jan Jonkerin leiriin. Tolonen ei voi hyväksyä ajatusta ryöstöstä eikä anna Kamahererolle luoteja. Tämä aiheuttaa luottamuspulaa niin Kamahereron, Jan Jonkerin kuin Tolosenkin välille.¹⁷⁶ Miettisen mukaan nämä konfliktit olivat ilmeisesti yksi syy siihen, miksi kristinusko ei levinnyt kansan keskuudessa niin kuin lähetysaarnajat olisivat toivoneet.¹⁷⁷

Vastaavanlaisia ongelmakohtaamisia oli havaittavissa myös muualla. Uukuambissa Owambossa työskennellyt lähetysaarnaja Kurvinen sai kritiikkiä kollegoiltaan siitä, että oli liian innokas sekaantumaan paikallisen kuninkaan asioihin. Kurvinen vaati ryöstöretkien lopettamista ja arvosteli kuninkaan kaupankäyntitaitoja. Tämä nähtiin hyökkäyksenä kuninkaan toimintaa ja taloudenhallintaa vastaan, mikä synnytti paikallisissa vihamielisyyttä lähetystyöntekijöitä kohtaan.¹⁷⁸

Suomalaisten oli syytä tunnustaa paikallisten kuninkaiden valta-asema, sillä ilman heidän hyväksyntäänsä ei suomalaisilla ollut mitään asiaa alueella. Tästäkin huolimatta lähetystyöntekijät eivät pitäneet paikallisia yhtä arvokkaina tai älykkäinä kuin suomalaisia. Kirjeissä näkyy useasti lähettien käsitys kuninkaiden sivistymättömyydestä ja pakanuudesta. Tolonen käyttää tietoisesti tiettyä puhetyyliä Kamahereroa kohtaan, sillä tämä on ”pakana” ja häntä tulee puhutella tietyllä tavalla:

¹⁷⁴ Miettinen 2005, 87–90.

¹⁷⁵ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 lokakuu.

¹⁷⁶ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 lokakuu.

¹⁷⁷ Miettinen 2005, 87–90.

¹⁷⁸ Miettinen 2005, 87–90.

Tämmöisistä tiloista on vaikea löytää oikea keino niin puhuakseen, että se olis asialle parannukseksi; mutta minä tiesin, että Kamaherero on pakana, ja sen tähden myönsin, että hän kyllä tietää lakinsa ja hän on kuningas---¹⁷⁹

Kirje jatkuu pitkänä ja se sisältää myönnytyksen Kamahereron maanpäälliselle kuninkuudelle, mutta kumoaa Kamahereron voiman kristillisen Jumalan edessä. Tekstianalyysi on keino, jolla lainausta voidaan purkaa osiin ja löytää siitä eri merkityksiä. Tietoinen kirjoitus, joka on selvästi lainauksessa mukana ja avaa yhtä lainauksen merkitystä, näkyy Tolosen puheessa, jossa hän on tietoisesti painottanut Jumalan ylivoimaa ja Kamahereron pakanuutta ja tämän avulla hän käy Kamahereron ryöstösuunnitelmia vastaan. Tämä jonkinasteinen manipulaatio näytti toimivan, sillä Kamaherero perui ryöstöretkensä.

Positiivisempaa suhtautumista edustaa kirjallisuudentutkija Löytty, joka tarkastelee suomalaisten ja paikallisten suhdetta eri näkökulmasta. Hän kirjoittaa ”ambofiliasta”, jolla hän tarkoittaa vieraan ihannointia. Vaikka ambofilia näyttelee suurempaa roolia 1900-luvulla, sitä voi havaita jonkin asteisena myös 1870-luvun teksteistä, joissa paikalliset saavat positiivisen sävyn.¹⁸⁰ Weikkolinin kirje kuvaa keskustelua kuningas Najuman kanssa sen jälkeen, kun kuningas oli käynyt ryöstöretkellä ryöstämässä orjia. Heinäkuussa 1871 julkaistussa kirjeessään Weikkolin kirjoitti seuraavasti:

---lopetin puheeni kehoituksella kuninkaalle, että nyt menisi Jumalan tykö pyytämään syntinsä anteeksi, joka ne tahtoo anteeksi antaa. Puheeni lopetettua kuninkaan silmistä juoksi kyneleitä ja hän oli erinomaisen rakas meille. Tulewaisuus sitten osottaa taas, kuinka hänen kanssansa käynee. Rukoilen hänenkin edestänsä ja pyydän kehoittaa lähetyssistäwiä siellä myös ei unhottamaan rukouksissansa tätäkin kurjaa pimeydessä ja synneissä olewaa pakana-kuningasta -
--¹⁸¹ [sic]

Juuri tämänkaltaisilla tekstinpätkillä Löytty viittaa ”ambofiliaan”. Niissä on havaittavissa ambivalenttinen säväys: samanaikaisesti jotain väärää mutta kiehtovaa, torjuvaa ja haluttavaa. Ambivalenssin voi hahmottaa sanoista ”erinomaisen rakas meille” ja ”synneissä olewa pakana-kuningas”. Näiden kahden samaa henkilöä koskevan kuvailun kutkuttava erilaisuus määrittelee ”ambofilian”-termiä hyvin. Se on owamboja rakastavaa ja jossain määrin paheksuvaa, mikä

¹⁷⁹ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 lokakuu.

¹⁸⁰ Löytty 2006, 196–198.

¹⁸¹ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1871 heinäkuu.

poikkeaa muiden maiden lähetystyöntekijöiden teksteistä.¹⁸² Suomalaisen kirjeissä on useampi kohta, joissa owamboja kuvaillaan lämpimiksi ja rakkaiksi.

Kirjeissä nousee esille useita kuninkaita, mutta useasti mainittuja ovat Jan Jonker Afrikaner, Kamaherero, Šhikongo ja Najuma. Kirjeissä kuvaillaan suhdetta Jan Jonker Afrikaneriin ja Kamahereroon useasti. Namojen ylijohtajana toimi Jan Jonker Afrikaner.¹⁸³ Kamaherero edusti kaikkia hereroja ja toimi heidän ylipäällikkönään.¹⁸⁴ Niin kuin Afrikanerien niin myös Kamahererojen suvulla on pitkät juuret Namibian historiassa ja suku on tunnettu ja aktiivinen vieläkin. Heidän suhteensa on vaihdellut sotaisesta rauhalliseen, kuten 2.2 luvussa tarkemmin eritellään.¹⁸⁵ Suomalaisilla oli erityisen lämmin suhde Jan Jonker Afrikaneriin, joka koettiin luotettavana yhteistyökumppanina. Weikkolin kertoo kirjeessään Jan Jonkerin vierailusta kuninkaiden usean kuukauden sotimisen jälkeen.

Eilen aamulla tuli Jan Jonkkeri Afrikaner tänne veljinensä täältä lähetetyn katekeetan¹⁸⁶ Daniel Cloeten seurassa ja otettiin suurella ilolla vastaan. Hererot pamauttelivat pyssyjänsä melkein tunnin aikaa hänelle suosioksi ja kunniaksi. Lähetys-laku¹⁸⁷ liehui ilmassa ja täällä oli oikea ilopäivä. Me kaikki kättelimme Afrikaneria ja Hänen veljeänsä, maan hän oli kohden alakuloinen, mutta Hyvin ystävällinen.¹⁸⁸

Lainauksesta voi havaita paikallisten kunnioituksen Jan Jonker Afrikaneria kohtaan mutta myös tämän seuralaisen tuottaneen ilon. Silmiinpistävää on myös paikallisten johtajien liikkuminen paikasta toiseen, ei vain lähettien liikkuminen reviirien välillä. Tämä kiinnittää huomiota esimerkiksi siksi, että kuninkuuteen liittyi lukuisia tabuja ja yksi näistä oli, että valtaan päästyään kuningas ei saanut poistua sen yhteisön alueelta, jota hallitsi.¹⁸⁹ Lainaus siis osoittaa, että kuninkaat eivät aina olleet oman reviirinsä piirissä, vaan olivat kanssakäymisissä niin lähettien, opettajien kuin muiden kuninkaidenkin kanssa. Weikkolinin kirjeessä mainitaan myös, että owambot ovat tulossa heidän luokseen Hereromaalle.¹⁹⁰

¹⁸² Löytty 2006, 196.

¹⁸³ Peltonen 1959, 39.

¹⁸⁴ Peltonen 1959, 39.

¹⁸⁵ Hinz 2016, 285.

¹⁸⁶ Katekeetta on kristinopin alkeiden opettaja.

¹⁸⁷ Lähetyslaku on oletettavasti lipun tai visiirin kaltainen tekstiili.

¹⁸⁸ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1870 helmikuu.

¹⁸⁹ Siiskonen 1990, 46.

¹⁹⁰ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1870 helmikuu.

Jan Jonker Afrikaner toimi merkittävässä asemassa eri kansojen välisenä sovittelijana vuosina 1870–1871. Kaikki suomalaiset lähetystyöntekijät vaikuttavat luottaneen häneen ja pitäneen hänestä. Kurvinen kirjoittaa: ”Jan Jonkeri on ystävällinen läheteille. Olen puhunut hänen, kuin parhaan ystävänsä kanssa.”¹⁹¹ Kirjoitus on hyvin tyypillinen lähes jokaisen lähetin kirjeissä näkyvä positiivinen kuvaus Jonkerista. Tolonen kirjoittaa, että namakansa on viisas ja verrattavissa eurooppalaisiin, mutta hereroista hän kertoo vain näiden olevan epäkohteliaita, sillä he puhuttelevat lähettejä ulkona.¹⁹² Kontekstualisointi avaa taustaa, jolloin on helpompi etsiä syitä Tolosen kirjoitukseen. Peilaamalla kirjeen tekstiä ajalliseen kehykseen ja olosuhteisiin antaa osviittaa siihen, miten kirje on luotu. Lisäksi lähteitä keskenään vertaamalla voidaan luoda kokonaiskuvaa taustalla olleista tapahtumista ja tehdä päätelmiä kirjeestä. Näiden metodien valossa Tolosen kirjoitus saattaa perustua siihen, että Jan Jonker Afrikaner on antanut edustavan kuvan ja hänen oletetaan edustavan koko namakansaa tai lähetit ovat mahdollisesti tavanneet namakansaa. Viittaus hereroihin epäystävällisinä voi vastaavasti viestiä lähettien saamaa kuvaa Kamahererosta. Varmuudella tätä ei voida sanoa, mutta olettamusta tukee se, että positiivinen kuvaus Jan Jonker Afrikanerista ja negatiivinen kuvaus Kamahererosta on lähetetty samoihin aikoihin, jolloin nämä lähetit olivat tekemisissä sekä Kamahereron että Jan Jonkerin kanssa. Joka tapauksessa lähettien kirjottama kuvaus arvotti hererot namoja alemmas ja lisäsi heidän olemukseensa epäkohteliaisuuden leiman.

Kirjoitusta voi lähestyä toiseuden käsitteellä, josta puhuu Marjo Kaartinen. Kaartinen määrittelee toiseutta kohtaamisten kautta, joissa syntyy mielikuvia, uskomuksia ja arvioita toisesta. Nämä eivät suinkaan aina pidä paikkaansa, sillä kyse on itse asiassa omasta näkemyksestä itsestään ja siitä, minkälainen on *minun* näkemykseni maailmasta. Toisin sanoen kohtaamisessa verrataan sitä, miten toinen eroaa itsestä, olivatpa erot kuviteltuja tai todellisia ja hänet luokitellaan sen mukaan.¹⁹³ Tolosen kuvaus hereroista epäystävällisinä onkin siis toisesta itseän verrattuna etsittyjen erojen tulos. Kaartisen määritelmä toiseudelle pätee tässä tutkielmassa yleisemminkin koskien kirjeissä olevia kuvailuja, joissa paikalliset kuvaillaan vastakohtien avulla.

Kamahereroon suhtauduttiin vaihtelevasti. Kirjeissä esiintyy epäluottamusta Kamahereron ja lähetystyöntekijöiden välillä. Toisinaan suhde oli lämpimämpi, mikä heijastui myös paikallisten myönteisempänä asenteena kristinuskoon. Kamaherero piti esimerkiksi

¹⁹¹ Kurvinen, Kurvisen kirje SL 1870 syyskuu.

¹⁹² Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 huhtikuu.

¹⁹³ Kaartinen 2004, 22–23.

kristinuskon opettamista myönteisenä lapsille ja nuorille mutta ei niinkään vanhemmalle väelle. Hän itse myös osoitti selvää kiinnostusta esimerkiksi aakkosten opetteluun.¹⁹⁴ Kamahereron innon syytä opiskella lukemaan voidaan hakea paikallisten uskosta. Peltolan tulkinnan mukaan kirjansymbolit ovat muistuttaneet taikakaluja ja lähetyssaarnaajien taito muodostaa näistä symboleista sanoja ja lauseita on ollut kuninkaiden silmissä suoranainen taika ja ihme ja tämä taika on haluttu myös itse opetella.¹⁹⁵

Kirjeet ovat suomalaisten kirjoittamia ja luonnollisesti siksi suomalaisten ääni on valta-
asemassa. Tarkkaan tutkittaessa kirjeistä on kuitenkin löydettävissä myös paikallisten välillinen ääni. Tämä ääni kertoo kuninkaiden suhtautumisesta suomalaisiin lähetysohjelmiin. Näihin kohtiin on suhtauduttava erityisellä kriittisyydellä, sillä kirjeissä ei ole suoraan paikallisten ihmisten ääni, mutta kirjoituksista voi päätellä esimerkiksi Kamahereron erilaisen suhtautumisen lähetysohjelmiin Kurviseen ja Toloseen.

---waan kohta Hahnin mentyä 16 p. työlästy weli Kurvinen Kamahereroon, että jälkimäinen osoitti yleppää, sopimatonta käytöstä, etenkin puolipäiwästä kanssa. Seurauksena siitä päätti hän jo huomeis aamuna mennä pois meidän kanssa jo niin ei olis jäänyt kenkään. Kamaherero kuulkoon tämän jo syyn siihen tuli pahoille mielin jo häpeisiin eikä sanonut tietämänsä mitä sanoa, hän ei woinut arwata, että se niin pahasti otettiin. Tämä säällitti minua ja siis tarjouduin jäämään yksinäni, erittäinkin kielen oppimisen tähden.---¹⁹⁶ [sic]

Lainauksesta on nähtävissä kaksi asiaa. Kamaherero käyttäytyi vain Kurvista kohtaan sopimattomasti, mutta hän pahoittelee tätä Toloselle. Käytös oli siinä mielessä ymmärrettävää, että aiemmissa kirjeissä Kurvinen oli kuvannut hänen ja Kamahereron erimielisyyksiä ja erään Kurvisen kirjeen lopussa hän toivoo, että voisi ”pyssyjen paukkeella nöyryyttää hererokansaa”, jota Kamaherero edusti¹⁹⁷

Joillakin alueilla kuninkaasivat innostuneempia lähettien saapumisesta ja saattoivat antaa jopa apumiehiä töihin. Positiivisia kohtaamisia edustivat owambokuninkaasivat Šhikongo ja Kambazemb. Šhikongo otti suomalaiset ystävällisesti vastaan, mutta hän kuten niin monet muutkin kuninkaasivat, toivoi suomalaisia ensisijaisesti tekemään vaunuja ja harjoittamaan

¹⁹⁴ Kurvinen, Kurvisen kirje SL 1870 huhtikuu.

¹⁹⁵ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 50–51.

¹⁹⁶ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 lokakuu.

¹⁹⁷ Kurvinen, Kurvisen kirje SL 1870 syyskuu.

pyssysepään ammattia. Toissijaisena tuli opettajuus, jota Kurvinen itse tarjosi.¹⁹⁸ Kambazemb taas oli äärettömän vieraanvarainen ja toivoi Tolosen jäävän kylään ja opettamaan kansalle ”mikä on hyvää ja mikä paha”. Ajan puutteen vuoksi Tolonen joutui lähtemään, mutta kuningas halusi lahjoittaa edes lampaan lähetykselle. Tämä normaalista poikkeava käytös hämmensi Tolosta niin, että hän kirjoitti: ”Tämä oli merkillistä pakanalta, joka alastonna alastomia alamaisiansa hallitsee.”¹⁹⁹

Yksi näistä ilahtuneista kuninkaista oli owambokuningas Najuma.²⁰⁰ Najuman ja Kurvisen välinen suhde oli harvinaisen lämmin, sillä Kurvinen rakensi kuninkaalle tiilihuoneen, jossa oli ampumareiät.²⁰¹ Tämän kaltaista läheisyyttä ja avuliaisuutta ei ole havaittavissa muissa kirjeissä. Kirjeessä on silmiinpistävä yksityiskohta, jossa Kurvinen kuvailee tekemiään ampuma-aukkoja yleviksi. Ampuma-aukkojen tekeminen jo itsessään kertoo, että niistä on tarkoitus ampua. Reiät ovat ihmisen ampumista varten siltä varalta, että kylää ollaan tulossa ryöstämään, sillä paikallisilla oli ajoittain huonot välit naapurikuningaskuntaan kuuluvien kanssa. Lähetin tekemä ampuma-aukko on ristiriidassa rauhaa tuovan lähetysliikkeen sanoman kanssa. Mielenkiintoista onkin, miksi Kurvinen on kertonut tehneensä ampuma-aukon, josta ilmeisesti on tarkoitus ampua toinen ihminen.

Najuma kulkee suomalaisten kirjeissä mukana useamman kuukauden ajan ja hänestä kerrotaan paljon positiiviseen sävyyn. Kirjeet eivät kerro sitä, mikä Najumassa puhutteli suomalaisia lähettejä niin lämpimästi, että useat hänen harjoittamansa ryöstöretket ja teot eivät saavuttaneet samanlaista paheksuntaa kuin muiden kuninkaiden teot. Osaksi tätä voidaan selittää sillä, että Najuma oli merkittävä kuningas alueella, jossa suomalaiset oleilivat ja häntä ei haluttu suututtaa, mutta tämä ei olisi estänyt suomalaisia lähettejä kirjoittamasta Najumasta negatiiviseen ja huomattavasti tuomitsevampaan sävyyn. Kurvinen kirjoittaa hänen ja Najuman suhteesta seuraavasti:

Tätä ystävyyttään on hän edeskipäin osoittanut, ei ainoastaan sunnuntai aamuina mies parwensa kera Herran sanaa kuulemaan tulemalla, vaan joka päivä ja viikko leppyyisellä mieli-kohtelemisellansa ja awullansa. Hän on todella hywin ystäwallinen, meidän wälimme saattaa werrata hellään weljeys wäliin.²⁰²[sic]

¹⁹⁸ Peltola 1994, 48.

¹⁹⁹ Tolonen, Tolosen kirje SL1870 lokakuu.

²⁰⁰ Najumasta on useita eri kirjoitusasuja kirjeissä, kuten Nayma, Nuujama, Naguma tai Nauyama.

²⁰¹ Kurvinen, Kurvisen kirje SL 1871 heinäkuu.

²⁰² Kurvinen, Kurvisen kirje SL 1871, heinäkuu.

Jonkinlaista vastausta voi etsiä Peltolan kirjoituksesta. Hänen mukaansa lähetystyöntekijöiden ja Najuman ystävyysuhde oli vahva. Mitä todennäköisimmin tämä ystävyysuhde syntyi siitä syystä, että Najuma oli kovin suostuvainen lähettien useille ehdotuksille. Hän esimerkiksi opetteli Jumalan sanaa lähettien kirjoittamista hereronkielisistä teksteistä ja osallistui Jumalanpalveluksiin. Lisäksi Peltola kirjoittaa, että Najuman oli aikomus vähentää ryöstöretkiä, kun suomalaiset lähetit olivat saapuneet alueelle.²⁰³ Lupaus sotien lopettamisesta tai vähentämisestä ei pitänyt paikkaansa, mikä tulee ilmi esimerkiksi Weikkolinin kirjeessä.²⁰⁴ Najuman ja suomalaisten lähettien suhde ei ehkä ollut niin vahvalla pohjalla kuin ainakin osa läheteistä oletti. Tähän viittaa se, että Najuma ei pitänyt lupauksiaan ja merkittävän raon ystävyteen teki sekin, että Najuma oli kuningas, joka hääsi lähetystyöntekijät Owambosta Ondongaa lukuun ottamatta vuonna 1872.²⁰⁵ Tämä oli kova isku suomalaisille, sillä vuoteen 1872 mennessä oli ehditty saavuttaa paljon: Ondongan, Uukuambin ja Ondgandjeran alueelle oli onnistuttu asettumaan. Lähetysasemia oli rakennettu ja tutkimuksia lähialueista aloitettu.²⁰⁶

Syitä hädälle voidaan esittää useita. Koivulainen-Hentilän mukaan syy löytyy suomalaisten ja portugalilaisten erimielisyyksistä. Suomalaiset ja portugalilaiset olivat kilpailleet kuninkaiden suosiosta Owambossa aina siitä asti, kun suomalaiset olivat saapuneet alueelle kesällä vuonna 1870. Portugalilaisia häiritsi suomalaisten moralisointi ja suomalaisia portugalilaisten moraaliton kaupankäynti.²⁰⁷ Helen C. John lähestyy aihetta toisesta tulokulmasta. Hän kirjoittaa, että alkuvaiheen pyrkimykset kristillistää yhteisöt, joiden keskuudessa lähetit asuivat, torjuttiin, sillä jotkut paikalliset kuninkaas pelkäsivät oman arvovaltansa heikkenemistä tai tunsivat, että lähetyssaarnaajat myrkyttivät kulttuurin.²⁰⁸ Tämä ei ole ihme, sillä osa tutkimuksista osoittaa, että Owambon alkuperäiskansojen uskomukset ja tavat tuhottiin kristillistymisen seurauksena.²⁰⁹ Suomen lähetystyöntekijät hylkäsivät esimerkiksi naisten vihkimisen *ohangoksin*, karjanjuhlan ja nuorten kuutamotapaamisen *oudanon*. Osittain tätä voidaan selittää sillä, että protestanttisen lähetystyön juuret löytyvät herätysliikkeistä ja tämän takia lähetit suhtautuvat ankarasti maallisiin asioihin, koska ne edustivat heille pakanuutta.²¹⁰ Kaiken kaikkiaan muutoksia oli liikaa liian nopeassa ajassa. Lisäksi jyrkät

²⁰³ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 44.

²⁰⁴ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1871, helmikuu.

²⁰⁵ Kurvinen 1913, 70.

²⁰⁶ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 49.

²⁰⁷ Koivulainen-Hentilä 1980, 29.

²⁰⁸ John 2016, sähköinen aineisto

²⁰⁹ John 2016, sähköinen aineisto

²¹⁰ Becker 2006, 243.

mielipiteet alkoholista ja moraalista antoivat portugalilaisille kauppiaille motivaation puhua kuninkaille hädän puolesta.

Sanottakoon lopuksi, että kirjeiden välittämä kuva kuninkaista riippui pitkälti lähettien omista suhteista heihin, sota- ja ryöstötilanteista sekä ajasta, jonka he ehtivät viettää kuninkaiden seurassa. Voi olla, että kuninkaista levinneet kuulopuheet ovat myös osaltaan vaikuttaneet suomalaisten lähetystyöntekijöiden suhtautumiseen tai ennakoasenteisiin. Lähetit olivat kuninkaiden kanssa niin paljon tekemisissä, että heille muodostui käsitys kuninkaiden persoonasta, jota he kuvasivat kirjeissään. Kuninkaista kirjoitettiin yksilöinä. Joidenkin lähettien ja kuninkaiden välille muodostui ystävyysuhde ja lähetti saattoi käyttää ystävästään ilmaisua ”rakas” tai ”veli”, mikä kuvaa suhteen tasa-arvoisuutta. Usein kuninkaan alamaisia taas kuvattiin homogeenisenä ryhmänä, joka edusti jotakin stereotyyppiä, kuten syntistä, lapsenomaista tai vähä-älyistä. Lähetit saattoivat myös leimata kuninkaan kaikki alamaiset sen perusteella, minkälaisena he pitivät alamaisia hallitsevaa kuningasta, jonka he tunsivat alamaisia paremmin. Kirjeistä voi havaita, että lähetit arvioivat hallitsijoita, kansaa ja heidän kulttuuriaan kristillisestä ja länsimaisesta näkökulmasta ja että arvioinnin perusteella löytyi paljon korjattavaa. Kirjeissä kiinnostavaa on myös kuninkaiden ääni. On hyvin epätodennäköistä, että lähetystyöntekijät olisivat vääristelleet kuninkaiden sanomisia, sillä kommunikointi paikallisten kanssa kertoi myös oman työn etenemisestä alueella. Kirjeet eivät avanneet tutkimuskirjallisuudesta noussutta asiaa kuninkaiden vallasta ja siitä, kuinka merkittävässä asemassa nämä olivat esimerkiksi sen suhteen, kuka sai kuningaskuntaan tulla ja kuka ei. Tätä asiaa ei ole oletettavasti pidetty tärkeänä lähetystyön kannalta. Lähetystyöntekijöiden on täytynyt tietää tämä liikkuaakseen alueella. Sen sijaan kirjeissä nousee jatkuvasti esille myös tutkimuskirjallisuudesta ylös noussut teema: kuninkaiden motiivit pyytää lähetejä alueelle poikkesi lähetystyöntekijöiden motiiveista saapua.

3.2 Paikallinen usko puretaan, pakkokäännytyksellä paikataan

Tunnen — ehkä puolittain — sen suuren painon ja tärkeyden, kuin kalliilla lähetystyöllämme on, jonka ajajina tai toimittajina me täällä Afrikassa olemme. O, se täyttää usein sydämen, kuin ajattelee ja katselee kurjain pakanain tilaa, jotka tuhansittain juoksevat kadotukseen päivä päivältä!²¹¹

²¹¹ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 tammikuu.

Näin kirjoitti Tolonen Otimbingueessa kesällä 1869. Kirje julkaistiin tammikuussa seuraavana vuonna Suomen Lähetysseuran lehdessä. Lainaus on mitä parhain tiivistämään lähetystyöntekijöiden ajatuksen siitä, mikä heidän tehtävänsä ja velvollisuutensa alueella oli ja miten he näkivät paikalliset: pakanoina, jotka joutuvat kadotukseen ilman lähettien ja Jumalan pelastusta. Tämä pelastus tarkoitti käytännössä paikallisen kulttuurin tuhoamista ja sen paikkaamista toisella. Paikallisen elämäntavan ja uskon korvaaminen länsimaisella oli pitkä prosessi, joka kesti vuosikymmeniä. Nyt keskitytään kuitenkin kahteen ensimmäiseen vuoteen alueella.

Alkuvuosina ennen olojen vakiintumista vahva puuttuminen elämän jokaiseen osa-alueeseen oli osittain mahdotonta siksi, että kuninkaat haluttiin pitää tyytyväisinä, jotta lähetystyöntekijät voisivat vakiinnuttaa toimintansa alueella. Esimerkiksi moniavioisuuden ei puuttuttu, vaikka se oli kristinuskon vastaista. Nainen oli ennen kaikkea miehen omaisuutta ja hänen elämäntehtävänsä koostui vaimon ja äidin roolista. Roolin merkittävydestä kertoo se, että jos nainen oli esimerkiksi raajarikkoinen tai liian sairas täyttämään tehtävänsä, hänet tapettiin.²¹² Avioliitoista ja naisista kerrottiin myös kirjeissä: esimerkiksi Kamahererolla oli useampi vaimo, ainakin yksi joka kylässä eli postissa.²¹³

Suomalaiset näkivät päätavoitteen käännyttämisessä. Heidän tavoitteensa oli käännyttää paikalliset kristinuskoon ja vielä tarkemmin omaan kristinuskon haaraan. He pyrkivät johdattamaan paikalliset luterilaisuuden piiriin. Käytännössä paikallisten odotettiin luopuvan kaikista tavoista, jotka eivät sopineet luterilaisuuteen.²¹⁴ Lähetystyöntekijöiden määritelmä sille, mikä ei kuulunut ”oikeaan kristillisyyteen” oli epäselvä ja ihmisestä riippuvainen.²¹⁵

Groop esittää, että owambot olivat ulkomaailmaan jatkuvasti yhteydessä, vaikka heille olikin tärkeää suojella omaa kulttuuriaan. Tämä ei kuitenkaan estänyt heitä hakemasta uusia hyödyllisiä kokemuksia elementtejä yhteisöön ja näin ollen he altistivat oman kulttuurinsa uusien elementtien vaikutukselle. Suomalaiset eivät olleet tietenkään ainoita, joilta owambot löysivät vaikutteita omaan kulttuuriinsa, vaan muidenkin alueella vaikuttaneiden ulkopuolisten kulttuurista ja tavoista osia imeytyi osaksi owambojen kulttuuria.²¹⁶ Mielenkiintoisen havainnon Groop tekee siinä, että hän toteaa suomalaisten omaksuneen myös owambojen kulttuuria, tapoja ja rutiineja osaksi omaa toimintaansa.²¹⁷ Groopin havainnot ovat merkittäviä

²¹² Tervonen 2009, 100.

²¹³ Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 lokakuu.

²¹⁴ Miettinen 2005, 342.

²¹⁵ Miettinen 2005, 342.

²¹⁶ Groop, 2019.

²¹⁷ Groop, 2019.

myös siinä suhteessa, että ne nostavat pinnalle kulttuurien todellisen sekoittumisen molempiin suuntiin, vaikka suomalaiset lähetit koettivatkin tuoda vain ”puhdasta” kristillisyyttä paikallisen kulttuurin tilalle.

Kaikki suomalaiset lähetystyöntekijät olivat yhtä mieltä siitä, että esimerkiksi paikallinen musiikki, tanssi ja työlaulut eivät sopineet kristilliseen käytökseen, joten ne hylättiin ja niiden paikalle tuotiin virsiä Euroopasta. Aiheesta kirjoittaa myös Sakari Löytty. Hän toteaa, että lauluja käytettiin myös seurakuntien rakentamisen tukipilareina.²¹⁸ Tämän takia paikallinen kulttuuri alkoi hiljalleen kuihtua.²¹⁹ Kirjoituksista voi myös selvästi havaita kahden eri kulttuurin ja uskonnon yhteentörmäyksen. Weikkolin kirjoittaa seuraavasti:

Kerran Hahni, nähdessään soveliaan rakennuspaikan huoneelle, oli kysynyt: "eikö tuohon sopisi rakentaa huonetta?" Hererot vastasivat: ei! — Miksei? "Siinä on kuollut". Tähän Hahn oli sanonut: mitä se tekisi; onhan Kleinschmitin hauta Hänen talonsa pihalla? Jaa, vastasivat Hererot, teidän kuolleistanne on siunaus, mutta meidän kuolleistamme on kirous.²²⁰

Lainaus osoittaa kahden erilaisen suhtautumisen kuolleisiin. Hererojen käsityksen mukaan kuolleet henget liittyvät jumalien ja henkien joukkoon, joita on palveltava, etteivät nämä kosta eläville ihmisille. Hererot varoivat erityisen tarkkaan käytöstään kuolleiden lähellä. Esimerkiksi vahingossa sylkeminen maahan haudan lähellä saattoi johtaa sylkijän kuolemaan ja oli suuri epäkunnioitus kuolleelle. Tämän takia hererot eivät lähestyneet hautoja millään lailla.²²¹ Kristillisyyteen on kuulunut vuosisatojen ajan ruumiiden hautaaminen, haudoilla vierailu ja vainajista tarkka huolehtiminen. Myös kirkkoihin hautaaminen yleistyi 300-luvulla ja 1600-luvulla se voimistui entisestään.²²² Vielä nykyäänkin kirkkoissa on ihmisten hautalaattoja, joiden luona käydään vierailemassa.²²³

Lähetysseura ja luterilaisuus ei suvainnut paikallisen kulttuurin ja luterilaisuuden yhteen sulamista eli synkretismia, sillä luterilaisuus haluttiin pitää omana ja erillisenä tapanaan harjoittaa oikeaa uskoa. Tämä ajatus oli myös iskostettu lähetystyöntekijöihin vahvasti, sillä synkretismi olisi saattanut vaarantaa luterilaisen moraalikäsityksen. Suomalaisten

²¹⁸ Löytty 2012, 52.

²¹⁹ John 2021, sähköinen aineisto

²²⁰ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1870 helmikuu.

²²¹ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL1870 helmikuu.

²²² Aaltonen, Palo, Rimpiläinen, Rintala, Ruotsalo, Särkiö 2005, 40–44.

²²³ Aaltonen, Palo, Rimpiläinen, Rintala, Ruotsalo, Särkiö 2005, 40–44.

lähetysohjelmoijien tehtävänä oli kääntää paikallisista ennen kaikkea nöyriä luterilaisia. Ylpeys olisi voinut vaarantaa kristillistämiprojektin ja lisätä afrikkalaisia vaikutuksia kristilliseen uskonelämään. Pelko paikallisen kulttuurin sekoittumisesta luterilaisuuteen vaikutti siihen, että luottamus ja kunnioitus oli vähäistä paikallisia kohtaan.²²⁴

Lankinen nostaa esille, kuinka Owamboon lähetettiin käsityöläisiä opettamaan paikallisille käsitöitä ja näin muokkaamaan heistä sopivia kristilliseen elämään.²²⁵ Merkillepantavaa kuitenkin on, että owambonaiset tekivät käsitöitä jo ennestään. He työstivät pehmeää savea ja valmistivat siitä ruukkuja, joita he vaihtoivat naapurikylien ihmisten kanssa. Saviruukkujen valmistukseen liittyi rituaaleja, joiden uskottiin tuovan menestystä.²²⁶ Tämä viittaa siihen, että käsityötaitoista ei ollut puutetta, mutta se mitä ne edustivat, aiheuttivat päänvaivaa Suomen Lähetysseuralle. Tämän takia suomalaiset lähettivät ”oikean uskon” omaavia käsityöläisiä karsimaan saviruukkuihin liittyvät paikallisten uskomukset ja epäkristilliset rituaalit.

Suomalaisten tuoma sanoma ei aina saanut toivottua vastaanottoa ja länsimaisten tapojen ja arvojen opettaminen oli pitkä tie. Tästä yksi esimerkki on Kurvisen kirjeessään kuvaama tapaus. Läheteillä oli mukanaan lääkkeitä, joista myös paikalliset hyötyivät. Kurvinen antoi kuningas Šhikongon silmäsärkyyn lääkettä.²²⁷ Owambot suosivat omia parantajiaan ja heidän parantamisloitsujaan. Vaikka lähettien tarkoitus oli nimenomaan painottaa länsimaisen lääketieteen paremmuutta ja pyyhkiä pois paikalliset uskomukset parantajiin, oli silmälääkkeen vaikutus paikallisiin päinvastainen: he tulkitsivat Kurvisen parantajaksi, jolla oli vahvoja taikavoimia.²²⁸

Toisinaan kirjeissä voi havaita turhautumisen hetkiä. Lähetystyöstä huolimatta lähettien saattoivat todeta kirjeissään, että paikalliset olivat pysyneet pakanoina eivätkä olleet kohonneet lähettien tapaisten kunnan kristittyjen tasolle. Piirainen esimerkiksi kirjoitti joulukuussa vuonna 1870 julkaistussa kirjeessään seuraavasti:

... päin wastoin näkee juhla kaunistuksen sijasta raakoja pakana weljiä ja sisaria perkeleen kahleissa edessämme ja ohitsemme kävelevän sinne tänne --- Mutta

²²⁴ Miettinen 2005, 342.

²²⁵ Lankinen 2010, 80.

²²⁶ Salokoski 2006, 73.

²²⁷ Kurvinen, Kurvisen kirje SL 1872 helmikuu.

²²⁸ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 50.

rakkaat veljet ja sisaret, eikö se ole iloista tietää itsensä sen käskyläiseksi, jolla on suurempi valta kuin pimeyden ruhtinaalla ...²²⁹

Vastakohtien etsiminen ja niiden voimakas esille tuonti näkyy kirjeissä, ja ne tarjoavat lukijoilleen vahvan kuvauksen maasta, sen tavoista ja ihmisistä. Turhautumisen seasta huomaa kuinka Piirainen on hakenut lohtua omistautumisestaan Jumalalle ja kuinka hengellinen voima on fyysistä voimaa tärkeämpi. Lähetystyöntekijöiden kirjeissä on muitakin vastaavanlaisia kohtia, joissa antaudutaan korkeamman voiman johdatukseen. Todennäköisesti nämä kohdat ovat tuoneet voimaa läheteille, mutta myös muistuttaneet lukijakuntaa Jumalan voimasta. Toisaalta Piiraisen kirjeestä näkee tyypillisen kuvauksen hyvän ja pahan suhteesta.

Ensimmäinen herero oli kastettu vuonna 1858 ja vuonna 1869 kastettuja oli 150 henkilöä, sekä useita kasteoppilaita.²³⁰ Kasteoppilaalla eli katekumeenilla tarkoitetaan henkilöä, joka opiskelee evankeliumin sanomaa ennen varsinaista kastetta. Tämä on tyypillistä etenkin ortodoksisen siiven piirissä, mutta sitä tavataan myös luterilaisuuden parissa.²³¹ Vuonna 1870 lokakuussa julkaistussa Tolosen kirjeessä, hän kertoo kohdanneensa kastetun työmiehen. Kirje on kirjoitettu ainakin puoli vuotta ennen sen julkaisua, sillä sen matka Lounais-Afrikasta Suomeen kesti noin kuusi kuukautta. Tästä voi päätellä, että kirje on kirjoitettu huhti- tai toukokuussa, jolloin Tolonen oli vielä Hereromaalla tai taittamassa matkaa kohti Owamboaa. Tolonen kirjoittaa, että nämä kristityt ovat jo melkein luopuneet kansansa tavoista ja uskosta.²³²

On hyvin todennäköistä, että paikalliset olivat oppineet kristillisiä tapoja ja heidät oli kastettu virallisesti tai epävirallisesti. Kastettujen henkilöiden identiteetti jää kirjeessä piiloon. Ainut tarkentava tieto heistä on termi ”työmies”, joten varmuutta todellisesta kristillisyydestä ei ole. Sen sijaan on kiinnostavaa, miksi Tolonen on näin kirjoittanut. Uskoakseni todennäköinen selitys löytyy siitä, mistä moni muukin teko on saanut voimansa: paikallisista kristityistä kirjoittamalla on tahdottu voimistaa lähetystyön merkittävyyttä ja työn onnistumista.

Historiantutkija Susan Thorne esittää, että historiantutkijat jakautuvat kahteen ryhmään. Historioitsijat, jotka tutkivat yhteiskuntia, joissa on harjoitettu kolonisaatiota näkevät lähetystyöntekijät ennen kaikkea siirtomaavallan edustajina. Toisen tutkijaryhmän mukaan lähetit toimivat siirtomaavallan edustajina, mutta levittivät samalla omaa kulttuuriaan, jopa

²²⁹ Piirainen, Piiraisen kirje SL 1870 joulukuu.

²³⁰ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 35.

²³¹ Katekumenaatti 2020, verkkojulkaisu.

²³² Tolonen, Tolosen kirje SL 1870 lokakuu.

ylimielisestikin, Throne sanoo. Hän nostaa omassa tutkimuksessaan esille seikan, että brittiläiset sotilaat, tutkimusmatkailijat, seikkailijat ja liikemiehet olivat Brittiläisen imperiumin esikuvia.²³³ Vastaavasti suomalaiset harjoittivat samankaltaista kulttuuri-imperialistista toimintaa kirjoittaessaan omista saavutuksistaan, joita Suomessa pidettiin osoituksena onnistuneesta lähetystyöstä.

Antropologi T.O. Beidelman painottaa lähetystyön toista puolta. Ainoastaan kristityksi kääntyminen ei ollut tarpeeksi, vaan henkilön tuli tehdä kokonaislaatuinen kristillinen muutos elämässään, johon kuului syvä vakaumus ja uusi elämäntapa. Juuri tätä uutta elämää ja siihen kuuluvia rajoituksia ja sääntöjä lähetystyöntekijät toivat alueelle. Eroa sivistämisen ja käännättämisen välille onkin hankala löytää, mutta toisaalta myös tarpeetonta, sillä nämä kulkivat yhdessä.²³⁴

Suvaitsevaisempi ote olisi voinut helpottaa suomalaisten työskentelyä alueella, sillä jyrkkä paikallisen kulttuurin kieltäminen tai tuomitseminen aiheutti ristiriitoja paikallisten ja suomalaisten välillä. Lisäksi moni paikallinen tapa ja uskomus oli kantautunut suomalaisten korviin muiden lähettien kuvauksista ennen heidän saapumistaan Afrikkaan. Kuvauksien sisältöihin vaikuttivat lähetin oma tausta, asenne ja kontaktit paikallisten kanssa. Kuvaukset ja kirjoitukset paikallisista vaihtelivat vahvasti sen mukaan, keille lähetti kirjoitti ja kuvaili kohtaamaansa.²³⁵

Anna Johnston syventää tätä näkökulmaa vielä hiukan. Hän tekee huomiota herättävän oivalluksen koskien lähetystyön julkaisuja, missä korostaa lähetystyön julkaisujen omia erityisiä rajoituksia. Johnston osoittaa, että enemmistö julkaistuista teksteistä on osa toimivaa ja tehokasta lähetystyötä. Tämä johtuu siitä, että useimmat tekstit ovat lähetysseurojen ja niitä tukevien järjestöjen tukemia ja näiden julkaisujen joukosta on löydettävissä hyvinkin provokatiivisia tekstejä.²³⁶

Useassa lähetystyöntekijöiden kuvauksissa paikallinen kulttuuri näyttäytyi likaisena, siinä vallitsivat pimeys, valheet ja laiskuus. Tämänkaltaisten ennakkoluulojen kanssa suomalaiset saapuivat alueelle harjoittamaan lähetystyötään. Toki on mainittava, että nämä kuvaukset olivat

²³³ Thorne 1999, 24–25.

²³⁴ Beidelman 1982.

²³⁵ Salomaa 2008, 26.

²³⁶ Johnston 2003, 6.

myös tärkeä osa rakennettaessa suomalaisen lähetystyön identiteettiä: kuvauksilla perusteltiin lähetystyön tärkeyttä.²³⁷

Weikkolin kirjoittaa esimerkiksi, että ”Neekereilläkin on tieto korkeammasta olennosta.”²³⁸ ja Kurvinen kuvailee paikallisten uskonelämää, jossa esiintyy korkein voima, hereroksi lausuttuna ”Mukuru” ja owamboksi ”Kalunga”. Tämä korkein ja arvokkain voima hallitsee luontoa ja ihmisiä ja rankaisee tottelemattomia tai epäuskoisia.²³⁹ Paikallisten maailmankuva koostui kahdesta hallitsevasta tahosta: kuninkaasta, joka nautti rajatonta valtaa mutta myös näkymättömän maailman voimista.²⁴⁰

Sakari Löytty avaa Kalungan luonnetta. Kalunga ei ollut mies, eikä nainen ja se asui ilmassa tai taivaassa. Toisinaan Kalunga ilmestyi luontoon ja paljasti itsensä ihmisille esimerkiksi muurahaispesissä, palmuissa tai puskissa. Kalungaa ei palvottu henkilökohtaisella hartaudella, vaan esi-isien kunnioitusten kautta. Löytty vetää owambojen uskomusjärjestelmää hyvin yhteen. Hän toteaa, että paikallisten uskomusjärjestelmä koostui monesta osasta, joita olivat uskomukset, riitit ja rituaalit. Nämä yhdessä loivat paikallisen kansan olemassaolon hengen ja näiden kautta elettiin jokapäiväistä arkista elämää. Esimerkiksi ennen metsästystä, matkustamista, kausijuhlia, sadetta, talojen muuttoa tai hääseremonioita Kalungalta rukoiltiin onnea ja siunausta.²⁴¹

Toisin sanoen kaikki arkinen toiminta sisälsi uskonnollisuutta. Tätä ei pidä kuitenkaan sekoittaa animismiin²⁴², sillä Kalunga oli monoteistinen²⁴³ toimija. Arkielämän toimet kuten maanviljelys, karjan kasvatusta, politiikka, elämä ja yksilön eri elämänvaiheet koettiin uskonnollisiksi toimiksi ja täten on todella vaikeaa erottaa maallista ja uskonnollista toisistaan. Tämä luo haasteen länsimaiselle kategorioinnille, jossa yleensä nämä kaksi asiaa mielletään erillisiksi toisistaan, mutta owambojen kulttuurin kokonaisuuden kannalta erittely ei ole mielekäästä. Löytty väittääkin, että maallinen ja uskonnollinen olivat owambojen kulttuurissa erottamattomia.²⁴⁴

²³⁷ Salomaa 2008, 26.

²³⁸ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1870 helmikuu.

²³⁹ Peltola, Saarilahti & Wallendorff 1958, 23–24.

²⁴⁰ Takkinen 2017, 15.

²⁴¹ Löytty 2012, 35.

²⁴² Animismilla tarkoitetaan uskomusmenetelmää, jossa hengen uskotaan olevan elottomissa ja elollisissa asioissa kuten kivissä, kasveissa, eläimissä, vedessä jne.

²⁴³ Monoteismi on uskontomuoto, joka tunnustaa vain yhden jumalan olemassaolon, yllä olevassa tapauksessa Kalungan.

²⁴⁴ Löytty 2012, 36.

Tästä kertoo esimerkiksi Weikkolinin kirje, jossa käsitellään rituaaleja. Weikkolin kertoo, että jokaisessa kuningaskunnassa uhrattiin yksi tyttö ja yksi poika ennen sadeaikaa ja jollei sade alkanut pian uhrauksen jälkeen, tapettiin uusi tyttö ja uusi poika.²⁴⁵ Kirje on oiva kuvaus paikallisista uskonelämään liittyvistä tavoista mutta myös varottava kuvaus ”vääräuskoisuudesta”. Weikkolin todistelee ja pyytääkin kirjeessään: ”Eikö tämäkin kehoita helliä ystäviämme rukoilemaan työmme menestyksestä.” Salokoski käsittelee owambojen rituaaleja teoksessaan. Hän kirjoittaa, että suuret sateet ajoittuivat joulukuun–helmikuun välille ja tämän jälkeen seurasi sadonkorjuun aika, joka kesti toukokuun alkuun. Jokainen kalenterivuoden toiminta oli säännelty tabuilla ja rituaalisilla määräyksillä, jotka koskivat, milloin jokin kausi voitiin aloittaa ja millä toimenpiteellä se aloitettiin.²⁴⁶

Edellä esitetyt Weikkolinin ja Kurvisen kuvailut osoittavat kirjoittajien tavan kuvailla paikallisia ja heidän uskonelämäänsä. Kirjoituksissa toistetaan sanoja ”pakana” ja ”neekeri”, joilla halutaan todentaa paikallisten epäkristillinen elämäntapa, joka on korjattava. Erityisesti lähetystyön ja kristinuskon saralla jako pakanoihin ja kristittyihin on ollut merkittävä. Jakoa on tarvittu kristittyjen ja ei-kristittyjen selvään määrittelyyn. Löytty osoittaa väitöskirjassaan, että se on myös tapa yksinkertaistaa ja kategorisoida todellisuutta. ”Pakanamaat” ovat olleet rakentamassa eurooppalaisten ja amerikkalaisten omakuvaa. Toisin sanoen ilman ”pakanamaita”, jotka edustivat kehittymättömyyttä, ei olisi voitu vertailla länsimaita, jotka ”pakanamaihinkin” verrattuna nähtiin kehittyneempinä ja arvokkaampina.²⁴⁷

Saksalaisten ja suomalaisten harjoittama lähetystyö muistuttivat toisiaan. Kempainen kuvailee saksalaisten siirtomaatyöskentelyä pietismijohtoiseksi, jossa siirtomaahan kohdistuneet intressit pyrittiin pitämään erillään lähetystyöstä. Tämä muuttui 1880-luvulla kolonistisempaan suuntaan.²⁴⁸ Historioitsija Jeremy Bestin mukaan saksalaiset lähetystyöntekijät eivät toimineet valtion ja kaupallisten etujen mukaan, vaan protestanttiset lähetysaarnajat omaksuivat erilaisen kolonialismin ideologian ja käytännön kuin maalliset kollegansa. Saksalaiset vastustivat esimerkiksi plantaasityövoiman käyttöä ja koulutuksen supistamista ammatilliseksi. He myös omaksuivat universalistisen näkemyksen, jossa korostettiin sielujen kääntämistä ihmisten ja alueiden hyväksikäytön sijasta. Sen innoittajana oli ”suuri lähetyskäsky”, Raamatun

²⁴⁵ Weikkolin, Weikkolinin kirje SL 1871 marraskuu.

²⁴⁶ Salokoski 2006, 70.

²⁴⁷ Löytty 2006, 173.

²⁴⁸ Kempainen 1998, 27.

tulkinta, jossa kristittyjä kehoitetaan levittämään evankeliumia kaikkialle maailmaan.²⁴⁹ Seuraava lainaus on Kurvisen kirjeestä.

Se on suuri sydämen ilahduttaminen ja wirwoitus, ei ainoastaan meille, vaan erittäinkin saksalaisille weljille, jotka, werinäytelmiä nähdessä, wapisewalla sydämellä, vuosia toistensa perään owat täytyneet Herralta kysyä: mihin tämä? Koska sillä wihdoinkin on loppu? — ja mitä sen loppu lieneekään? — Siis tämä yleinen rauhan julistus ja etsiminen on suuresti wahwistanut lähetysmieltä meissäkin ja erittäin nämä viimeiset tiedot --- owat wakuuttaneet, että kotomaasta monia rukouksia meidän ja asiamme edestä on ylös kohonneet ja tulleet kuulluiksi. Ja tähähän onkin oikea tuntomerkki lähetyselämästä.²⁵⁰

Kvalitatiivista tutkimusmenetelmää, tässä tapauksessa sisällön analyysia käyttämällä ja lähteitä vertailemalla havaitaan, että suomalaisten ja saksalaisten samankaltaisuus näkyy kirjeessä. Kurvinen samaistuu vahvasti saksalaisiin lähetysveljiin ja heidän kokemuksiinsa tunteisiin ja ajatuksiin. Lainauksessa Kurvinen osoittaa saksalaisten ja suomalaisten lähetystyöntekijöiden ammentavan samasta lähteestä voimaa: Jumalasta ja rukouksista ja hän tulkitsee rukouksien voiman auttaneen saavuttamaan rauhan ja mieltää tämän myös oikeutuksen ja onnistumisen merkiksi niin saksalaisten kuin suomalaistenkin lähetystyön kohdalla. Kirje käsittelee muiltakin osin saksalaista lähetystä. Kurvinen avaa lähetysveljen Kleinschmitin elämää. Kleinschmitin toimi samalla alueella ennen suomalaisten tuloa yhdessä baltiansaksalaisen lähetystyöntekijän Hahnin kanssa. Hän oli myös perustamassa lähetysasemaa ja Rehobothin kaupunkiin Hereromaalle vuonna 1845.²⁵¹ Kleinschmitin kohtalo oli kuitenkin surullinen, sillä hän kuoli uupumukseen Hereromaalla vuonna 1864. Tätä marttyyrin elämänkaarta ja kuolemaa Kurvinen analysoi kirjeessään. Hän kuvailee kuinka Kleinschmit kohtasi vaikeuksia ja joutui monesti ongelmiin afrikkalaisten ja jopa saksalaisten hallitsijoiden kanssa, mutta kuinka tämä jaksoi luottaa Jumalan voimaan, armoon ja johdatukseen. Kirje kuvailee Kleinschmitin ehdotonta antautumista työlle ja Jumalalle ja esittää tämän marttyyrimaisessa valossa, jossa hänet ovat kaikki hylänneet ja kääntäneet selkänsä Jumalalle toisin kuin Kleinschmit. Elämäntarina ei ole Kurvisen itsensä kokema, mutta hän myötäelää sitä vahvasti ja on tietoisesti tuonut tämän tarinan esille. Kirjeen sisältämä kuvailu Kleinschmitistä osoittaa toisenkin asian: saksalaisella

²⁴⁹ Brandon 2021, 607–609.

²⁵⁰ Kurvinen, Kurvisen kirje SL 1870 toukokuu.

²⁵¹ Salomaa 2008, 17.

lähetystyötekijällä ja suomalaisilla oli samanlainen tapa harjoittaa lähetystyötä: Jumalan sana ja käännytys tuli ensin.

Peltola on samaa mieltä suomalaisten ja saksalaisten käytännön lähetystyön samanlaisuudesta, mutta hän löytää myös eroja kansojen välillä. Periaatteellinen ero ilmeni esimerkiksi suomalaisten ja portugalilaisten välillä: vain portugalilaiset hyväksyivät orjakaupan.²⁵² Susan Thorne muistuttaakin vakavista tapahtumista, joita ilmeni eurooppalaisten keskuudessa. Vaikka lähetystyöntekijät kohtelivat alkuperäiskansoja ystävällisestikin, se ei silti poistanut sitä tosiasiaa, että kohteluun sisältyi myös julmuutta, pakkoa ja väkivaltaa. Selostukset ruumiillisista rangaistuksista lähetyksasemilla ja skandaalit, joissa lähetyssaarnaajat hankkivat pakkotyövoimaa ovat nousseet pinnalle esimerkiksi brittiläisten lähettien kirjeenvaihdossa.²⁵³

Arkeologi Nielsen, kulttuuriantutkija Hestad-Skeie & historioitsija Okkenhaug puolestaan korostavat näkemystä, joka on vahva historian tutkimuksen piirissä. Tämän näkemyksen mukaan lähetit ovat omalla toiminnallaan palvelleet globalisaatiota ja länsimaista modernia elämäntapaa. Hänen mukaansa lähetykselämään liittyvät kontaktit ovat rajat ylittäviä ja maailmanlaajuisia, minkä takia myös suomalaiset kokivat itsensä osaksi globaalia kristillistä yhteisöä.²⁵⁴ Lankinen kirjoittaa Suomen Lähetyksänomien kannasta esitellä toimintaansa, joka pohjautui myös globaaliin kristilliseen lähetyksenyhteisöön.²⁵⁵ Suomalaiset siis harjoittivat käytännön lähetystyötä samantapaisesti kuin saksalaiset, mutta identifioituvat osaksi isompaa eurooppalaista kehystä. Käännyttämistä voitiin harjoittaa lähes missä tahansa tilanteessa. Suomalaiset onnistuivat taidokkaasti sujahtamaan keskelle paikallisten arkipäiväisiä tapahtumia ja löytämään niistä kristillisiä tulkintoja. Tulkinnat eivät sekoittaneet kristinuskoa ja ”pakanauskoa”, vaan tekivät selvän eron näiden välille ja pyrkivät osoittamaan ”oikean” tulkinnan ”väärästä”. Tämänkaltainen kohta löytyy myös Kurvisen kirjeestä. Kirjeessä Kurvinen on tiivistänyt useamman kuukauden matkan kohti Owamboja ja avaa ensimmäisiä iltoja Owambossa, jossa on kuunpimennys. Kurvinen kirjoittaa:

Hiljaa hiipivät kuninkaan pojat toinen toisensa jälessä luoksemme. Kysyin: "tokko katsoitte kuuta"? "li!—jaa", "pimenikö"? "jaa pimeni synkästi". Siinä tilassa näytin heille kuvia piplian alusta, kertoen luomisesta kielen sekoitukseen saakka, näyttäen kuinka ihmiset pahoiksi tulivat, kuinka Jumala pahat rankaisi, katuwaisia, hänen

²⁵² Peltola 1959, 52.

²⁵³ Thorne 1999, 10.

²⁵⁴ Nielsens, Hestad-Skeie & Okkenhaug, 2011, 1–2.

²⁵⁵ Lankinen 2010, 74.

tykö kääntyväisiä armahti ja hellästi hoiteli --- joka kuun ja auringonki johtaa ja hallitsee. Siihen miehet sanoivat: "Omaimbo tyirine" on tosi sanoja, se on tosi."²⁵⁶

[sic]

Edellä olevassa Kurvisen kirjeen lainauksessa vuodelta 1871 paikalliset pojat katselevat kuuta Tyikongonin kuningaskunnassa, mutta katseluhetki muuttuikin pian luomiskertomuksen selittämiseksi. Helen C. John, jonka erikoisalaa ovat Uuden testamentin tutkimus, Etelä-Afrikan kristillisyyden ja afrikkalainen raamatuntulkinta nostaa esille näkemyksen, jossa evankeliumin levittäminen ja sen kääntäminen liittyy kulttuurien järjestelmälliseen häirintään, devalvointiin ja sen tuhoamiseen.²⁵⁷ Helen C. Johnin mukaan lähetyssaarnaajat eivät erotelleet kulttuuriaan ja kristinuskoa toisistaan eivätkä löytäneet paikallisesta kulttuurista juurikaan pelastettavaa, sillä tämän pelastettavan osan piti inkulturoida kristinuskon kanssa.²⁵⁸ Inkulturaatiolla tarkoitetaan kristillisten opetusten ja käytäntöjen mukauttamista kulttuureihin.²⁵⁹

Lähetyssaarnaajat, kuten myös edellä oleva lainaus osoittaa, esittivät Uuden testamentin kertomukset yliverraisina paikalliseen suulliseen uskomusperinteeseen nähden. He myös pyrkivät tarkoitushakuisesti muuttamaan ja murskaamaan paikalliset uskomukset riippumatta siitä, oliko näiden uskomusten tuhoamiselle löydettävissä syitä esimerkiksi Raamatun teksteistä.²⁶⁰

Etelä-Afrikassa työskentelevä tutkija Johannes Seroto kirjoittaa tiukkaa tekstiä koskien sveitsiläisten lähetystyöntekijöiden harjoittamaa kolonisaatioita ja hierarkiaa. Hänen mukaansa lähetystyöntekijät pitivät uskontoaan ja käännytystyötään merkinä korkeammasta sosiaalisesta asemasta ja he tiesivät, että heillä on valtaa vaikuttaa ja muokata alkuperäiskansojen mieltä. Olivathan lähetyskoulut painottaneet näkemystä, jonka mukaan afrikkalaiset olivat älyllisesti alhaisia.²⁶¹ Samasta aiheesta jatkaa Shiweda. Hänen mukaansa suomalaisten kirjoittamat tekstit afrikkalaisista eivät juuri poikkeavat esimerkiksi sveitsiläisten kirjoittamista teksteistä, joten Shiweda esittää relevantin kysymyksen koskien suomalaisten

²⁵⁶ Kurvinen, Kurvisen kirje SL 1871 helmikuu.

²⁵⁷ John 2021, sähköinen aineisto.

²⁵⁸ John 2021, sähköinen aineisto.

²⁵⁹ Inkulturaatio, verkkojulkaisu.

²⁶⁰ John 2021, sähköinen aineisto.

²⁶¹ Seroto 2018, 2–11.

toimijuutta Lounais-Afrikassa: Missä määrin suomalaiset ja heidän toimensa erosivat eurooppalaisten lähettien kolonisoivista toimista?²⁶²

Olli Löytty nostaa lisäksi esille huomionarvoisen seikan lähetystyöntekijöiden tuottamia kirjoituksia koskien. Monet kirjoittajat ovat olleet kuuluisia lähetystyöntekijöitä, kuten David Livingstone ja Albert Schweitzer, eikä heidän vaikutustaan voida vähätellä heikon, syntisen, lapsenomaisen, pelastusta kaipaavan Afrikka-kuvan synnyttäjinä. Erityisesti Schweitzer, joka edusti myös länsimaista lääketiedettä lääkärinä ja oli innokas filosofian tutkija, antoi äänensä kuvauksille, jossa afrikkalaisten on hyvä olla eurooppalaisten valvovan silmän alla.²⁶³ Yhtä lailla suomalaiset lähetystyöntekijät tarjosivat omia kirjoituksiaan ruokkimaan lukijakuntaansa samanlaisella näkemyksellä.

Samalla linjalla ovat Raita Merivirta, Leila Koivunen & Timo Särkkä. He argumentoivat vahvasti sen puolesta, että Euroopassa esiintyi kolonialistista tietämystä ja ymmärrystä. Nämä eivät kuitenkaan rajautuneet vain Eurooppaan, vaan niitä esiintyi vahvasti alueilla, joissa Euroopan valtiot olivat siirtomaaisäntiä. Kolonialistisia tapoja saattoivat siis harjoittaa nekin eurooppalaiset, joilla ei ollut omaa siirtomaata, kuten Suomi²⁶⁴

Vastaväitteen aiheesta nostaa esille Kempainen. Hän puoltaa tulkintaa, jonka mukaan lähetystyön ja kolonialismin suhde oli olemassa vain mailla, joilla oli siirtomaita. Tämän tulkinnan mukaan Suomella, Ruotsilla ja Norjalla ei ollut osaa kolonisaation harjoittamisessa. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että näiden maiden edustajat olisivat käyttäytyneet täysin neutraalisti paikallisia kohtaan. He osoittivat mieltään niin hyvässä kuin pahassakin, kun oma työ siitä hyötyi tai kärsi.²⁶⁵

Sakari Löytyn näkemys löytyy yllä mainittujen väliltä. Hän myöntää, että paikallisten elämäntapa modernisottiin länsimaiseksi kirjallisuuden, terveydenhuollon ja koulutuksen kautta, mutta ilman taloudellista palkintoa. Tämän seikan takia Löytty tulkitsee lähetystyön ennen kaikkea olevan ”kristillistä intohimoista rakkautta”, jossa lähettien motiivi työskennellä oli hengellinen, ei taloudellinen. Lisäksi Löytty korostaa, että Suomella ei ollut edes mahdollisuutta hankkia siirtomaata 1800-luvulla, sillä se oli Venäjän vallan alla ja siksi

²⁶² Shiweda 2021, 254.

²⁶³ Löytty 2006, 45.

²⁶⁴ Merivirta, Koivunen & Särkkä 2021, 2.

²⁶⁵ Kempainen 1998, 28.

Suomella ei voinut olla taloudellisia tai poliittisia motiiveja Lounais-Afrikkaa kohtaan. Toisaalta on syytä tarkastella suomalaisten holhoavia ja ennakkoluuloisia asenteita.²⁶⁶

Jokaisessa lähetystyöntekijän kirjeessä on uskonto läsnä ja tässä luvussa paikallista uskoa tarkasteltiin kristinuskoa vasten. Kirjeet havainnollistavat paikallisten uskontoa käytännön esimerkein. Tapahtumia tuskin on ollut aiheellista väärentää, mutta tapa, joilla tapahtumia on kuvattu, pitää sisällään kristinuskon edustaman näkökannan paikallisten uskonelämään. Kirjeissä tapahtumia on kuvattu hyvä-paha, oikea-väärä vastakohtien kautta ja täten tehty lukijalle erittäin selväksi, miksi väärä usko pitää vaihtaa oikeaan. Lähetit näkivät paikalliset pakanoina, jotka joutuvat kadotukseen ilman lähettien saarnaamaa Jumalan pelastusta. Kirjoituksista voi myös selvästi havaita kahden eri kulttuurin ja uskonnon yhteentörmäyksen. Lähetysaarnajat esittelivät Uuden testamentin kertomukset ylivertaisina paikalliseen suulliseen uskomusperinteeseen nähden. Pelastus tarkoitti käytännössä paikallisen kulttuurin tuhoamista ja sen korvaamista toisella, sillä lähetysseura ja luterilaisuus ei suvainnut paikallisen kulttuurin ja luterilaisuuden yhteen sulamista eli synkretismiä. Vahvojen esimerkkien avulla on oletettavasti ollut myös luontevaa pyytää apua esimerkiksi rukouksin, jolloin käännyttämisestä on saatu koko lukijakunnan yhteinen asia. Kirjeistä löytää myös kohtia, joilla lähetit ovat perustelleet paikallisille kääntymisen tärkeyttä. Esimerkiksi kuun katsomisen lomassa lähetit pyrkivät perustelemaan kristinuskon paremmuutta verrattuna paikalliseen uskontoon. Paikallinen usko haluttiin tuhota ja korvata kristinuskolla. Kirjeistä ei löydy mainintaa mahdollisesta uskontojen tai kulttuurien sekoittumisesta. Joko sitä ei ole ollut tai siitä ei ole haluttu kertoa, sillä se olisi ollut lähetysideologian vastaista.

²⁶⁶ Löytty 2012, 55.

4 Lopuksi

Tässä tutkielmassa esitin kysymyksen siitä, minkälaista kuvaa lähetystyöntekijät välittivät lukijoille työstään, elämästään ja vuorovaikutuksestaan paikallisten kanssa ensimmäisinä toimintavuosinaan 1870–1871 lähettämissään kirjeissä sekä miten suomalaiset suhtautuivat paikallisiin ja miten näiden kahden ryhmän kaksi erilaista uskontoa, kulttuuria ja ideologiaa selittävät kansojen erilaista suhtautumista toisiinsa? Vastausta lähdin purkamaan eri teemojen kautta: käytännön työn, sotien ja ryöstöretkien, ihmissuhteiden ja uskonnon kautta.

Kirjeillä oli merkitystä niin läheteille, lukijoille kuin Lähetysseurallekin. Ne rakensivat kuvaa lukijoille suomalaisten lähetystyöntekijöiden tehtävistä ja saavutuksista ja osaltaan vahvistivat jo aiemmin Suomeen saapunutta kuvaa Afrikasta ja afrikkalaisesta kulttuurista ja uskonelämästä. Kuvaukset olivat pääpiirteittäin negatiivisia ja eurosentrisiä ja niitä käytettiin osaltaan perusteluna lähetystyön tärkeydelle. Lisäksi kirjeissä esitetyt kertomukset lähettien vastoinkäymisistä ovat vaikuttaneet lukijoille muodostuneeseen kuvaan lähetystyöntekijöiden periksiantamattomasta, jopa marttyyrimaisesta luonteesta. Kirjeissä kuvattiin, kuinka lähetit uhraisivat kaiken lähetystyön ja oikean kristillisyyden eteen. Suomen Lähetysseuran julkaisut kirjeet mahdollistivat myös lukijoiden vuorovaikutuksen lähettien kanssa. Lukijat pystyivät itse osallistumaan ja kirjoittamaan vastauksia julkaistuihin kirjeisiin, jolloin lähetystyö sai entistä henkilökohtaisemman merkityksen.

Kirjeet avasivat myös tapahtumia ja osoittivat esimerkiksi sen, että ensimmäiset lähetysvuodet olivat kovin sekavia ja tuota aikaa leimasi sotien, ryöstöretkien ja erimielisyyksien uhka eri kansojen välillä. Nykyisen Namibian alueella oli eurooppalaisia useasta eri maasta ja osa heistä edusti kauppiaita, osa lähetystyöntekijöitä. Paikalliset koostuivat myös eri kansoista ja klaaneista ja jokaisella ihmisryhmällä oli omat motiivinsa alueella ja eri näkemyksensä siitä, miten asioita tuli hoitaa. Kirjeistä voidaan havaita, että kun jokainen ihmisryhmä ajoi vain omia tavoitteitaan sokeina toisille, oli tuloksena väistämättä vastoinkäymisiä.

Ihmissuhteista ja motiiveista eniten esille nousi kuninkaiden ja lähetystyöntekijöiden välinen kanssakäyminen. Kuninkaiden motiivit pyytää lähetejä alueelle ja lähetystyöntekijöiden motiivit saapua olivat niin erilaiset, että toiminta ja toisen ymmärtäminen oli paikoittain ja ajoittain hyvinkin haastavaa. Paikallisia kuvataan yleisesti homogeenisenä ryhmänä, joka edusti jotakin stereotyyppiä, kuten syntistä, lapsenomaista tai vähä-älyistä. Lähetit saattoivat myös leimata kuninkaan kaikki alamaiset sen perusteella, minkälaisena he pitivät alamaisia hallitsevaa kuningasta. Toiset kansat nostettiin toisia kansoja paremmalle sijalle. Kuninkaiden

kuvauksissa on huomioitu heidän erilaiset persoonansa. Poikkeuksen tekevät myös suomalaisten lämpimät kuvailut tietyistä henkilöistä, joissa kuvauksissa käytetään sanoja ”rakas” tai ”veli”. Tämän kaltaisissa kuvauksissa paikalliset on hetkellisesti nostettu ylemmäs ja korostettu sidettä, joka on syntynyt lähettien ja kuninkaiden välille. Yleisesti ottaen kirjeissä vertailtiin paljon vastakohtien kautta siten, että suomalaiset lähetit esitettiin positiivisessa valossa ja paikalliset negatiivisessa. Kirjeet pyrkivät osoittamaan kristinuskon paremmuutta ja korostivat tätä ainoana oikeana uskontona. Kirjeissä tuotiin esille paikalliset rituaalit, Jumalat ja uskomusperinteet asioina, joiden tilalle lähetit yrittivät saada länsimaiset ja kristilliset tavat, Jumalan ja uskomusperinteet.

Jotkin asiat jätettiin kuitenkin kirjeissä kertomatta tai vähemmälle huomiolle, kuten asekauppa. Syyt joidenkin asioiden ulkopuolelle jättämiseen ovat yksinkertaiset: ne eivät olisi palvelleet oikeanlaista kuvaa lähetystyöstä tai niiden kertominen ei ollut lähetystyön kannalta merkittävää.

Alkuperäisaineistona kirjeet noin 150 vuoden takaa nostivat esille omanlaisiaan haasteita. Suomen kieli on muuttunut paljon tässä ajassa. Tavat ilmaista itseään ovat omaan aikaansa sidottuja ja niitä voi olla toisinaan vaikea ymmärtää vuosikymmenten jälkeen. Lisäksi lähetystyöntekijät käyttivät paljon uskonnollista kieltä, johon kuuluivat tietyt sanavalinnat ja tapa hahmottaa todellisuutta. Vanha fraktuura teki alkuperäislähteen läpikäynnistä hidasta etenkin tutkielman alkuvaiheessa. Kirjeiden säntillinen tutkiminen avasi ajan kanssa myös aivan uusia asioita, joita ei voida selittää suomen kielen tai fraktuuran muutoksilla. Vieraat henkilöiden ja paikan nimet tuntuivat aluksi kummallisilta, kun kontekstikin oli vielä vieras. Tutkimuskirjallisuuden ja aikalaiskirjallisuuden kautta henkilöhahmot ja kirjeissä kuvatut tapahtumat täydentyivät ja alkoivat kertoa yhtenäistä tarinaa suomalaisten liikkumisesta, teoista ja ihmisten kohtaamisesta Lounais-Afrikassa.

Tulevaisuudessa olisi hyvä tehdä tutkimusta suomalaisten lähetystyöntekijöiden lähettämien kirjeiden parissa, sillä niistä ei ole tehty perusteellista tutkimusta eikä aiheesta ole julkaistu oikein minkäänlaisia yleisteoksiakaan. Pidempi ajanjakso ja useammat kirjeet avaisivat mahdollisesti sellaisia seikkoja menneisyydestä, joita ei osata odottaa. Tutkimukset nostavat pinnalle aina uusia näkökulmia tai tutkimustuloksia, mutta niiden avulla voidaan myös kumota tai vahvistaa vanhoja tutkimustuloksia. Kirjeiden tutkiminen edesauttaisi myös rakentamaan kuvaa Namibian historiasta ja kulttuurista ennen kristinuskon saapumista alueelle. Paikallisilta ei ole tältä ajalta lainkaan kirjallisia lähteitä ja oikeastaan ainoat merkinnät heidän kulttuuristaan

ovat löydettävissä lähetystyöntekijöiden kirjeistä ja lähetyskirjallisuudesta sekä kauppiaiden ja virkamiesten papereista.

Perinteisessä historian tutkimuksessa Suomen roolia on korostettu puolueettomana. Tämä perustuu siihen, että Suomi itsenäistyi vasta vuonna 1917 oltuaan tätä ennen noin 700 vuotta kahden eri suurvallan alaisena: ensin Ruotsin ja sitten Venäjän. Monesti Suomea on kuvattu myös pieneksi maaksi, joka on joutunut isompien kynsiin. Tässä näkemyksessä usein virheellisesti poissuljetaan näkemys Suomesta aktiivisena toimijana. Kuten aiemmissa tutkimuksissa on todettu, suomalaisilla oli kolonistinen rooli jo 1600-luvulla ja se jatkui myöhemmin 1800-luvulla.

Viimeisimmät tutkimukset suomalaisten osuudesta Lounais-Afrikassa ovat kuitenkin nostaneet esille Suomen kolonistisen roolin. Suomea on erityisesti syytetty kulttuurin tuhoamisesta ja muokkaamisesta ja oman kulttuurin ja uskonnon tuomisesta nykyisen Namibian alueelle. Tämäkin tutkielma päätyi samaan tulokseen. Suomea ei ole syytetty taloudellisesta tai poliittisesta vallankäytöstä alueella, mutta tässä tutkielmassa tultiin eri tulokseen. Suomea ei voi pitää yhtä massiivisesti omien taloudellisten tai poliittisten etujensa ajajana kuin siirtomaaisäntämaita, mutta kirjeet paljastivat suomalaisten harjoittaneen myös kauppaa alueella. Tässä kaupankäynnissä vaihtotavaroina toimivat ainakin norsunluu, strutsin sulat, karja, tupakka ja aseet. Kaupankäyntiä ei voida kutsua riistotaloudeksi, mutta se vaikutti alueen eläinlajien vähenemiseen.

Suomalaisten pääasiallinen syy oleskeluun Lounais-Afrikassa oli käännyttäminen. Kirjeet heijastavat 1800-luvulle tyypillistä eurooppakeskeistä maailmakuvaa ja niissä painottuvat Raamatun tekstit tai kristinuskolle ominaiset aatteet. Kirjeistä ilmenee asenne, että afrikkalaiset ovat alempia kulttuurinsa ja uskontonsa vuoksi. Havainto ei ole mitenkään poikkeava, sillä useassa tutkimuksessa osoitetaan tämä 1800-luvulle tyypillinen vastakkainasettelu. Hämmästyttävä tulos tässä tutkielmassa oli, että suomalaiset lähetit kirjoittivat myös kristinuskon kanssa vastakkain olleista toimista, joita he itse harjoittivat. Kurvinen rakensi ihmisen ampumiseen tarkoitettuja aukkoja ja lähetit myivät myös aseita paikallisille ja näin ollen tukivat ainakin välillisesti väkivaltaa alueella.

Suomalaisten toiminta ei ollut täysin puolueetonta. Kirjeiden sisältö osoitti, että suomalaiset olivat toisia kohtaan paljon ankarampia kuin toisia. Toiset paikalliset saivat anteeksi vakavatkin rikkeet, mutta toisia kohtaan suomalaiset eivät tunteneet sääliä tai armoa, vaikka rike olisi ollut sama. Osalle he toivoivat jopa kuolemaa. Puolueellisuus johtui toisinaan oman hyödyn

tavoittelusta, toisinaan siitä, että läheteillä oli lämpimämmät suhteet joidenkin kuninkaiden kanssa. Kristinuskon sanaa käytettiin toisinaan myös silloin, kun se rikkoi kristinuskon omaa sanaa vastaan.

Tutkimuskysymykset, tutkielman aineisto ja sen laajuus antavat kehykset sille, minkälaisia tuloksia voidaan saada. Tässä tutkielmassa avattiin menneisyyttä julkaistujen kirjeiden ja kirjeiden osien kautta, joiden julkaisusta oli päättänyt Suomen Lähetysseuran päätoimittaja. Otos on siis yhden ihmisen päätöksien tulos. Jos kaikki kirjeet olisi julkaistu esimerkiksi kokoelmana, olisivat kuvaukset näistä kahdesta vuodesta sisältäneet huomattavasti laajemman kaaren tapahtumista, tunteista ja ajatuksista sekä 1870-luvun että tämän päivän lukijakunnalle. Päätoimittaja on todennäköisesti valinnut julkaistavaksi tekstejä, jotka välittävät positiivista kuvaa lähetystyöstä, syventävät kansalaisten omaa kristillistä uskoa tai viihdyttävät lukijoita.

Lähteet

Alkuperäislähteet

- Suomen Lähetysseuran* No.1 Tammikuu, Frenckellin kirjapaino, Turku, 1870.
Suomen Lähetysseuran No.2 Helmikuu, Frenckellin kirjapaino, Turku, 1870.
Suomen Lähetysseuran No.4 Huhtikuu, Frenckellin kirjapaino, Turku, 1870.
Suomen Lähetysseuran No.5 Toukokuu, Frenckellin kirjapaino, Turku, 1870.
Suomen Lähetysseuran No.10 Lokakuu, Frenckellin kirjapaino, Turku, 1870.
Suomen Lähetysseuran No.12 Joulukuu, Frenckellin kirjapaino, Turku, 1870.
Suomen Lähetysseuran No.2 Helmikuu, Frenckellin kirjapaino, Turku, 1871.
Suomen Lähetysseuran No.7 Heinäkuu, Frenckellin kirjapaino, Turku, 1871.
Suomen Lähetysseuran No.11 Marraskuu, Frenckellin kirjapaino, Turku, 1871.
Suomen Lähetysseuran No.11, Lisälehti, Marraskuu, Frenckellin kirjapaino, Turku, 1871.

Aikalaiskirjallisuus

- Hertzber, Unknown & Lilius, Unknown: *Short Review of the fifty years work of the Finnish missionary society*. Helsinki, 1910
- Kurvinen, Pietari: *Elämäni Uralta*. Tekijän kustannuksella, Helsinki, 1913.
- Paunu, U.: *Suomen Pakanalähetystoimi I. Lähetysseuran herääminen ja Suomen Lähetysseuran synty*. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 1908.
- Paunu, U.: *Suomen Pakanalähetystoimi II. Suomen Lähetysseura vuosina 1859–1876*. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 1909.

Tutkimuskirjallisuus

- Becker, Heike: "Let Me Come to Tell You": *Loide Shikongo, the King, and Poetic License in Colonial Ovamboland*. *History and Anthropology*, Vol. 16, No. 2, June 2005, pp. 235–258.
- Beideman, T. O: *Colonial Evangelism. A Socio-Historical Study of an East African Mission at the Grassroots*. Indiana University Press, Bloomington. 1982.
- Brandon, Bloch: *Heavenly Fatherland: German Missionary Culture and Globalization in the Age of Empire* by Jeremy Best. *German Studies Review*, Baltimore, 2021.
- Brantlinger, Patrick: *Victorians and Africans: The Genealogy of the Myth of the Dark Continent*, teoksessa *Critical Inquiry* Vol. 12, No. 1, "Race," Writing, and Difference (Autumn, 1985), pp. 166-203. The University of Chicago Press, 1985.

- Groop, Kim: *Behind the Memory of the Finnish Missionary in Namibia, teoksessa: Intertwined Histories. 150 years of Finnish-Namibian Relations*. Turun yliopisto, Turku, 2019.
- Grotppeter, John J., Lindeke, William Alfred & Tonchi, Victor L.: *Historical Dictionary of Namibia*. Second Edition. Scarecrow Press, Lanham, 2012.
- Hakosalo, Heini: *Modest witness to modernization. Finland meets Ovamboland in mission doctor Selma Rainio's family letters, 1921–1932. Scandinavian Journal of History*, Vol. 40, No. 3, 298–331, 2015.
- Heikkinen, Vesa: *Tekstianalyysi. Miksi kielellisillä valinnoilla on merkitystä?* Gaudeamus, Tallinna, 2020.
- Hestad, Skeie Katrina, Nielsen, Hilde & Okkenhaug, Inger Marie: *Protestant Missions and Local Encounters in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Into the Ends of the World*. Studies in Christian Missions, volume 40. Boston, Brill. 2011.
- Hinz, Manfred O.: *Customary Law Ascertained Volume 3. The Customary Law of the Nama Ovaherero, Ovanbanderu, and San Communities of Namibia*. University of Namibia Press, 2016.
- Huuhka, Essi: *Kamalaa kuuluu Hereromaalta, teoksessa Suomen kirkkohistoriallinen seura. Vuosikirja 2017, Sota ja pakolaisuus*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsinki, 2017.
- Huuhka, Essi: *Kristilliset ihanteet, maallinen todellisuus -Ihanteet suomalaisten lähetystyöntekijöiden Ambomaan työssä 1800–1900-lukujen vaihteessa*. 2015.
<https://hybrislehti.net/kristilliset-ihanteet-maallinen-todellisuus> [Vierailtu 17.2.2023]
- Hyrkkänen, Markku: *Aatehistorian mieli*. Vastapaino, Tampere, 2002.
- John, Helen C.: *Christinization, the New Testament and Covid-19 in Owambo, Namibia*. First published online July 5, 2021. <https://journals-sagepub.com.ezproxy.utu.fi/doi/full/10.1177/0142064X211025484> [Vierailtu 19.2.2023]
- John, Helen C.: *Legion on "Living Landscape": Contextual Bible Study as a Disruptive Tool (Luke 8:26-39 Interpreted in Ovamboland, Namibia)* Volume 128, Issue 7. First published online November [vierailtu 20.2.2023]
- Johnston, Anna: *Missionary Writing and Empire, 1800-1860*. Cambridge University Press. 2003.
- Järvinen, Aatu: *Kirjallisuus Ambolähetyksessä, teoksessa Suomalaista raivaustyötä Afrikan erämaassa*. SLS, Helsinki, 1945.

- Kaartinen, Marjo: *Neekerikammo. Kirjoituksia vieraan pelosta*. Otavan kirjapaino, Keuruu, 2004.
- Katekumenaatti, verkkojulkaisu. <https://fi.wikipedia.org/wiki/Katekumenaatti> [Vierailtu 22.4.2023]
- Keskinen, Suvi: *Intra-Nordic Differences, Colonial/Racial Histories, and National Narratives: Rewriting Finnish History*, teoksessa *Scandinavian Studies*. University of Illinois Press, 2019.
- Kilpeläinen, Irja: *He lähtivät kauas: Piirteitä eräiden Amboraivaajien elämästä*. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 1958.
- Koivulainen- Hentilä, Marja Liisa: *Ambomaan siirtotyöläisyyden synty*. Talous- ja sosiaalhistorian Pro Gradu- tutkielma. University of Helsinki, Helsinki, 1980.
- Merivirta Raita, Koivunen, Leila & Särkkä, Timo: *Finns in the Colonial World, teoksessa Finnish Colonial Encounters: From Anti-Imperialism to Cultural Colonialism and Complicity*, Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies, 2021.
- Lahti, Janne: *Settler Colonial Eyes: Finnish Travel Writers and the Colonization of Petsamo, teoksessa Finnish Colonial Encounters: From Anti-Imperialism to Cultural Colonialism and Complicity*. Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies, 2021.
- Lahtinen, Anu, Leskelä-Kärki, Maarit, & Vainio-Korhonen, Kirsi: *Kirjeet ja historiantutkimus*. SKS, Saarijärvi, 2011.
- Lankinen, Katariina: *Evankeliumin levitystä vai kulttuurilevitystä? Kansainväliset lähetysideologiat Suomen Lähetysseuran lähetyskouluissa, teoksessa Kaikille kansoille. Lähetystyö kulttuurien vuoropuheluna*. Hakapaino Oy, Helsinki, 2010.
- Lindström, Liina: *Koulu lähetysten aseena, teoksessa Suomalaista raivaustyötä Afrikan erämaassa*. SLS, Helsinki, 1945.
- Löytty, Olli: *Ambomaamme. Suomalaisen lähetyskirjallisuuden me ja muut*. Vastapaino, Tampere 2006.
- Löytty, Sakari: *Peoples Church - People`s Music. Contextualization of liturgical music in an African church*. Sibelius-Akatemia, 2012.
- Mackenzie, John: *The partition of Africa: 1880–1900 and European imperialism in nineteenth century*. Taylor & Francis Group, 1983.
- Marttinen, Ann-Christine & Marttinen, Jouko: *Into many nations...: The Finnish missionary society 1859-1975*. 1976.
- Miettinen, Kari: *On the way to whiteness -Christianization, conflict and changein colonial Ovamboland 1910-1965*. SKS, Helsinki, 2005.

- Miettinen, Kari: *Maailmaa vai taivasta varten? ”Sivistämismissio” Suomen Lähetysseuran Ambomaan koulutoiminnassa 1910–1939*. Teoksessa: Kaikille kansoille. Lähetystyö kulttuurien vuoropuheluna. Hakapaino Oy, Helsinki, 2010.
- Nivala, Asko & Mähkä, Rami: *Tulkinnan polkuja: kulttuurihistorian tutkimusmenetelmiä*. Turun yliopisto, Turku, 2012.
- Nyholm, Lisa: *Suomalaisten lähetystyöntekijöiden toiminta ja kokemukset nälänhädän aikana Ambomaalla vuosina 1928–33*. Yleisen historian pro gradu -tutkielma. Joensuu yliopisto, Joensuu, 2008.
- Pawliková-Vilhanová, Viera: *Africa and Africans in late nineteenth-century missionary thought. Theory and practice*. Archiv Orientalni, Oriental Institute (CAS), Prague, 2018.
- Peltola, Matti: *Martti Rautanen. Mies ja kaksi isänmaata*. SLS, Helsinki, 1994.
- Peltola, Matti, Saarilahti, Toivo & Wallendorff, Per: *Sata vuotta suomalaista lähetystyötä 1859-1959 II. Suomen Lähetysseuran Afrikan työn historia*. Suomen Lähetysseura Helsinki, Kirjapaino OY Savo, Kuopio 1958.
- Pietilä, Jyrki: *Kirjoitus, juttu, tekstielementti. Suomalainen sanomalehtijournalismi juttutyyppeiden kehityksen valossa printtimedian vuosina 1771-2000*. Osa 1. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 2008.
- Salokoski, Märta: *How Kings Are Made -How Kingship Changes. A study of rituals and ritual change in pre-colonial and colonial Owamboland, Namibia. Research series in anthropology*. University of Helsinki, Helsinki, 2006.
- Salomaa, Sinikka: *Evankeliumin valoa ambokoteihin. Lähetti Anna Rautaheimo naiskasvatuksen aloittajana Ambomaalla 1921-1927*. Yleisen historian Pro Gradu -tutkielma, Tampere, 2008.
- Sarkin, Jeremy & Fowler Carly: *Reparations for Historical Human Rights Violations: The International and Historical Dimensions of the Alien Torts Claims Act Genocide Case of the Herero of Namibia*. Hum Rights Rev 3. 331–360. 2008.
- Seroto, Johannes: *Dynamics of Decoloniality in South Africa: A Critique of the History of Swiss Mission Education for Indigenous People*. Studia Historiae Ecclesiasticae 44, 2018.
- Shiweda, Napandulwe: *Photography and the Religious Encounter: Finnish Missionaries’ Representations of the Owambo, Namibia, teoksessa Finnish Colonial Encounters: From Anti-Imperialism to Cultural Colonialism and Complicity*. Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies, 2021.

- Siiskonen, Harri: *Trade and Socioeconomic Change in Owamboland, 1850–1906*. SHS, Helsinki 1990.
- Stanley, Jason: *How Propaganda works*. Princeton University Press, 2015.
- Takkinen, Mirja: *Hiipuvat voimat. Suomalaisten naislähettien uupuminen Kiinassa ja Ambomaalla 1900-luvun alussa*. Yleisen historian Pro Gradu -tutkielma, Turku, 2017.
- Thorne, Susan: *Congregational Missions & the Making of an Imperial Culture in Nineteenth-Century England*. Stanford University Press. 1999.
- Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli: *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Tammi, Helsinki, 2009.
- Wellington H. John: *South West Africa and its Human Issues*. Oxford University Press, New York, 1967.

Muu aineisto

- Aaltonen, Pirjo, Palo, Harri, Rimpiläinen, Olavi, Rintala, Ahto, Ruotsalo, Pertti & Särkiö, Pekka: *Hautaus-toimen käsikirja*. Edita, Helsinki, 2005.
- Grönholm, Jouko: *Ambomaa-kirjallisuus piirtää myös suomalaisuuden kuvaa*. Turun Sanomat, 30.9.2006 2.31. Verkkojulkaisu. <https://www.ts.fi/kulttuuri/1074150461> [Vierailtu 23.4.2023]
- Heininen 2019, *Kymmenen pientä lähetysaarnajapoikaa -joukko suomalaisia lähti vuonna 1868 viemään Jumalan sanaa Ambomaalle*. Kirkko ja Kaupunki [Vierailtu 13.12.2022]
- Inkulturaatio, verkkosivusto. <https://hmn.wiki/fi/Inculturation> [Vierailtu 23.4.2023]
- Jokiaho, Mika & Putus-Hilasvuori, Titta: *Historia ajassa 6. Maailman kulttuurit kohtaavat*. Sanoma Pro Oy, 2017.
- Kohi, Antti, Palo, Hannele, Päivärinta, Kimmo & Vihervä, Vesa: Forum. *Kansainväliset suhteet*. Otava, Helsinki 2016.
- Koskiniemi, Laura: Kurvinen, Pietari, 2001.
<https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/4463> [Vierailtu 15.10.2023]
- Långin, Markus: *Suomen Suuriruhtinanmaan Asetus-Kokous 1869*. Verkkosivusto. [Vierailtu 15.4.2023]
- McIntyre, Chris 1998, *Namibia. Bantu colonisation*.
http://www.namibiatravelguide.com/bradt_guide.asp?bradt=1024 [Vierailtu 08.10.2022]

- Mckittrick, Meredith: *Review: How Kings Are Made -How Kingship Changes. A study of rituals and ritual change in pre-colonial and colonial Owamboland, Namibia.* The Journal of African History , Volume 48 , Issue 3 , November 2007.
- Mckittrick, Meredith: *Review: On the Way to Whiteness: Christianization, Conflict and Change in Colonial Ovamboland, 1910-1965 by Kari Miettinen.* African Affairs, Vol. 105, No. 420, Oxford University Press on behalf of The Royal African Society, 2006.
- Nygaard, Mark: *Review: Intertwined Histories: 150 Years of Finnish-Namibian Relations.* Lutheran Quarterly, Volume 35, Number 4, Johns Hopkins University Press, Winter 2021.
- Oulun yliopisto, Verkkojulkaisu. *Tieteellisen tiedonhaun opas: Nettilähteet ja lähdekritiikki.* <https://libguides oulu.fi/tieteellinentiedonhankinta/nettilahteet> [Vierailtu 31.10.2022]
- Pakkanen, Jorma: *Sortavalan renqvistiläisyys. Historiaa, luonnetta, henkilökuvia.* Otava, Helsinki, 1960.
- Prine Pauls, Elizabeth Britannica. Verkkojulkaisu. <https://www.britannica.com/topic/Herero> [Vierailtu 20.10.2022]
- Rahan arvon vaihtelu. Verkkojulkaisu. <https://app.rahamuseo.fi/?calculator=true> [Vierailtu 23.4.2023]
- Saaranen-Kauppinen & Puusniekka 2006, Verkkoaineisto. *Mitä laadullinen tutkimus on: lyhyt oppimäärä.* Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. https://www.fsd.tuni.fi/metelmaopetus/kvali/L1_2.html [Vierailtu 31.10.2022]
- Schmidt, Christine: *Review: On the Way to Whiteness: Christianization, Conflict and Change in Colonial Ovamboland, 1910-1965 by Kari Miettinen.* American historical review, University of Chicago Press, October 2006.
- Suomen kansallisarkisto.
<https://digi.kansalliskirjasto.fi/serialpublications?generalTypes=NEWSPAPER&year=1870> [Vierailtu 17.3.2023]
- Suomen Lähetysseura <https://felm.suomenlahetysseura.fi/suomen-lahetysseura/historia/> [Vierailtu 11.10.2022]
- Tervonen, Heikki: *Rakkaudesta Namibiaan. 12 avainta toden ja tarinoiden Namibiaan ja Etelä-Angolaan.* Gummerrus, Helsinki, 2009.
- Turunen, Eija, 2020 verkkojulkaisu: Raahelaisen lähetystyön alkutaipaleelta.
<https://www.raahenmuseo.fi/raahelaisen-lahetystyon-alkutaipaleelta> [Vierailtu 14.4.2023]

Verkkosivusto 2022, *Mikä on subjektiviteetti?*

<https://vastaukset.fi/q/Mik%C3%A4+on+subjektiviteetti> [Vierailtu 10.4.2023]

Weikkolin Carl August, verkkojulkaisu. <https://www.vihti.fi/wp-content/uploads/Weikkolin-Karl-August.pdf> [Vierailtu 13.12.2022]

#FinNam150: *Yhteen kietoutuneet tarinat 2020*, Suomen Lähetysseura.

<https://felm.suomenlahetysseura.fi/finnam150-yhteen-kietoutuneet-historiat/>

[Vierailtu 26.10.2022]