

**LÄHETYSLÄÄKÄRI SELMA RAINIO LÄNSIMAISEN KULTTUURIN JA
LÄÄKETIETEEN EDUSTAJANA AMBOMAALLA VUOSINA 1908–1938**

Joensuun yliopisto

Yhteiskunta- ja aluetieteiden tiedekunta

Historian oppiaineryhmä

Yleisen historian pro gradu -tutkielma

Elokuu 2008

Henriikka Suvi-Tuulia Halmetoja

JOENSUUN YLIOPISTO, TUTKIMUSTIEDOTE

Tekijä: Henriikka Halmetoja

Opiskelijanumero: 165497

Tutkielman nimi: Lähetyslääkäri Selma Rainio länsimaisen kulttuurin ja lääketieteen edustajana Ambomaalla vuosina 1908–1938

Tiedekunta/oppiaine: yhteiskunta- ja aluetieteiden tiedekunta, yleinen historia

Sivumäärä: 79

Aika ja paikka: elokuu 2008, Joensuu

Pro gradu -tutkielma tarkastelee Suomen Lähetysseuran lähetyslääkäri Selma Rainiota länsimaisen kulttuurin ja lääketieteen edustajana Ambomaan lähetyskentällä vuosina 1908–1938. Tarkoituksena on selvittää, miten kulttuurien kohtaaminen näkyi Rainion työssä. Tutkielma käsittelee Rainion suhdetta paikalliseen väestöön ja kulttuuriin, uskonnon ja sairaanhoidon suhdetta lähetyslääkinnässä sekä länsimaisen ja traditionaalisen sairaanhoidon suhdetta.

Lähdeaineisto kattaa sekä painamattomia että painettuja lähteitä. Selma Rainion kokoelman kirjeet tarjoavat tietoa hänen työstään ja elämästään Ambomaalla. Lähettien kokousten pöytäkirjoista käyvät ilmi ajankohtaiset ja tärkeät asiat, joista lähetit kävivät keskustelua. Vuosikertomukset puolestaan antavat tietoa Rainion tekemästä sairaanhoitotyöstä. Näiden lisäksi lähteenä käytetään Suomen Lähetysseuran julkaisemaa teosta, jonka Rainio kirjoitti kahden sairaanhoitajan kanssa. Teos käsittelee lääkärilähetystä Ambomaalla.

Selma Rainio asennoitui kaksijakoisesti ambokulttuuriin. Hän näki paikallisessa kulttuurissa paljon positiivisia piirteitä ja halusi säilyttää sen, mutta piti kuitenkin ambokulttuuria alempiarvoisena kuin länsimaista kulttuuria esimerkiksi uskomalla, että kehityksen ja opetuksen avulla amboista voi tulla samanarvoisia länsimaalaisten rinnalla. Samanlainen kaksijakoisuus ilmeni myös sairaanhoidon osalta: Rainio kunnioitti ambojen perinteistä parantamistapaa ja piti sitä taitavana, mutta katsoi heidän olevan tietämättömiä ja valistuksen tarpeessa. Uskonnollisuus ilmeni selvästi Rainion työssä, sillä hän piti ensisijaisena tehtävänäan potilaiden käännyttämistä. Lähetyslääkinnän ja paikallisen parantamisen välillä esiintyi kilpailua, mikä ilmeni siten, että suuri osa lähetysaseman sairaalan potilaista oli kristittyjä, vaikka enemmistö Ambomaan väestöstä oli ei-kristittyjä.

SISÄLLYS

1. Johdanto	4
1.1. Ambomaan suomalainen lähetystyö 1870-luvulta 1900-luvun alkuun.....	4
1.2. Tutkimuskysymys ja lähteet.....	6
1.3. Tutkimusperinne.....	10
2. Selma Rainio – Ambomaan ensimmäinen lähetyslääkäri	15
2.1. Rainion perhetausta ja yhteiskunnallinen vakaumus	15
2.2. Lähetystyöntekijöiden sairaanhoitotyö Ambomaalla.....	18
2.3. Asema suhteessa toisiin lähetteihin, Suomen Lähetysseuraan ja siirtomaahallintoon.....	21
3. Suhteet paikalliseen väestöön ja kulttuuriin.....	23
3.1. Kontaktit paikallisiin	23
3.2. Rooli ambojen keskuudessa	29
3.3. Afrikkalaisen kulttuurin kohtaaminen ja kulttuurin tuntemus	31
4. Uskonnon ja sairaanhoidon suhde lähetyslääkinnässä.....	42
5. Traditionaalisen ja länsimaisen lääketieteen suhde.....	50
5.1. Ambojen käsitys sairaudesta ja parantamismenetelmät	50
5.2. Paikalliselle väestölle annettu terveystiedustus.....	55
5.3. Ambojen suhtautuminen länsimaiseen sairaanhoitoon	58
5.4. Kilpailu lähetyslääkinnän ja traditionaalisen parantamisen välillä	63
6. Yhteenveto	70
Lähteet ja kirjallisuus	74

1. Johdanto

1.1. Ambomaan suomalainen lähetystyö 1870-luvulta 1900-luvun alkuun

Suomen Lähetysseuran (jatkossa SLS) lähetyskoulun johtaja K. J. G. Sirelius vieraili Saksassa kesällä 1861 tutustuakseen lähetysseurojen työhön ja erityisesti lähetyskoulujen toimintaan. Tuolloin hän tapasi Reinin lähetysseuran lähetysaarnajaan Carl Hugo Hahnin, jolta hän kuuli ambokansasta, ja Hahn puolestaan SLS:sta. Myöhemmin Hahn kirjoitti Sireliukselle luvanneensa ambokuninkaille, että nämä saavat pian lähetysaarnajia. Koska Reinin lähetysseuran voimavaroja tarvittiin muualla, SLS päätti aloittaa työn Ambomaalla.¹ Heinäkuussa 1870 suomalaisia lähetystyöntekijöitä saapui Ambomaalle. Lähtijöistä viisi oli valmistunut Lähetysseuran lähetyskoulusta keväällä 1868; he olivat Botolf Bernhard Björklund, Pietari Kurvinen, Martti Rautanen, K. L. Tolonen ja Karl August Weikkolin. Heidän kanssaan lähetettiin myös muutama maallikkoveli.²

Aluksi työ rajoittui laajennusyrityksistä huolimatta Ondongan heimoon, johon perustettiin neljä lähetysasemaa. Koko 1870-luku oli lähetystyön perustan luomista, ja tärkein työväline oli jumalanpalveluksissa pidetty saarna. Lisäksi kehitettiin koulutyötä ja alettiin luoda ambojen oman ndongankielistä kirjallisuutta: esimerkiksi raamatunkäännös aloitettiin 1870-luvulla. Vuonna 1883 kastettiin Ambomaalla ensimmäiset kuusi miestä, mikä merkitsi amboseurakunnan syntymistä. Työntekijäpula koetteli lähetystyötä 1890-luvun alussa, mihin osaltaan vaikutti lähettien sairastelu ja kuolemantapaukset. Vuosisadan vaihteessa työntekijöitä saatiin lisää, ja sen turvin voitiin suunnitella lähetystyön laajentamista. Lähetysasemia tarvittiin lisää, sillä kotimaasta aiottiin lähettää nuoria työntekijöitä, ja vallinneen käsityksen mukaan jokaisella perheellisellä lähetysaarnajalla piti olla oma lähetysasema. Vuonna 1900 työ oli edelleen rajoittunut Ondongan heimoon. Katolisen lähetystyön leviäminen Ambomaalla antoi kuitenkin vauhtia suunnitelmalle levittää työtä Ongandjeran heimoon, jossa työ aloitettiin vuonna 1903. Vuonna 1907 lähetystyö päästiin aloittamaan myös Uukwambissa.³

¹ Peltola 1958: 28, 30.

² Eirola 1985: 33.

³ Peltola 1958: 62, 73–74, 83–84, 101, 139, 144, 147–148.

Lähetystyön laajeneminen uusiin heimoihin aiheutti työntekijätarpeen, jota helpottamaan saapui vuosina 1901–1911 yhteensä kaksitoista lähetyskoulun käynnyttä lähetysaarnajaa. 1900-luvun alusta lähtien lähetystyöntekijöitä saatiin myös akateemisten vapaaehtoisten lähetysliikkeen kautta: tätä varten perustettiin 1899 Akateemisten Vapaaehtoisten lähetysliitto. Vuosisadan alussa lähetystyö laajeni myös työmuotojensa puolesta. Koulutyö jakautui yleiskouluun sekä kaste- ja rippikouluun, ja vuonna 1911 päätettiin perustaa seminaari, jossa koulutettiin opettajia. Ambomaalle perustettiin myös kirjapaino vuonna 1901. Kirjallisuutta kehitettiin, mistä osoituksena on Martti Rautasen kääntämän Uuden Testamentin julkaiseminen vuonna 1903.⁴

Protestanttisen kirkon piirissä naiset tulivat lähetyskentille aluksi avioliiton tai perheen kautta vaimoina, tyttärinä ja siskoina. Naisten läsnäololle lähetyskentällä oli useita perusteluja: he olivat paikalliselle väestölle osoitus siitä, että lähetit saapuivat rauhan merkeissä, ja tarjosivat paikallisille mallin naisen käyttäytymisestä ja yksiavioisuudesta. Jo lähetystyön alkuvaiheessa huomattiin, että ellei paikallisiin naisiin saada suoraa yhteyttä, vain puolet väestöstä voitiin tavoittaa. Tällöin heräsi ajatus naisläheteistä, joiden avulla saataisiin naisetkin aiempaa paremmin kuulemaan kristinuskon sanomaa. Naimattomat naiset ryhtyivät lähetystyöntekijöiksi 1800-luvun loppupuolella, seuraten kutsumustaan.⁵

Suomessa naiset pyrkivät lähetystyöntekijöiksi lähetyskoulun perustamisesta 1860 alkaen, mutta SLS:n johtokunta ei vielä tuolloin suostunut ottamaan naislähetejä palvelukseensa. Syynä oli se, että olojen Ambomaalla katsottiin olevan vaaraksi naisläheteille. Huolimatta johtokunnan kielteisestä asenteesta naiset eivät lannistuneet, ja vielä 1890-luvulla naispuolisten hakijoiden määrä kasvoi. Naislähettiasiaa heräsi 1890-luvulla julkista keskustelua, ja kolme pappismiestä puolusti naisten osallistumista lähetystyöhön. Alkusysäyksenä naimattomien naisten lähettämiseksi oli Ambomaan lähettikunnan mielipiteiden kypsyminen ja ambojen vaatetusongelma. Paikalliset olivat tottuneet saamaan vaatteita läheteiltä, mikä ajan kuluessa tuli läheteille ylivoimaiseksi. Suomesta lähetettiin 1898 Hilja Lindberg opettamaan amboille kankaankudontaa sekä Martti Rautasen vanhin tytär Anna – he olivat SLS:n ensimmäiset naislähetit. Pian heidän saapumisensa jälkeen asenne naislähetejä kohtaan lähetyskentällä muuttui myönteiseksi, ja esimies Martti Rautanen oli valmis ottamaan heitä vastaan tulevaisuudessakin.⁶

⁴ Peltola 1958: 151, 156–158, 160.

⁵ Kirkwood 1993: 25–26.

⁶ Kena 2000: 115–120.

1.2. Tutkimuskysymys ja lähteet

Kohdatessamme vieraan kulttuurin huomaamme usein, kuinka erilainen se on omaan kulttuuriimme verrattuna. Se, millaisena näemme vieraan kulttuurin ja sen jäsenet, vaikuttaa ratkaisevasti siihen, millaisiksi vuorovaikutus ja kanssakäyminen kulttuurien välillä muodostuvat. Viime aikoihin saakka on ollut tavallista, että länsimainen kulttuuri on pitänyt itseään parempana ja kehittyneempänä kuin esimerkiksi afrikkalaista kulttuuria. Samanlainen asenne ilmeni suomalaisilla lähetystyöntekijöillä Ambomaalla 1900-luvun alussa⁷. Reijo E. Heinonen toteaa, että nykypäivän kehitysyhteistyössä oman ja vieraan kulttuurin arvojen tiedostaminen ja yhteisten eettisten katsomusten löytäminen ovat edellytys yhteistyölle ja vuorovaikutukselle⁸.

Tutkielmassani tarkastelen lähetyslääkäri Selma Rainiota (1873–1939) länsimaisen kulttuurin ja lääketieteen edustajana Ambomaalla. Tutkimuksen keskeisiä teemoja ovat kulttuurien kohtaaminen sekä Rainion lääkärintyö. Tutkimus rajautuu vuosiin 1908–1938, jolloin Rainio työskenteli Ambomaan lähetyskentällä⁹. Aluksi käsittelen Rainion taustoja, kuten perhettä, lähetystyöhön lähtemistä, yhteiskunnallista kontekstia sekä poliittista sitoutuneisuutta. Lähtökohtani on, että tutkimuksen kannalta on olennaista tietää, kuka Rainio oli, sillä taustat voivat selittää sitä, millaisena hän näki afrikkalaisen kulttuurin.

Kolmannessa luvussa tarkastelen Rainion suhteita paikalliseen väestöön. Miten ja millaisissa tilanteissa hän oli tekemisissä paikallisten kanssa? Millaiseksi hänen suhteensa paikallisiin muodostui? Tässä kiinnitän huomiota siihen, luottiko Rainio paikallisiin ja tunsivatko nämä puolestaan luottamusta Rainiota kotaan. Rainion suhde paikallisiin on tärkeä, sillä ambomaalaisten ja heidän kulttuurinsa tuntemus on vaikuttanut siihen, millaisen tiedon varassa hän muodosti näkemyksensä heistä. Myös Rainion rooli paikallisten keskuudessa on merkityksellinen: esiintyikö hän ikään kuin vanhempana, joka opettaa ja ohjaa paikallisia, vai asettuiko hän samalle tasolle heidän kanssaan. Tarkastelen myös miten Rainio suhtautui ambomaalaiseen kulttuuriin ja kuinka hyvin hän tunsi sen. Kuvastiko hän kulttuuria myönteisesti vai kielteisesti? Millaisia piirteitä hän toi esille paikallisista ihmisistä? Tapahtuiko asenteessa muutosta ajan mittaan? Tarkoituksena on selvittää, näkikö Rainio ambomaalaisen kulttuurin alempana suhteessa länsimaiseen kulttuuriin ja

⁷ Miettinen 2005: 118.

⁸ Heinonen 2001: 6.

⁹ Rainion työkaudet olivat vuosina 1908–1919, 1922–1933 ja 1936–1939. Eirola 1985: 100. Rainio kuoli 5.1.1939, minkä vuoksi päätän tutkimukseni vuoteen 1938.

miten se ilmeni. Vertaan Rainion näkemyksiä siihen, miten yleensä suomalaiset lähetit ovat suhtautuneet paikalliseen kulttuuriin ja väestöön, havaitakseni, onko niissä eroa.

Neljännessä luvussa tarkastelen uskonnon ja sairaanhoidon suhdetta. Mitä Rainion työ piti sisällään? Näkyikö uskonto millään tavalla hänen työssään? Vaikuttiko uskonto siihen, miten hän kohteli potilaita tai selitti sairauden syitä? Kiinnitän huomiota sekä Rainion omaan näkemykseen sekä hänen kirjoituksistaan välittyvään kuvaan. Lähetyslääkärin kohdalla kysymys lähetystyön ja lääkinnän suhteesta on tärkeä. Rainion rooli lähetystyöntekijänä on voinut vaikuttaa siihen, millainen merkitys uskonnolla oli hänen lääkärintyössään, mikä puolestaan on vaikuttanut siihen, miten hän työnsä teki. Hoitiko hän amboja ensisijaisesti lääkärinä vai lähetystyöntekijänä?

Viidennessä luvussa käsittelen länsimaisen ja traditionaalisen lääketieteen suhdetta. Selvitän Rainion kirjoitusten kautta, millainen käsitys amboilla oli sairaudesta ja poikkesiko se Rainion sairauskäsityksestä. Miten paikallisten sairauskäsitys näkyi hänen työssään? Joutuiko hän esimerkiksi erimielisyyksiin potilaidensa kanssa? Toiseksi tarkastelen sitä, kuinka Rainio kuvasi ambojen omia parantamismenetelmiä, ja miten hän suhtautui niihin. Kuvasiko hän parantamista myönteisesti vai kielteisesti? Näkikö hän perinteisessä parantamisessa mitään, mistä voisi olla hyötyä lähetyslääkinnälle ja modernille lääketieteelle?

Lisäksi tarkastelen sitä, miten Rainio ohjeisti ambomaalaisia terveydenhoidossa. Terveysvalistus kertoo siitä, halusiko hän muuttaa paikallisten käsityksiä sairauksista ja niiden parantamisesta. Millaisissa asioissa paikallisia tuli neuvoa? Kuinka paikalliset noudattivat annettuja ohjeita? Tarkastelen myös, miten ambomaalaiset Rainion mukaan suhtautuivat länsimaiseen sairaanhoitoon ja millaisia potilaita he olivat. Tunsivatko he epäluuloa tai pelkoa lääkäriä kohtaan, vai olivatko he vakuuttuneita siitä, että tämä osaa hoitaa heitä? Kohtasiko Rainio ongelmia ambomaalaisten uskomusten tai käyttäytymisen vuoksi? Viimeisessä alaluvussa olen käsitellyt kilpailua länsimaisen ja traditionaalisen sairaanhoidon välillä. Näkyikö Rainion työssä kilpailua, ja miten se ilmeni? Mitkä syyt vaikuttivat siihen, millaisen sairaanhoitomuodon paikalliset valitsivat? Tuliko lähettien Rainion mielestä taistella perinteistä parantamista vastaan?

Lähteinä tutkielmassani olen käyttänyt Selma Rainion kokoelmasta hänen lähettämiään kirjeitä sekä esitelmiä ja muita kirjoituksia. Kirjeet on lähetetty Rainion Suomessa asuneille sukulaisille. Lähes kaikki niistä on osoitettu äidille eli mammalle sekä siskoille Lilli Rainiolle, Berta Pakaraiselle, Amy

(Ammi) Taubelle ja Agnes Kekonille.¹⁰ Kirjeet sisältävät kuvauksia Rainion työstä ja elämästä Ambomaalla. Ne noudattavat kuitenkin tiettyä kaavaa, ja samat asiat, kuten kuulumisten vaihto, toistuvat joka kirjeessä. Hanne Koivisto on todennut, että kirjeenkirjoittamista säätelevät kulttuuriset konventiot, soveliaisuussäännöt ja kirjoittajan tarve korostaa itseään. Asioita voidaan myös vääristellä vähättelyn, kaunistelun ja peittelyn avulla.¹¹ Kirjeitä lukiessa on siis otettava huomioon se, millaisia asioita vastaanottajalle on voitu tai haluttu kertoa, ja ettei kerrottu välttämättä vastaa todellisuutta. Koska kirjeet olivat yksityisiä, ne saattavat olla luotettavampia tietolähteitä kuin suuremmalle yleisölle luettavaksi tarkoitettut vuosikertomukset ja painettu teos. Rainion laatimat esitelmät ja kirjoitukset käsittelevät suureksi osaksi Ambomaan terveydenhoitoa, kulttuuria ja lähetystyötä. Esitelmät Rainio on pitänyt Suomessa muun muassa lääkäreille, diakonisoille ja Nuorten Naisten Kristilliselle Yhdistykselle. Esitelmissä ja kirjoituksissa on voinut olla yleisöstä riippuen lähetystyön ja -lääkinnän mainostamista, ja lähetystyöstä on epäilemättä haluttu antaa hyvä kuva.

Olen käyttänyt lähteinä myös lähettien kokousten pöytäkirjoja. Ne sisältävät varsinaisten pöytäkirjojen lisäksi liitteinä muun muassa lähettien vuosikertomukset. Kokousten pöytäkirjoista käyvät ilmi kokouksissa käsitellyt ajankohtaiset asiat, jotka olivat pääasiassa työhön liittyviä seikkoja tai lähettien havaitsemia epäkohtia. Joskus kokouksissa keskusteltiin esimerkiksi siitä, millaisia ambojen perinteisiä tapoja tulisi kieltää kristityiltä. Pöytäkirjojen käytössä on se ongelma, että kirjuri ei ole aina merkinnyt lähettien käymässä keskustelussa mielipiteen esittäjän nimeä. Tällöin on hankala sanoa, millaisia kommentteja Rainio kokouksissa esitti, vai esittikö hän yhtään mitään.

Vuosikertomuksissaan lähetit kertoivat, mitä olivat kuluneen vuoden aikana tehneet. Joskus kertomuksissa on mainintoja lähetin kokemuksista ja ajatuksista. Henkilökohtaisia ja arkaluontoisia asioita vuosikertomuksissa ei ole, sillä ne oli tarkoitettu toisten lähettien luettaviksi ja SLS:n johtokunnalle lähetettäväksi. Selma Rainio on vuosikertomuksissaan keskittynyt selostamaan sairaalan tapahtumia sekä muita työasioita. Vuosikertomukset noudattelevat omaa kaavaansa ja ovat siksi eri kirjoittajillakin samankaltaisia. Pöytäkirjojen ja vuosikertomusten osalta on otettava huomioon se, että ne oli tarkoitettu antamaan tietoa lähettien työstä myös jälkipolville. Näin ollen kirjoituksissa on oletettavasti pyritty antamaan positiivinen kuva lähetystyöntekijöiden toiminnasta.

¹⁰ Lähdeviitteissä kirjeet ovat Selma Rainion kirjoittamia, ellei toisin mainita.

¹¹ Koivisto 2003: 38.

Lisäksi olen lukenut SLS:n julkaiseman teoksen *Etelän ristin alla. Kuvauksia lääkäriä lähetystyöstä Ambomaalla* (1923), jonka Selma Rainio on kirjoittanut yhdessä sairaanhoitajien Karin Hirnin ja Linda Heleniuksen kanssa. Teoksessa jokaisella luvulla on oma kirjoittajansa, ja tätä tutkielmaa varten olen lukenut kirjasta Rainion kirjoittamat luvut. Niissä hän on selostanut arkisia askareitaan lähetysasemalla, kuvannut afrikkalaista ympäristöä ja ihmisiä sekä kertonut kiinnostavista tapahtumista, joita hänelle sattui työssään. Yksi teoksen motiiveista oli saada suomalaisyleisö kiinnostumaan Ambomaan lähetystyöstä ja avustamaan sitä. Teoksen käytössä on huomioitava, että se on julkaistua tekstiä ja näin ollen ajan normien ja asenteiden mukainen: esimerkiksi lähetystyö nähdään lähestulkoon hyväntekeväisyytenä, joka pelastaa afrikkalaiset hengellisesti sekä muusta kurjuudesta. Se ei luultavasti paljasta Rainion näkemyksiä, jotka poikkeaisivat vallitsevasta mielipiteestä, mutta toisaalta se, millaisen kuvan hän halusi antaa Afrikasta ja työstään siellä, voi olla aivan yhtä kiinnostava kysymys. Teoksen, samoin kuin vuosikertomusten ja kokouspöytäkirjojen, avulla on mahdollista vertailla, erosivatko Rainion mielipiteet ja asenteet julkisen ja yksityisen tekstin¹² välillä.

Olli Löytty on tutkimuksessaan tarkastellut SLS:n julkaisemaa lähetyskirjallisuutta. Hänen mukaansa 1900-luvun alussa julkaistuissa teoksissa tulee esille pyrkimys kertoa lähetystyötä harrastaville seuran työalueista ja lähetystyön saavutuksista. Kirjallisuuden tavoitteena oli myös luoda SLS:lle omaa identiteettiä. Löytyn määritelmän mukaan lähetyskirjallisuus määrittyy enemmän aihepiirinsä kuin lajityyppinsä kautta. Lähetyskirjallisuudelle ominaisia ovat kristillisen kielen piirteet, kuten uskonnollinen sanasto. Lisäksi teosten vallitsevat arvot määrittävät lähetystyöntekijöiden omien arvojen mukaan. Löytty katsoo, että lähetyskirjallisuus on institutionalisoitua puhetta; suurimman osan siitä on julkaissut SLS, joka on kontrolloinut teosten sisältöä.¹³

Tutkielmani kannalta keskeisiä käsitteitä ovat toiseus ja vieraus. Olli Löytyn mukaan toiseuden käsitteellä jäsennetään suhdetta tutun ja vieraan välillä. Käsitteeseen liittyy olennaisesti valtasuhde, jossa joku tai jokin nähdään vertauskohtaansa alemmaksi. Toiseuden käsite sisältää muista yhteyksistä peräisin olevaa tihentynyttä teoriaa, jolloin sitä ei voi välttämättä soveltaa sellaisenaan tutkimukseen. Löytty näkee käsitteen tässä suhteessa enemmän resurssina kuin valmiina vastauksena. Toiseus-käsitteen ongelmallisuus liittyy sen laajaan sovellettavuuteen. Vaarana on,

¹² Julkisia kirjoituksia ovat teos *Etelän ristin alla*, vuosikertomukset ja kokousten pöytäkirjat. Yksityisiä ovat puolestaan kirjeet.

¹³ Löytty 2006: 92, 95, 101–102, 121.

että käsite muuttuu ylimalkaiseksi. Lisäksi ongelmia voi aiheuttaa liiallinen me ja muut -erottelu. Tarkasteltaessa kahta binaarista vastakohtaa tutkijalta voi jäädä huomaamatta muita asiaan vaikuttavia tekijöitä, mikä vääristää havainnointia. Ratkaisuksi Löytty ehdottaa, että tutkimuksessa tulee kiinnittää huomiota toiseuden konteksteihin ja tapauskohtaiseen erityisyyteen. ”*On siis kysyttävä, missä ja miksi jokin asia määrittyy toiseudeksi.*”¹⁴

Käsitteet toiseus ja vieraus voidaan nähdä synonyymeinä, kuten Marjo Kaartinen on tehnyt. Hänen määritelmänsä mukaan toiseus perustuu aina erolle itsen ja muiden välillä. Toiseudessa on kyse kohtaamisesta syntyneistä vieraaseen liittyvistä mielikuvista ja uskomuksista. Tärkeää ei kuitenkaan ole se, millainen toinen on, vaan se, millainen katsoja on itse ja millainen näkemys hänellä on maailmasta.¹⁵

Tutkielmassani sovellan toiseuden käsitettä Löytyn ja Kaartisen määritelmän mukaisesti kuvaamaan tarkasteltavan ilmiön erilaisuutta ja alemmuutta tarkastelijaan nähden. En kuitenkaan käytä käsitteitä toiseus ja vieraus synonyymeinä. Tutkimuksessani tarkoitan vieraudella sitä, että jokin asia tai ilmiö on erilainen kuin vertailukohde ja entuudestaan tuntematon, muttei välttämättä vertailukohdettaan alempi. Löytyn mukaan toiseutta on mahdollista tutkia sekä sosiaalisen vuorovaikutuksen että representaatioiden tasolla¹⁶. Tutkielmassani tarkastelen sitä molemmilla tasoilla: tarkastelen toisaalta Rainion sosiaalisia suhteita ja kontakteja paikalliseen väestöön sekä toisaalta sitä, miten hän esitti ambomaalaiset ja heidän kulttuurinsa.

1.3. Tutkimusperinne

Aikaisempaa tutkimusta on sekä Selma Rainiosta ja suomalaisesta lähetystyöstä Ambomaalla että eurooppalaisten suhtautumisesta afrikkalaisiin ja afrikkalaiseen kulttuuriin. Myös länsimaisen ja afrikkalaisen lääketieteen kohtaamisesta on tehty tutkimusta. Tässä esittelen teoksia, jotka ovat keskeisimpiä oman tutkielmani kannalta.

¹⁴ Löytty 2005: 172–173, 175; Löytty 2006: 27, 147.

¹⁵ Kaartinen 2004: 21–23.

¹⁶ Löytty 2005: 167.

Vuonna 1947 ilmestyi Inkeri Tauben kirjoittama Selma Rainion elämäkerta *Kuku, Ambomaan parantaja. Lähetyslääkärin elämyksiä Afrikassa*, joka perustuu pääasiassa Rainion sukulaisilleen lähettämiin kirjeisiin. Teoksessaan Taube keskittyy Rainion työhön Ambomaalla. Hän on pyrkinyt korostamaan Rainion ansioita ja antamaan tästä myönteisen kuvan ihmisenä, joka työskenteli ahkerasti ja epäitsekkäästi unohtaen omat huolensa.¹⁷ Vaikka elämäkerta perustuukin Rainion kirjoituksiin ja siinä on runsaasti suoria lainauksia hänen kirjeistään, se ei välttämättä anna täysin luotettavaa kuvaa Rainiosta. Teoksessa ei esimerkiksi viitata lainkaan lähettien välisiin ristiriitoihin ja niihin liittyviin keskusteluihin, joita Ambomaan lähetyskentällä käytiin ja joihin Rainiokin osallistui ainakin naislähettien aseman osalta Riikka Huikurin pro gradu –tutkielman mukaan¹⁸. Olli Löytty on määritellyt lähetyskirjallisuudeksi muun muassa lähettien ja muiden kirjoittamat muistelmat; näin ollen Tauben teoksenkin voisi katsoa lähetyskirjallisuudeksi¹⁹. Megan Vaughanin näkemyksen mukaan lähetyslääkäreiden muistelmien yksi keskeinen piirre on itsensä uhraaminen, joka tulee selkeästi ilmi Tauben teoksesta²⁰.

Elina Ojalan pro gradu –tutkielmaa *Selma Rainio (1873–1939) Afrikan lääkärlähetystyön perustajana ja vaikuttajana Ambomaalla* (1990) voi myös pitää Rainion elämäkertana. Ojalan keskeisiä tutkimusaiheita ovat Rainion lähetyskutsumuksen herääminen, lähetystyöhön lähteminen ja Ambomaan sairaanhoidon organisoiminen, laajentaminen ja kehittäminen sekä merkitys naislähettien aseman parantajana. Tutkimuksessaan Ojala on sivunnut Rainion suhtautumista ambomaalaisiin tapoihin.²¹ Ojalan tutkielman heikkoutena on vähäinen lähdekritiikki. Lähteitä on käytetty referoiden pohtimatta niiden todenmukaisuutta ja ilman kunnollista analyysia.

Ambomaan ja lähetystyön historiaa on käsitelty useissa tutkimuksissa, jotka ovat suurelta osin suomalaisia. Kari Miettinen on tarkastellut väitöskirjassaan *On the Way to Whiteness. Christianization, Conflict and Change in Colonial Ovamboland, 1910–1965* (2005) kristinuskon vaikutusta ambokulttuuriin. Tutkimus käsittelee muun muassa sitä, millä tavalla lähetystyöntekijät muuttivat amboja käännytysprosessissa sekä millä tavalla ambojen ja lähetystyöntekijöiden väliset suhteet kehittyivät.²² Sosiaalishistorioitsija Meredith McKittrick on tutkinut teoksessaan *To Dwell Secure. Generation, Christianity, and Colonialism in Ovamboland* (2002) kristinuskon merkityksiä

¹⁷ Inkeri Taube ja Selma Rainio tunsivat toisensa, minkä Taube mainitsi teoksessaan. Rainion tultua kotimaan lomalle toisen työkauden jälkeen he lähtivät yhdessä lehdistöä pakoon Heinolan kylpylään. Taube 1947: 268–269.

¹⁸ Huikuri 2004: 50–51.

¹⁹ Löytty 2006: 96–97.

²⁰ Vaughan 1991: 156.

²¹ Ojala 1990.

²² Miettinen 2005.

Ambomaan asukkaille. Erityisesti hän on tarkastellut ambojen turvallisuuden- ja vaarantunteeseen liittyviä tekijöitä ja sitä, millä tavoin lähetystyö ja kristinusko vaikuttivat näihin. Lisäksi hän on pohtinut sukupolven merkitystä kristinuskon omaksumisessa.²³

Olli Löytyn väitöskirja *Ambomaamme. Suomalaisen lähetyskirjallisuuden me ja muut* (2006) käsittelee suomalaisten lähetystyöntekijöiden kirjoittamien teosten antamaa kuvaa sekä Ambomaasta ja sen asukkaista että suomalaisista itsestään. Löytty on kiinnittänyt huomiota etenkin lähetyskirjallisuuden suomalaiseen kontekstiin ja siihen, miten sen erityisyys tulee huomioida tulkinnassa. Tutkimuksessaan hän on soveltanut jälkikoloniaalista teoriaa, jonka mukaan maailma jakautuu rikkaaseen pohjoiseen ja siirtomaavaltoihin sekä köyhään etelään ja entisiin siirtomaihin. Jälkikoloniaalinen tutkimus analysoi näiden kahden välisiä suhteita ja niiden esittämistä.²⁴

Lähetystyöntekijöiden kirjoittamia kuvauksia amboista on tarkastellut Maritta Säkkinen pro gradu – tutkielmassaan *Pakanuuden pimeyttä ja hengen velttoutta – Suomen Lähetysseuran lähettien kirjoittamat ambokuvaukset 1920–1930-luvuilla* (2004). Tutkimus perustuu kymmenen lähetin julkaisemiin teoksiin ja Suomen lähetysanomissa julkaistuihin teksteihin. Tutkielmassaan Säkkinen keskittyi käsittelemään sitä, miten lähettien kirjoituksissa tulee ilmi jaottelu ”meihin” ja ”muihin”, ja kuinka he toivat sen esille kirjoituksissaan. Hän on myös pohtinut syitä, jotka ovat vaikuttaneet siihen, kuinka ambot kuvattiin. Tällaisia ovat voineet olla rasismi sekä ihmis- ja kasvatusihanteet.²⁵

Afrikkalaisen kulttuurin kohtaamista on tarkastellut kulttuurihistorioitsija Marjo Kaartinen teoksessaan *Neekerikammo. Kirjoituksia vieraan pelosta* (2004). Kaartinen esittää, että suomalaiset ovat suhtautuneet afrikkalaisiin halveksivasti ja rasisisesti. Hänen mielestään olemme osa länsimaalaista kolonialistista tekstiä, joka määrittää kulttuuriamme ja meitä. Lähtökohtana tutkimuksessa on se, että toinen nähdään aina kaavamaisesti – riippumatta siitä, onko tarkastelija turisti vai lähetystyöntekijä ja onko toinen afrikkalainen vai romani.²⁶

Suomalaisen lähetystyön historiaa Ambomaalla on kuvattu kattavasti Matti Peltolan teoksessa *Sata vuotta suomalaista lähetystyötä 1859–1959* (1958). Peltola on monien teemojen ohella tarkastellut lähetystyöntekijöiden suhtautumista ambokulttuuriin. Hän toteaa, että kun nuorelta afrikkalaiselta

²³ McKittrick 2002.

²⁴ Löytty 2006: 19–20, 23, 123–124.

²⁵ Säkkinen 2004: 10.

²⁶ Kaartinen 2004: 12, 15, 19–20.

seurakunnalta puuttui kokemusta, lähetyssaarnaajat ovat ratkaisseet sen, mitkä afrikkalaiseen kulttuuriin kuuluvat tavat ovat uskonnollisia ja mitkä kansallisia. Peltola myöntää, että joskus kansallisia tapoja on voitu kieltää ei-kristillisinä, mutta usein ratkaisut ovat olleet oikeita.²⁷ Tekstistä on havaittavissa jossain määrin kielteistä asennoitumista ambokulttuuria kohtaan. Tämä näkyy esimerkiksi siitä, miten Peltola asettaa ambokulttuurin ja kristillisen, länsimaisen kulttuurin toistensa vastakohdiksi. Hänen mielestään paikallisten perinteinen pukeutuminen ja koristautuminen olivat ei-kristillisiä tapoja, ja kristityt ambot tarvitsivat länsimaiset vaatekappalet yllensä.²⁸

Naislähetystyöntekijöitä on tutkinut Kirsti Kena teoksessaan *Eevat apostolien askelissa. Lähettinaiset Suomen Lähetysseuran työssä 1870–1945* (2000). Teos käsittelee naislähettejä monesta näkökulmasta, esimerkiksi naisen asemaa lähettiyhteisössä, naislähettien tekemää työtä ja suhtautumista vieraaseen kulttuuriin. Kenan mukaan naislähetit kiinnittivät huomiota afrikkalaisten ulkonäköön, käyttäytymiseen ja moraaliin. Hän toteaa, että Selma Rainion suhtautuminen afrikkalaisiin poikkesi lähettien enemmistöstä. Rainio etenkin alkuvaiheessa ihaili ambojen käytöstä ja itsetuntoa sekä vaatetusta. Toisin kuin Ojala, Kena mainitsee Rainion perehtyneen ambojen perinteiseen lääkintätaitoon ja pitäneen heitä taitavina itsensä parantajina, vaikka lääkitsemisestä aiheutuikin joskus potilaalle vahinkoa tiedonpuutteen vuoksi.²⁹ Tutkimus jää kuitenkin vieraan kulttuurin kohtaamisen osalta pinnalliseksi, eikä siinä ole käsitelty Rainion lääkärintyötä. Tekstistä on myös havaittavissa Rainion toiminnan kaunistelu ja positiivisen kuvan antaminen.

Lääketiedettä Afrikassa ja erityisesti länsimaisen ja afrikkalaisen lääketieteen kohtaamista on tarkasteltu pääasiassa ulkomaisissa tutkimuksissa. Eurooppalaisen lääketieteen ja afrikkalaisen yhteiskunnan kohtaamista on tarkastellut Megan Vaughan teoksessaan *Curing their Ills. Colonial Power and African Illness* (1991), jonka keskeisiä tutkimusteemoja ovat muun muassa lähetyslääkintä, psykiatria ja sukupuolitaudit. Vaughan on tutkinut, millä tavalla luonnonlääkintä kulttuurisena järjestelmänä on muodostanut käsitteen ”afrikkalainen”. Lähetyslääkäreitä käsittelevässä luvussa Vaughan keskittyy erityisesti osoittamaan, miten lähetyslääkärit ja sekulaarinen lääketiede erosivat toisistaan antaessaan diagnooseja. Hänen mukaansa lähetyslääkärit pyrkivät käännättämään potilaitaan ja heidän työhönsä liittyi olennaisesti uskonnollinen merkitys. Afrikkalaisten sairautta ei nähty pelkästään fyysisenä, vaan myös sielullisena sairautena.

²⁷ Peltola 1958: 113.

²⁸ Peltola 1958: 119.

²⁹ Kena 2000: 287, 292–295.

Lähetyslääkäreiden kotiin lähettämät kertomukset vaikuttivat osaltaan siihen, että syntyi kuva ”sairaasta afrikkalaisesta” ja Afrikasta ”sairaana maanosana”.³⁰

Markku Hokkasen tutkimus *Quests for Health in Colonial Society. Scottish Missionaries and Medical Culture in the Northern Malawi Region, 1875–1930* (2006) puolestaan käsittelee sairauteen, terveyteen ja lääketieteeseen liittyviä ajatuksia, käytäntöjä ja kokemuksia lähetystyöntekijöiden, afrikkalaisten ja kolonialistien keskuudessa Livingstonia-lähetys Hankkeen yhteydessä. Hokkasen mukaan lähetyslääkintäohjelman yksi elementti oli terapeuttiivinen lääkitä ja toinen fyysisesti ja moraalisesti terveän, kristityn yhteisön luominen. Kristinuskon ja kokonaisvaltaisen terveyden avulla afrikkalaiset voitaisiin pelastaa rappeutumiselta. Paikallisen lääkitäperinteen ja länsimaisen lääketieteen kohtaamisessa syntyi ristiriitoja: Monet kristityt suosivat tai sietivät lääketieteellistä pluralismia ja afrikkalaista traditionaalista lääkitä. Kirkko vastusti afrikkalaisen parantamisen piirteitä, jotka olivat uskonnollisesti ongelmallisia, kuten noituutta. Afrikkalaiset kristityt suhtautuivat kuitenkin suvaitsevammin perinteiseen parantamiseen kuin lähetyslääkitärit olivat toivoneet.³¹

John Iliffe tarkastelee teoksessaan *East African Doctors. A History of the Modern Profession* (1998) lääkitäriammattia Ugandassa, Keniassa ja Tansaniassa 1870-luvulta 1990-luvun lopulle. Teoksessa käsitellään muun muassa lääkitäreiden koulutusta, lääkitärintoimen harjoittamista, lääkitäreiden suhdetta valtioon sekä AIDS-ongelmaa. Tutkimus keskittyy pelkästään mustiin lääkitäreihin. Iliffen tärkein tavoite on ollut kartoittaa itäafrikkalaisten lääkitäreiden historian pääsuunnat ja pyrkiä ymmärtämään lääkitäreiden 1990-luvun lopun tilannetta menneisyyden avulla.³²

³⁰ Vaughan 1991: x, 56–57, 62, 66, 73–74.

³¹ Hokkanen 2006: 458–461, 465.

³² Iliffe 1998: 1–2.

2. Selma Rainio – Ambomaan ensimmäinen lähetyslääkäri

2.1. Rainion perhetausta ja yhteiskunnallinen vakaumus

Selma Rainio (vuoteen 1905 Lilius) syntyi 21.3.1873 Saarijärvellä. Hänen vanhempansa olivat pastori Anton Lilius ja Amanda Sofia Perden. Anton Lilius toimi elämänsä loppuvaiheessa Saarijärven kappalaisena ja pappissäädyn edustajana valtiopäivillä. Hän oli kiinnostunut suomalaisuusaatteesta ja katsoi, että Suomi tarvitsi suomalaisen sivistyneistön, joka kuuluisi kiinteästi kansaan. Inkeri Tauben mukaan suomalaisuusaate, naisten ja työväestön aseman parantaminen, raittiusaate ja kansan sivistäminen olivat perheen tärkeitä pyrkimyksiä. Vanhempien isänmaallinen innostus näkyi lapsissakin. Moni perheen tytöistä hankki koulutuksen; esimerkiksi Lilli suoritti tutkinnon suomen kielessä, vaikkei ollutkaan ylioppilas, ja keräsi suomalaisia sananlaskuja ja kansanrunoja. Selma ja Lilli suomensivat sukunimensä Rainioksi.³³ Tuija Pulkkinen toteaa artikkelissaan, että monet suomalaisuusaktivistit olivat yliopistokoulutuksen saaneita. Nationalistit olivat tavallisesti maanviljelijätaustaisia, mutta myös ruotsinkielinen eliitti tuli 1800-luvulla mukaan omaksuen suomalaiset nimet ja suomen puhekielenä. Varsinkin vuonna 1906 nimiä suomennettiin paljon.³⁴

Ajatus lääkärin ammatista syntyi Selma Rainion mielessä, kun hänen isänsä sai halvauskohtauksen tammikuussa 1891 ja oli vuodepotilaana kuolemaansa, joulukuuhun 1893, asti. Isän hoito oli tyttären vastuulla. Rainio suoritti ylioppilastutkintonsa yksityisesti osaksi Jyväskylässä ja osaksi Helsingissä. Keväällä 1896 hän kirjoitti ylioppilaaksi Suomalaisen Yhteiskoulun yksityisoppilaana, minkä jälkeen hän aloitti lääketieteen opinnot. Tauben mukaan Rainio toimi koko opiskeluaikansa suomalaisuuden, raittiuden, naiskysymyksen ja kristillisyyden puolesta. Taube mainitsee useita Rainion lähetyskutsumuksen heräämiseen liittyneitä tekijöitä. Rainio suoritti keväällä 1890 rippikoulun, jolla oli vaikutteita hänen uskonnolliseen ajatteluunsa. Vuoden lopulla hän sairastui vakavasti lavantautiin, mikä vielä syvensi hänen uskoaan. Tauben mukaan Rainion uskonnollinen vakaumus oli teon ja toiminnan kristillisyyttä. Valmistautuessaan ylioppilaskirjoituksiin Helsingissä hän asui lähetyssaarnaaja Weikkolinin lesken luona, missä hän kuuli tarinoita elämästä Ambomaan

³³ Taube 1947: 7–10.

³⁴ Pulkkinen 1999: 131.

lähetyskentällä. Esimerkkinä Rainiolle toimi englantilainen lähetystyöntekijä Ruth Rouse, joka puhui suomalaisille ylioppilaille lähetystyöstä. Lisäksi Rainio osallistui suuriin hengellisiin ylioppilaskokouksiin muun muassa Ruotsissa ja Tanskassa.³⁵

Elina Ojala katsoo, että edellä mainittujen syiden lisäksi naislääkäriin huonot mahdollisuudet edetä urallaan herättivät Rainiossa kiinnostusta lähetystyöhön. 1900-luvun alussa naislääkäri ei voinut vannon lääkäriä eikä hakea korkeampia virkoja. Ojala pitää tärkeänä tekijänä myös Rainion kodin uskonnollista ilmapiiriä, josta tämä sai vaikutteita esimerkiksi hengellisen kirjallisuuden kautta.³⁶ Matti Peltonen puolestaan toteaa, että Rainion varhaiset opiskeluvuodet vuosisadan vaihteessa osuivat aikaan, jolloin lähetystyö alkoi kiinnostaa yhä useampaa ylioppilasta. Rainion innostusta osoittaa se, että hän kirjoittautui Akateemisten Vapaaehtoisten Lähetysliittoon.³⁷ Keväällä 1908 Rainio valmistui lääkäriksi ja suunnitteli Afrikkaan lähtöä; päätös riippui kuitenkin äidin mielipiteestä. Kesällä Rainio opiskeli Saksassa trooppisia tauteja.³⁸ Matka Afrikkaan alkoi lokakuun alussa, ja perillä Ambomaalla hän oli 14.12.1908.³⁹

Rainion kirjoituksista ilmenee hänen kiinnostuksensa naisen asemaan. Valmistuttuaan lääkäriksi hän kertoi Lillille, miten lääkintäneuvoksen ehdotuksen, että naislääkärit saisivat samat oikeudet kuin mieslääkärit, käsittely eteni senaatissa. Senaatin hajoamisen vuoksi ehdotus jäi tuolloin toteutumatta. Rainio tunsu asian suhteen pettymystä ja pessimismia todeten, että ehdotus otetaan käsiteltäväksi epämääräisessä tulevaisuudessa.⁴⁰ Saavuttuaan Ambomaan lähetyskentälle hän kiinnitti muiden uusien naislähettien kanssa huomiota siihen, etteivät naiset saaneet osallistua kokouksiin, joita silloin kutsuttiin veljien kokouksiksi. Hänen mielestään käytäntö oli huono, sillä se esti naislähetejä saamasta tietoa lähetystyöhön liittyvistä asioista.⁴¹ Riikka Huikurin mukaan naisläheteistä erityisesti Rainio kiinnitti huomiota naisen asemaan, mihin vaikuttivat hänen korkea koulutuksensa sekä aiempi kokemus suomalaisuusaatteesta ja järjestötoiminnasta. Huikuri on ottanut tutkielmassaan esille sen, että itsenäinen ja koulutautunut nainen oli harvinaisuus 1900-luvun alun Suomessa ja erityisesti Ambomaalla, missä naiset joutuivat sopeutumaan miesvaltaiseen

³⁵ Taube 1947:11–13, 14.

³⁶ Ojala 1990: 22, 25–26.

³⁷ Peltola 1958: 155.

³⁸ Mammalle 16.2.1908 ja 1.4.1908. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

³⁹ Mammalle 10.10.1908, Lillille 7.12.1908–2.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

⁴⁰ Lillille 9.–10.6.1908. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

⁴¹ Lillille 17.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

yhteisöön ja miehet puolestaan yhteistyöhön naisten kanssa.⁴² Peltola toteaa samoin, että akateemisesti koulutetun henkilön lähteminen lähetystyöhön oli tuohon aikaan poikkeuksellista⁴³.

Rainion poliittiset näkemykset viittaavat oikeistoon. Syyskuussa 1918 hän kirjoitti Lillille, että vaikka suomalaiset olivatkin osoittaneet kuntoa isänmaan pelastamisessa, hänen mielestään Suomen kansassa oli enemmän siveellistä mätää kuin muissa kansoissa, koska ”[--] *niin suuri joukko raivoavia pahoja henkiä* [--]” oli ilmestynyt heidän keskuudestaan.⁴⁴ Vuoden 1918 sodan raakuuksien vuoksi hän tunsu häpeää suomalaisten puolesta.⁴⁵ Keväällä 1919 hän katsoi lukemiensa sanomalehtien perusteella, että Suomen kansa oli mennyt rappiolle punaisen hengen vuoksi. Hän piti sosialismia laittomuuden henkenä, joka pääsee valloilleen lopun aikoina.⁴⁶ Suomen itsenäistymisestä Rainio kävi keskustelua Aatto-veljensä kanssa. Hän epäili, olisiko itsenäisyys Suomelle hyvä ratkaisu; hän näki itsenäisyyden kannattamisen vain kokemattomien nuorten innostuksena ja sai sanomalehdistä käsityksen, että vanhemmat ihmiset vastustivat itsenäisyyttä.⁴⁷

Rainion ajattelussa näkyy selvästi uskonnollisuus ja kristillinen moraalit. Hän havaitsi varhain, että ambomaalaiset kristityt luopuivat usein uskosta ja viettivät syntistä elämää. Tämän vuoksi hänellä oli huoli omista palvelijoistaankin, jotka olivat paikallista väkeä. Hänen ainoa kristitty tyttöpäalvelijansa oli harjoittanut siveettömyyttä ja houkutteli siihen toisiakin. Tyttö aikoi lisäksi ryhtyä erään ei-kristityn miehen kanssa monivaimoisuuteen.⁴⁸ Työuransa loppupuolella Rainio kertoi siveettömyyden rehottavan nimenomaan kristittyjen joukossa:

”Kuinka hirveästi nämä Ondongan kristityt, monetkin, ovat epäsiveellisiä, niin että pakanatkin sitä ihmettelevät. [--] kyllä tämän kansan siveellinen taso on surkea. Varsinkin nälkäaikana, jolloin miehet olivat pitkiä aikoja työansioilla, ansaitsivat vaimot milloin milläkin tavalla elatuksensa. Ja nyt viimeiseksi niin suuri murhe ja häpeä, kun on tullut ilmi, että yksi luotetuimmista ja lahjakkaimmista maakalaispastoreista on elänyt törkeästi monivaimoisuudessa. Tämä tuntuu kuitenkin jo järkyttäneen hänen virkaveljiäänkin ja koulutovereitaan.”⁴⁹

⁴² Huikuri 2004: 47, 50–51.

⁴³ Peltola 1958: 155.

⁴⁴ Lillille 1.9.1918. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

⁴⁵ Lillille 20.4.1918. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

⁴⁶ Rainio luki ainakin Suometarta sekä paikallisia afrikkalaisia lehtiä. Lillille ja Mammalle 6.3.1919. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

⁴⁷ Aatolle 7.8.1917. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

⁴⁸ Mammalle 22.7.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

⁴⁹ Lillille 7.7.1931. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

Toisen työkauden lopulla Rainio alkoi sairastella, mikä vaikutti hänen työkykyynsä. Syksyllä 1930 hän oli hyvin sairas päässä olleen ruusun ja malariakohtausten vuoksi, ja oli vähällä menettää henkensä.⁵⁰ Loppukesästä 1932 hän kirjoitti, että SLS oli määrännyt hänet lähtemään kotimaahan seuraavana vuonna. Kirjoitushetkellä Rainion oma talous oli hajotettu, ja hän söi veli Niemisen luona.⁵¹ Oltuaan puoli vuotta töissä kolmannella työkaudellaan Rainio joutui sairaalahoitoon Swakopmundiin⁵². Siellä häntä hoitanut saksalainen lääkäri Schwietering totesi Rainion sairastavan keuhkosityöpää⁵³. Kaksi kuukautta myöhemmin Rainio kertoi olleensa Ambomaalla kaksi viikkoa, muttei kyennyt vielä työhön hitaan toipumisen vuoksi⁵⁴. Syyskuussa 1938 Rainio oli ollut jälleen kaksi ja puoli kuukautta työhön kykenemätön selkäkivun ja voimattomuuden vuoksi. Tammikuussa 1939 Rainion hoitaja Katri Saarisalo kirjoitti Lillille, että Rainio oli kuollut 5.1.⁵⁵

2.2. Lähetystyöntekijöiden sairaanhoitotyö Ambomaalla

Matti Peltolan mukaan sairaanhoitotyö oli lähetystyön tärkeä osa, jota lähetysaarnajat hoitivat alusta asti. Ondongassa sairaanhoito mursi uskoa paikallisiin parantajiin, ja uusilla alueilla se poisti epäluuloisuutta lähetejä kohtaan. Varhaisessa vaiheessa kenelläkään läheteistä ei ollut sairaanhoitoon ammatillista koulutusta. Parhaiten työhön harjaantunut oli lähetysaarnaja August Hänninen, joka oli suorittanut asevelvollisuutensa välskärinosastolla ja tuli kuuluisaksi parantajana.⁵⁶

Selma Rainio oli Ambomaan lähetyskentän ensimmäinen lääkäri ja teki sairaanhoitotyötä ensimmäisestä päivästä alkaen. Työ oli puutteellista ilman kunnollisia välineitä ja sairaalaa, ja pitkäaikaisessa hoidossa olevat potilaat joutuivat asumaan kotonaan eivätkä käyneet säännöllisesti hoidattamassa itseään. Alkuvaiheessa työtä hidasti se, ettei Rainiolla ollut apulaista, jolloin hänen

⁵⁰ Ammille 5.12.1930. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf; Lillille 28.1.1931. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

⁵¹ Ammille ja muille siskoille 13.8.1932. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

⁵² Lillille 22.12.1936. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:6, JoMA, mf.

⁵³ Taube 1947: 291.

⁵⁴ Ammille 11.2.1937. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:6, JoMA, mf.

⁵⁵ Lillille 30.9.1938. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:6; Katri Saarisalo Lillille 10.1.1939. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:6, JoMA, mf.

⁵⁶ Peltola 1958: 161.

aikaansa kului lääkepullojen pesemiseen ja lääkkeiden tiputtelemiseen.⁵⁷ Aluksi Rainio sai käyttöönsä huoneiston, jossa oli kaksi huonetta ja keittiö. Keittiötä hän piti vastaanottohuoneena ja toista huonetta apteekkina.⁵⁸ Huoneiston lisäksi rakennettiin savimajoja pitkäaikaista hoitoa tarvitseville potilaille.⁵⁹ Lähetysasemalla oli ennestään suuri lääkevarasto, joten Rainio ei joutunut ongelmiin, vaikkei hänen oma apteekkinsa ollutkaan vielä tullut hänen saavuttuaan⁶⁰.

Kesällä 1909 päästiin tekemään sairaalan rakennussuunnitelmia, ja rakentaminen alkoi vuoden kuluttua⁶¹. Ondongaan rakennettua sairaalaa nimitettiin Onandjokueksi paikan vanhan nimen mukaan. Se oli alun perin tarkoitettu 18–20 potilaalle.⁶² Vuonna 1911 sairaalassa hoidettiin 241 potilasta ja poliklinikkakäyntejä oli 5381⁶³. Sairaalaa laajennettiin vuosien mittaan, ja vuoteen 1927 mennessä päärakennukseen kuului muun muassa valkoisten potilaiden huone, apteekki, leikkaussali, Rainion ja Santalahden asunto sekä keittiö. Päärakennuksen ohella sairaala-alueella sijaitsi kylpyhuone- ja poliklinikkarakennukset, 50 paikallisille tarkoitettua sairasmajaa, palvelijoiden asuntoja ja muita rakennuksia.⁶⁴ Vuosien mittaan myös potilaiden määrä kasvoi: esimerkiksi vuonna 1928 sairaalassa hoidettuja oli 516 ja poliklinikkakäyntejä 7810⁶⁵.

Rainio piti lääkilähetystä kaukana perusteellisesta, tieteellisestä työstä. Se oli kiireellistä ja työlästä pikkuasioiden hoitamista: haavasiteiden vaihtamista, laboratoriotutkimuksia, lääkkeiden määräämistä ja valmistamista.⁶⁶ Ambomaalaisten yleisimpiä vaivoja olivat malaria, suolistotaudit sekä sukupuolitaudit⁶⁷. Nälkäaikana paikalliset kärsivät myös dysentriasta, kovasta ripulista, joka voimistui huonon ravinnon takia ja levisi runsaiden sateiden aikana. Tauti aiheutti ongelmia sairaalassakin, kun lähes jokainen potilas sairastui siihen sateista, suuresta ihmismäärästä ja potilaiden ymmärtämättömyydestä johtuvan likaisuuden vuoksi.⁶⁸ Vuosina 1915–1916, jolloin Ambomaalla koettiin paha nälänhätä, sairaala oli jonkin aikaa suljettuna. Maaliskuussa 1915 potilaita varten varatut ruokavarat loppuivat, minkä vuoksi sairaala suljettiin siihen asti, että paikalliset saivat pelloiltaan uutta satoa. Marraskuussa potilaat alkoivat kuolla, kun sairaala tuli

⁵⁷ Lillille 7.12.1908–2.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf; Peltola 1958: 155.

⁵⁸ Mammalle 3.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

⁵⁹ Siskoille 24.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

⁶⁰ Siskoille 4.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

⁶¹ Mammalle ja Lillille 1.7.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

⁶² Peltola 1958: 162.

⁶³ Vuosikertomus 1911. Lähetien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

⁶⁴ Taube 1947: 230.

⁶⁵ Vuosikertomus 1928. Lähetien kokousten pöytäkirjat. Hha:10, JoMA, mf.

⁶⁶ *Pakanallisten Ovambojen noituudesta ja taikauskosta*. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

⁶⁷ Vuosikertomus 1909. Lähetien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

⁶⁸ Vuosikertomus 1912. Lähetien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

puhdistamisesta huolimatta tautien saastuttamaksi. Joulukuun alussa sairaala jouduttiin jälleen sulkemaan.⁶⁹ Vasta vuoden 1916 loppupuolella potilaita alettiin suuremmassa määrin hoitaa sairaalassa⁷⁰.

Vuonna 1917 Ambomaalle saatiin avuksi lähetyssaarnaaja Aatu Järvinen, joka oli suorittanut lähetystyöntekijöille tarkoitetun lääketieteen kurssin Saksassa Tübingenin troopillisten tautien instituutissa. Hän aloitti 1922 poliklinikkatyön Uukwaluudhin heimossa. Samana vuonna sairaanhoitaja Linda Helenius aloitti sairaanhoitotyön Oukwanyamassa.⁷¹ Vuonna 1931 Rainio toivoi, että voisi siirtyä Engelan sairaalaan, joka oli hiljaisempi paikka kuin Onandjokue. Samalla hän totesi, että Ambomaalle saapuvan uuden lääkärin Anni Melanderin pitäisi valmistua saman vuoden lopulla.⁷² Ennen Melanderin saapumista Rainio teki valmisteluja, jotka helpottivat uuden lääkärin työtä. Hän jätti sairaala-alueen isännöinnin veli Niemiselle, joka hoiti lähetyskentän käytännöllisiä töitä. Lisäksi sairaalan suomalaiset hoitajat perustivat oman talouden. Lääkärintyöt jaettiin siten, että Melander jäi Onandjokueen ja Rainio siirtyi kolmannella työkaudellaan Oukwanyaman heimossa sijaitsevaan Engelan sairaalaan.⁷³

Rainion saapuessa Engelaan siellä oli ennestään sairaala ja 15 sairasmajaa, ja Rainion aikana sairaalaa laajennettiin lisää, sillä tieto Rainion paluusta kasvatti potilasmäärää. Vuonna 1937 alettiin rakentaa uutta poliklinikkarakennusta, joka valmistui helmikuussa 1938.⁷⁴ Vaikka Rainio oli toivonut pääsevänsä rauhallisempaan sairaalaan töihin, Engelassa potilaita oli paljon: vuonna 1936 sairaalassa hoidettavia potilaita oli 50–60 henkeä kerrallaan ja poliklinikkakäyntejä 50–100 päivässä⁷⁵. Vuonna 1938 SLS:lla oli Ambomaalla suurta kaksi sairaalaa ja jokaisella lähetysasemalla pienempiä sairaaloita tai klinikoita. Lisäksi anglikaanisella lähetyksellä ja roomalaiskatolisella lähetyksellä oli omat pienet sairaalansa Ambomaalla.⁷⁶

⁶⁹ Vuosikertomus 1915. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:7, JoMA, mf; Taube 1947: 156–157.

⁷⁰ Vuosikertomus 1916. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:7, JoMA, mf.

⁷¹ Peltola 1958: 161–162, 191.

⁷² Lillille 7.7.1931. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

⁷³ Hallintokunnan kokous 5.6.1936. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:12, JoMA, mf; Peltola 1958: 234; Taube 1947: 264–265.

⁷⁴ Taube 1947: 284–286.

⁷⁵ Lillille 1.9.1936. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:6, JoMA, mf.

⁷⁶ Notkola et al. 2000: 105.

2.3. Asema suhteessa toisiin lähetteihin, Suomen Lähetysseuraan ja siirtomaahallintoon

Rainio piti lähetyssaarnaaja Martti Rautasesta ja tuli omasta mielestään hyvin toimeen tämän kanssa, vaikka Rautanen olikin sitä mieltä, että naimattomat naiset olivat lähetystyölle vahingoksi⁷⁷. Saavuttuaan toiselle työkaudelleen Rainio koki saaneensa ystävällisen vastaanoton. Veli ja sisar Järvinen pitivät hänestä huolta, kun hänen omat tavaransa eivät olleet ennättäneet saapua. Onandjokuen sairaalaa oli Rainion kotimaan loman aikana korjattu ja laajennettu, mikä teki lähetyksentälle paluusta miellyttävän: ”[--] oli nyt iloista alkaa työtä siinä”.⁷⁸

Rainion suhteet omassa alaisuudessa toimineisiin lähetteihin eivät olleet aina helppoja. Hänen kantansa kielikysymyksessä tuli esille, kun Ambomaalle lähetettiin Suomesta kaksi uutta sairaanhoitajaa. Molemmilla oli ruotsinkieliset nimet, ja toinen heistä oli käynyt ruotsalaisen tyttökoulun. Rainio pelkäsi, että uusien tulokkaiden mielipiteet ja ajatustapa poikkeaisivat paljon toisista läheteistä, mikä voisi aiheuttaa vaikeuksia lähettiyhteisöön sopeutumisessa.⁷⁹ Rainio moitti talvella 1923 Selma Santalahden sijaiseksi tullutta emäntää, Karin Lönnbergiä, joka ei ollut tottunut maan tapoihin, etenkin siihen, että paikalliset kiusasivat ja koettelivat vastatulleita nähdäkseen, kuinka pitkälle kunkin kanssa voi mennä. Rainio suunnitteli sijoittavansa Lönnbergin sairaanhoitotyöhön, kun Santalahti palaisi takaisin. Santalahden paluusta hän oli iloinen, sillä tämä osasi pitää huolta palvelijoista ja sai nämä tekemään työtä.⁸⁰

Toisella työkaudellaan Rainio pääsi vaikutusvaltaisten lähettien joukkoon hallintokuntaan. Alun perin kirkkokuriasiat⁸¹ käsiteltiin hallintokunnan kokouksissa, jotka vielä vuonna 1922 koostuivat miesläheteistä. Vuoden kuluttua tilanne muuttui, sillä yksi hallintokunnan jäsen, A. Järvinen, oli siirtynyt työskentelemään niin kauas, ettei voinut osallistua kokouksiin. Hänen tilalleen ehdotettiin Selma Rainiota, mutta Järvinen haluttiin pitää lisäjäsenenä, joka seuraisi asioiden kulkua kirjeiden välityksellä.⁸²

Toukokuussa 1909 Rainio kertoi joutuneensa erimielisyyksiin SLS:n johtokunnan kanssa. Syynä oli se, että johtokunta oli antanut hänelle vapauden valita sairaalan paikka, mutta myöhemmin

⁷⁷ Lillille 4.6.1909 ja 16.9.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

⁷⁸ Vuosikertomus 1922. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf.

⁷⁹ Siskoille 26.4.1911. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

⁸⁰ Bertalle 1.2.1923 ja 1.2.1924. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

⁸¹ Kirkkokuriasioihin kuuluivat esimerkiksi avioeron myöntäminen, seurakunnasta erottaminen ja seurakuntaan palauttaminen.

⁸² Lähettien kokous 1.–2.5.1923. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf.

johtokunta olisi halunnut siirtää sen toiseen paikkaan uusien lähettien tieltä, mitä Rainio ei hyväksynyt.⁸³ Rainio kritisoi SLS:aa muutamaa vuotta myöhemmin, kun hän toivoi Ambomaalle vakinaista ja ammattitaitoista kättilöä, mutta SLS ei ollut sellaista lähettänyt. Rainion mukaan seura oli siinä käsityksessä, että Afrikkaan kelpaa kokematonkin työntekijä, koska kyseessä oli Jumalan työ.⁸⁴ Lähetystyötä johti käytännössä Helsingissä sijainnut SLS:n johtokunta, minkä vuoksi lähetit olivat sidoksissa sinne⁸⁵. Tämä saattoi ymmärrettävästi aiheuttaa kitkaa lähettien ja SLS:n välillä, sillä kummallakin osapuolella lienee ollut oma käsityksensä siitä, mikä oli lähetystyölle eduksi.

Syksyllä 1911 Ambomaalla kulki saksalaisen hallituksen edustaja, joka oli ollut suosiollinen lähetyslääkintää kohtaan ja luvannut hankkia hallituksen puolesta lääke- ja ruoka-avustuksia lähetysseuroille. Hän oli esittänyt toiveen, että sairaat hoidettaisiin hyvin, jotta Hereromaalle saataisiin tervettä työvoimaa. Rainiolle hän antoi kyselyt, joihin tuli vastata vuosittain. Rainio harmitteli tästä aiheutunutta lisätyötä, mutta piti kuitenkin tärkeänä sitä, että sairaanhoidolle myönnettiin avustusta ja tätä kautta Ambomaan oloja voitiin tehdä tunnetuksi.⁸⁶

Vuoden 1922 lopulla siirtomaahallitus esitti Rainiolle, että mikäli hän ryhtyy heidän aluelääkärikseen Ambomaalla ja hoitaa sukupuolitautipotilaat sekä hallituksen edustajat, hallitus myöntää lääkkeitä sukupuolitauteja varten ja 100 puntaa avustusta. Rainio ei ollut täysin tyytyväinen sopimukseen, sillä hänen mukaansa pelkästään sukupuolitautilien hoito ilmaiseksi saatavista lääkkeistä huolimatta tulisi maksamaan enemmän kuin luvattu rahallinen korvaus. Hän kuitenkin totesi, että avustus oli tuntuva työlle ja sopimukseen tuli suostua: ”[--] *kai siihen sittenkin täytyy suostua, ei ole muutaakaan keinoa*”. Nimityksen ja lääkkeiden saaminen kesti pitkään, mikä ei miellyttänyt Rainiota: ”*Hitaita herrain kiireet*”.⁸⁷ Rainio suostui sopimukseen ehkä siksi, että piti hallituksen osoittamaa suosiollisuutta työtä kohtaan tärkeämpänä kuin avustuksen suuruutta. Hän saattoi myös kokea, että lähetystyöntekijöiden oli tärkeää säilyttää hyvät välit siirtomaahallintoon, minkä vuoksi hän hyväksyi sopimuksen tyytymättömyydestään huolimatta. Hallitukselta saatu avustus osoittautui myöhemmin hyödylliseksi, sillä SLS:lla ei ollut varaa kaikkiin sairaalan tarpeisiin. Vuoden 1923 lopulla hallitus lähetti runsaasti lääkkeitä, mikä oli Rainion mukaan tuntuva avustus.⁸⁸

⁸³ Siskoille 29.5.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

⁸⁴ Siskoille 22.1.1913. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

⁸⁵ Eirola 1985: 27.

⁸⁶ Mammalle 15.9.1911. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

⁸⁷ Omaisille 26.10.1922. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

⁸⁸ Bertalle 1.2.1924. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

Siirtomaahallituksen päätökset olivat toisinaan ristiriidassa lähetystyöntekijöiden mielipiteiden kanssa ja hankaloittivat lähettien työtä. Vuoden 1932 lopulla lähetit keskustelivat siitä, kuinka paljon hankaluuksia seurakunnan toiminnalle aiheutui kuninkaallisten tavasta, että nuoret pariskunnat asuivat yhdessä ennen vihkimistä. Kyseessä oli vanha tapa, jonka avulla nuoret tutustuivat toisiinsa, ja samalla hallitsija sai hidastettua nuorten kasvamista kilpailijoiksi. Luonnollisesti lähettien mielestä tällainen tapa tuotti sekaannusta seurakunnan jäsenten siveellisyyskäsityksiin. He kuitenkin katsoivat, etteivät voineet tehdä asialle juuri mitään, koska kuningas ei ollut seurakunnan jäsen, ja hallitusvirkaillijat olivat vastikään pitämässään kokouksessa painottaneet vanhojen paikallisten tapojen säilyttämistä.⁸⁹ Esimerkki osoittaa, kuinka Ambomaan lähetystyöntekijät olivat siirtomaahallinnon armoilla.

Tarkasteltaessa Rainion suhteita toisiin lähetteihin, SLS:aan ja siirtomaahallintoon on muistettava se, ettei Rainio välttämättä tuonut esille mahdollisia ristiriitoja ja ongelmia. Niin kuin johdannossa mainitsin, hän pelkäsi, että sisarille kerrotut tiedot leviävät eteenpäin ja aiheuttavat vahinkoa. Olisi hyvin ymmärrettävää, ettei Rainio sen vuoksi halunnut mainita mitään negatiivista tai arkaluontoista niistä tahoista, joiden kanssa hän oli tekemisissä.

3. Suhteet paikalliseen väestöön ja kulttuuriin

3.1. Kontaktit paikallisiin

Miettinen esittää, että lähettien ja ambomaalaisten väliset suhteet perustuivat vain pienessä määrin luottamukselle ja kunnioitukselle. Tärkein syy oli lähettien tunne kulttuurisesta ja uskonnollisesta paremmuudesta, minkä takia he eivät voineet kunnioittaa amboja. Ilman kunnioitusta ei voinut olla luottamustakaan. Miettinen korostaa sitä, että lähettien kuva paikallisista muodostui suureksi osaksi halventavista määreistä, mikä vaikutti siihen, etteivät he kunnioittaneet amboja. Lähettejä neuvottiin pitämään paikallisiin asialliset ja etäiset suhteet. Erityisesti naislähettien tuli noudattaa

⁸⁹ Kirkkohallinnon kokous 29.10.1932. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:11, JoMA, mf.

varovaisuutta. Miettinen tulkitsi lähettien ja paikallisten välisistä suhteista, että lähetit olivat tulleet Ambomaalle levittämään kristinuskoa eivätkä etsimään ystäviä. Lähetystyöntekijät kertoivat paikallisten heitä kohtaan osoittamasta luottamuksesta monin tavoin. Osa koki lähettien saaneen luottamusta ryhmänä, osa taas yksilöinä. Toiset lähetit puolestaan kokivat, ettei heihin luotettu.⁹⁰

Rainion ensikohtaaminen ambojen kanssa oli myönteinen. Matkalla Ambomaan lähetyskentälle hän tutustui muutamaankin paikalliseen, jotka kulkivat matkaseurueen mukana. Seurueen johtaja Salomon tiesi oman arvonsa ja näytti varsin komealta mennessään nukkumaan vaunun alle. Jakob-nimistä apulaista hän kuvasi stereotyyppisesti pikimustaksi paksuhuuleksi, mutta totesi tämän olleen älykäs ja huomaavainen.⁹¹ Perillä Rainio ihasteli mustien miesten kauneutta sekä paikallisten valkoista hammasrivää, notkeita liikkeitä ja joustavaa käyntiä, jotka antoivat miellyttävän kuvan Ambomaan asukkaista.⁹²

Heti työnsä alussa Rainio tutustui myös lähetysaseman ulkopuolisiin seutuihin ja ihmisiin. Vuoden 1909 aikana hän teki useita matkoja ja tutustui kaikkiin viiteen hallitusalueeseen, joilla tehtiin evankelista lähetystyötä.⁹³ Alkuvuosina hän myös teki keväisin viljanostomatkoja, joilla kerättiin ruokaa potilaita varten.⁹⁴ Vuonna 1914 Rainio ja muut sairaalan työntekijät olivat suunnitelleet sairaanhoitomatkoihin. Yksi heistä olisi lähtenyt muutamaksi päiväksi johonkin toiseen valtakuntaan lääkkeiden, sairaanhoitovälineiden ja apulaisen kanssa auttamaan sairaita. Tuolloin sodan alkamisen vuoksi suunnitelmasta piti luopua.⁹⁵ Selma Rainio, Karin Hirn ja Linda Helenius ottivat asian uudestaan esille 1923, jolloin tarkoituksena oli jakaa sukupuolitautilääkkeitä. He toivoivat edeltäpäin tehtäviä valmisteluja, jotta alueen väestö ei suhtautuisi heihin epäluulolla.⁹⁶

Rainio oli läheisesti tekemisissä paikallisista kuninkaista ainakin Ondongan kuningas Martinin kanssa. Ollessaan Suomessa 1934 hän sai sinne kirjeen Martinilta, jossa tämä kertoi vaimonsa kuolleen. Rainio suunnitteli vastaavansa Martinille pian.⁹⁷ Työnsä kautta Rainio tutustui jonkin verran myös Uukwambin heimon kuninkaaseen Iipumbuun. Iipumbu kannatti Rainion mukaan perinteisiä uskomuksia ja vainosi noitia. Hän oli tuntenut kaunaa Iipumbua kohtaan, sillä matkustaessaan kuninkaan maan läpi tämä oli antanut pidätellä Rainion vaunua ja täten viivyttänyt

⁹⁰ Miettinen 2005: 150, 152–153, 158.

⁹¹ 22.11.1908, vastaanottajaa ei mainittu. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

⁹² Lillille 7.12.1908–2.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

⁹³ Vuosikertomus 1910. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

⁹⁴ Vuosikertomus 1915. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:7, JoMA, mf.

⁹⁵ Vuosikertomus 1914. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:7, JoMA, mf.

⁹⁶ Rainio, Hirn, Helenius: *Uukualuusin miehittämisestä*. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf.

⁹⁷ Lillille 23.9.1934. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:6, JoMA, mf.

matkaa. Myöhemmin Rainio pääsi hoviin hoitamaan erästä sairasta miestä, jolla oli pahasti tulehtunut haava polvessa. Leikkauspäivänä kuninkaan sanottiin menneen linnustamaan, minkä lähetit tulkitsivat tarkoittavan, ettei hän sallinut leikkausta. Seuraavana päivänä Iipumbu antoi tehdä leikkauksen potilaan kotona. Samoihin aikoihin Iipumbu oli itsekin sairas ja halusi Rainion hoitavan häntä. Se vaati kuninkaalta suurta rohkeutta, sillä hän pelkäsi lääkäriä, mutta uskalsi kuitenkin antautua Rainion hoidettavaksi.⁹⁸

Kielitaidostaan Rainio totesi kesällä 1909, että hän ja apulaispoika ymmärsivät toisiaan, vaikkei heillä yhteistä kieltä ollutkaan. Puoli vuotta myöhemmin hän ei osannut vielä puhua kunnolla paikallisten kanssa⁹⁹, mikä viittaa siihen, että hänen kielitaitonsa oli heikohko. Vaillinaisen kielitaidon vuoksi Rainion kanssakäyminen paikallisten kanssa on alkuvaiheessa voinut jäädä pinnalliseksi. Vuonna 1928 Rainio oli ilahtunut siitä, että SLS oli alkanut vaatia lähetystyöntekijöiltä parempaa ndongan kielen taitoa kuin ennen. Hänen mielestään lähetti oli Ambomaalla kuin raajarikko, jollei osannut kunnolla paikallista kieltä.¹⁰⁰ Lähteet eivät kerro, kuinka hyvin tai missä vaiheessa Rainio oppi paikallisen kielen, mutta se käy ilmi, että hän piti kielitaitoa tärkeänä työn kannalta. Hän näytti ymmärtäneen, että kielitaidon avulla oli mahdollista päästä lähelle paikallisia ihmisiä ja kulttuuria.

Miten Rainio oli tekemisissä paikallisten kanssa työnsä puolesta? Kirjoituksissaan hän totesi, että sairaanhoito oli luottamusta herättävää toimintaa epäluuloisten ja omiin oloihinsa vetäytyneiden ihmisten keskuudessa. Sen tehokkuus perustui siihen, että siinä pääsi henkilökohtaiseen ja läheiseen kontaktiin toisen ihmisen kanssa. Olennaista oli se, että toinen osapuoli oli sairas, joka oli kadottanut luottamuksensa omiin hoitokeinoihinsa ja oli avuttomassa tilassa.¹⁰¹ Luultavasti Rainion saamat kontaktit potilaisiin eivät kuitenkaan olleet kovin läheisiä, sillä hän päätteli sairaalassa hoidettujen potilaiden nimistä, olivatko nämä kastettuja vai eivät¹⁰². Ainakin osaksi paikallisten huonoon tuntemiseen on vaikuttanut se, että Rainiolla oli paljon työtä. Jo vuonna 1913 hän toivoi Ambomalle toista lääkäriä¹⁰³. Myös vuoden 1925 vuosikertomuksessaan hän mainitsi, että

⁹⁸ Siskoille 22.1.1913. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf; Rainio et al. 1923: 44–47, 50.

⁹⁹ Mammalle 5.6.1909 ja 30.1.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁰⁰ Ammille 14.6.1928. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

¹⁰¹ *Uukuanjaman heimon vaiheista*. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

¹⁰² Vuosikertomus 1926. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:9, JoMA, mf. Ambot ottivat usein kasteessa eurooppalaisen tai raamatullisen nimen. Ks. Peltola 1958: 81, 83–84.

¹⁰³ Siskoille 22.1.1913. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

Ambomaalle tarvittaisiin hänen lisäksi toinen lääkäri¹⁰⁴. Lisäksi lähettien kokouksessa syksyllä 1927 todettiin, että yhdelle lääkärille työ kävi liian raskaaksi¹⁰⁵.

Joihinkin sairaalassa hoidettuihin potilaisiin Rainio kiintyi siinä määrin, että heidän kohtalonsa herättivät hänessä tunteita. Yksi tällainen oli keuhkokuumetta sairastanut herero Gottlieb, joka kuoli sairaalassa. Mies oli kauan ollut suljettuna seurakunnasta monivaimoisuuden ja kielteisen Jumalaan asennoitumisen vuoksi. Hän oli sairaalassa vain kolme päivää, ja miehen kuoleman jälkeen Rainio tunsu huonoa omaatuntoa siitä, että oli ollut kiireinen eikä ollut voinut enemmän valmistaa miestä kuolemaansa.¹⁰⁶ Toinen oli Amlonga-niminen mies, joka viipyi sairaalassa yli vuoden. Hän oli ratsastaessaan loukannut pahasti jalkansa, johon katolinen pater oli laittanut ensimmäisen siteen. Mies ei ollut kristitty, ja saapui sairaalaan ylpeänä ja vaativalaisena määrällen, kuinka jalkaa sai hoitaa. Sen seurauksena jalka tulehtui ja Amlonga sai kuumeen. Pitkän sairaalassa vietetyn ajan kuluessa hän kuitenkin muuttui vaatimattomaksi. Aluksi hän ei ollut kiinnostunut Jumalasta, mutta halusi myöhemmin kastekouluun. Mieheissä tapahtunut muutos teki Rainion iloiseksi.¹⁰⁷

Yleisesti Rainio kannatti läheistä yhteyttä paikalliseen väestöön. Hänen mielestään mustia seurakunnanjohtajia oli kuunneltava tarkoin, kun nämä kertoivat vaikeuksistaan. Samoin koko ambokansaa oli kuunneltava. Hän piti tärkeänä, että eurooppalaiset säilyttivät suorat yhteydet seurakuntaan, eivätkä tunteneet sitä pelkästään pappisapulaistensa kautta.¹⁰⁸ Lähetystyöntekijän esikuvina hän piti lähetyssaarnaaja Martti Rautasen vaimo Friedaa ja tytär Johanna, joilla oli patriarkaalinen perhesuhde paikallisiin. He tunsivat paikalliset hyvin ja ottivat osaa näiden iloihin ja suruihin. Rainiolla ja muilla nuoremmilla ei ollut riittävästi aikaa eikä malttia tutustua paikallisten sisäiseen elämään.¹⁰⁹ Tässä tulee esille se, miten Rainio arvosti perheenomaista suhdetta amboihin. Erityisesti hän korosti läheisyyttä, joka mahdollisti empaattisen suhteen paikallisiin. Hän totesi, että Ambomaalla syntyneillä ja kasvaneilla lähettien lapsilla heräsi kuin itsestään ymmärtämys paikallisia ihmisiä kohtaan¹¹⁰. Ehkä Rainio koki, ettei itse kyennyt täysin ymmärtämään paikallisia, ja selitti sen kasvuympäristön vaikutuksella. Toisella työkaudellaan Rainio harmitteli sitä, että ajan vaatimuksena oli suorittaa työnsä nopeasti ja kiire oli tullut osaksi lähetystyötä. Ennen lähetystyöntekijät olivat ihmisten keskellä ja kesyttivät heitä päivittäisten toimien ohella. Kiireen

¹⁰⁴ Vuosikertomus 1925. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:9, JoMA, mf.

¹⁰⁵ Hallintokunnan kokous 4.10.1927. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:9, JoMA, mf.

¹⁰⁶ Lillille 12.12.1929. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

¹⁰⁷ Bertalle 20.11.1924. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

¹⁰⁸ Lähettien kokous 26.8.–3.9.1937, liite nro 11a. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha: 15, JoMA, mf.

¹⁰⁹ Agnekselle 29.11.1928. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

¹¹⁰ Ammille 8.10.1928. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

lisäksi lähetystyöhön alkoi hänen mukaansa tulla ”maailmallisuutta” (maailmankulttuuria) monessa muodossa.¹¹¹

Luottiko Rainio paikallisiin? Tammikuussa 1909 hän kertoi ambomaalaisten olevan ainakin kasvokkain ystävällisiä ja työskentelevänsä mielellään heidän kanssaan¹¹². Saman vuoden syksyllä hän totesi palvelijoistaan, että he ovat tehneet työnsä ja käyttäytyneet hyvin, erityisesti pojat. Keittiöapulainen sen sijaan aiheutti päänvaivaa, sillä häntä joutui usein muistuttamaan tehtävistään. Hän kuitenkin osasi ne, jos vain viitsi työskennellä.¹¹³ Muutamaa vuotta myöhemmin Rainio tuns entistä vähemmän luottamusta paikallisia kohtaan. Hän oli epätoivoinen, sillä hän ei kyennyt ottamaan selvää, milloin paikalliset puhuvat totta. Hän nimittikin heitä pikku Juudaiksi.¹¹⁴ Vuoden 1916 lopulla hän puolestaan kertoi, että hänellä oli tottuneita palvelijoita, joiden kanssa oli helppo työskennellä. Samassa yhteydessä hän kuitenkin moitti tyttöpalvelijoitaan vastuuttomuudesta.¹¹⁵

Toisella työkaudella Rainion luottamusta osoitti se, että yhdestä hänen palvelijastaan, Festuksesta, tehtiin työnjohtaja. Rainio katsoi, että pojalla oli kykyä ja halua huolehtia toisista työntekijöistä ja talouden tarpeista. Yhtä vastuuntuntoisia ja kykeneviä amboja löytyi harvoin.¹¹⁶ Ensimmäisten ambopappien vihkiminen vuonna 1925 osoittaa Miettisen mukaan lähettien luottamusta paikallisiin. Täydellinen luottamuksen osoitus se ei ollut, sillä ensimmäiset papit olivat lähinnä lähetystyöntekijöiden avustajia, ja heidät vihittiin virkaansa lisätyövoiman tarpeen vuoksi. Monet lähetit uskoivat, etteivät paikalliset olleet vielä valmiita papin tehtäviin.¹¹⁷ Epäilijöiden joukossa oli myös Rainio. Hän katsoi, että paikalliset usein yliarvioivat omat taitonsa ja saattaisivat käyttää vihkimistään väärin. Muutamaa päivää myöhemmin hän oli ilmeisesti joutanut mielipiteessään, sillä äänestettäessä pappisvihkimyksestä hän pidättäytyi äänestämästä sillä perusteella, ettei tuntenut riittävästi seurakuntien olosuhteita ja henkilöitä.¹¹⁸ Tässä tilanteessa Rainio myönsi, ettei ollut tarpeeksi perillä paikallisten tilanteesta.

Rainio ei kertonut paljon siitä, luottivatko paikalliset häneen. Noin kuukauden työskentelyn jälkeen hän kertoi paikallisten luottavan melko hyvin hänen hoitotaitoihinsa. Luottamusta voi katsoa

¹¹¹ Ammille 25.11.1924. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

¹¹² Siskoille 24.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹¹³ Mammalle ja Lillille 11.10.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹¹⁴ Agnekselle 13.9.1912. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

¹¹⁵ Lillille 27.11.1916. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

¹¹⁶ Lillille 24.4.1942. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf; Rainio et al. 1923: 69.

¹¹⁷ Miettinen 2005: 153.

¹¹⁸ Hallintokunnan kokous 5.6.1925 ja lähettien kokous 9.–11.6.1925. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:9, JoMA, mf.

ilmenneen niissä tilanteissa, joissa potilaat antautuivat lähettien hoitoon.¹¹⁹ Palattuaan Ambomaalle toiselle työkaudelle Rainio sai paikallisilta ystävällisen vastaanoton. Alussa työtä oli paljon, kun hänen vanhat tuttavansa tulivat tervehtimään ja valittamaan samalla vaivojaan.¹²⁰ Myös Taube kuvaa ambojen kiitollisuutta Rainion paluun johdosta. Taube katsoo, että paikalliset tunsivat lapsellista luottamusta Rainiota kohtaan.¹²¹

Useimmiten Rainio mainitsi paikallisen väestön epäluuloisuuden lähettejä kohtaan. Esimerkiksi Onandjokuen sairaalan peltikatto herätti amboissa pelkoa ja epäluottamusta, sillä heidän mielestään katto hajotti pilvet ja esti sateen¹²². Epäluuloisuus näkyi myös potilaiden määrän laskuna. Toukokuussa 1925 Rainio kirjoitti, että Ambomaalla oli hiljattain käynyt hallituksen lentokoneita kivääreineen ja tykkeineen esittelemässä lento- ja ampumataitojaan. Tapahtuma oli aiheuttanut amboissa suurta pelkoa, ja kuultuaan, että kyseessä olivat hallituksen toimet, he tunsivat vihaa. Tällaiset tapahtumat herättivät Rainion mukaan epäluuloisuutta myös lähettejä kohtaan. Hänen mielestään erityisesti etelän työkeskuksissa Amerikasta ja etelästä tulleet bolsevistiset kiihottajat kylvivät epäluuloisuutta ja sosialistista itsetietoisuutta ambojen mieliin. Sen vuoksi Rainion oli entistä vaikeampaa ohjata paikallisia palvelijoitaan ja pitää taloan järjestyksessä.¹²³ Ambomaan väestön epäluuloisuus lähettejä kohtaan voi selittyä sillä, ettei se kyennyt erottamaan länsimaalaisia toisistaan, vaan samasti suomalaiset lähetystyöntekijät siirtomaahallinnon edustajiin.

Rainiolla oli hyvät mahdollisuudet työnsä puolesta tutustua paikallisiin ja sitä kautta heidän kulttuuriinsa, etenkin sairauskäsityksiin ja perinteiseen parantamiseen. Varsinkin matkojen avulla hän pääsi näkemään laajalti Ambomaata. Pitkäaikaisiin sairaalapotilaisiin hän luultavasti pystyi luomaan läheisiä suhteita, mutta kiireen vuoksi ne saattoivat jäädä pinnallisiksi. Samoin poliklinikkapotilaat jäivät todennäköisesti vieraisiksi. Rainion luottamus paikallisia kohtaan oli aika vähäistä, kuten toisillakin läheteillä. Luottamuksen määrä vaihteli ajan ja sen mukaan, kuka henkilö oli kyseessä. Esimerkiksi palvelijoistaan Rainio luotti enemmän poikiin kuin tyttöihin. Rainion kirjoituksista tulee ilmi paikallisten epäluuloisuus lähettejä kohtaan. Tästä voi päätellä, että ambot eivät luottaneet Rainioon, tai Rainio ei huomannut tai katsonut mainitsemisen arvoiseksi tilanteita, joissa luottamusta ilmeni. Paikallisten epäluuloinen käytös oli varmasti helpompi huomata kuin luottavainen suhtautuminen.

¹¹⁹ Lillille 17.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf; *Ambolähetyksen sairashoitotyöstä*. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

¹²⁰ Vuosikertomus 1922. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf.

¹²¹ Taube 1947: 199.

¹²² Lillille 26.12.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹²³ Lillille 2.5.1925 ja 6.10.1925. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

3.2. Rooli ambojen keskuudessa

Lääkärin työnsä vuoksi Rainio sai omien sanojensa mukaan kunnioitusta osakseen paikallisten keskuudessa jo varhaisessa vaiheessa:

”Respektini on viime aikoina noussut, kun viime viikolla oli eräs synnytys, jossa lapsi oli poikkipäin. Vaimo oli jo 3 päivää ollut tuskissaan ja viisaat ämmät tehneet voitavansa. Kun sitte sain sen päästetyksi ja vaimo toipui sanoivat, ettei täällä ole ennen semmoista kuultu, että vaimo semmoisesta tapauksesta olisi elävänä päässyt.”¹²⁴

Rainio sai ensimmäisen suomalaisen apulaisen, Selma Santalahden, alkukesästä 1909. Sen jälkeen he alkoivat yhdessä perustaa omaa talouttaan, jonka hoito kuului Santalahden tehtäviin.¹²⁵ Saman vuoden syksyllä, kun talous oli jo valmis, Rainio arveli paikallisten ihmetelleen, miten kaksi naista saa itselleen ja välleen ruokaa, ja uskoi toisten lähettienkin epäilleen heidän onnistumistaan. Ensimmäisinä päivinä väkeä oli kerääntynyt katsomaan Selmojen taloa.¹²⁶ Kahden naimattoman naisen muodostama talous oli paikalliselle väestölle harvinainen, jopa mahdoton ilmiö. Laura Juntunen toteaa pro gradu –tutkielmassaan, että ambojen traditionaalisessa yhteiskunnassa naimattoman naisen taloudellinen asema ei ollut kovin hyvä, sillä oman talouden perustaminen edellytti avioliittoa¹²⁷. Vuonna 1910 talouteen kuului 8 palvelijaa, jotka olivat paikallisia tyttöjä ja poikia¹²⁸. Taloudessa työskenteli lisäksi yksi tai useampi evankelista, joka huolehti sairaiden sielunhoidosta sekä piti hartauksia ja jumalanpalveluksia¹²⁹. Vuoteen 1930 mennessä sairaalasta oli kasvanut suuri talous. Siihen kuului kymmeniä sairaumajoja, ja potilaiden mukana tulleet omaiset mukaan lukien sairaalassa ruokittiin noin 100 henkeä päivässä.¹³⁰

Rainio kuvaa *Etelän ristin alla* –teoksessa Onandjokuen sairaalan rakentamista, jota hän oli johtamassa. Tekstin perusteella hänen tehtävänään oli paikallisten apulaisten juoksuttaminen:

¹²⁴ Mammalle 30.7.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹²⁵ Siskoille 30.6.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹²⁶ Mammalle ja Lillille 11.10.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹²⁷ Juntunen 2002: 78.

¹²⁸ Mammalle 10.4.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹²⁹ Vuosikertomus 1911. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

¹³⁰ Agnekselle 24.8.1930. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

”Paulus, mene ostamaan nuo oljet, joita on tuotu. Mutta varo ettet vaan rikkoja osta. Ja sitte ostat ja panet säilöön tuon oontangaöljyn. – Olavi, mene antamaan valjaat noille tiilien vedättäjille. Varoita, etteivät pane liian suurta kuormaa. – Te siellä viljakoreinenne, menkää keittiön puolelle, viljaa ostetaan siellä. – Elija, vie tämä uusi sairas paikoilleen ja anna hänelle matto ja astiat. Älä unohda sylkyastiaa. Ja sitte viet tuon maksuksi tuodun pukin karjaan. Mutta tarkasta ensin, ettei se sairasta kapitautia.”¹³¹

Samanlaista tekstiä jatkui vielä pitemmälle, mutta jo tämän perusteella voi nähdä, että Rainio halusi antaa itsestään kuvan tomerana emäntänä ja hyvänä sairaalan johtajana, luultavasti ainakin hiukan liioitellen. Syynä oman aseman esilletuomiseen on voinut olla myös suomalaisyleisön vakuuttelu siitä, että laiskoiksi väitetyt afrikkalaiset kykenevät tekemään töitä, jos heitä vain ohjataan kunnolla.

Melko varhain Rainio sain Oniipassa nimityksen *Kuku*. Hänen mukaansa *Kukuksi* nimitettiin Ambomaalla iäkkäitä henkilöitä, ja sana tarkoitti isoäitiä tai isoisää. Koska vanhuutta arvostettiin amboyhteisössä, *Kuku* oli arvossa pidetty henkilö. Nimitys saatettiin antaa myös nuoremmille, joita haluttiin kunnioittaa. Rainio ei ollut aivan varma, oliko hänelle annettu tuo nimitys vanhuutensa vai arvonsa perusteella, vai haluttiinko hänestä tehdä pilaa.¹³² Tauben mukaan Rainiosta käytettiin tuota nimitystä sitä enemmän, mitä vanhemmaksi Rainio tuli ja häntä kohtaan tunnettu kunnioitus lisääntyi. Arvonimensä Rainio oli ansainnut tekemänsä työn perusteella.¹³³ Rainion näkemyksen mukaan hän ja Santalahti olivat paikallisille, ainakin omalle palvelusväelleen, jonkinlaisia äitihahmoja: kun heidän palvelijalleen Silvanukselle ja tämän Emmi-vaimolle syntyi lapsi, Rainio totesi, että on hauskaa päästä isovanhemmiksi¹³⁴. He myös kävivät sunnuntaisin evankelista Natanaelin pitämässä jumalanpalveluksessa: ”[--] menemme sinne hyväksi esimerkiksi ihmisille ja omille lapsillemme [--]”¹³⁵. Rainio sai vastuulleen kasvatustehtävän, kun työnjohtaja Festus oli saapunut taloon aikaisemmin sairaana pienenä poikana ja pysynyt talossa kaksitoista vuotta kehittyen tulevaan luottamustoimeensa¹³⁶.

Olli Löytty havaitsi omassa tutkimuksessaan, että lähetyskirjallisuudessa afrikkalaisen kulttuurin toiseuttaminen ilmeni suomalaisten kuvaamisena aikuisen roolissa, kun ambomaalaiset puolestaan

¹³¹ Rainio et al. 1923: 69.

¹³² Mammalle 31.12.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹³³ Taube 1947: 113.

¹³⁴ Lillille 28.7.1917. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

¹³⁵ Lillille ja mammalle 21.7.1918. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

¹³⁶ Rainio et al. 1923: 69.

kuvattiin lapsina ja primitiivisinä. Teosten kertojan määrittivät perheen pääksi, vaikka puhuttelivatkin paikallisia veljinään.¹³⁷ Rainio kohteli työntekijöitään kuin lapsia, mutta samalla on otettava huomioon, että nämä olivat yleensä häntä nuorempia ja Rainio olisi ikänsä puolesta voinutkin olla heille isoäiti. Tällainen käytäntö, jossa vanhempi henkilö ohjaa ja neuvoo nuorempaa, on ollut tavallinen 1900-luvun alun Suomessa eikä kerro afrikkalaisten toiseuttamisesta.

Rainiolla voi katsoa olleen paikallisten keskuudessa matriarkan rooli. Hänellä oli oma talous palvelijoihin, ja paikalliset ilmeisesti pitivät häntä äitihahmona. Naimattomuuden kautta hänellä oli mahdollisuus saavuttaa jonkinlainen johtoasema amboyhteisössä. Juntusen mukaan ambot perinteisesti vaativat naisjohtajalta sukupuolettomuutta. Vanhan naisen näkeminen sukupuolettomana ilmeni siitä, että naisjohtajaa kutsuttiin nimellä ”polttopuun isäntä”. Se merkitsi myös suurta arvostusta, koska naisen kutsumista miehen nimellä pidettiin kunnioituksen osoituksena.¹³⁸ Irma Sulkunen toteaa, että naisten omassa kansalaistoiminnassa 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa määriteltiin naisen kaksoiskansalaisuus, jossa naisen yhteiskuntakelpoisuuden edellytyksinä pidettiin äidillisyyttä, hoivaavuutta ja puuhakasta perheenämännyyttä¹³⁹. Rainio, joka oli itsekin osallistunut järjestötoimintaan, näytti omaksuneen naiselta vaaditun roolin toimimalla äitinä afrikkalaisille ja oman taloutensa johtajana.

3.3. Afrikkalaisen kulttuurin kohtaaminen ja kulttuurin tuntemus

Miettisen mukaan suomalaisten lähetystyöntekijöiden kuva ambomaalaisista 1900-luvun alkupuolella oli samanlainen kuin muilla eurooppalaisilla tuohon aikaan. Paikallisia pidettiin muun muassa likaisina, laiskoina, varastelevina ja kehitykseltään lapsen asteella olevina. Kielteisistä näkemyksistä huolimatta lähetit näkivät paikallisissa ja heidän kulttuurissaan joskus jotakin hyvääkin. Myönteiset kommentit olivat kuitenkin harvinaisempia kuin kielteiset. Käännyttäessään amboja lähetystyöntekijät pyrkivät kitkemään tapoja, jotka eivät sopineet kristityille. Lähetiteillä oli vaikeuksia löytää perusteita ambojen perinteisten tapojen kieltämiselle, ja joissakin tapauksissa

¹³⁷ Löytty 2006: 229.

¹³⁸ Juntunen 2002: 34.

¹³⁹ Sulkunen 1991: 69.

pienikin yhteys perinteiseen uskontoon riitti kieltämisen syyksi. Lähettien asennoitumiseen vaikutti se, että he pitivät länsimaista kulttuuria afrikkalaista korkeampana.¹⁴⁰

Maritta Säkkinen toteaa, että lähetit jaottelivat ihmisiä mustiin ja valkoisiin, mutteivät välttämättä pitäneet afrikkalaisia ihonvärin perusteella eurooppalaisia alempiarvoisina. Lisäksi lähetit erottelivat mustia valkoisista muun muassa uskonnon ja sivistyksen kautta: afrikkalaiset olivat ei-kristittyjä ja sivistymättömiä. Tällaisen ajattelun avulla lähetit tekivät voimakasta hierarkkista jaottelua. Toisaalta he toivat esille omaa suvaitsevaisuuttaan käyttämällä 1900-luvun alussa neutraaleita käsitteitä ”musta” ja ”neekeri”.¹⁴¹

Raisa Simola on tarkastellut artikkelissaan suomalaisesta lähetystyöstä kertovaa, vuonna 1993 julkaistua sarjakuvaa *Kotimaata kohden*, jonka tapahtumat sijoittuvat todennäköisesti Ambomaalle ja 1900-luvun alkuun. Simolan mukaan sarjakuvasta ilmenee selvästi, kuinka eri tavalla mustia ja valkoisia kuvataan. Kaikille kahdeksalle valkoiselle henkilöahmolle on annettu nimi ja persoonallisuus, kun vain muutamasta mustasta henkilöstä mainitaan nimi ja laaja kuvaus. Valkoisten pään muoto on soikea, paitsi lapsilla, joiden päät ovat pyöreitä. Mustien päät ovat myös pyöreitä muodoltaan, mikä ilmentää afrikkalaisten lapsenomaisuutta. Eurooppalaisten ja afrikkalaisten ero näkyy myös kulttuurin tasossa: lähetystyöntekijät tuovat paikallisille länsimaista kulttuuria muun muassa nimien ja vaatteiden muodossa. Simola toteaa, että sarjakuvan maailmankuva on manikealainen. Eurooppa esitetään sivistyneenä ja kristittyinä, ja ambot puolestaan ovat sivistymättömiä ei-kristittyjä. Lähetystyöntekijät tunsivat olevansa paikallisten yläpuolella levittämällä totuutta näille. Simola katsoo, että lähetystyöntekijät tai sarjakuvan tekijä eivät osanneet yhdistää lähettien toimintaa imperialismiin – lähetystyön ajateltiin palvelevan paikallisen väestön etua.¹⁴²

Suomalaista busmannilähetystyötä tutkinut Teuvo Raiskio esittää artikkelissaan, että kulttuurishokki on osa sopeutumista vieraaseen kulttuuriin. Yleisin muoto on alkuvaiheen jännitys, euforia, joka muuttuu myöhemmin pettymykseksi, kulttuurishokiksi. Euforia on tavallinen saavuttaessa vieraaseen kulttuuriin. Sen aikana kulttuuri voi näyttäytyä yksilölle romanttisena ja positiivisessa valossa. Samalla myös lähetystyö voidaan romantisoida, ja tätä myönteistä kuvaa voidaan käyttää apuna selitettäessä oikeutusta työlle. Euforiaa seuraa kulttuurishokki, joka ilmenee

¹⁴⁰ Miettinen 2005: 118–121, 128, 132.

¹⁴¹ Säkkinen 2004: 85.

¹⁴² Simola 2001:197–200, 202, 204.

pettymyksenä vieraaseen kulttuuriin. Kulttuuria ja alueen asukkaita saatetaan arvioida kyyniseen ja negatiiviseen sävyyn, ja samalla oma läntinen kulttuuri nostetaan sen yläpuolelle. Reaktio on kuitenkin välttämätön, jotta yksilö voi työstää kriisiään. Pettymyksen ja negatiivisten tunteiden käsittelyn kautta yksilö sopeutuu kulttuuriin. Negatiivisten reaktioiden kautta myös käsitys vieraasta kulttuurista muodostuu realistiseksi.¹⁴³

Olli Löytty puolestaan käyttää termiä ksenofilia, vieraan rakastaminen, jolla hän tarkoittaa sitä, miten lähetyskirjallisuudessa tuotetaan ambojen ja suomalaisten samanlaisuutta. Ksenofilia on toiseuttava ajattelutapa, mutta se perustuu eron kieltämiseen. Lähetyskirjallisuudessa ksenofilia näkyi esimerkiksi siinä, että länsimainen sivistys nähdään toisaalta hyvänä, toisaalta alkuperäiskansoja turmelevana ja epäkristillisenä. Ambomaalaisten yksinkertainen elämäntapa ja hurskaus sen sijaan saavat osakseen lähetien ihailua. Löytty katsoo, että ambomaalaiset esitetään sellaisiksi kuin lähetit toivovat itse olevansa, ja Ambomaa kuvataan idyllisenä paikkana, joka muistuttaa Suomen maaseutua. Hän tulkitsee vieraan rakastamisen kansalliseksi ihannekuvaksi; lähetystyöntekijät heijastavat ambomaalaisiin omia kansallisia pyrkimyksiään.¹⁴⁴

Elina Ojalan mukaan Rainio oli edistyksellinen suhtautumisessaan ambokulttuuriin. Rainio puuttui esimerkiksi vaatetuskysymykseen, jossa oli toimittu väärin pitämällä kristillisyyden ehtona ambojen perinteisen pukeutumisen muuttamista länsimaiseksi. Rainio kritisoi myös sitä, että ambojen omia kansallisia tapoja ei arvostettu eikä niistä oltu kiinnostuneita. Ojala katsoo, että Rainio pyrki tekemään eron lähetystyön ja länsimaisen kulttuurin levittämisen välille.¹⁴⁵

Ollessaan matkalla Afrikkaan Rainio totesi, ettei yhtään ihmettele miksi ihmiset ovat ihastuneet Afrikkaan. Päiväntasaajan lähellä hän oli jo nauttinut etelän ilmoista: ”*Auringon lasku on proosallinen [--]. Mutta sitte alkaa leppeä viileys ja miellyttävä salaperäinen tummuus. Tähdet palavat taivaalla [--].*”¹⁴⁶ Hänellä oli ennakko-oletus, että afrikkalaisilla on omat huonot ominaisuutensa, mutta vietettyään viikon Afrikan mantereella hän ei ollut vielä havainnut niitä¹⁴⁷. Puolen vuoden työskentelyn jälkeen hän katsoi, etteivät ondongalaiset olleet tyhmiä, jos he saivat

¹⁴³ Raiskio 2002: 41–45.

¹⁴⁴ Löytty 2006: 195, 199–201, 204, 209–210.

¹⁴⁵ Ojala 1990: 40–41, 121.

¹⁴⁶ Lillille 30.10.–11.11.1908. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁴⁷ Mammalle 18.11.1908. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

tehdä asioita, joista olivat kiinnostuneita. Myöhemmin hän piti amboja myös hyvin oppivaisina, sillä edellytyksellä, että he ymmärtävät jonkin olevan oppimisen arvoista.¹⁴⁸

Työnsä varhaisvaiheessa Rainio ihaili Lillille kirjoittamassaan kirjeessä ambonaisten perinteistä kansallispukua, joka oli siisti ja varakkaan näköinen sekä sopusoinnussa ihon värin kanssa. Hän ihmetteli sitä, miksi tuosta puvusta luopuminen oli laitettu kristillisyyden ehdoksi, kun samaan aikaan läheteillä oli vaikeuksia saada amboille tarpeeksi vaatteita. Suomesta lähetetyissä puvuissa ei hänen mielestään usein ollut minkäänlaista muotoa, ja ne peittivät ambojen kauniit vartalot sekä turmelivat kauneudentajun. Samassa kirjeessä Rainio kertoi paikallisilla olleen paljon kauniita seurustelutapoja, joita suomalaistenkin olisi hyvä oppia, mutta jotka unohtuivat kristinuskon myötä. Hänen mielestään näin ei käynyt tarkoituksella, vaan sen vuoksi, etteivät lähetit tunteneet näitä tapoja eivätkä siksi osanneet niitä ihmisiltä vaatia.¹⁴⁹ Rainio piti näin ollen tärkeänä sitä, että lähetit tuntevat paikallisten kulttuuria ja osaavat säilyttää sen hyväksi katsotut piirteet. Tällainen näkemys on kuitenkin subjektiivinen: riippuu paljolti katselijan perspektiivistä mitä kulttuurin piirteitä hän pitää hyvinä.

Myöhemmin Rainio suhtautui aiempaa kriittisemmin perinteisten tapojen säilyttämiseen. Toukokuussa 1916 hän kertoi varojen puutteen takia säästävänsä mahdollisimman paljon. Esimerkiksi nuoret palvelijat saivat olla kansallispuvuissaan. Rainion mukaan nuorilla se ei vielä ollut haitallista, koska heillä ei ollut tarvetta koristautua ulkoisesti.¹⁵⁰ Hän siis ajan myötä huomasi, etteivät kansallispuvut olleet tarpeeksi vaatimattomia asuja ainakaan kristitylle. Vuonna 1938 Rainio puolestaan kirjoitti, että hallitus oli ryhtynyt suosimaan ei-kristillisiä tapoja, jotka se oli katsonut hyviksi. Rainion mukaan se kuitenkin sai paikallisten käsitykset sekaisin ja herätti vallattomuutta kristittyjenkin parissa.¹⁵¹

Etelän ristin alla –teoksessa hän kuvaa afrikkalaista kyläyhteisöä romantisoivaan sävyyn. Ihmiset ovat arkisissa toimissaan, kansallispuvut päällä ja tekevät työtä iloisina: ”[--] *kaikuu pelloilta talkooväen iloinen rallatus ja kedoilta kuuluu paimenten sointuisat vihellykset karjallensa. [--] Ne kaikki ovat ovambokansaa omilla alueillaan ja kotoisessa elämässään.*”¹⁵² Tekstin perusteella Rainio arvosti ambojen perinteistä elämänmuotoa – siitä voi aistia jopa suomalaista

¹⁴⁸ Mammalle 5.6.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf; *Lasten oloista Ambomailla*. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

¹⁴⁹ Lillille 16.9.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁵⁰ Lillille 6.5.1916. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

¹⁵¹ Bertalle 15.3.1938. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:6, JoMA, mf.

¹⁵² Rainio et al. 1923: 11.

maalaisromantiikkaa pellolla työskentelevine talkooväkineen. Kirjoituksesta paistaa kuitenkin läpi kaunistelu, joka on voinut johtua joko euforiasta tai halusta antaa afrikkalaisista myönteinen kuva. Samassa teoksessa Rainio kertoi nykyajan vaatimusten saapuneen myös Afrikkaan, kun ajan säästämiseksi kuljettiin autolla. Sellaisella matkalla ei kuitenkaan ollut Afrikan tuntua, eikä automatkustaja saanut tilaisuutta tutustua Afrikan luontoon ja elintapoihin.¹⁵³ Hän siis katsoi, että auto ja kiire kuuluivat länsimaiseen elämäntapaan, eivätkä ne sopineet Afrikkaan, jonka ominaispiirteitä olivat kehittymättömyys, perinteinen hidas elämäntapa ja yhteys luontoon. Kulttuurin ja ihonvärin mukaan erottelu tulee hyvin ilmi myös Rainion sairaalasuunnitelmista. Hän oli laittanut sairaalan rakennusehdotukseen vierashuoneita ”[--] meikäläisiä sairastelevia varten”, ja sairaalaan tulisi valkoihoisten parantola, jossa olisi ilma- ja vesikylvyt sekä puutarha.¹⁵⁴ Kuten jo edellä on mainittu, ambomaalaisia potilaita varten tehtiin sairaalarakennuksen ulkopuolelle erillisiä majoja.

Toisten lähettien tavoin Rainiollakin oli kielteisiä näkemyksiä amboista. Oltuaan noin kuukauden Ambomaalla hän totesi paikallisista, että he elivät tässä hetkessä eikä heihin hänen kuulemansa mukaan saanut pysyvää jälkeä kuin vaivalla¹⁵⁵. Tämä lienee kuitenkin ollut enemmän kuulopuhetta kuin Rainion oma havainto. Hän huomasi eroja kehityksasteessa ja tavoissa eri heimojen välillä: Uukwambin asukkaat olivat hänen mielestään alkuperäisemmässä tilassa kuin ondongalaiset, koska kerjäsivät, vaikkeivät olleet puutteessa, ja olivat epäluuloisia uusille tavoille.¹⁵⁶ Ambomaalaiset saattoivat myös ylpistyä ja tulla itsetietoisiksi, mikäli huomasivat jotain osaavansa¹⁵⁷. Pelko paikallisten ylpistymisestä ei ollut harvinaista lähettien keskuudessa. Miettinen toteaa, että lähetystyöntekijät pelkäsivät paikallisten tulevan ylpeiksi, minkä vuoksi paikallisilta vaadittiin nöyryyttä. Esimerkiksi 1919 Emil Liljeblad oli sitä mieltä, ettei lähettien pitäisi kehua kristittyjä amboja mistään, minkä nämä olivat tehneet hyvin.¹⁵⁸

Kesällä 1909 Rainio kertoi paikallisten syöneen mielellään puutarhatuotteita, mutta jättäneen niiden kasvattamisen lähetystyöntekijöiden huoleksi. Hänen mukaansa ambot mieluummin istuivat jouten kuin kantoivat vettä kasvimaalle. Sen sijaan tupakkaa he viljelivät huolella, minkä voi kuvitella närkästyttäneen Rainiota.¹⁵⁹ Seitsemän vuotta myöhemmin hän näki asian toisin. Perustettuaan

¹⁵³ Rainio et al. 1923: 73.

¹⁵⁴ Lillille 16.9.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁵⁵ Siskoille 24.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁵⁶ Lillille 14.2.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁵⁷ Mammalle 5.6.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁵⁸ Miettinen 2005: 133–134.

¹⁵⁹ Mammalle 30.7.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

oman talouden hän totesi, että vasta nyt, oman maanviljelyksen kautta, oppii ymmärtämään paikallisen väestön toimintaa. Hän kertoi oppineensa näkemään, etteivät ambot ole eivätkä voi olla laiskoja, jos haluavat tulla toimeen. Hän korosti, että Ambomaan asukkaiden ymmärtämiseksi tuli tuntee ympäristö, jossa nämä elivät; vieras piti heitä helposti laiskoina, kun ei vielä tuntenut seutua. Hänen mielestään amboilla oli erityinen taipumus tuoda huonot puolensa ensimmäisenä esiin.¹⁶⁰

Ensimmäisellä työkaudella Rainio paheksui paikallisten tapaa valmistaa alkoholiuomaa, jota kristitytkin joivat. Alkoholinkäytön vuoksi Ambomaalle olisi hänen mielestään tarvittu raittiusliikettä, ja paikallisten olisi tullut huolehtia enemmän tulevaisuudestaan.¹⁶¹ Kolmannella työkaudellaan hän puolestaan moitti Swakopmundissa asuvia amboja. Hän oli kuullut Hännisiltä ja Saarilta siellä asuvien ambojen tilanteesta. Täkäläinen amboseurakunta oli hajoamassa eikä amboilla ollut siellä oman maansa opettajaa, vaan herero. Rainio paheksui sitä, etteivät ambot osanneet hererokieltä – hänen mielestään sen olisi pitänyt onnistua, sillä hererokieli kuului samoihin kielimurteisiin kuin ambojen kieli ndonga, ja ambot oppivat tavallisesti hyvin vieraita kieliä. Hän katsoi, että ambot olivat vain välinpitämättömiä ja perustelivat menettelynsä kansallistunnolla. Lisäksi hän piti Swakopmundin amboja siveettöminä, jotka turmelivat kristillisen harrastuksen juopottelulla ja irstailulla. He olivat oppineet valmistamaan alkoholiuomaa, eivätkä viitsineet tehdä töitä.¹⁶²

Yksi ambokulttuurin kielteisistä piirteistä Rainion mielestä oli usko noituuteen ja sen aiheuttama pelko ihmisissä. Aikaisemmin, kun perinteiset uskomukset olivat voimissaan, ihmisiä surmattiin jatkuvasti noituudesta syytettynä. Erityisesti Uukwambin heimossa ja sen hovissa oli edelleen vallalla uskomus, että noidat aiheuttavat onnettomuuksia toisille. Noituudesta syytetyt tapettiin tai ryöstettiin ja karkotettiin maasta. Tällainen käytäntö piti ihmiset jatkuvan pelon vallassa ja sai heidät epäilemään toisiaan noituudesta.¹⁶³ Antropologi Mary Douglas esittää, että 1800-luvulla yksi tekijä, jonka nähtiin erottavan primitiiviset uskonnot suurista maailmanuskonnoista, oli edellisten perustuminen pelkoon. Matkakirjailijat ja lähetystyöntekijät kuvasivat melkein poikkeuksetta primitiivisten uskontojen kannattajien elävän pelossa.¹⁶⁴ Tässä suhteessa Rainio ajatteli samalla tavalla kuin moni hänen aikalaisistaan. Luultavasti erityisesti lähetystyöntekijät olivat taipuvaisia

¹⁶⁰ Mammalle ja Lillille 26.10.1916. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

¹⁶¹ Mammalle 10.4.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁶² Ammille 11.2.1937. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:6, JoMA, mf.

¹⁶³ Siskoille 22.1.1913. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf; *Ambolähteyksen sairashoitotyöstä*, esitelmät 10.–11.4.1934 ja 1.3.1935. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

¹⁶⁴ Douglas 2000: 46.

tällaiseen näkemykseen, sillä heidän työnsä perustui uskomukseen, että kristinusko on ainoa uskonto, joka tuo todellisen avun ihmisen elämään.

Rainio suhtautui kriittisesti myös ambojen perinteiseen, matrilineaariseen sukulaisuuteen. Hän katsoi, että ambolapsi oli ikään kuin isätön ja lapsipuolen asemassa. Tällaiset olot toivat hänen mielestään ongelmia lasten kasvatukseen. Ihanteellisessa perheessä vanhemmat tulivat hyvin toimeen keskenään ja isä toimi perheen päänä. Tällöin lapset oppivat järjestykseen ja tottelevaisuuteen. Amboperheissä tilanne oli toinen: vanhemmat riitelivät, mistä seurasi, ettei äiti antanut isän puuttua lasten kurittamiseen eikä sitä itsekään tehnyt. Lasten kasvatusta heikensi Rainion mielestä vielä se, että naiset olivat vallitsevien olojen takia siveellisesti alemmalla tasolla kuin miehet.¹⁶⁵ Miettinen toteaa, että lähetystyöntekijät yleisesti pitivät isän roolia lasten kasvatuksessa liian pienenä, mikä johtui matrilinearisesta järjestelmästä. Lapsen kurittamisen katsottiin olevan edellytys kristillisen luonteen luomiselle, eikä naisia pidetty riittävän ankarina lasten kasvattamiseen. Ambojen olisi tullut siirtyä patrilineaaliseen sukulaisuuteen, jotta isät olisivat voineet kasvattaa lapsistaan kristittyjä. Miettinen katsoo, että ajatuksen taustalla oli lähettien näkemys, jonka mukaan lasten kurittaminen oli välttämätöntä, jotta heistä kasvaisi kunnollisia aikuisia.¹⁶⁶ Kielteisistä kommentteista voi havaita, että kristillinen moraali vaikutti siihen, miten Rainio asennoitui ambokulttuuriin: hän paheksui kaikkea traditionaaliseen uskontoon kuuluvaa ja sellaisia tapoja, jotka saattoivat aiheuttaa siveettömyyttä.

Ensimmäisellä työkaudellaan Rainio suhtautui myönteisesti myös muihin Afrikan alkuasukkaisiin. Käydessään Kapkaupungissa virkistysmatkalla vuosien 1913–1914 vaihteessa hän näki buureja sekä hottentotteja. Buureja ei hänen mukaansa sivistys paljon kiinnostanut, alkuasukkaat sen sijaan herättivät Rainiossa sympatiaa. Alkuasukkaat olivat buureihin verrattuna korkeammalla sivistysasteella, jos olivat käyneet lähetyksen kouluissa ja laitoksissa. Rainio selvästi arvosti hottentotteja: nämä olivat hänen mielestään samalla sivistysasteella kuin Suomen kansa.¹⁶⁷

Rainio oli tietoinen kritiikistä, jota Suomen Ambolähetys sai osakseen. Epäilijöiden mielestä lähetys oli ollut erehdys, mikä johtui siitä, että Suomi ja Ambomaa olivat niin erilaisia ja kaukana toisistaan. Rainio kuitenkin tyrmäsi tämän kritiikin. Hän katsoi, että suomalaiset pienenä kansana ymmärsivät suurta valtiota paremmin toisen pienen kansallisuuden arvon, ja osasivat vaalia ja

¹⁶⁵ *Lasten oloista Ambomailla*. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10.

¹⁶⁶ Miettinen 2005: 123.

¹⁶⁷ Siskoille 31.12.1913. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4.

säästää sitä. Hän piti tärkeänä ambokulttuurin tutkimista ja tallettamista esimerkiksi mytologian ja kansanrunouden keräämisen avulla, minkä vuoksi hän piti suurena menetyksenä lähetysaarnaja August Pettisen kuolemaa, sillä tämä oli ollut kiinnostunut ambojen kansanrunoudesta.¹⁶⁸ Rainio kohdisti itse kritiikkiä siirtomaahallintoa kohtaan. Hän katsoi, että eteläafrikkalaisilla kansallisuus oli suuremmassa vaarassa kuin Venäjän alaisuudessa olevilla suomalaisilla, mikä näkyi esimerkiksi kielipolitiikassa: Etelä-Afrikassa alkuasukkaiden täytyi opiskella englanniksi¹⁶⁹. Vuonna 1927 hän kertoi suurvaltojen hakanneen rajaa alueidensa välille Ambomaalla, jolloin Oukwanyaman heimo jakaantui kahtia. Tapaus sai hänet pohtimaan ambomaalaisten asemaa:

”Heidän olonsa ja elämänsä on monella tavoin rajoitettua, milloin pitää mennä valkoisten töihin käskystä, vaikka ei itselle sopisikaan, milloin taas kielletään työnansioille meno vaan sentähden, että kaivokset eivät juuri sillä hetkellä tarvitse. Kyllä se mustan elämä on niin puoletonta. Tulee siihen vieras heidän omaan maahansa, missä ovat syntyneet ja kasvaneet, määräämään mitä saa ja mitä ei saa, ja itseänsä palveluttamaan.”¹⁷⁰

Säkkisen mukaan Ambomaan lähetystyöntekijät suhtautuivat kaksijakoisesti rasismiin. He eivät hyväksyneet sitä, että muut eurooppalaiset kohtelivat afrikkalaisia huonosti, mutta toteuttivat itse afrikkalaisiin kohdistunutta syrjintää, joka näkyi esimerkiksi asumisjärjestelyissä lähetysasemilla.¹⁷¹ Samanlainen kaksijakoisuus tulee ilmi myös Rainion kohdalla. Ihonvärien erottelussa saattoi myös olla kyse vain länsimaalaisten turvautumisesta toisiinsa vieraassa ympäristössä. He tunsivat kuuluvansa yhteen ja halusivat sen vuoksi elää ikään kuin omana ryhmänään. Länsimaalaisille mieluisiksi tehdyt olot auttoivat heitä myös jaksamaan työssään. Erilliset tilat muun muassa virkamiesten hoitoon epäilemättä edesauttoivat hyvien välien säilymistä siirtomaahallintoon, joka rahoitti lähettien sairaanhoitotyötä.

Hampurissa, opiskellessaan trooppisia tauteja, Rainio keskusteli erään tohtorin kanssa mustien heimojen elinvoimaisuudesta. Tohtorin mukaan mustat ovat eriarvoisia kuin valkoiset, mutta Rainio uskalsi olla eri mieltä. Hänen mielestään mustat voivat kehityksen kautta saavuttaa samanarvoisuuden valkoisten rinnalla.¹⁷² Huomionarvoista tässä on se, että Rainio näki lähetystyön

¹⁶⁸ Siskoille 19.2.1914. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

¹⁶⁹ Lillille 18.2.1914. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

¹⁷⁰ Lillille 26.11.1927. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

¹⁷¹ Säkkinen 2004: 65.

¹⁷² Omaisille 24.7.1908. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

ja länsimaalaisten antaman opetuksen keinona saavuttaa tasa-arvo afrikkalaisten ja länsimaalaisten välillä. Optimistinen, mutta afrikkalaisia vähättelevä asenne näkyi vielä muutaman kuukauden työskentelyn jälkeen: ”Kyllähän tämän kansan eteen kannattaisi elämänsä työn tehdä. Siinä olisi vielä paljon kasvattamista, mutta luulisi heidän kehittyneenä johonkin kelpaavan.”¹⁷³ Rainion mielestä Ambomaalla tarvittaisiin käytännöllistä opetusta, jotta ambot pystyisivät seisomaan omilla jaloillaan ja ajattelemaan tulevaisuuttaan. Senhetkistä tilannetta hän vertasi vaivaishoittoon. Ambot olivat tottuneet vaatimaan lähetystyöntekijöiltä kaikenlaista apua, mutta itse he eivät halunneet ottaa osaa kustannuksiin. Rainio kuitenkin myönsi, että amboilla on vähän, millä osallistua yhteisiin hankkeisiin. Rainion mukaan nyt olisi aika kasvattaa amboja itsenäisiksi, ennen kuin saksalaiset ehtivät saada heidät kaivoksiinsa, jonne he lopulta häviävät.¹⁷⁴

Rainio kohdistaa lähetystyöhön selvää kritiikkiä: paikallisen väestön tyypillinen piirre, kerjääminen, oli hänen mukaansa aikaisempien lähetystyöntekijöiden aikaansaama.¹⁷⁵ Hän katsoi, että lähetystyön tehtävä oli auttaa kansa jaloillensa ja Jumalan tuntemiseen. Tarkoituksena ei ollut tehdä amboista ”[--] kulttuurin irvikuvia, epäonnistuneita eurooppalaisia olijoita, vaan kunnan kansalaisia, jotka siellä omassa ympäristössään voisivat täyttää kutsumuksensa”.¹⁷⁶ Myös lähettien kokouksessa elokuussa 1917 hän toi esille kantansa, jonka mukaan lähettien ei pitänyt vaipua toivottomuuteen, vaikka ambokansan tulevaisuus näyttikin huonolta. Hänen mielestään nimenomaan lähetystyön tehtävä tuossa tilanteessa oli toimia niin, että ambot säilyisivät kansana. Hän kehotti lähettejä seuraamaan aikaansa, mitä vaati sekä lähetystyön että ambokansan olemassaolo.¹⁷⁷ Lähetystyön vaikutuksesta ambot olivat Rainion mukaan kehittymässä hyvään suuntaan. Vuonna 1936 hän totesi ambojen muuttuneen paljon niinä lähes 30 vuotena, jotka hän oli heidän parissaan viettänyt, vaikka edelleen oli runsaasti ei-kristittyjä ja vastustusta.¹⁷⁸

Rainio ei ollut läheteistä ainoa, joka kannatti paikallisen väestön kasvattamista itsenäiseksi. Ambomaan lähetystyön yleisenä tavoitteena oli luoda itsenäinen afrikkalainen kirkko, jossa lähetystyöntekijöitä ei enää tarvittaisi.¹⁷⁹ Löytty tuo teoksessaan esille näkemyksen, jonka mukaan suomalaisilla on ollut afrikkalaisiin erilainen suhde kuin saksalaisilla ja englantilaisilla, joiden historiaan ja kansalliseen identiteettiin kuuluu siirtomaavalta. Hänen mielestään kolonialistiseen

¹⁷³ Lillille 20.4.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁷⁴ Siskoille 15.3.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁷⁵ Lillille 25.3.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁷⁶ *Ambolähetysten sairashoitotyöstä*. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

¹⁷⁷ Lähettien kokous 20.8.1917. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:7, JoMA, mf.

¹⁷⁸ Lillille 1.9.1936. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:6, JoMA, mf.

¹⁷⁹ Peltola 1958: 214–215.

ajatteluun verrattuna oli yllättävää, että suomalaiset lähetit keskustelivat juuri ennen Suomen itsenäistymistä Ambomaan kansallisesta tulevaisuudesta.¹⁸⁰

Lähetien kokousten pöytäkirjoista ja vuosikertomuksista ei löydy juuri lainkaan Rainion mielipiteitä ambokulttuuriin liittyvissä keskusteluissa. Esimerkiksi lähetien kokouksessa syksyllä 1911 käsiteltiin paikallisen väestön vaatetusta. Kokouksessa todettiin, että Suomesta lähetetyt vaatteet olivat tarkoituksenmukaisia eikä mitään koristeltuja vaatekappaleita tullut lähettää Ambomaalle. Rainio ei pöytäkirjan mukaan ottanut millään tavalla kantaa keskusteluun¹⁸¹, mikä vaikuttaa ristiriitaiselta edellä mainitun suomalaisten pukujen moittimisen kanssa.

Kun ottaa huomioon, että Rainio oli opiskeluajoistaan lähtien osallistunut järjestötoimintaan ja puolustanut muun muassa naisten aseman parantamista, tuntuu kummalliselta, ettei hän kokouksissa tuonut selkeämmin esille näkemyksiään. Syynä tähän on tuskin ollut rohkeuden puute tai välinpitämätön asenne epäkohtia kohtaan. Halusiko Rainio piilotella mielipiteitään toisilta läheteiltä? Riikka Huikuri on verrannut lähettiyhteisöä perheeseen, jolla on yhteiset tavat, normit ja asenteet. Niiden avulla pidetään kiinni jokaisesta jäsenestä ja vallitsevana olevasta arvomaailmasta. Yhteisön sääntöjen omaksumisesta tulee myös lähetin sosiaalisen kelpoisuuden mitta.¹⁸² Näin ollen tiukka yhteisöllisyys ja yhteisön normit saattoivat estää Rainiota esittämästä julkisesti omia, toisten lähetien näkemyksistä eroavia mielipiteitään ambokulttuurista. Päätelmää tukee se, että kommentteja on lähinnä kirjeissä, kun taas pöytäkirjoissa ja vuosikertomuksissa niitä on hyvin vähän.

Tärkeä seikka on se, perustuiko Rainion kuva ambojen kulttuurista paikkansapitävään tietoon. Kati Kemppainen esittää, että ambot pitivät lähetystyöntekijät tietyn etäisyyden päässä, vaikka näyttivätkin ulospäin kuuliaisilta. Lähetystyöntekijät pidettiin tarkoituksella tietämättöminä tai heille annettiin vääriä tietoja perinteisistä tavoista ja uskomuksista.¹⁸³ Osaksi Rainion antama kuva paikallisista ei perustunut luotettavaan tietoon, vaan omaan mielipiteeseen, kuten toiveikkaus ambokansan kehittämisen kannattavuudesta, tai toisilta läheteiltä kuultuun tietoon, niin kuin Swakopmundin ambojen kohdalla. Lähteiden perusteella ei kuitenkaan voi sanoa, saiko Rainio paikalliselta väestöltä vääränlaista tietoa koskien heidän kulttuuriaan ja tapojaan.

¹⁸⁰ Löytty 2006: 218–219.

¹⁸¹ Lähetien kokous 20.–22.9.1911. Lähetien kokousten pöytäkirjat. HHa:6, JoMA, mf.

¹⁸² Huikuri 2004: 63.

¹⁸³ Kemppainen 2000: 48.

Rainio näytti tunteneen paikallisen kulttuurin ja tavat hyvin. Reijo E. Heinosen mukaan pelkkä tieto ei kuitenkaan riitä vieraan kulttuurin ymmärtämiseksi, sillä yksilö valikoi tiedon omien arvojen ja asenteidensa perusteella. Yksipuolinen asenne johtaa yksipuoliseen tiedon valikointiin ja tulkintaan. Ennakkoluulot, joita on välittynyt ympäristöstä ja esimerkiksi kouluopetuksesta, pysyvät mielessä pitkään, vaikka yksilöllä olisikin toisenlaisia kokemuksia. Myös arvot vaikuttavat havainnointiin: niiden pohjalta etsimme kulttuurista uutta tietoa, jonka tarkoituksena on usein vahvistaa yksilön ensivaikutelmana saadut käsitykset. Ammatti, elämäkokemukset ja asenteet vaikuttavat siihen, millaisia asioita vieraassa kulttuurissa pidetään merkityksellisinä.¹⁸⁴ Suomalaisuusaatteesta kiinnostuneena Rainio kiinnitti ambokulttuurissa huomiota sen omiin kansallisiin tapoihin ja niiden säilyttämiseen sekä ambojen kasvattamisen kansakunnaksi. Lähetystyöntekijänä hän puolestaan nosti esille paikallisten siveettömän elämäntavan.

Rainion kirjoitusten perusteella näyttää siltä, että hän kommentoi ambokulttuuria pääasiassa ensimmäisen työ kautensa aikana. Erityisesti myönteiset näkemykset ambokulttuurista sijoittuivat ensimmäisille työvuosille. Varhaisten kirjoitusten perusteella välittyy kuva, jonka mukaan Rainiolla olisi ollut kulttuurishokin euforiavaihe: hän ihasteli sekä Afrikan maisemia että sen väestöä. Toisaalta hän toi esille myös kielteisiä piirteitä ihmisissä. Hänellä oli optimistinen asenne, jonka mukaan amboista voi saada kasvatuksen avulla kunnollisia, kristittyjä kansalaisia. Optimismissa piili kuitenkin toiseuttaminen: vain suomalaisten lähetystyöntekijöiden avulla ambomaalaisilla oli mahdollisuus tulla kelvollisiksi muun (läntisen) maailman silmissä.

Myöhempien tekstien pohjalta on vaikea sanoa, tunsiko Rainio varsinaista pettymystä. Hän mainitsi toisella ja kolmannella työkaudellaan joitakin havaitsemiaan huonoja piirteitä kulttuurissa ja asukkaissa, muttei niitä ollut merkittävästi. Vaikeneminen tässä suhteessa saattoi silti tarkoittaa jonkinlaista pettymystä ja realistisen kuvan muodostumista. Löytyn ksenofiliateoriaa vasten Rainion toiveet ambojen kansanrunouden keräämisestä sekä huomiot heidän alistetusta asemastaan siirtomaavallan alaisuudessa kertovat siitä, että hän koki tärkeäksi myös suomalaisen kulttuurin ja suomen kielen aseman säilyttämisen. Tämä tuntuu luontevalta, kun ottaa huomioon Rainion suomalaisuusaateharrastuksen. Hän myös ajatteli, etteivät länsimainen elämäntapa ja kehitys sovellu täysin Afrikkaan, sillä ne olivat ristiriidassa perinteisen afrikkalaisen elämänmuodon kanssa.

¹⁸⁴ Heinonen 2001: 39–40, 98.

Hanna Mellemsether tarkastelee artikkelissaan norjalaisen naislähetti Martha Sannen kirjoituksia afrikkalaisista ja havaitsee, että julkisissa teksteissään Sanne oli hyvin sympaattinen heitä kohtaan. Hän toi esille yksittäisiä afrikkalaisia, joita kohtaan hän tunsi rakkautta ja huolenpitoa. Oppilaistaan hän oli ylpeä. Mainitut henkilöt olivat kuitenkin poikkeuksellisia, ja heidät nähtiin lähetystyön tuloksena. Yksityisissä kirjeissä ja päiväkirjoissa puolestaan Sanne toi esille afrikkalaisten huonoja luonteenpiirteitä. He olivat laiskoja, likaisia ja epäluotettavia eivätkä osoittaneet kiitollisuutta Sannen tekemää työtä kohtaan. Samoin kuin Rainio, Sanne päätteli omien palvelijoidensa kanssa kohtaamien vaikeuksien perusteella, että kaikki afrikkalaiset olivat hankalia johtaa. Yksityisissä kirjoituksissaan Sanne ei maininnut juuri yhtään positiivista ominaisuutta paikallisesta väestöstä, mikä osoittaa selvän eron julkisten ja yksityisten kirjoitusten välillä.¹⁸⁵

Julkisissa teksteissään Rainio keskittyi kuvaamaan työtään, kun taas kirjeissään hän kertoo laajemmin elämästään Afrikassa. Tämän perusteella on luonnollista, että julkisista teksteistä ei löydy kovin paljon kommentteja ambomaalaisista ja heidän kulttuuristaan. Teoksessa *Etelän ristin alla* Rainio tuo esille ainoastaan myönteisiä piirteitä paikallisista. Syynä voi olla se, että teoksella Rainio halusi saada Ambomaan lähetystyölle positiivista julkisuutta, mikä käy ilmi kirjan viimeisestä luvusta, jossa hän kertoi Ambomaan vuoden 1915 nälkäajasta. Hän kirjoittaa, että nälänhädän jälkeen Ambomaalla oli puhjennut uusi nälkä, hengen nälkä, ja kansa odotti siihen apua suomalaisilta.¹⁸⁶ Ambomaalaisten esittäminen positiivisessa valossa saattoi olla keino saada ihmiset kiinnostumaan lähetystyöstä. Kirjeet sisältävät sekä myönteisiä että kielteisiä havaintoja paikallisista. Niissä Rainio on tuonut esille myös ongelmiaan paikallisen väestön kanssa, mitkä puuttuvat julkisista teksteistä. Näin ollen kirjeet ovat rehellisempiä ja antavat luultavasti vähemmän vääristellyn kuvan kuin julkiset kirjoitukset.

4. Uskonnon ja sairaanhoidon suhde lähetyslääkinnässä

Megan Vaughanin määritelmän mukaan lähetyslääkinnän ja sekulaarisen lääketieteen ero ilmeni siinä, että edellinen näki uudenaikaisuuden ja traditionaalisen yhteisön hajoamisen sairauksien syynä, kun taas jälkimmäisen mukaan sairaus voitiin parantaa omaksumalla kristillinen moraalit,

¹⁸⁵ Mellemsether 2001: 187–188.

¹⁸⁶ Rainio et al. 1923: 80.

steriili uudenaikaisuus ja perhe-elämä. Sekulaarinen lääketiede keskittyi yhteisöihin, lähetyslääkintä puolestaan yksilöihin ja yksilön vastuuseen synnistä ja sairaudesta. Vaughanin mukaan toiseen maailmansotaan saakka lähetyslääkäreille potilaan ruumiin parantaminen oli toissijaista – tärkeintä oli voittaa potilaan sielu. Siitä huolimatta, että lääkäriellä olisi ollut vähän aikaa suoralle evankelioimiselle, lähetyslääkinnän harjoittamiseen liittyi uskonnollisuus. Kärsimys ja synty kuuluivat erottamattomasti yhteen. Lähetyslääkäreiden näkemyksen mukaan afrikkalaisten fyysisten sairauksien taustalla olivat sielun sairaudet. He pyrkivät vaikuttamaan potilaisiinsa muutoinkin kuin fyysisellä tasolla, nimittäin luomaan uusia yksilöitä. Heille parantaminen oli osa sosiaalista ja moraalista ohjelmaa, jolla afrikkalaiset pystyttäisiin pelastamaan sekä ruumiin että sielun sairauksilta.¹⁸⁷

Markku Hokkanen toteaa, että 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa lähetystyöntekijät uskoivat pikemminkin pitkän sairaalassaoloajan kuin poliklinikkakäynnin antavan hoitohenkilökunnalle tilaisuuden vaikuttaa ei-kristittyihin potilaisiin. Tarkoituksena oli käännyttää potilas ja levittää potilaiden avulla tietoa sairaalasta ja kristinuskosta näiden kotiseuduille. Lähetyslääkärit uskoivat, että potilaan onnistunut hoito madaltaisi kulttuurisia ja kielellisiä rajoja. Hoidon kautta lääkäri pystyi luomaan potilaaseen vuorovaikutteisen suhteen, joka antoi lääkärielle mahdollisuuden jakaa kristillistä sanomaansa helposti. Lähetit eivät odottaneet pikaista kääntymystä, vaan tahtoivat luoda kestävä suhteen ja ylläpitää potilaiden kiitollisuudentunnetta. Pohjois-Malawissa lähetystyön tavoitteena oli luoda itsenäinen afrikkalainen kirkko. Edellytyksenä oli kristittyjen yhteisö, joka pysyisi kantamaan vastuuta omasta moraalisesta ja fyysisestä terveydestään. Tämän saavuttamiseksi lähetit korostivat kurin, itsehillinnän sekä synnin ja häpeän tunteiden merkitystä. Tuntemukset liitettiin usein sairauteen, terveyteen ja puhtauteen.¹⁸⁸

Ensimmäisen työvuotenaan Rainio arveli Martti Rautasen suhtautuneen epäluulolla lääkärin ja etenkin naisen tuloon¹⁸⁹. Ajatus viittaa siihen, ettei Rautanen olisi pitänyt lähetyslääkärinä varsinaisena lähetystyöntekijänä, josta olisi hyötyä lähetystyössä. Lähetystyöntekijöiden käymät väittelyt lähetyslääkinnän roolista eivät olleet poikkeuksellisia. Ugandassa oli vallalla epäily, että lääkintä edusti pinnallista tapaa houkutella käännyttäisiä. Lähetyslääkärit joutuivat alituisen vakuuttamaan toisille läheteille, että heidän lääkärintyönsä oli toissijaista evankelioimiseen

¹⁸⁷ Vaughan 1991: 57, 65–66, 73–74.

¹⁸⁸ Hokkanen 2006: 159, 203, 279.

¹⁸⁹ Lillille 4.6.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

nähdessä.¹⁹⁰ Hokkasen mukaan 1900-luvun alussa Pohjois-Malawissa skotlantilaiset lähetystyöntekijät pohtivat lähetyslääkärin roolia. Vuosisadan vaihteeseen tultaessa nuoret lääkärit halusivat keskittyä vanhempia lääkäreitä enemmän lääketieteeseen ja katsoivat, että lääketiede oli heidän prioriteettinsa ja ammattinsa läheteinä. Vanhempien lähettien mukaan lähetyslääkäreiden tärkein tehtävä oli evankelioiminen. Toisaalta Skotlannissa lähetyslääkäreiltä vaadittiin myös teologisia opintoja.¹⁹¹ Rainiolla oli pelkästään lääkärin koulutus, mikä luultavasti vaikutti hänen työtehtäviinsä lähetyskentällä niin, että hän pystyi keskittymään lääkärin työhön.

Kirjoituksissaan ja esitelmissään Rainio korosti useaan otteeseen lähetyslääkinnän suurta merkitystä lähetystyön muotona. Sairaanhoidon tarvittiin Jumalan sanan levittämisessä Ambomaalla, sillä kaikki maan asukkaat eivät osanneet lukea, eikä lähetystyötä voitu siksi tehdä pelkästään kirjoja levittämällä.¹⁹² Sairaanhoidon tuloksena oli paitsi lievitetty kärsimystä ja levitetty tietoa sairauksista ja niiden torjumisesta, myös välitetty evankeliumia. Rainion mielestä sairaanhoito oli lähetystyön muodoista se, jonka kautta kristinuskon sanoma kantautuu pisimmälle. Sairastuneet ihmiset yrittivät ensin parantua lähellä olevilla keinoilla, mutta kun ne eivät toimineet, he lähtivät kauemmas hakemaan apua. Jotkut saattoivat kulkea useita päiviä sairaalaan kuultuaan, että joku toinen oli saanut sieltä avun. Tultuaan terveiksi potilaat veivät eteenpäin tietoa sairaalasta ja kristinuskosta.¹⁹³ Rainio näki lähetyslääkinnän hyvää tekevänä toimintana: se halusi auttaa omalta osaltaan pelonalaisia ihmisiä tuomalla helpotusta näiden sairauksiin.¹⁹⁴ Lähetyslääkinnän merkityksen korostaminen oli todennäköisesti yritys vakuuttaa paitsi toiset lähetit, myös lähetystyöstä kiinnostuneet, potentiaaliset avustajat Rainion tekemän työn hyödyllisyydestä lähetystyön kannalta.

Teoksessa *Etelän ristin alla* Rainio kertoo keskustelusta erään paikallisen opettajan kanssa. Mies sanoi Rainiolla olleen suuri lahja, kun tämä osasi parantaa sairaita. Sitä kautta mieskin oli tullut kristityksi.¹⁹⁵ Keskustelu osoittaa sen, kuinka sairaanhoito ja uskonto olivat kytkeytyneet toisiinsa: potilaana ollut mies koki tullessaan uskoon sen ansiosta, että Rainio oli lääkäri. Rainio kutsui lähetyslääkintää myös kristilliseksi sairaanhoidoksi, joka toimi traditionaalista henkien karkottamista vastaan ja oli siten todellista Jumalan palvelusta. Sillä oli hänen mielestään syvä vaikutus ei-kristittyihin. He saivat huomata, että sairaalassa hoidettiin niitäkin potilaita, jotka eivät enää toipuneet, ja että sairas voi olla rauhallinen ja tyytyväinen kuoleman edessä. Kristinuskon

¹⁹⁰ Vaughan 1992: 273.

¹⁹¹ Hokkanen 2006: 138–139, 141.

¹⁹² Mammalle 14.8.1908. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

¹⁹³ Esitelmä 28.10.1934. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

¹⁹⁴ *Pakanallisten Ovambojen noituudesta ja taikauksesta*. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

¹⁹⁵ Rainio et. al. 1923: 20.

myönteinen asenne kuolemaan toi sairaalaan lisää kastamattomia potilaita.¹⁹⁶ Uskonnollisuus oli näin ollen merkittävä osa sairaanhoitoa.

Työssään Rainio ei saanut rohkaisua niinkään sairauden parantamisesta, vaan kristinuskon levittämisestä. Hoitaessaan toivottomia tapauksia hän usein kyseenalaisti koko työn hyödyllisyyden, mutta sai lisää voimia, kun joku pitempiaikainen potilas muutti luonnettaan ja oppi rakastamaan Jumalan sanaa.¹⁹⁷ Rainion mukaan evankelioiminen tuotti tulosta: sairauden ja kärsimyksen aikana ihmisten mieli avautui erityisellä tavalla kuulemaan kristinuskon sanomaa¹⁹⁸. Hänelle jokainen potilas oli tilaisuus lähetystyölle: potilasmäärät osoittivat Jumalan lunastettuja, jotka olivat avun tarpeessa¹⁹⁹.

Rainio ei maininnut suoraan, mitä tehtäviä hänen työhönsä kuului. Jotakin työn sisällöstä kertoo se, että hän koki joskus turhauttavana sen, että lähetystyö jäi lääkärintyön varjoon: *”Tätä maallista hommaa vaan piisaa ja siihen se tahtoo mennäkin sitte koko energia. Ei se aina lähetystyöltä näytkä ja kyllä monta kertaa mieli on niissä jokapäiväisissä kiini enemmän kuin tarvitseisikaan.”*²⁰⁰ Sielunhoito ei varsinaisesti kuulunutkaan Rainion tehtäviin, vaan sairaalan evankelistoille, joista ensimmäiset tulivat työhön toukokuussa 1911²⁰¹. Vaikka Rainiolla näin olikin mahdollisuus keskittyä vain lääkärin tehtäviin, evankelistojen tarve osittaa sen, että lähetit pitivät sairaalan potilaita merkittävinä käännyttämisen kohteina. Sopivan tilaisuuden tullen myös lähetit pitivät sairaalassa hartaushetkiä ja puhuttelivat sairaita. Karin Hirn luki potilaille päivittäin Raamattua.²⁰² Rainiokin kävi toisinaan potilaiden kanssa uskonnollisia keskusteluja. Esimerkiksi pieneltä kastamattomalta pojalta hän kyseli, oliko tämä oppinut rukoilemaan Jumalaa, ja oli yhdessä pojan kanssa lausunut Isä meidän -rukousta²⁰³. Joskus hän tunsu huonoa omaatuntoa, ellei ollut saanut potilasta kääntymään kristityksi ennen kuolemaa²⁰⁴. Hänelle oli tärkeämpää pelastaa potilaiden sieluja kuin näiden henkiä.

Rainio otti kantaa kritiikkiin, jota oli esitetty lähetystyötä kohtaan: sen mukaan alkuasukkaat olisivat onnellisia omissa oloissaan, ja lähetystyöntekijöiden myötä alkuasukkaiden pariin saapuvat

¹⁹⁶ Lähettien kokous 26.8.–3.9.1937, liite nro 15. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:15, JoMA, mf.

¹⁹⁷ Bertalle 20.11.1924. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

¹⁹⁸ Vuosikertomus 1929. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:11, JoMA, mf.

¹⁹⁹ Vuosikertomus 1927. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:10, JoMA, mf.

²⁰⁰ Lillille 16.4.1912. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

²⁰¹ Veljein kokous 9.5.1911. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

²⁰² Vuosikertomus 1911. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

²⁰³ Agnekselle 24.8.1930. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

²⁰⁴ Lillille 12.12.1929. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

myös kauppiaat ja suurvaltojen edustajat. Rainion mielestä joka ikistä maailmankolkkaa oli jo häiritty riippumatta siitä, oliko alueella tehty lähetystyötä vai ei. Lähetystyön roolin hän puolestaan näki alkuasukkaita suojelevana. Suurvaltojen edustajat toivat mukanaan esimerkiksi tauteja, joihin alkuasukkailla ei ollut vastustuskykyä, ja tässä tarvittiin lähetyslääkärien apua.²⁰⁵

Lähetystyön päämääränä Rainio piti kristityn, itsenäisen kansakunnan luomista. Tuon tavoitteen uhkana olivat kuitenkin sukupuolitaudit, yleisimmin syfilis: Ambomaalla oli Rainion mukaan paljon nuoria pariskuntia, jotka eivät saaneet terveitä lapsia sukupuolitautilien takia.²⁰⁶ Heti vuonna 1909 hän havaitsi, että sukupuolitauteja ilmeni monenlaisessa muodossa ja kaiken ikäisillä, ihmiset kun eivät osanneet suojautua tartunnalta²⁰⁷. Vuoden 1916 vuosikertomuksessaan hän totesi, että sukupuolitaudit olivat Ambomaalla lisääntymässä. Vertailuna hän esitti, että vuonna 1913 sairaalassa hoidetuista tapauksista 11 % oli sukupuolitauteja, ja vuonna 1916 lukema oli 16,8 %. Rainion mukaan luvut eivät kuitenkaan kertoneet koko totuutta taudin leviämisestä, koska paikalliset olivat taudin suhteen välinpitämättömiä: he eivät hoidattaneet itseään eivätkä vältäneet taudin levittämistä.²⁰⁸

Vuoden 1922 vuosikertomuksessa Rainio kirjoitti sukupuolitautilien olleen yleisin vaiva hoitoon tulleilla. Niitä sairasti sairaalassa hoidetuista 47 prosenttia. Hänen mielestään sukupuolitauti oli vaarallinen tauti, joka ilman kunnollista hoitoa jättää jäljen tuleviinkin sukupolviin. Hän kutsui sitä suureksi, kansalliseksi vaaraksi. Sukupuolitautilien torjumiseksi siirtomaahallitus oli luvannut kaikki sukupuolitautilääkkeet ilmaiseksi sekä 100 punnan avustuksen. Hallitus oli lisäksi ehdottanut Rainion nimittämistä Ambomaan aluelääkäriksi, jotta muut lähetykset eivät alkaisi vaatia samanlaisia korvauksia. Rainio piti avustusta erittäin tärkeänä, mikäli haluttiin suojella ambokansaa rappeutumiselta. Hän näki sukupuolitautilien torjumisen osana lähetystyön päämäärää: ei pitänyt keskittyä vain yksittäisten sielujen pelastamiseen, vaan kasvattaa elinvoimainen kristitty kansa.²⁰⁹

Veijo Notkola ja Harri Siiskonen toteavat, että sukupuolitauteja on kirjallisten lähteiden perusteella esiintynyt Ambomaalla viimeistään 1900-luvun alusta lähtien. Taudit olivat laajalle levinneitä. Niitä kuitenkin hoidettiin tehokkaasti: esimerkiksi 1940- ja 1950-luvuilla hoitoa sai 2000–4000 henkeä vuosittain. Syfiliksen hoitoon käytettiin rokotetta, joka oli tehokas ja suosittu paikallisen väestön

²⁰⁵ *Tilanteesta Lounais Afrikassa ja Ambomailla*. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

²⁰⁶ Lillille 28.7.1917. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

²⁰⁷ Vuosikertomus 1909. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

²⁰⁸ Vuosikertomus 1916. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:7, JoMA, mf.

²⁰⁹ Vuosikertomus 1922. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf.

keskuudessa. Ambot tiesivät sukupuolitautilien aiheuttavan lapsettomuutta, minkä vuoksi he olivat halukkaita saamaan hoitoa.²¹⁰

Vuoden 1924 vuosikertomuksessa Rainio arveli syfiliksen vähentyneen paikallisen väestön keskuudessa, sillä tuona vuonna sairaalan 460 potilaasta syfilistapauksia oli ollut 140, kun edellisenä vuonna niitä oli ollut 200 (sairaalapotilaita kaikkiaan 571). Hän kuitenkin huomautti, että sairaalassa oli ylipäätään ollut edellisvuotta vähemmän potilaita, mikä saattoi näkyä syfilispotilaidenkin määrässä.²¹¹ Taudin väheneminen näkyi selvemmin vuonna 1929, kun sairaalan 501 potilaasta vain 63 sairasti syfilistä²¹². Vuotta myöhemmin Rainio huomasi syfiliksen taas lisääntyneen ainakin Ondongassa²¹³. Kolmannen työ kautensa lopulla, vuonna 1937, hän kuitenkin totesi lähetyslääkinnän toiminnan auttaneen pitämään syfilis kurissa. Sekä kristityt että ei-kristityt olivat oppineet laajalla alueella tuntemaan sairauden haitallisine seurauksineen ja hakeutumaan hoitoon.²¹⁴

Rainio paheksui ambojen keskuudessa ilmennyttä vallattomuutta, joka näkyi erityisesti sukupuoliasioissa. Hän huomasi eron miesten ja naisten siveellisyyden tasossa. Etenkin pojissa oli hänen mielestään sellaisia, jotka olisivat sopineet esimerkiksi valkoisille miehille. Selityksenä sukupuolten väliselle erolle hän piti sitä, että Ambomaalla edesvastuu siveellisyysrikoksesta kuului perinteisesti miehelle, jonka suvun tuli korvata tapahtunut siveellisyysrikos tytön suvulle. Tämä tapa suojeli Rainion mukaan ajattelevamman miehen siveyttä.²¹⁵ Tyttöjä hän piti huikentelevaisina ja vastuuttomina, minkä vuoksi heitä oli vaikea pitää palvelijoinakaan²¹⁶. Rainio piti siirtotyöläisyyttä²¹⁷ osaltaan siveettömyyden syynä, koska miesten poissa ollessa ”[–] *ansaitsivat vaimot milloin milläkin tavalla elatuksensa*”²¹⁸. Huomautuksesta ei ilmene, millaisesta siveettömyydestä tarkkaan ottaen oli kyse, mutta sen voi tulkita viittaavan jonkinlaisiin avioliiton

²¹⁰ Notkola et al. 2000: 85.

²¹¹ Vuosikertomus 1923. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf; Vuosikertomus 1924. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:9, JoMA, mf.

²¹² Vuosikertomus 1929. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:11, JoMA, mf.

²¹³ Vuosikertomus 1930. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:11, JoMA, mf.

²¹⁴ Lähettien kokous 26.8.–3.9.1937, liite nro 15. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:15, JoMA, mf.

²¹⁵ Siskolle 5.6.1917. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

²¹⁶ Lillille 27.11.1916. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

²¹⁷ Saksan Lounais-Afrikasta miespuolisia työntekijöitä rekrytoitiin 1890-luvulta alkaen muun muassa rautateiden ja Swakopmundin sataman rakentamiseen sekä 1900-luvun alussa kaivoksiin. Työ oli vapaaehtoista, ja työntekijät palasivat usein kotiin maanviljelyskaudella. Ennen 1940-lukua ambomaalaisten siirtotyöläisten määrä oli 2000–4000 henkeä vuodessa, mikä oli alle neljä prosenttia Ambomaan väkiluvusta. Motiivina siirtotyöläisyyteen olivat raha ja eurooppalaiset tuotteet. Suomalaiset lähetystyöntekijät eivät pitäneet siirtotyöläisyyttä hyvänä asiana, koska pelkäsivät kristittyjen ambojen sortuvan epäkristilliseen elämään jätettyään kotiseutunsa. Eirola 1992: 213–214, 216; McKittrick 2002: 175; Notkola et al. 2000: 118–119, 156, 159.

²¹⁸ Lillille 7.7.1931. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

ulkopuolisiin suhteisiin. Maailmalta leviävä hillittömyys oli Rainion mielestä yleinen ilmiö kaivostyömailla, mistä se levisi Ambomaalle. Sen seurauksena sairaalassa tuli palvelijoiden keskuudessa ilmi monta siveellisyysrikosta.²¹⁹ Ylipäättään länsimaisella kulttuurilla, etenkin liike-elämällä ja politiikalla, oli alkuperäiskansoihin sellainen vaikutus, että nämä jättivät perinteiset elämäntapansa, mikä ennen pitkää koitui heille vahingoksi. Ilman tukea kansat sortuivat sekä tauteihin että siveellisesti.²²⁰

Rainion ajatusmalli ei ollut poikkeuksellinen. Vaughanin mukaan Ugandassa levinneen syfilisepidemian ja moraalittomuuden aiheuttajiksi katsottiin 1920- ja 1930-luvuilla kaupungistuminen, teollistuminen ja modernisaatio²²¹. Myös Hokkanen toteaa tutkimuksessaan, että Pohjois-Malawissa työskennelleet lähetit olivat vuosisadan vaihteessa huolestuneita siirtotyöläisyyden aiheuttamista moraalista ja fyysisistä ongelmista. Miesten poissaolo nähtiin uskottomuuden syynä.²²² Maailmansotien välisenä aikana afrikkalaisten naisten seksuaalisuus koettiin ongelmalliseksi, sillä siihen liitettiin hedelmättömyys ja rappeutuminen. Kehittyvän neuvolatoiminnan tavoitteeksi asetettiin naisten seksuaalisuuden suunnan muuttaminen, jossa painotettiin perhe-elämää ja äidin roolia.²²³ Ugandassa toisen maailmansodan aikana siirtomaa-ajan lääketieteellisen neuvoa antavan komitean edustajat suhtautuivat kaksijakoisesti siihen, että harvat afrikkalaiset yhteisöt tunsivat häpeää sukupuolitaudin yhteydessä. Osa katsoi, että se helpotti lääkäreiden työtä, sillä potilaat uskalsivat tulla hoitoon. Toiset edustajat olivat lähetystyöntekijöiden kanssa sitä mieltä, että sukupuolitautilien häpeäminen olisi askel kohti uutta moraalialue, joka toimisi kontrollin välineenä.²²⁴

Rainio ei kirjoituksissaan maininnut suoraan sukupuolitauteihin liittyvää häpeäntunnetta. Kuten aiemmin olen osoittanut, osa sukupuolitautipotilaista halusi salata tautinsa ja hoidattaa itsensä kotona, mikä voi olla merkki siitä, että he häpesivät sairauttaan. Potilaiden hoitoon tuleminen oli Rainiolle osoitus siitä, että tieto sukupuolitaudista oli levinnyt ihmisten keskuuteen Ondongan ja Oukwanyaman alueella, ja vastaavasti hoidosta pois jättäytyminen osoitti taikauskoista pelkoa sairaanhoitoa kohtaan²²⁵. Rainio ei siis epäillyt, että sukupuolitautipotilaat olisivat jääneet tulematta häpeän vuoksi. Ilmeisesti kaikki Ambomaan asukkaat eivät vielä tuolloin tunteneet

²¹⁹ Lillille 13.4.1926. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

²²⁰ *Uukuanjaman heimon vaiheista*. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

²²¹ Vaughan 1992: 289.

²²² Hokkanen 2006: 265.

²²³ Vaughan 1991: 143.

²²⁴ Vaughan 1992: 294–295.

²²⁵ Vuosikertomus 1923. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf.

sukupuolitauteja, joten olisi ollut turhaa vaatia sairastuneilta häpeätunnetta – sekin oli saavutus, että he ymmärsivät tulla hoitoon. Toisaalta mikään ei viittaa siihen, että Rainio olisi toivonut potilaiden häpeävän sukupuolitauditartuntaa.

Rainion näkemyksen mukaan ruumiin ja sielun terveydentila olivat yhteydessä toisiinsa – synti sairastutti koko kehon. Kun Ondongan kuningas Martin poti huonoa sydäntä melko nuorella iällä, Rainion mielestä hän oli saanut sairauden huikentelevaisen elämänsä seurauksena. Parannettuaan tapansa Martin toipui sairaudestaan Jumalan ansiosta. Rainio piti Martinia hyväsydämisenä miehenä, jolla oli omatunto. Syy kuninkaan moraalittomuuteen oli kuninkaallisten perinteinen elämäntapa, jonka mukaisesti tämän ei ollut tarvinnut koskaan hillitä itseään. Nuori kuninkaallinen sukupolvi kasvoi Rainion mukaan samanlaisessa kurittomuudessa, vaikka nämä Ondongan alueella olivatkin kristittyjä.²²⁶ Syntisen elämän ja sairauden yhteys tulee ilmi myös tapauksesta, jossa nuori kastettu nainen hairahtui siveettömyyteen. Sen seurauksena hän sairastui syfilikseen, ja hänen keskosena syntynyt lapsensa kuoli. Rainion mukaan Jumala kutsui naista lapsen kuoleman kautta.²²⁷

Miettisen mukaan suomalaiset lähetystyöntekijät painottivat lähetyslääkinnässä evankelioimisen roolia. Lähetyslääkinnän tarpeellisuutta perusteltiin humanitääristen syiden sijaan sillä, että sen avulla voitiin houkutella ihmisiä lähetystyöntekijöiden luo kuulemaan kristinuskosta. Lähetit olettivat, että sairaanhoidon kautta ihmiset saataisiin luottamaan heihin ja voitaisiin osoittaa käytännössä, millaista kristillinen rakkaus oli. Tarkoituksena oli lähetyslääkinnän avulla saada kristinusko näyttämään houkuttevalta uskonnolta paikallisten silmissä.²²⁸ Rainion teksteistä ilmenee sama näkemys lähetystyön ensisijaisuudesta sairaanhoitoon nähden. Uskonnollisuus oli olennainen osa hänen työtään, ja hän näki potilaat potentiaalisina käännyttäisinä. Voikin todeta, että Rainio oli ensisijaisesti lähetystyöntekijä ja vasta toissijaisesti lääkäri.

²²⁶ Lillille 23.11.1932. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

²²⁷ Lillille 27.5.1937. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:6, JoMA, mf.

²²⁸ Miettinen 2005: 95.

5. Traditionaalisen ja länsimaisen lääketieteen suhde

5.1. Ambojen käsitys sairaudesta ja parantamismenetelmät

Hokkasen mukaan skotlantilaisten lähetyslääkäreiden käsitykset afrikkalaisesta parantamisesta pohjautuivat eurooppalaisten tutkimusmatkailijoiden ja lähetystyöntekijöiden kirjoituksiin. 1840-luvulta lähtien skotlantilaiset lähetyslääkinnän kannattajat julkaisivat tekstejä, jotka tukivat lääketieteen käyttöä kristinuskon levittämisessä. Kirjoittajat esittivät, että osoittamalla länsimaisen lääketieteen paremmuus suhteessa afrikkalaiseen parantamiseen lähetyslääkintä voisi heikentää paikallisten parantajien asemaa. Alkuperäisen lääkinnän katsottiin perustuvan taikauskoon, tietämättömyyteen ja paikkansapitämättömiin uskonnollisiin käsityksiin. Afrikkalaisen parantamisen ainoa hyöty voisi olla se, että se tarjoaisi tietoa uusista lääkeaineista, jotka voitaisiin liittää länsimaisten lääkkeiden joukkoon. Toisaalta on todisteita siitä, että viimeistään 1890-luvulta alkaen lähetyslääkäreillä oli afrikkalaisista parantajista yksityisiä, positiivisia mielipiteitä, joita he eivät esittäneet julkisuudessa.²²⁹

Ambojen taikuutta ja noituutta tutkinut Maija Hiltunen toteaa, että ambojen perinteisen näkemyksen mukaan sairauden oli aiheuttanut joko jumala, esi-isien henget tai noituus. Afrikkalainen noituus poikkesi keskiaikaisesta eurooppalaisesta noituudesta esimerkiksi siinä, että Euroopassa syy noituuteen oli paholainen, kun taas Afrikassa noituuden aiheuttivat esi-isien henget. Perinteisesti ambot uskoivat, että ihmisellä oli sekä hyvä että paha sielu. Kun esi-isät tekivät hyvää jälkeläisilleen, teon aiheutti hyvä sielu, ja päinvastoin. Noituuden tarkoituksena oli tuottaa epäonnea toiselle henkilölle, ja se oli kiellettyä. Sairauden parantaminen kuului puolestaan hyvää tarkoittavaan taikuuteen. Hyvää tarkoittava taikuus oli hyväksyttyä, ja se perustui esineisiin ja kasveihin, joilla uskottiin olevan mystistä voimaa. Taikuutta harjoittivat tietäjät, jotka saivat usein opetuksensa vanhemmilta tietäjiltä. Useimmiten tietäjä ja parantaja olivat eri henkilöitä, mutta joskus tietäjä saattoi olla myös parantaja. Hiltunen arvelee, että noituuden esiintymisen syynä olivat Ambomaan epävakaat olot vuosina 1870–1938, jolloin maassa oli puutetta, nälkää ja heinäsiirkoja.

²²⁹ Hokkanen 2006: 285, 291.

Noituuden avulla saatiin selitys näille tapahtumille ja niistä aiheutuneelle kärsimykselle.²³⁰ Ojalan mielestä Rainio tuomitsi ambojen käyttämät lääkkeet ja lääkintämenetelmät, koska niistä oli potilaalle vain vahinkoa ja varsinkin lapset menehtyivät saatuaan voimakkaita lääkkeitä. Parantajien toiminta oli kovakouraista eivätkä he tunteneet tarpeeksi elimistön toimintaa ja sairauksien aiheuttajia. Lähetit suhtautuivat kielteisesti ambojen perinteiseen parantamiseen ja tapaan hylätä sairaat yhteisön jäsenet.²³¹

Rainion mielestä noituus väärästi paikallisten käsitystä sairauksista ja niiden hoidosta, mikä hankaloitti joskus hänen työtään. Tammikuussa 1913 hän kertoi käyneensä Uukwambissa kättilön tehtävissä ja nähneensä, miten paikalliset asukkaat ovat taikauskon ja noituuden vallassa. Hänen mukaansa noituus koski lähes pelkästään tauteja, niiden ehkäisyä ja aiheuttajien selvittämistä. Työssään hänen oli toisinaan vaikea noudattaa kohteliaisuutta ja varovaisuutta, jottei loukkaisi heidän käsityksiään.²³² Alkuvaiheessa Rainio kävi silloin tällöin katsomassa sairaita heidän kodeissaan. Usein kuitenkin sattui niin, että sairaiden tilasta sai paikallisten selostuksen perusteella vääränlaisen käsityksen, koska nämä eivät tunteneet sairauksia. Rainio suri erityisesti epilepsiapotilaiden kohtelua. Heitä oli paljon, ja heidän tilansa oli usein huono. Kohtausten aikana he saattoivat loukata itsensä esimerkiksi polttamalla itsensä öisin maatessaan tulen ääressä, minkä seurauksena heistä tuli työkyvyttömiä ja toisten huollettavia. Epilepsiaa sairastavat aiheuttivat myös kauhua paikallisissa, sillä nämä pelkäsivät kyseistä sairautta.²³³

Toisen työ kautensa lopulla Rainio katsoi, että paikalliset kohtelivat sairaita paremmin kuin ennen. Nyt hänen mukaansa ihmiset eivät enää välinpitämättöminä katselleet jonkun omaisensa sairastelua ja odottaneet tämän kuolemaa, vaan koettivat hakea apua.²³⁴ Tähän väitteeseen tulee kuitenkin suhtautua varauksella, sillä Rainion kirjoituksissa on esimerkkejä, jotka osoittavat ambojen huolehtineen sairaista läheisistään. Esimerkiksi keväällä 1909 hän kertoi tyytyväisenä, kuinka hyvin ei-kristityt ambot pitivät huolta omaisistaan. Sairaalaan oli tuolloin saapunut muurahaiskeon alle jäänyt nainen, ja tämän aviomies sekä miehen toinen vaimo olivat valvoneet yön naisen luona. Mies oli koko viikon ajan, jonka nainen viipyi sairaalassa, hoitanut tätä ja tuonut tälle kotoa ruokaa.²³⁵

²³⁰ Hiltunen 1986: 21, 70, 156–157; Hiltunen 1993: 37, 39.

²³¹ Ojala 1990: 12.

²³² Lillille 18.1.1913. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

²³³ Vuosikertomus 1909. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

²³⁴ Vuosikertomus 1931. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:11, JoMA, mf.

²³⁵ Mammalle 19.3.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

Potilaiden mukana sairaalaan tuli usein myös näiden omia hoitajia, lapsia tai ystäviä.²³⁶ Luultavasti Rainio oli havainnut joissakin paikallisissa välinpitämättömyyttä sairaita kohtaan ja yleisti sen koskemaan kaikkia.

Vuonna 1918 Rainio huomasi ihmisten keskuudessa vallinneiden taikauskosten vähentyneen jonkin verran. Alkuvuosina paikalliset kristitytkin pelkäsivät sitä, että heitä kannetaan paareilla. Heidän uskomuksensa mukaan sellainen ihminen, jota kannetaan vaakatasossa, kuolee pian. Tämä aiheutti ongelmia vaikeasti sairaiden potilaiden kuljettamisessa. Paikalliset olivat ajan mittaan kuitenkin muuttaneet suhtautumistaan ja alkaneet pyytää paareja, jotta saivat kantaa sairaita hoidettavaksi. Aikaisemmin myös potilaan kuolema säikäytti monia muita potilaita niin, että nämä lähtivät kotiin. Tämäkin pelko näytti Rainion mukaan kadonneen potilaista.²³⁷

Vuonna 1912 ollessaan viljanostomatalla Rainio pääsi tutustumaan ambojen traditionaaliseen parantamiseen:

”Siellä samassa seudussa saimme nähdä tšekäläistä parantamistaakin. Erään sairaan kanssa puuhattiin koko yö kuutamossa, laulettiin ja tanssittiin ja hangattiin eräänlaisia toimitukseen kuuluvia soitto-koneita. Kyllä se pani ihmisen hermot liikkeelle ja oli salaperäisen juhlallista tyynessä kuutamoillassa. Pyysin ostaa tuon soitto-koneen ja ihme kyllä toi tuo tohtori muija sen vaunullemme ja kauppa syntyi.”²³⁸

Rainion kuvauksesta ilmenee myönteinen kiinnostus tapahtumaan, mitä osoittaa erityisesti mainitun soitto-koneen osto. Hän näki tilanteessa eksotiikkaa – kuutamoyö, tanssi ja juhlallinen tunnelma – mutta myös hermostuttavan vaikutuksen. Kuvaus on varsin neutraali eikä sen perusteella välity kuvaa, että Rainio olisi tuominnut ambojen perinteisen parantamisen.

Rainio tutustui ensimmäisellä työkaudellaan ambojen lääkkeinä käyttämiin aineisiin keräämällä niitä itselleen. Hän piti lääkeaineiden tuntemusta osoituksena ambojen parantamistaidosta: epäterveellisessä maassa asunut kansa oli oppinut parantamaan itseään jopa paremmin kuin entisajan suomalaiset. Suomalaisilla oli ollut vain loitsuja, kun taas amboilla oli konkreettisia

²³⁶ Agnekselle 24.8.1930. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

²³⁷ Lillille ja mammalle 11.10.1918. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

²³⁸ Mammalle 3.5.1912. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

hoitokeinoja, jotka saattoivat hänen mielestään olla toimiviakin.²³⁹ Hän laati usean sivun mittaisen selostuksen kasveista, joita paikalliset käyttivät lääkkeinä. Siinä hän muun muassa kuvaili kasveja ja kertoi lääkkeiden valmistuksesta, käyttötarkoituksista ja annostelusta.²⁴⁰ Palattuaan Suomeen ensimmäisen työkauden jälkeen Rainio kokeili itse Ambomaalta keräämiään lääkkeitä tuntiessaan vilustumisoireita. Hänen mukaansa niissä oli muutamia, jotka tuntuivat tehoavan. Hän kertoi lääkkeitä muutamalle apteekkarille, jotka olivat ottaneet niitä tutkittavakseen. Rainio toivoi, että Ambomaa voisi antaa jonkin uuden lääkkeen maailmalle.²⁴¹ Ambomaalaisten lääkkeiden käyttö ei ollut uutta lähettien keskuudessa, sillä Otjinbinguessa suomalaiset lähetyssaarnaajat olivat käyttäneet homeopaattisia lääkkeitä²⁴².

Kuten Ojala totesi, lääkkeiden käytössä oli kuitenkin omat ongelmansa. Rainio kertoi ambojen antaneet omia lääkkeitään lapsille, koska he lapsirakkaina pyrkivät tekemään kaikkensa, jotta lapset paranisivat. Lääkekasvit olivat vaikeasti annosteltavia ja vaikuttivat suurina annoksina liian voimakkaasti, erityisesti lapsilla.²⁴³ Ambot eivät tunteneet elimistön toimintaa eivätkä taudin aiheuttajia, jolloin lääkkeet saattoivat olla potilaalle vahingollisia. Rainio piti heidän hoitomenetelmiään kovakouraisina.²⁴⁴ Hän mainitsee esimerkkinä, että mielisairaita ja epilepsiaa sairastavia parannettiin oksennuslääkkeillä: sairaan annettiin oksentaa kunnes uupui metelöimään. Lasten kuumetta ja vatsatautia puolestaan hoidettiin huumaavalla kasvislääkkeellä, ja hoito uudistettiin kunnes lapsi oli voimaton. Hoidon seurauksena lapsi usein kuoli.²⁴⁵

Benedicte Ingstadin mukaan traditionaalisen ja modernin lääketieteen suhde on kulkenut hitaasti kohti kommunikaatiota ja mahdollista yhteistyötä. Botswanassa 1980-luvulla kiellettiin paikalliset parantajat, jotka käyttivät pyhiä luita, mutta hyväksyttiin ne parantajat, jotka käyttivät yrtejä ja jotka oli helpompi ymmärtää biolääketieteellisestä näkökulmasta. Modernin lääketieteen edustajat myös pyrkivät tekemään yhteistyötä traditionaalisten parantajien kanssa.²⁴⁶ Rainion suhtautuminen ambojen parantamismenetelmiin muistuttaa osaksi Botswanan tilannetta: Hän vastusti traditionaalisia parantajia, jotka manasivat henkiä. Toisaalta hän oli varsin kiinnostunut lääkekasveista ja piti niitä tutkimisen ja käyttämisen arvoisina. Kuitenkaan hän ei ollut valmis tekemään varsinaista yhteistyötä paikallisten parantajien kanssa, vaan katsoi, että lähetyslääkinnän

²³⁹ Mammalle ja Lillille 25.6.1919. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

²⁴⁰ Otsikoimaton kirjoitus. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

²⁴¹ Lillille 11.5.1920. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

²⁴² Peltola 1958: 77.

²⁴³ Bertalle 6.11.1932. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

²⁴⁴ *Ambolähetyksen sairashoitotyöstä*. Selma Rainion kokoelma. Hp XXVI:10, JoMA, mf.

²⁴⁵ Esitelmä 10.-11.4.1934. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

²⁴⁶ Ingstad 1989: 257.

tehtävä oli neuvoa paikallisille, kuinka näitä lääkkeitä käytetään oikealla tavalla, Jumalan suurena lahjana.²⁴⁷ Ero selittyy sillä, että Rainio edusti 1900-luvun alun lähetystyöntekijöitä, jotka toimivat paikallisen väestön kasvattajina ja opettajina. Näin ollen hänelle olisi ollut mahdotonta ajatella paikallista parantajaa tasaveroiseksi yhteistyökumppaniksi.

Muissakin tapauksissa suhtautuminen perinteiseen parantamiseen on muistuttanut Rainion ajattelua. Hokkasen mukaan Pohjois-Malawissa toiminut lähetyslääkäri Walter Angus Elmslie luultavasti näki jotkin afrikkalaiset lääkkeet hyödyllisinä, muttei hyväksynyt ajatusmallia ja etiikkaa, joiden varaan paikallinen lääkintä rakentui. Afrikkalaisen kirkon ja kastettujen kehityksen kannalta oli hänen mielestään ehdottoman tärkeää tarjota länsimainen, kristitty vaihtoehto paikallisille parantajille. Hän ei väittänyt, etteivät nämä olisi kyenneet parantamaan, vaan totesi, että heidän hoitonsa perustui väärin oletuksiin ja oli siveetöntä.²⁴⁸ Iliffen puolestaan mainitsee, että Ugandassa ja Keniassa afrikkalaiset lääkärit suhtautuivat kielteisesti perinteiseen parantamiseen, mutta tunsivat kiinnostusta perinteisiä lääkkeitä kohtaan. Ugandassa lääkekasveja testattiin 1960-luvulta alkaen siinä toivossa, että niistä saataisiin lääkkeitä modernin lääketieteen käyttöön. Taustalla saattoi olla uskomus, etteivät perinteiset parantajat aiheuta merkittävää uhkaa modernille lääketieteelle. Keniassa vastaavanlainen kokeilu lääkekasveilla alkoi 1970-luvulla.²⁴⁹

Rainion kiinnostus ambomaalaisia lääkekasveja kohtaan vaikuttaa suvaitsevaisuuden osoitukselta afrikkalaista parantamista kohtaan. Edellä kuvattujen esimerkkien perusteella myönteinen asenne perinteisiä lääkkeitä kohtaan ei kuitenkaan ollut poikkeuksellista. Toisaalta osa vertailukohteista sijoittuu 1900-luvun loppupuolelle, jolloin yleinen ilmapiiri on ollut suvaitsevampi. Lisäksi on otettava huomioon Rainion rooli lähetystyöntekijänä, mikä on vaikuttanut siihen, kuinka hän asennoitui afrikkalaiseen kulttuuriin ja parantamiseen: hän suhtautui kielteisesti parantamiseen, koska siihen kuului traditionaaliseen uskontoon liittyvää henkien manaamista. Tässä suhteessa Elmslien tapaus vastaa Rainion tilannetta; siihen verrattuna Rainion asenne perinteistä lääkintää kohtaan oli varsin samanlainen. Poikkeuksena on Rainion kunnioittava suhtautuminen ambojen parantamiseen, jota hän piti taitavana. Tämän voi tulkita suvaitsevaisuuden osoitukseksi ja ambojen perinteiden arvostamiseksi. Erityisesti varhaisina työvuosinaan Rainio näytti olleen suopea perinteistä parantamista kohtaan, mikä tuli ilmi Rainion tutustuessa parantajan työhön.

²⁴⁷ Lähettien kokous 26.8.–3.9.1937, liite nro 15. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:15, JoMA, mf.

²⁴⁸ Hokkanen 2006: 292–293.

²⁴⁹ Iliffe 1998: 164, 192.

5.2. Paikalliselle väestölle annettu terveystiedotus

Eurooppalaiset lääkärit kohtasivat joskus vaikeuksia afrikkalaisten potilaidensa osalta. Megan Vaughan mainitsee, että monet toisen maailmansodan aikana Tanganjikassa työskennelleet lääkintävirkamiehet pitivät vaarallisena afrikkalaisten potilaiden vihamielistä mentaliteettia. Tohtori W. A. Young oli sitä mieltä, että afrikkalaiset tulisi hoitaa vain siinä tapauksessa, että nämä suostuvat ottamaan kaikki rokotteet yhdessä paikassa. Hän katsoi, että afrikkalaisilla oli puutteellinen käsitys jatkuvuudesta ja primitiivisinä nämä pitivät lääketiedettä taikuuden yhtenä muotona. Tavallisesti potilaat tulivat hoitoon ja lähtivät sattumanvaraisesti ilman sitoutumista koko lääkekuurin ottamiseen.²⁵⁰

Rainio pyrki opettamaan ja neuvomaan amboja terveydenhoidossa ja muuttamaan näin heidän sairauskäsitystään länsimaisen lääketieteen mukaiseksi. Hänen mukaansa läheteillä oli velvollisuus auttaa kristittyjä, jotta näiden keskuudesta saataisiin sairaanhoitajia. Samoin perheitä tuli ohjeistaa terveydenhoidossa.²⁵¹ Vuonna 1923 seminaarin oppilaat kävivät oppimassa terveydenhoidon alkeita. Rainion mukaan oppilaat kuuntelivat ihmeissään sairauksista, niiden tarttumisesta ja välttämisestä sekä huomasivat, ettei käsien ja astioiden peseminen ollut pelkästään valkoihoisten outo tapa. Hän kuitenkin myönsi, että uusien elintapojen noudattaminen paikallisten kotioloissa voi kohdata vastustusta. Paikallinen väestö nimittäin piti lusikalla syömistä ja astioiden pesemistä ylpeytenä ja valkoihoisten jäljittelynhaluna.²⁵² Ollessaan Suomessa toisen ja kolmannen työkauden välillä Rainio kirjoitti ambomaalaisille terveystiedon teosta, jossa hän pyrki opettamaan heille hygieniaa ja varovaisuutta sairauksien suhteen. Ambomaalle palattuaan hän sai ilokseen huomata, että paikalliset lukivat innokkaasti uutta kirjaa.²⁵³

Rainion näkemyksen mukaan valistukselle oli tarvetta. Vuoden 1925 vuosikertomuksessaan hän kertoi tuberkuloosipotilaiden lisääntyneen ja olevan vaaraksi muille. Sairastuneet eivät ymmärtäneet pysytellä poissa terveiden luota, vaikka hän oli koettanut valistaa potilaita ja palvelijoitaan. Hän katsoi, että senhetkiselä kehitysasteellaan ambomaalaiset oppivat vasta kokemuksen kautta, kuinka vaarallinen tauti tuberkuloosi on ja varomaan sitä. Rainio olisi halunnut perustaa Ambomaalle tuberkuloosihoitolan, jossa paikallisille olisi voitu neuvoa keinoja tartunnan välttämiseksi.

²⁵⁰ Vaughan 1991: 145–147.

²⁵¹ *Lähemmäksi suo Herrani*. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

²⁵² Vuosikertomus 1923. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf.

²⁵³ Taube 1947: 272.

Hoitolassa sairaat olisivat myös olleet eristettynä.²⁵⁴ Vielä vuonna 1936 paikalliset olivat hänen mielestään kykenemättömiä suojaamaan itseään sairauksilta, ja tietämättömyys oli yleistä perinteiseen tapaan elävien keskuudessa. Toisaalta sairasteluun vaikuttivat huonot asunto-olot ja varattomuus, sillä valistusta saaneillakaan amboilla ei ollut varaa hankkia kunnollista asuntoa.²⁵⁵

Puhtaus oli Hokkasen mukaan lähetystyöntekijöiden tärkeimpiä vaatimuksia heidän aikomuksessaan muuttaa afrikkalaisia ja heidän yhteiskuntaansa. Paikallisille luennoitiin esimerkiksi hygieniasta, puhtaudesta ja järjestyksestä.²⁵⁶ Myös Rainio toi esille puhtauteen liittyviä asioita. Hän iloitsi, kun sairaalaan saatiin muutamia rautasänkyjä potilaille. Sen lisäksi, että hoitajan työ helpottui, hän kertoi potilaiden olleen innostuneita uusista sängyistä ja ryhtyneen heti puhdistautumaan ja siistimään itsensä, jotteivät sotkisi makuuvaatteita.²⁵⁷ Kirjeessään omaisille hän kehui sairaanhoitaja Anna Rautaheimoa, joka oli hyvin siisti. Annan taitavuus ilmeni myös hänen perustettuaan Ambomaalle naiskodin. ”Kyllä hän saa heidät [naiskodin asukkaat] pitämään asumuksensa ja itsensä niin siistinä, että on oikein lysti katsella”.²⁵⁸

Tällainen siisteyden ja puhtauden korostaminen oli Kirsti Kenan mukaan yleistä naislähettien keskuudessa. Erityisesti uudet lähetit kiinnittivät huomiota afrikkalaisten ulkomuotoon enemmän kuin käyttäytymiseen, mutta myös kokeneemmat lähetit näkivät heidät likaisina. Likaisuus yhdistettiin perinteiseen uskontoon, kun taas kristityn kodin tunnusmerkkinä pidettiin puhtautta – sekä konkreettisesti että siveellisesti. Kena esittää, että ulkoisen ja sisäisen puhtauden korostamisessa oli taustalla fennomaaninen ideologia ja emansipatorinen naiskäsitys. Naiset nähtiin kansakunnan moraalisenä ja siveellisenä selkärankana, ja naisten siveydestä riippui koko kansakunnan siveys. Tämä merkitsi sitä, että lähettinaiset yhdistivät, tietoisesti tai tiedostamattaan, kristinuskon ja länsimaisen kulttuurin toisiinsa.²⁵⁹

Aina paikalliset eivät kuitenkaan noudattaneet annettuja neuvoja, vaan siitä seurasi pikemminkin vastustusta ja pelkoa. Vuoden 1927 vuosikertomuksessaan Rainio kertoi, että pernaruttoa oli ollut liikkeellä, ja kuningas Martin oli kuuluttanut valtakunnassaan, ettei itsestään kuollutta eläintä saanut käyttää missään muodossa. Rainion mukaan amboväestölle tällainen käsky oli vaikea noudattaa, sillä se oli tottunut käyttämään lihat ja nahat myös tautiin kuolleesta eläimestä. Rangaistuksen

²⁵⁴ Vuosikertomus 1925. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:9, JoMA, mf.

²⁵⁵ Vuosikertomus 1936. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:15, JoMA, mf.

²⁵⁶ Hokkanen 2006: 251.

²⁵⁷ Vuosikertomus 1922. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf.

²⁵⁸ Omaisille 26.10.1922. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

²⁵⁹ Kena 2000: 287–289.

pelossa moni yritti salata sairautensa ja hoitaa sitä itse.²⁶⁰ Vuoden 1928 alussa Ambomaalla oli yhä pernaruttoa. Rainion mukaan ihmiset eivät ymmärtäneet olla varovaisia, vaan toimivat salaa vastoin annettuja ohjeita. Osa sairastuneista ei edes halunnut tulla hoidettavaksi, vaan kuoli mieluummin, ellei saanut omin avuin hoidettua itseään. Rainio tuntui olevan epävarma kuinka ambojen kanssa tulisi menetellä, koska pakottamisesta seurasi epäluuloa ja vihaa.²⁶¹

Paikallisen väestön epäluuloisuus ilmeni myös vuonna 1932, kun ruton vuoksi hallitus asetti Ambomaalle puhdistustoimikunnan, joka koostui kahdesta eurooppalaisesta sekä paikallisista. Tarkoituksena oli puhdistaa hiiristä ja syöpäläisistä ne talot, joissa ruttoa oli ilmennyt. Puhdistajat myös polttivat pahiten saastuneita asuntoja. Rainion mukaan nämä toimet herättivät paikallisissa pelkoa ja vastenmielisyyttä, ja monet yrittivät salata sairautensa. Toimenpiteiden seurauksena potilaiden määrä sairaalassa väheni. Syiksi Rainio mainitsi sairaiden suuren kuolleisuuden, mikä säikäytti osan potilaista, sekä hallituksen ruttoa ehkäisevät toimenpiteet, jotka herättivät potilaissa epäluuloa.²⁶² Rainio havaitsi, että ohjeiden noudattaminen riippui siitä, oliko henkilö kristitty vai ei. Antaessaan 1918 neuvoja influenssan välttämiseksi ja hoitamiseksi hän havaitsi, että kristityt ymmärsivät hyvin annetut ohjeet, kun taas ei-kristityille oppi ei mennyt yhtä hyvin perille.²⁶³

Voisiko paikallisten epäluuloisuutta ja ohjeiden vastustamista selittää valtakonfliktilla ja epäonnistuneella kommunikaatiolla? Sosiologi Bryan S. Turner toteaa, että ihanteellisen potilaan rooliin liittyy ristiriita. Ihanteellisen potilaan tulisi olla hyvin informoitu vaivastaan ja motivoitunut hakemaan apua, mutta samalla kyseenalaistamatta pitää lääkärin tietoa omaansa parempana. Koska potilaan odotetaan olevan naiivi, seurauksena on tietoa ja valtaa koskeva taistelu potilaan ja lääkärin välillä. Konfliktin seurauksena voi ilmetä luottamuksen ja uskon puutetta. Lääkärin ja potilaan välisen kommunikoinnin kannalta on keskeistä, miten kumpikin ymmärtää potilaan sairauden. Tilanteissa, joissa esiintyy erimielisyyttä potilaan vaivasta tai potilaan näkemys on lääketieteellisesti sopimatonta, lääkärin ohjeistus on usein epäonnistunutta: tiedon välitys ei onnistu, potilas ei muista sitä tai ei toimi sen edellyttämällä tavalla. Kommunikoinnin epäonnistumista lisää lääkärin potilasta koskeva stereotyyppinen käsitys, jonka mukaan tiedonvälityksen epäonnistumisen syynä on potilaan tietämättömyys.²⁶⁴ Rainiolla ja hänen potilaillaan, varsinkin ei-kristityillä, on todennäköisesti ollut erilaisia näkemyksiä siitä, mikä sairaus kulloinkin on ollut kyseessä ja mikä

²⁶⁰ Vuosikertomus 1927. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:10, JoMA, mf.

²⁶¹ Bertalle 1.4.1928. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

²⁶² Vuosikertomus 1932. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:12, JoMA, mf; Taube 1947: 262.

²⁶³ Vuosikertomus 1918. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:7, JoMA, mf.

²⁶⁴ Turner 1995: 44, 47–48.

sen on aiheuttanut. Lisäksi Rainio uskoi, että moni Ambomaan asukas oli tietämätön sairauksista, mikä on voinut aiheuttaa sen, että tietoa ei haluttu ottaa vastaan tai ohjeita ei noudatettu.

Robin Horton toteaa traditionaalisten kansojen tietämättömyydestä, että antropologi havaitsee harvoin tietämättömyyttä liittyen kysymyksiin, joita ihmiset itse pitävät tärkeinä. Tärkeä kysymys voisi olla esimerkiksi se, miksi jokin yleinen sairaus esiintyy ja kuinka sitä tulee hoitaa. Afrikkalaiset yhteisöt ovat hänen mukaansa sopeutuneet omiin sairauksiinsa, joita on esiintynyt useiden sukupolvien ajan. Luonnonvalinnalla on ollut keskeinen rooli vastustuskyvyn hankkimisessa esimerkiksi malarialle ja lavantaudille. Antibioottien ja muiden modernien lääkkeiden puuttuessa traditionaalisen parantajan pyrkimys selvittää tilanteesta poistamalla stressitekijät potilaan sosiaalisesta ympäristöstä on luultavasti ollut asianmukainen.²⁶⁵ Rainio sen sijaan piti tietämättöminä niitä, joilla ei ollut länsimaisen lääketieteen mukaista käsitystä sairaudesta ja puhtaudesta, vaikka katsoikin paikallisilla olleen parannustaitoa.

Vuonna 1923 suoritettujen toimenpiteiden ruton torjumiseksi saattoivat paikallisista tuntua ankarilta ja epämiellyttäviltä, ja puhdistuksen seurauksena esiintynyt epäluuloisuus lähettejä (eurooppalaisia) kohtaan oli perusteltua ja ymmärrettävää. Samanlaiseen tulkintaan on päätyneet Rajnarayan Chandavarkar, joka käsittelee artikkelissaan ruttoepidemiaa Intiassa vuosina 1896–1914. Hänen mielestään saattoi olla rationaalista, että koviin torjuntatoimenpiteisiin reagoitiin yleisesti vastustuksella.²⁶⁶

5.3. Ambojen suhtautuminen länsimaiseen sairaanhoitoon

Megan Vaughan toteaa, että koloniaalisessa Nyasalandissa isorokkopoliisit kiersivät kylissä rokottamassa ihmisiä. Tehtävän vaikeutena oli vakuuttaa ihmiset siitä, että rokote on tarpeellinen ja tehokkaampi kuin paikallisten omat hoitomenetelmät. Vuonna 1919 isorokkopoliisit kyseenalaistivat pakollisen rokottamisen, sillä epidemian ehkäiseminen näytti mahdottomalta. Tautitapauksia salattiin, ja rokottajien saapuessa naiset piilottivat lapsensa. Lääkäreiden työtä hankaloitti myös se, etteivät afrikkalaiset ymmärtäneet lääkkeiden tarkoitusta, mikä osoitti

²⁶⁵ Horton 1993: 205, 243.

²⁶⁶ Chandavarkar 1992: 220.

tietämättömyyttä ja yksinkertaisuutta. Vaughanin tutkimus osoitti, että Ugandassa miespuolisen väestön keskuudessa syfiliksestä oli tullut muotisairaus. Naiset sen sijaan eivät olleet halukkaita tulemaan hoitoon ja he usein vastustivat pakollisia tutkimuksia.²⁶⁷

Rainion mukaan lääkärintyö Ondongassa ei ollut uutta, sillä paikalliset olivat vuosikymmenien ajan saaneet lähetyssaarnaajilta apua sairauksiinsa ja olivat näin oppineet luottamaan lähetystyöntekijöiden apuun. Ajankohta lääkilähetysten aloittamiselle oli hyvä, sillä tuolloin Ambomaalla oli nälkäaika ja lähetyksasemalle saapui runsain joukoin ihmisiä hakemaan ruokaa. Heidän joukossaan oli sellaisiakin, jotka eivät olleet koskaan ennen käyneet asemalla. Alussa potilaita oli paljon, varsinkin tammikuussa 1909, sillä monet kävivät uteliaisuudesta lääkärin luona pienten vaivojen takia. Rainion mukaan kiinnostus väheni ajan mittaan, kun paikalliset huomasivat, että lääkärikin oli ihminen eikä ihmeidentekijä.²⁶⁸ Paikallinen kuningas oli kiinnostunut uudesta lääkäristä ja tiedustellut Martti Rautaselta, oliko Rainio opettaja, tavallinen *osilumbu* (valkoinen) vai noita. Rainiota hieman kauhistutti ajatus hoitaa kuningasta, sillä hän pelkäsi, kuinka kuningas reagoisi mahdollisiin huonoihin hoidon tuloksiin.²⁶⁹

Ollessaan matkalla Ongandjerassa 1910 Rainio vieraili hovissa, missä sai kohdata ennakkoluuloja ja pelkoa länsimaista lääketiedettä kohtaan. Kuningas oli ollut utelias näkemään Rainion, josta oli jo kuullut tarinoita. Kuningas oli esimerkiksi kuullut, että jos jollakin oli vatsatauti, lääkäri leikkaa vatsan auki, ottaa suolet ulos, pesee ne ja laittaa takaisin. Rainio totesi kuninkaan katselleen häntä hieman pelokkaana. Kuningas oli myös laskenut leikkiä läsnä olevien paikallisten kanssa sillä, että joku heistä joutuu lääkärin leikattavaksi. Täysin epäluuloinen kuningas ei kuitenkaan ollut, sillä hän oli vienyt Rainion katsomaan erästä sairasta vaimoan ja toivonut, että Rainio jäisi asumaan hänen valtakuntaansa.²⁷⁰ Leikkaaminen ja veitsen käyttö yleensäkin herättivät ambomaalaisissa pelkoa²⁷¹. Iliffen mukaan afrikkalaiset suhtautuivat pelolla leikkaamiseen ja verinäytteiden ottamiseen. Heille se saattoi olla jopa merkki noituudesta tai kannibalismista.²⁷²

Ajan kuluessa paikalliset tottuivat länsimaiseen sairaanhoitoon. Alkuvaiheessa ambot olivat pelänneet rokotuksia, mutta 1920-luvun alussa niistä oli tullut niin suosittuja, että potilas, jonka hoito ei vaatinut rokotetta, tunsu itsensä laiminlyödyksi. Jos joku pelkäsi eikä uskaltanut ottaa

²⁶⁷ Vaughan 1991: 43, 60, 136.

²⁶⁸ Vuosikertomus 1909. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

²⁶⁹ Lillille 17.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

²⁷⁰ Mammalle 26.2.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

²⁷¹ Lillille 17.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

²⁷² Iliffe 1998: 53.

rokotetta, toiset nauroivat hänelle.²⁷³ Lokakuussa 1927 Ambomaalla kävi hallituksen ylilääkäri Fourie ja pani alulle yleisen rokotuksen. Hän opetti lähettejä jokaisella lähetyksasemalla rokottamaan siltä varalta, että rokko joskus puhkeaisi. Fourie oli tyytyväinen, kun ambot tulivat ennakkoluulottomasti rokotettaviksi – paikoin rokotusaine oli loppunut kesken. Muutamaa vuotta aiemmin hererot olivat kieltäytyneet rokotuksista.²⁷⁴

Potilaiden kyky ja halukkuus korvata saamaansa hoitoa oli yksi tavallisimpia ongelmia, joita Rainio kohtasi työssään. Erityisesti tämä näkyi työn alkuvaiheessa. Vuonna 1910 Rainio kertoi pyytäneensä potilailta maksua lääkkeistä ja hoidosta, mistä seurasi ikävyyttä. Alkuvaiheessa hoito annettiin ilmaiseksi, jotta saavutettaisiin amboväestön luottamus. Kun myöhemmin ruvettiin vaatimaan maksua, eivät paikalliset olleet Rainion mukaan ymmärtäneet asiaa. Osa potilaista oli luvannut tuoda jotain korvaukseksi, mutta se jäi vain lupaukseksi tai korvaus oli niin mitätön, ettei sillä ollut rahallista arvoa. Osa taas oli pitänyt korvauksen vaatimista hävyttömyytenä ja potilaiden ryöstämisenä. Näiden ihmisten mielestä lähetyksellä oli ehtymättömät varat ja se jakoi heille kaikkea hyvää, mutta lähetyksöntekijät pitivät itsellään sen, mikä olisi kuulunut amboille.²⁷⁵ Paikalliset eivät Rainion mukaan ymmärtäneet, että kaikki maksoi, eivätkä he osanneet arvostaa sairaanhoitoa²⁷⁶.

Hän kuitenkin myönsi, että oli niitäkin, jotka parhaansa mukaan yrittivät korvata hoidon²⁷⁷. Hän myös ymmärsi, että lähettien hoidettavaksi tuleminen oli paikallisilta suuri luottamuksen osoitus. Vaikeissa sairastapauksissa oli suositeltavaa, että potilaalla oli oma hoitaja mukanaan. Jos sairaan kunto heikkeni tai hän kuoli, potilaan omaiset saattoivat syyttää vierasta hoitajaa potilaan tilan huononemisesta ja vaatia korvausta. Hoitoon tuleminen vaati siis ambomaalaisilta rohkeutta, minkä vuoksi joidenkin oli vaikea ymmärtää, että hoidosta pitäisi myös maksaa.²⁷⁸ Korvauksen saamiseksi lääkärin olisi pitänyt tuntea potilaat ja heidän varallisuutensa, mutta se oli vaikeaa, sillä varallisuutta ei voinut päätellä pelkän ulkomuodon perusteella.²⁷⁹

Toisen työkauden alussa tilanne oli jo muuttunut. Rainio kertoi lääkkeitä kuluneen vuoden 1923 aikana enemmän kuin avustusta oli myönnetty, mutta lääkkeet saatiin kuitenkin hankituksi, sillä

²⁷³ Vuosikertomus 1923. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf; Rainio et al. 1923: 72.

²⁷⁴ Vuosikertomus 1927. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:10, JoMA, mf.

²⁷⁵ Bertalle 11.3.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

²⁷⁶ Lillille 20.4.1918. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

²⁷⁷ Vuosikertomus 1909. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

²⁷⁸ Esitelmä 19.11.1933. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

²⁷⁹ Lähettien kokous 20.–22.9.1911, liite nro 3. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

potilaat olivat hyvän vuoden ansiosta korvanneet hyvin saamaansa hoitoa.²⁸⁰ Myös vuonna 1930, joka oli ambomaalaisille raskasta aikaa nälkääjän vuoksi, hoidosta pyrittiin maksamaan²⁸¹. Rainion mukaan korvaus, joka oli vapaamuotoisia antimia, annettiin harvoin kiitokseksi saadusta hoidosta, vaan useimmin siinä uskossa, että lääkäri teki parhaansa, kun antoi lahjan²⁸². Korvasivatko ambot traditionaalisille parantajille saamaansa hoitoa? Maija Hiltusen mukaan mennessään parantajan luokse potilas toi mukanaan maksuksi korillisen mallasjauhoja²⁸³. Näin ollen ambot näyttivät pitäneet lähetystyötä jonkinlaisena hyväntekeväisyytenä, joka antaa heille apua ilmaiseksi.

Toinen ongelma oli Rainion mukaan se, etteivät paikalliset halunneet tai voineet pysyä tarpeeksi pitkään hoidettavana. Osa luuli parantuneensa, kun pahimmat kivut olivat helpottaneet, osa taas ei voinut käytännön syistä jäädä pitkäksi aikaa hoitoon. Peltotöiden aikaan monella oli kiire kotiin, ja naisten tuli puolestaan pitää huolta lapsista.²⁸⁴ Rainion mukaan osa sukupuolitautipotilaista salasi sairautensa ja olisi mieluummin ottanut lääkettä kotiinsa kuin tullut sairaalaan hoidettavaksi. Sellainen ei kuitenkaan onnistunut, sillä potilaat eivät olisi osanneet hoitaa itseään ilman ohjausta. Usein tuollaiset sairaut jätettiin kokonaan tulematta sairaalaan etsien apua traditionaalisilta parantajilta.²⁸⁵ Syfilispotilaissa Rainio huomasi eron sukupuolten välillä siinä, kuinka helposti sairastuneet hakeutuvat hoitoon. Tilanne oli päinvastainen verrattuna Ugandaan: Taudin varhaisessa vaiheessa, jonka ambo tunnisti hyvin, oli vuonna 1923 sairaalassa hoidetuista miehiä 18, naisia 60 ja lapsia 28. Taudin myöhemmässä vaiheessa sukupuolijakauma oli päinvastainen. Rainion mukaan eron syynä oli se, että naiset tulivat hoidattamaan lapsiaan, jolloin saivat itsekin hoitoa. Moni nainen myös hoidatti itseään kärsivällisesti senkin jälkeen, kun taudin oireet olivat hävinneet, jotta saisi terveitä lapsia.²⁸⁶

Rainion mielestä oli ikävää, että monet paikalliset pitivät hoitoon tulemista jonkinlaisena suosiosoituksena ja katsoivat sen perusteella voivansa kerjätä läheteiltä ruokaa.²⁸⁷ Periaatteena oli, että sairaalassa hoidettavat potilaat toisivat kotoa ruoan itselleen sekä hoitajalleen. Katovuosina kuitenkin kävi usein niin, että potilailta loppui ruoka kesken, jolloin hoito piti lopettaa tai ruoka piti

²⁸⁰ Bertalle 1.2.1924. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

²⁸¹ Vuosikertomus 1930. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:11, JoMA, mf.

²⁸² Vuosikertomus 1931. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:11, JoMA, mf.

²⁸³ Hiltunen 1993: 53.

²⁸⁴ Vuosikertomus 1909. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

²⁸⁵ Vuosikertomus 1916. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:7, JoMA, mf.

²⁸⁶ Vuosikertomus 1923. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf.

²⁸⁷ Mammalle 26.8.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

saada sairaalasta.²⁸⁸ Ruoka tarjottiin potilaan lisäksi yhdelle hoitajalle kutakin potilasta kohti ja lapsille, jos heitä oli sairaan äitinsä mukana. Potilaiden mukana tuli joskus myös ystäviä ja muuta väkeä, joita kehoitettiin palaamaan koteihinsa.²⁸⁹ Sairaiden ruokkiminen aiheutti vaikeuksia, sillä kaikki olisivat halunneet parasta, muttei kaikille riittänyt eivätkä kaikki olleet tarpeessakaan. Potilaiden tarpeista oli hankalaa saada selvää, koska Rainio ei katsonut tuntevansa ihmisiä riittävän hyvin.²⁹⁰ Paikalliset käyttivät alkuvaiheessa hyväkseen mahdollisuutta saada sairaalasta ruokaa. Tammikuussa 1910 Rainio kertoi talossa olevan paljon potilaita, kun väki ruoan puutteessa pyrki hoitoon kaikenlaisten vaivojen takia²⁹¹. Sen sijaan vuonna 1927 sairaalaan tuli vähemmän potilaita kuin aikaisemmin huonon sadon takia. Monilla ei ollut ruokaa, jota tuoda mukanaan, ja osalta puuttui aikaa saattaa sairaitaan hoitoon.²⁹²

Toisella työkaudellaan Rainio kertoi monella paikallisella olleen edelleen se käsitys, että tullessaan sairaalaan hoidettavaksi he tekevät palveluksen lähetystyöntekijöille ja Jumalalle ja voivat odottaa siitä itselleen palkintoa²⁹³. Ambot uskoivat usein, että lääkäri hyötyy siitä, että saa potilaita hoitoonsa. Jos lääkäri houkutteli paikallisia hoidettavaksi liian innokkaasti, heissä heräsi epäluuloa ja he keksivät selityksiä, miksi juuri nyt ei voi tulla sairaalaan.²⁹⁴ Mielestäni tässä on taustalla ambojen kykenemättömyys erottaa eri rooleja toisistaan. Vaikka Rainio teki ensisijaisesti lääkärin töitä ja sielunhoito sairaalassa kuului evankelistalle, lääkäri nähtiin osana kristillistä kirkkoa, koska tämä työskenteli lähetysasemalla ja toisten lähettien parissa. Toisaalta lähetystyöntekijät, ja varsinkin Rainio, ovat todennäköisesti halunneet saada mahdollisimman monen sairastuneen lähetysasemalle hoitoon, jotta nämä pääsevät samalla kuulemaan kristinuskosta. Se on voinut luoda vaikutelman, että lähetit hyötyvät jollain lailla potilaistaan.

²⁸⁸ Bertalle 11.3.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf; Vuosikertomus 1922. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:8, JoMA, mf.

²⁸⁹ Agnekselle 24.8.1930. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

²⁹⁰ Mammalle ja Lillille 11.10.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

²⁹¹ Mammalle 30.1.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

²⁹² Vuosikertomus 1927. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:10, JoMA, mf.

²⁹³ Ammille 18.7.1926. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

²⁹⁴ Esitelmä 19.11.1933. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

5.4. Kilpailu lähetyslääkinnän ja traditionaalisen parantamisen välillä

Vaughan toteaa, että lähetysdiskurssissa traditionaalista afrikkalaista kulttuuria ja yhteisöä pidettiin suurimpana sosiaalisen ja lääketieteellisen edistyksen esteenä. Traditionaalisen kulttuurin tunnusmerkki oli usein niin sanottu noitatohtori. Lähetysdiskurssissa esiintyi tavallisesti kilpailu tieteen ja järjen sekä taikauskon ja tietämättömyyden välillä. Afrikkalainen potilas miellettiin usein hankalaksi: hän oli viehätynyt valkoisesta magiasta, mutta halusi kontrolloida itse hoitoaan, mikä ei kuulunut ajan lääketieteen käytäntöihin. Lääkärit tunsivat turhautumista ja ärtymystä. Lääkärien tietämys ja asema siirtomaahallinnossa antoi heille valtaa, mutta aina he eivät onnistuneet käyttämään sitä, koska afrikkalaiset kyseenalaistivat sen. Vaughanin mielestä taistelu taikauskoa ja tietämättömyyttä vastaan oli itse asiassa yhteenottoa skeptisyyden ja vastustuksen kanssa. Lähetyslääkäreiden kertomuksissa taistelu nähtiin kamppailuna kristinuskon ja pahan välillä.²⁹⁵

Itä-Afrikassa paikallinen lääkintä menestyi Iliffen mukaan huonosti kilpailussa länsimaisen lääketieteen kanssa. Syynä oli se, että toisin kuin eurooppalaisella, afrikkalaisella lääkinnällä ei ollut kirjallista traditiota eikä se sen vuoksi saanut kunnioitusta uudenaikaisilta afrikkalaisilta lääkäreiltä. Siirtomaahallinto lisäksi kielsi perinteisiä parantajia käyttämästä uusia tekniikoita, eivätkä lääkärit pitäneet tarpeellisena mukauttaa hoitomenetelmiä paikallisiin oloihin.²⁹⁶

Miettisen mukaan lähetystyöntekijöiden asenteet noituutta ja parantamista kohtaan osoittavat sen, kuinka vaikeaa oli määritellä, mitkä perinteiset tavat ovat hyväksyttäviä kristityille. Useimmissa tapauksissa noituus ja parantaminen eivät aiheuttaneet suuria ongelmia, vaan niiden katsottiin olevan osa ei-kristillistä kulttuuria. Kristitty, joka turvautui niihin, vahingoitti kristinuskkoa ja sai rangaistuksen. Hankalampi oli sen sijaan määritellä, saako kristitty hakea apua kasvisparantajalta. 1920-luvulla lähetit kielsivät sen, mutta seuraavalla vuosikymmenellä siihen suhtauduttiin suopeammin. Kristityt saivat käydä parantajalla sillä edellytyksellä, että parantamiseen ei käytetty minkäänlaisia taikakeinoja. Suunta muuttui jälleen 1950-luvulla, kun ainakin lähetysjohtaja Tuure Vapaavuori suhtautui kielteisesti siihen, että kristityt hakevat lääkkeitä parantajilta.²⁹⁷

Lähetyslääkinnän ja traditionaalisen parantamisen välillä esiintyi Rainion kirjoitusten perusteella kilpailua. Rainio totesi, että siellä missä kristinusko ei ollut voittanut perinteistä uskontoa, siellä

²⁹⁵ Vaughan 1991: 161–162, 165–166.

²⁹⁶ Iliffe 1998: 12.

²⁹⁷ Miettinen 2005: 123–124.

myös sairaanhoidon osalta oli taistelua. Hänen mielestään kristittyjen kannalta oli hyvin tärkeää, ettei heidän tarvinnut mennä hakemaan apua paikallisilta parantajilta. Mikäli kristitty ambo ei saanut sairauteensa kristityn apua, oli hänellä suuri kiusaus hakea apua perinteisiltä parantajilta, koska nämä tunsivat paljon yrttejä, jotka saattoivat toimiakin. Rainio ei tuominnut lääkekasvien käyttöä, vaan henkien manaamisen ja taikaesineet, jotka muodostivat toimenpiteen pääosan. Kun kristitty turvautui perinteisten parantajien apuun, perinteinen uskonto sai voiton, mutta kristitty kärsi tappion.²⁹⁸ Kilpailussa ei ollut kyse pelkästään lähettien taistelusta perinteistä parantamista vastaan, vaan myös paikalliset parantajat koettivat vahvistaa asemaansa. Rainion mukaan kulkutautien sattuessa he vakuuttelivat itsevarmoina pystyvänsä parantamaan kyseisen sairauden.²⁹⁹

Rainion mukaan vain murto-osa Ambomaan väestöstä oli kristittyjä, kun taas sairaalan potilaista enemmistö oli kristittyjä. Hänen mielestään se osoitti, että paikallisen väestön keskuudessa oli edelleen epäluuloa ja vastustusta sairaanhoitoa ja lähetystyötä kohtaan.³⁰⁰ Vuosikertomuksissa ei ole eritelty Onandjokuen sairaalan potilasmääriä uskonnollisen vakaumuksen suhteen läheskään joka vuodelta³⁰¹, ja ilmoitetut luvut koskevat pelkästään sairaalassa hoidettuja – poliklinikkapotilaiden osalta tällaista tietoa ei rekisteröity lainkaan. Ilmoitettuja potilastietoja vertaamalla (kuva 1) voi silti todeta, että alkuvaiheessa ei-kristittyjä oli enemmän kuin kristittyjä, mutta toiselta työkaudelta alkaen kristittyjen osuus kasvoi. Esimerkiksi vuonna 1918 kastettuja oli 143 ja kastamattomia, kun vuonna 1923 vastaavat luvut olivat 332 ja 239. Rainio kuitenkin itse myönsi, että luvut olivat epävarmoja, sillä ei-kristityt käyttivät mielellään kastetun nimeä varsinkin sairaalassa käydessään³⁰².

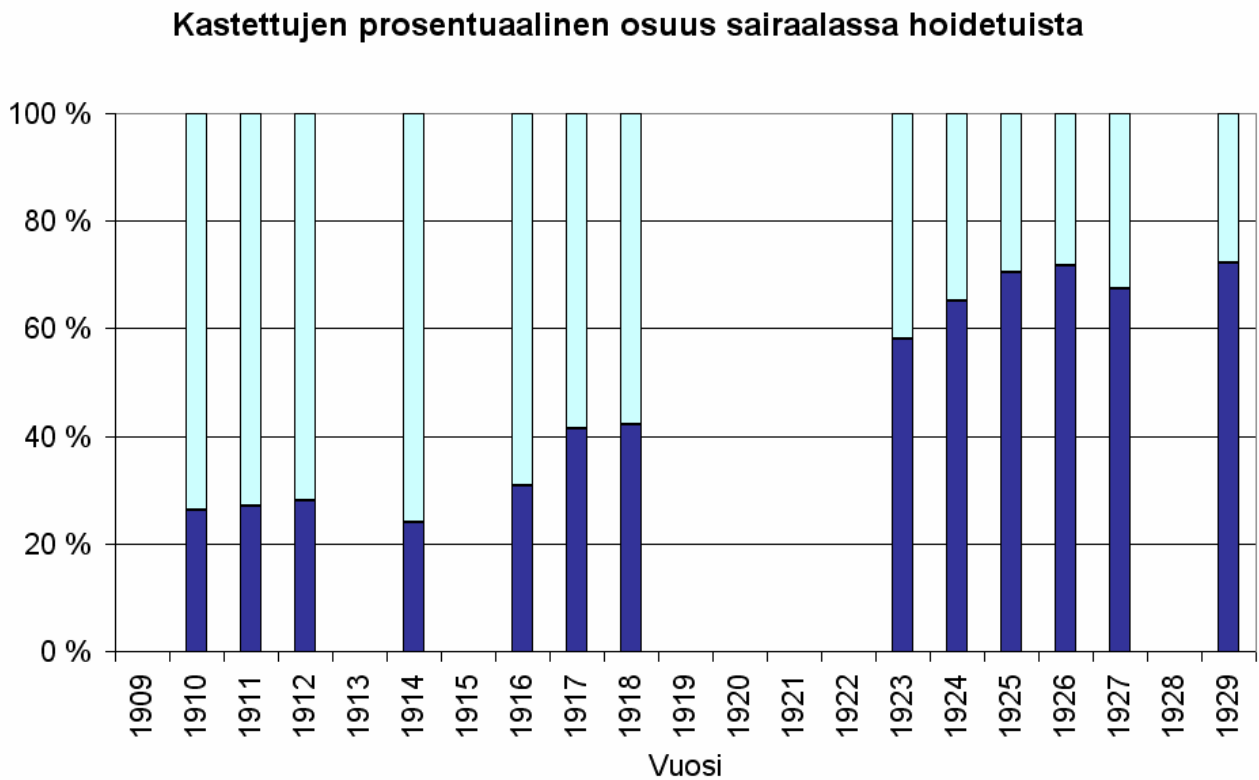
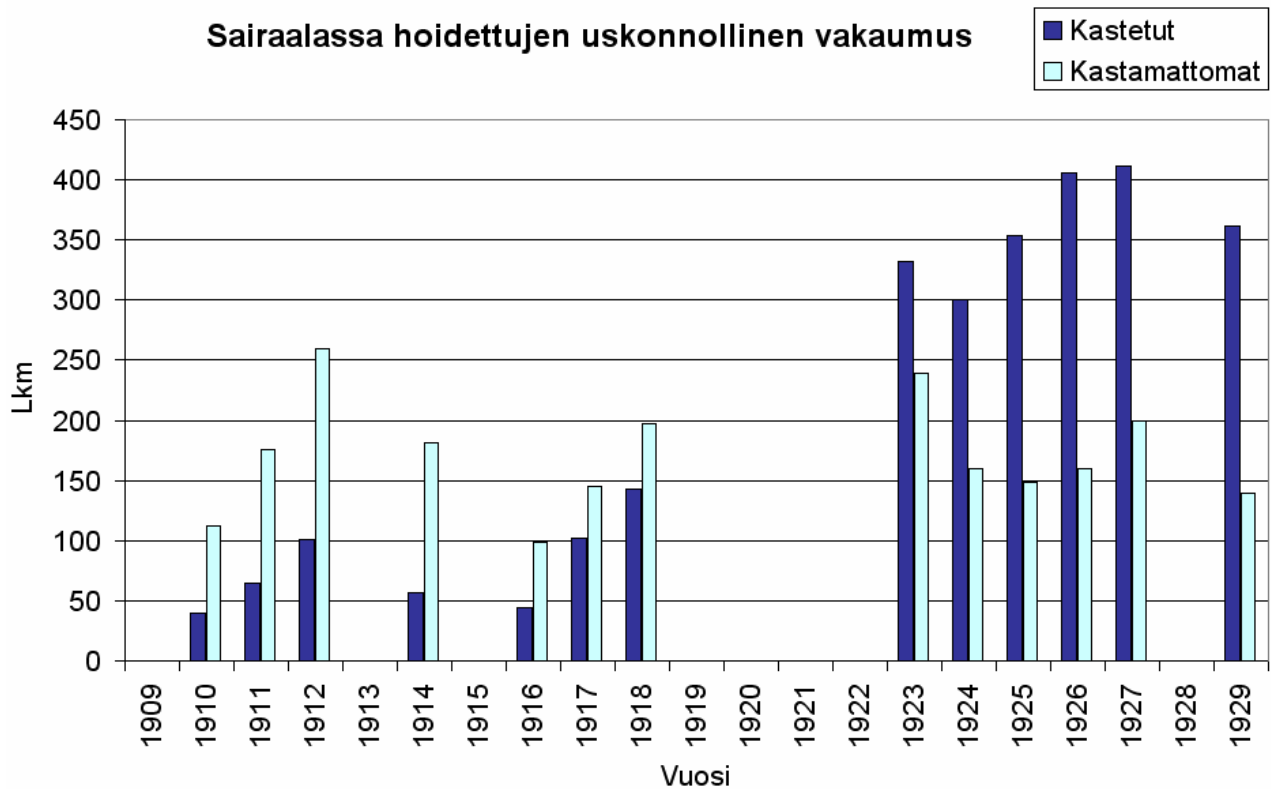
²⁹⁸ Esitelmä 28.10.1934. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

²⁹⁹ *Lähemmäksi suo Herrani*. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:10, JoMA, mf.

³⁰⁰ Vuosikertomus 1926. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:9, JoMA, mf.

³⁰¹ Tiedot puuttuvat vuosilta 1909, 1915, 1922, 1928 ja 1930–1933. Vuoden 1913 tiedot ovat tammikuusta syyskuuhun, ja vuoden 1916 pelkästään vuoden loppupuolelta.

³⁰² Vuosikertomus 1929. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:11, JoMA, mf.



Kuva 1. Tilastotietoa kristittyjen potilaiden määrästä Onandjokeen sairaalassa vuosina 1909–1929. Lähde: Vuosikertomukset 1909–1929. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6–11, JoMA, mf.

McKittrick on esittänyt, että kirkkoon kuulumattomat turvautuivat kristilliseen ideologiaan ja tapoihin, mistä yksi esimerkki on eurooppalaisten nimien käyttö. Tällaista esiintyi lähinnä miesten keskuudessa, ja se liittyi kokemuksiin siirtotyöläisyydestä, sillä nimet olivat nimenomaan eurooppalaisia ja vain harvoin Raamatusta otettuja. Taustalla oli halu tuoda esille omaa sivistyneisyyttä ja yhteyksiä Ambomaan ulkopuolelle.³⁰³ Miksi kastetun nimeä käytettiin erityisesti sairaalassa? Ehkä kastamattomat kokivat evankelioimisen liian ahdistavaksi tai häiritseväksi, ja halusivat välttyä siltä tekeytymällä kristityiksi. Toinen mahdollinen selitys on se, että ambomaalaiset uskoivat saavansa parempaa hoitoa kastetun kuin kastamattoman nimellä, samoin kuin uskoivat saavansa parasta hoitoa antaessaan korvauksen.

Ei-kristityt eivät siis vuosikertomusten perusteella jostain syystä halunneet tulla lähetysaseman sairaalaan hoidettavaksi, ja ilmiö näkyi erityisesti toisella työkaudella. Kaavion perusteella voi olettaa, että kristittyjen osuus potilaista pysyi suurena myös Rainion toisen työkauden lopulla ja kolmannella työkaudella. Peltolan mukaan kristittyjen määrä Ambomaalla alkoi kasvaa huomattavasti noin vuoden 1918 jälkeen. Hän ei kuitenkaan ole maininnut kristittyjen osuutta koko väestöstä³⁰⁴; merkittävästä kasvusta huolimatta osuus on voinut olla pieni, kuten Rainio totesi. Kristittyjen määrän kasvu voi silti selittää osaksi sen, miksi potilaista yhä useampi oli kristitty.

Voisiko kristittyjen osuuden kasvuun olla syynä myös uskonto? Ambojen oma sairauskäsitys oli olennaisella tavalla yhteydessä heidän maailmankuvaansa ja tapaan selittää kaikki tapahtumat ja ilmiöt. Robin Hortonin mukaan traditionaalisissa kulttuureissa uskomusten, joihin uskonnollinen elämä perustuu, kyseenalaistaminen ei ole mahdollista. Kulttuurin jäsenille uskomuksilla on absoluuttinen totuusarvo, ja niiden horjuttaminen merkitsisi kaaosta.³⁰⁵

Gabriel B. Fosu on tutkinut sairaanhoitoa Ghanan maaseudulla ja havainnut, että länsimaista sairaanhoitoa käyttävät useimmiten nuoret, lukutaitoiset ja kristityt, kun taas pääasiassa lukutaidottomat ja traditionaalista uskontoa harjoittavat suosivat traditionaalista sairaanhoitoa.³⁰⁶ Miettinen puolestaan esittää, että jotkut kristityt ambot saattoivat tietoisesti ja omasta tahdostaan erottaa itsensä perinteisen uskonnon kannattajista, ja vastaavasti ei-kristityt halusivat erottautua kristityistä, koska pitivät kristittyjä liian erilaisina ja liian innokkaina käännyttäjinä³⁰⁷. Näin ollen

³⁰³ McKittrick 2002: 210.

³⁰⁴ Peltola 1958: 258.

³⁰⁵ Horton 1993: 236.

³⁰⁶ Fosu 1988: 94.

³⁰⁷ Miettinen 2005: 140.

ei-kristityt ehkä tietoisesti välttivät lähetyksensä sairaanhoitoa, koska eivät halunneet olla tekemisissä kristittyjen kanssa.

Tästä voisi päätellä, että myös Ambomaalla yksilön uskonnollinen vakaumus ratkaisi sen, millaisen sairaanhoitomuodon tämä valitsi. Hyvä esimerkki potilaasta, joka epäröi länsimaisen ja traditionaalisen hoitomuodon välillä, on kuninkaalliseen sukuun kuulunut Abner. Mies oli sairastanut kauan ja uskoi, että ihmiset, joille hän oli joskus tehnyt vääryyttä, olivat aiheuttaneet sairautensa hänen oikeaan kylkeensä. Vaikka Abner olikin kristitty, hän oli yrittänyt poistattaa sairauttaan monella parantajalla. Tultuaan sairaalaan hoidettavaksi hän oli edelleen halunnut päästä parantajan luo, mutta sairaalan henkilökunta sai lähdön estettyä. Rainio arveli, että Abner oli tullut kastetuksi ehkä tahtomattaan muiden kuninkaallisten mukana.³⁰⁸ Abnerin osalta voi päätellä, että heikko kristinuskon omaksuminen ja traditionaalinen sairauskäsitys vaikuttivat traditionaalisen hoitomuodon suosimiseen.

Sairaanhoitotyössä ilmeni se, kuinka helposti paikalliset hakeutuivat omien parantajien luo. Vuonna 1932, kun ruton vuoksi Ambomaalla suoritettiin talojen puhdistusta, Rainio kertoi entistä useamman turvautuneen perinteisiin parannuskeinoihin ja vakuuttaneen niiden auttavan paremmin kuin sairaalassa annettu hoito.³⁰⁹ Hän piti ylpeyttä syynä siihen, etteivät paikalliset halunneet luopua omista parantajistaan³¹⁰. Antropologi Susan Schaefer-Davis toteaa, että lukuisat tekijät vaikuttavat siihen, miksi on helppoa valita traditionaalinen sairaanhoito modernin sijaan. Traditionaalinen sairaanhoito on usein halpaa, lähellä eikä potilaan tarvitse pelätä kohtaavansa kulttuuria, jossa korostetaan yksilön arvoasemaa. Myös hoidon mukavuus on tärkeä tekijä hoitomuotoa valitessa: liian hankalat hoitotoimenpiteet saattavat ajaa potilaan takaisin perinteiselle parantajalle.³¹¹ William B. Harvey on puolestaan havainnut, että Haitin paikalliset asukkaat valitsevat mieluummin voodoo-uskonnon papin kuin lääkärin tarjoamat hoitokeinot. Syynä on se, että lääkäri-potilas-suhteen tulee perustua luottamukseen. Paikalliset tuntevat papin, johon voi luottaa. Outoon lääkäriin suhtaudutaan sitä vastoin pelolla ja epäluulolla.³¹²

Joskus yksittäinen tapaus saattoi viedä potilailta luottamuksen sairaalaan. Näin kävi marraskuussa 1911, kun yksi sairaalan potilaista murhattiin. Paikalle oli tunkeutunut illalla kaksi miestä, jotka

³⁰⁸ Agnekselle 24.8.1930. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

³⁰⁹ Vuosikertomus 1932. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:12, JoMA, mf.

³¹⁰ Siskoille 15.3.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

³¹¹ Schaefer-Davis 1988: 67–68.

³¹² Harvey 1988: 106.

ampuivat sairaan majansa ovella. Eräs mies oli pannut murhan toimeen kostoksi sukulaisensa tappamisesta, jonka murhatun miehen veli oli tehnyt edellisenä vuonna. Toisia potilaita ei niinkään kauhistuttanut murha, vaan se, että se tehtiin sairaalassa, joka oli ollut vainottujen turvapaikka. Myöhemmin murhaaja tuli pahoittelemaan sitä, että oli tappanut miehen sairaalassa. Potilaiden turvallisuus oli kuitenkin Rainion mukaan tullut jo häirityksi. Sairaalan henkilökunta vetosi kuninkaaseen pyytäen häneltä suojelusta sairaille, minkä tämä lupasi tehdä.³¹³

Lähetysaseman puutteelliset resurssit hankaloittivat lähetystyöntekijöiden kilpailua paikallista parantamista vastaan. Heti tammikuussa 1909 varojen puute häiritsi työskentelyä, eikä Rainion mielestä voitu puhua tarkoituksenmukaisesta hoidosta ennen kuin saataisiin oikea sairaala. Apulainenkin olisi ollut tarpeellinen, sillä hoitaminen tahtoi ajan puutteessa olla puoskaroimista.³¹⁴ Lääkkeiden ja välineiden puutteessa tarvittiin mielikuvitusta: Rainio pyrki hyödyntämään kaiken mahdollisen, jopa emäntien perunajauhot³¹⁵. Myöhästyneet lääketoimitukset saattoivat olla kohtalokkaita, sillä osa potilaista kuoli lääkkeitä odottaessaan³¹⁶. Ambomaalle olisi tarvittu kättilö hoitamaan vaikeita synnytyksiä, joihin Rainio ei voinut osallistua pitkien matkojen ja muiden työkiireiden takia. Hänen mukaansa monet paikalliset äidit saivat sellaisissa tilanteissa elinikäisiä vammoja tai menettivät henkensä ymmärtämättömän avun takia.³¹⁷ Synnytystapaukset olivat siten yksi alue, jolla länsimainen ja afrikkalainen sairaanhoito kilpailivat keskenään, ja Rainio koki olevansa se henkilö, joka antoi oikeaa apua³¹⁸. Vuonna 1921 Rainiota oli pyydetty takaisin Ambomaalle, mutta hän kieltäytyi. Syynä oli se, ettei sairaanhoidolle aiottu myöntää aiempaa enemmän varoja. SLS:ssa oli lisäksi vaadittu, että sairaanhoidon täytyisi tulla toimeen ilman seuran avustuksia.³¹⁹

Hokkasen mukaan lähetystyöntekijät uskoivat ilmaisen sairaanhoidon olevan suurimpia etuja lähetyslääkinnän edistämiseksi. Lähetyslääkintä voisi saada hallitsevan aseman, kun lähettien hyväntahtoisuudessaan tarjoamaa maksutonta hoitoa verrataan paikallisten parantajien tehottomaan apuun, mistä perittiin kova korvaus. Lisäksi lähetystyöntekijät saattaisivat onnistua horjuttamaan paikallisia uskomuksia lääketieteestä ja uskonnosta. Ilmainen hoito oli jossain määrin edellytys potilaiden kiitollisuudelle, sillä jos he maksoivat hoidostaan, he eivät välttämättä olleet enää

³¹³ Vuosikertomus 1911. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

³¹⁴ Siskoille 24.1.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

³¹⁵ Mammalle ja Lillille 11.10.1909. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

³¹⁶ Mammalle 17.10.1910. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:3, JoMA, mf.

³¹⁷ Vuosikertomus 1910. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:6, JoMA, mf.

³¹⁸ Lillille 20.4.1918. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

³¹⁹ Bertalle 15.10.1921. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:5, JoMA, mf.

halukkaita kuulemaan kristinuskosta. Kuten Ambomaalla, myös Pohjois-Malawissa hoito annettiin aluksi ilmaiseksi, ja maksun käyttöönotto osoittautui ongelmalliseksi. Korvausvaatimuksen myötä potilaiden määrä väheni. Maksun vuoksi paikallisten oli entistä vaikeampi tulla lähettien hoitoon, ja maksullinen hoito luultavasti pikemminkin lisäsi paikallisten halua turvautua afrikkalaisiin parantajiin kuin tuki lähetyslääkinnän arvovaltaa.³²⁰ Myös Rainio totesi, että vaadittu lääke- ja hoitokorvaus vähensi hänen potilaidensa määrää³²¹. Samoin vaatimus omien ruokien tuomisesta aiheutti sen, että moni sairaista jäi tulematta hoitoon³²².

Rainio toivoi, että lähetystyötä olisi voitu laajentaa sairaanhoidon avulla. Vuonna 1913 hän haaveili, että Ambomalle saataisiin toinen lääkäri, jolloin hän voisi Santalahden kanssa siirtyä Uukuambiin, jossa taikausko oli vielä voimissaan. Hän uskoi, että sairaanhoidon kautta sairauksiin liittynyt taikausko saataisiin kitkettyä ihmisistä.³²³ Myöhemmin hän olisi tahtonut sairaalan myös etäisemmille seuduille, esimerkiksi Oukwanyaman ja Ombalantun välille, missä se olisi lähellä useita eri heimoja. Uuden sairaalan avulla voitaisiin harjoittaa lähetystyötä Angolaan, minne suomalaisilla lähetystyöntekijöillä ei ollut lupaa mennä lähetystyötä tekemään. Angolan asukkailla olisi kuitenkin ollut mahdollisuus päästä rajan lähellä sijaitsevaan sairaalaan.³²⁴ Rainion mukaan lähetysten sairaanhoidon laajennukselle oli kysyntää, sillä sairaanhoito otettiin kaikkialla mielellään vastaan. Esimerkkinä hän mainitsi, että kun muutama vuosi aiemmin sisar Rancken muutti Ongandjerasta Uukwaluudhiin, silloinen Ongandjeran kuningas Seja oli hyvin pettynyt ja aikoi lähettää vastalauseen SLS:n johdolle Suomeen.³²⁵

Kilpailua ei käyty pelkästään perinteisiä parantajia vastaan, vaan myös katolista lähetyslääkintää vastaan. Rainio toivoi yhdessä toisen lääkärin Anni Melanderin kanssa, että sairaanhoitoon panostettaisiin entistä enemmän. He anoivat poliklinikkarakennusta Ombalantuun, sillä länsiheimossa heidän potilastilastonsa olivat pienentyneet, kun taas katolisten tilastot olivat kasvaneet, minkä hallituskin oli pannut merkille.³²⁶

³²⁰ Hokkanen 2006: 240–242.

³²¹ Lillille 20.4.1918. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

³²² Vuosikertomus 1916. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:7, JoMA, mf.

³²³ Siskoille 22.1.1913. Selma Rainion kokoelma. HpXXVI:4, JoMA, mf.

³²⁴ Vuosikertomus 1927. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:10, JoMA, mf.

³²⁵ Lähettien kokous 26.8.–3.9.1937, liite nro 15. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:15, JoMA, mf.

³²⁶ Menoarviokokous 29.7.1936, liite nro 4. Lähettien kokousten pöytäkirjat. Hha:14, JoMA, mf.

6. Yhteenveto

Rainion perhetausta ja nuoruusaika selittävät suurelta osin sen, miksi hän ryhtyi lähetystyöntekijäksi. Tärkeimpinä tekijöinä voi mainita kodin hengellisen ilmapiirin, nuoruuden uskonnolliset kokemukset ja vaikutteet sekä naislääkärin huonot uranäkymät kotimaassa. Rainion ajattelussa keskeisiä tekijöitä olivat muun muassa naiskysymys ja kristillisuus, mikä näkyi hänen työssään. Heti Ambomaalle saavuttuaan hän kiinnitti huomiota naislähettien huonoon asemaan, ja häntä kiinnosti myös naislääkäreiden asema Suomessa. Kristillinen moraalituli selkeästi esille Rainion kirjoituksista, kun hän paheksui ambomaalaisten kristittyjen siveetöntä elämää. Rainion työtä Ambomaan lähetyskentällä määrittivät pitkälti aineelliset olosuhteet: alussa hankaluuksia aiheuttivat tarvittavien välineiden ja tilojen puute. Myös henkilökuntaa oli liian vähän, minkä vuoksi Rainion aikaa kului rutiinitehtäviin varsinaisten lääkärintöiden asemesta. Rainio kiinnitti huomiota lähetyskentän sairaanhoidon kehittämiseen ja pani alulle uusien sairaala- ja poliklinikkarakennusten pystyttämisen.

Työn puolesta Rainio pääsi tutustumaan Ambomaahan varsin laajasti. Ensimmäisestä työvuodestaan lähtien hän matkusti toisiin heimoihin joko hoitamaan paikallisia tai ostamaan viljaa, ja hänelle tarjoutui tilaisuus tutustua myös Ambomaan kuninkaisiin. Rainio ei kertonut, milloin hän oppi ambokielen, mutta toi esille sen, kuinka tärkeää kielitaito oli lähetystyön tekemisessä. Rainion oman kuvauksen perusteella lääkärintyö herätti luottamusta paikallisissa ja loi tilaisuuksia kohdata ihminen läheltä. Todellisuudessa kontaktit potilaisiin, etenkin poliklinikkapotilaisiin, ovat todennäköisesti olleet pinnallisia, sillä Rainio ei esimerkiksi osannut sanoa, kuka oli kristitty, muutoin kuin nimen perusteella. Tärkeimpänä syynä tähän oli työn kiireinen luonne. Rainio kuitenkin halusi, että lähetit pitävät läheiset yhteydet paikallisiin. Hän toivoi, että olisi voinut olla ikään kuin perhesuhteessa ambomaalaisiin, muttei katsonut onnistuvansa siinä kiireen vuoksi. Rainion luottamus paikallisiin vaihteli toisten lähettien tavoin ajan ja henkilöiden mukaan. Esimerkiksi tytöt olivat hänen mielestään vastuuttomampia kuin pojat. Hän ei kertonut siitä, luottivatko paikalliset puolestaan häneen, mutta hoitoon tuleminen voi katsoa olevan jonkinlainen luottamuksen osoitus. Usein hän sen sijaan mainitsi paikallisten osoittaneen epäluottamusta lähettejä kohtaan.

Ambomaalaisten keskuudessa Rainio sai kunnioitusta lääkärin ammatin vuoksi. Hänen roolinsa oli merkittävä myös sairaalan ja sen palvelusväen johtajana. Kirjoituksissaan hän halusi tuoda esille oman asemansa palvelijoiden komentamisen kautta, millä hän luultavasti halusi antaa

suomalaisyleisölle kuvan itsestään hyvänä sairaalan johtajana ja ambomaalaisista työkykyisenä kansana. Omien palvelijoiden keskuudessa Rainio oli myös jonkinlainen äitihahmo. Hän nimitti itseään palvelijoidensa isoäidiksi tai heitä omiksi lapsikseen, ja hänen saamansa *Kuku*-nimitys voi olla osoitus paitsi häntä kohtaan osoitetusta kunnioituksesta, myös isoäitinä pitämisestä. Rainion kirjoituksista välittyy kuva, että hän toimi ahkeran ja arvossapidetyn emännän roolissa. Tässä asemassaan hän pystyi asettamaan itsensä paikallisten yläpuolelle ja opettamaan heitä.

Afrikkaan saavuttuaan ja työnsä alkuvaiheessa Rainio oli selvästi ihastunut Ambomaasta ja varsinkin sen luonnosta ja ilmastosta, jotka tuntuivat eksoottisilta. Hän myös ihasteli paikallisten perinteistä kansallispukua, ja piti tärkeänä kulttuurin tuntemista ja vaalimista. Teksteissään Rainio romantisoi Afrikan kuvaamalla kaikkea länsimaisesta kulttuurista poikkeavaa, mutta myönteistä, kuten kansallispuvut. Myöhemmin hän kuitenkin suhtautui entistä kielteisemmin perinteiseen kulttuuriin. Hänen mielestään vanhat tavat sekoittivat paikallisten mielen ja lisäsivät siveettömyyttä. Toisaalta hän piti amboja aluksi laiskoina, mutta huomasi myöhemmin, ettei väite pitänyt paikkaansa. Rainio myös erotteli kulttuurit toisistaan esimerkiksi yhdistämällä afrikkalaisuuteen hitauden ja kehittymättömyyden todeten, ettei auto sopinut Afrikkaan.

Samoin kuin toisetkin suomalaislähetit, Rainio havaitsi kielteisiä piirteitä paikallisissa. Ambot olivat muun muassa epäluuloisia, tulivat helposti ylpeiksi ja syyllistyivät siveettömyyksiin. Ambomaan kulttuurin kielteisiä piirteitä olivat noituus ja sen aiheuttama pelko ihmisissä sekä isän liian vähäinen rooli lasten kasvatuksessa. Rainio tunsii sympatiaa siirtomaavallan alaisuudessa olleita ambomaalaisia kohtaan ja oli sitä mieltä, että heitä kohdeltiin huonosti. Hän toi selkeästi esille uskonsa, että kehityksen ja opetuksen avulla amboista voitaisiin saada itsenäinen kristitty kansa. Hän piti tärkeänä, että ambot pysyisivät kansakuntana ja että heidän oma kulttuurinsa säilytettäisiin. Hän kuitenkin näki ambot toisina suhteessa länsimaalaisiin uskomalla, että kehityksen kautta heistä voidaan saada samanarvoisia valkoisten kanssa.

Erikoinen seikka on, ettei Rainio puhunut lähettien kokouksissa ambojen perinteisen kulttuurin puolesta. Näyttää siltä, ettei hän halunnut saattaa niitä toisten lähettien tietoisuuteen, sillä ne poikkesivat muiden mielipiteestä ja olisivat vaikeuttaneet Rainion sopeutumista lähetti yhteisöön. Julkisissa kirjoituksissa hän antoi amboista myönteisen kuvan saadakseen lähetykselle hyvää julkisuuskuvaa ja avustuksia. Kirjeissään hän puolestaan toi esille myös paikallisten huonoja piirteitä, mikä osoittaa niiden olleen luotettavampia ambomaalaisten kuvaamisessa. Rainio kommentoi amboja ja heidän kulttuuriaan pääasiassa ensimmäisellä työkaudella. Toisella ja

kolmannella työkaudella esiintynyt vaikeneminen saattoi olla merkki euforian vaihtumisesta pettymykseen tai yksinkertaisesti mielenkiinnon vähenemisestä kulttuurin tullessa tutuksi. Toisiin suomalaisiin lähetteihiin verrattuna Rainio oli suvaitsevainen ambomaalaista kulttuuria kohtaan, vaikka pitikin sitä alempiarvoisena kuin länsimaista kulttuuria. Suvaitsevaisuuteen on vaikuttanut todennäköisimmin Rainion saama koulutus. Afrikkalaisen kulttuurin toiseuttamisen taustalla oli taas Rainion kuuluminen länsimaiseen kulttuuriin ja kristillisten arvojen kannattaminen: länsimainen sivistys ja kristinusko olivat edellytyksenä sille, että afrikkalainen kulttuuri pystyi olemaan samanarvoinen länsimaisen kulttuurin kanssa.

Rainion mukaan lähetyslääkinnällä oli suuri merkitys lähetystyössä, koska sen avulla voitiin tavoittaa runsaasti paikallisia asukkaita ja pitkän sairaalassaoloajan kuluessa nämä ehtivät kuulla Jumalan sanaa ja mahdollisesti kääntyä kristinuskoon. Hän kutsui lähetyslääkintää kristilliseksi sairaanhoidoksi ja Jumalan palvelemiseksi, mikä osoittaa hyvin uskonnon olleen olennainen osa lääkärilähetystä. Rainio työ sisälsi enemmän lääkärin tehtäviä kuin hän olisi toivonut. Hän tunsu turhautumista työn maallisen luonteen vuoksi, sillä hänen mielestään työtä ei silloin voinut kutsua lähetystyöksi. Kuolemantapauksissa hän suri enemmän sitä, ettei ollut ehtinyt valmistaa potilasta hengellisesti pois lähtöön, kuin itse kuolemaa. Sukupuolitaudit olivat Rainion mielestä ambokansalle huomattava uhka ja osoittivat paikallisten alttiuden siveettömyyksiin. Lääkärinä hän koetti saada sukupuolitaudit kuriin, mutta lähetystyöntekijänä hän oli huolestunut kansan moraalin tasosta. Uskonnon ja sairaanhoidon yhteys ilmeni siitäkkin, että Rainio uskoi synnin aiheuttavan ihmisessä fyysisen sairauden. Näin ollen Rainio oli ensisijaisesti lähetystyöntekijä eikä lääkäri.

Ambojen usko noituuteen väärästi Rainion mielestä heidän sairauskäsitystään. Sen vuoksi hänen oli joskus vaikea olla tarpeeksi varovainen, jottei loukkaisi heidän uskomuksiaan. Ensimmäisen työkauden lopulla hän kertoi tyytyväisenä, että potilaiden taikauskoisuus oli alkanut vähentyä. Nähtyään ambojen perinteistä parantamista Rainio kuvasi sitä varsin neutraalisti, mikä viittaa siihen, ettei hän erityisemmin paheksunut sitä. Myöhemmin hän ei hyväksynyt sitä, että kristityt turvautuvat parantajien apuun, mikä osoittaa hänen muuttaneen asennettaan aiempaa kielteisemmäksi. Hän oli kiinnostunut ambojen käyttämistä lääkekasveista ja arvosti heidän taitoaan itsensä hoitamisessa. Hän kuitenkin myönsi, että paikalliset eivät osanneet käyttää lääkkeitä oikein, vaan saattoivat aiheuttaa niillä jopa potilaan kuoleman. Siksi hän piti lähettien tehtävänä neuvoa paikallisille lääkkeiden oikeaa käyttöä. Sen sijaan yhteistyöhön paikallisten parantajien kanssa hän ei ollut halukas, mikä osoittaa hänen pitäneen itseään paikallisia parempana sairaanhoidon

asiantuntijana. Etenkin ensimmäisellä työkaudella Rainio vaikutti olleen suvaitsevainen perinteistä parantamista kohtaan.

Terveysvalistuksella Rainio pyrki muuttamaan paikallisten sairauskäsityksiä modernimmiksi. Uusien ohjeiden noudattaminen kotona saattoi kuitenkin olla hankalaa, sillä osa paikallisista vastusti uusia tapoja. Ohjeistukselle oli Rainion mukaan tarvetta, sillä ambot eivät ymmärtäneet kuinka vaarallinen sairaus esimerkiksi tuberkuloosi oli. He eivät myöskään osanneet varoa tartuntaa. Rainio piti tähän syynä ihmisten tietämättömyyttä sekä köyhyyttä, minkä takia monilla ei ollut varaa hankkia kunnollista asuntoa. Paikallisten käsitykset aiheuttivat Rainiolle harmia erityisesti 1920- ja 1930-luvuilla pernaruttoepidemioiden aikaan. Ambot vastustivat annettuja ohjeita, salasivat sairautensa eivätkä halunneet tulla hoidettavaksi. Varsinkin puhdistustoimikunta aiheutti ambomaalaisten keskuudessa epäluuloisuutta. Ristiriitojen taustalla saattoi olla Rainion ja paikallisten eriävä näkemys siitä, mikä potilaita vaivasi ja mitä sille tuli tehdä.

Rainion lääkärintyö lähetyskentällä alkoi suotuisasti, sillä potilaita oli runsaasti nälkäajan ja lääkäriä kohtaan tunnetun mielenkiinnon vuoksi. Vaikka paikalliset olivat tottuneet saamaan sairaanhoitoapua läheteiltä, lääkärin toimenpiteet aiheuttivat joskus pelkoa. Varsinkin leikkaaminen oli paikallisille vastenmielistä. Ajan myötä ambot kuitenkin tottuivat länsimaiseen lääketieteeseen, ja esimerkiksi rokotuksista tuli suosittuja. Rainio kohtasi työssään myös monenlaisia ongelmia. Ambomaalaiset eivät ymmärtäneet, miksi hoidosta piti maksaa, ja saadut korvaukset olivat usein pieniä. Paikalliset eivät halunneet tai käytännön syistä voineet viipyä tarpeeksi pitkään sairaalassa, mikä vaikeutti hoitoa. Myös potilaiden ruokajärjestys aiheutti epäselvyyksiä, sillä kaikki olisivat halunneet saada ruoan sairaalan puolesta. Ongelmien taustalla on ilmeisimmin ollut ambojen tottumattomuus länsimaisen sairaanhoidon käytäntöihin ja uskomus, että lähetystyön olisi tullut antaa heille kaikki ilmaiseksi. Paikalliset olivat lisäksi siinä käsityksessä, että he tekevät Jumalalle palveluksen tulella hoitoon, mihin oli syynä heidän kykenemättömyytensä erottaa lääkäriä kirkon henkilökunnasta.

Rainio piti lähetyslääkintää hyvin tärkeänä kristittyjen kannalta, jottei heidän tarvitsisi mennä perinteisten parantajien luo, mikä olisi merkinnyt tappiota kristinuskolle. Hän ei hyväksynyt parantamiseen kuulunutta henkien manaamista, jonka hän yhdisti perinteiseen uskontoon. Paikallisen väestön sairaanhoitoa kohtaan osoittamaa epäluuloisuutta osoitti Rainion mielestä se, että suuri osa sairaalan potilaista oli kristittyjä. Heidän osuutensa kasvoi ajan mittaan suuremmaksi. Syynä on todennäköisesti ollut uskonto: perinteisen uskonnon kannattajat ovat halunneet suosia

perinteisiä parantajia ja erottautua kristityistä. Myös lääkärin vieraus ja hoidon epämukavuus ovat voineet karkottaa osan potilaista. Lähettien kykyä haastaa perinteinen parantaminen heikensivät SLS:n myöntämät pienet avustukset, minkä seurauksena hoito oli puutteellista.

Rainion kirjoituksista ilmenee kaksijakoisuus suhtautumisessa ambokulttuuriin: toisaalta hän näki siinä paljon myönteistä ja säilyttämisen arvoista, toisaalta hän taas piti sitä alempiarvoisena kuin länsimaista kulttuuria. Hän myös arvosti ambomaalaisten parannustaitoa, mutta piti heitä tietämättöminä ja halusi valistaa heitä sairaanhoidosta. Rainio toi kirjoituksissaan ja esitelmissään usein esille lähetystyön ja lähetyslääkinnän ansioita, millä hän halusi saada omalle ja toisten lähettien tekemälle työlle julkisuutta ja mahdollisesti myös avustuksia. Kuva Rainiosta ei muodostu lähteiden perusteella täysin luotettavaksi, koska kirjoitukset painottuvat tutkimusajankohdan alkupuolelle, erityisesti ensimmäiselle työkaudelle. Loppuvaiheen hiljaiseloä selittää ainakin osaksi Rainion sairastelu.

Lähteet ja kirjallisuus

Lähteet

Painamattomat lähteet

Joensuun maakunta-arkisto (JoMA)

Afrikan historia –kokoelma

Lähettien kokousten pöytäkirjat 1908–1938. Hha:5–16.

Selma Rainion kokoelma 1908–1938. HpXXVI:3–6, 10.

Painetut lähteet

Rainio, Selma, Hirn, Karin, ja Helenius, Linda 1923. Etelän ristin alla. Kuvauksia lääkärilähetystyöstä Ambomaalla. Suomen Lähetysseura, Hämeenlinna.

Kirjallisuus

Chandavarkar, Rajnarayan 1992. Plague panic and epidemic politics in India, 1896–1914. Teoksessa *Epidemics and ideas. Essays on the historical perception of pestilence*. Toim. Terence Ranger ja Paul Slack. Cambridge University Press.

Douglas, Mary 2000. Puhtaus ja vaara. Rituaalisen rajanvedon analyysi. Suom. Virpi Blom ja Kaarina Hazard. [Purity and Danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo.] Vastapaino, Tampere.

Eirola, Martti 1985. Namibiana in Finland I. Opas suomalaisiin Namibiaa ennen vuotta 1938 koskeviin arkistolähteisiin. Joensuun yliopisto – Historian tutkimuksia no. 2. Joensuun yliopisto, Humanistinen tiedekunta.

Eirola, Martti 1992. The Ovambogefahr: The Ovamboland Reservation in the Making. Political Responses of the Kingdom of Ondonga to the German Colonial Power 1884–1910. Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys, Rovaniemi.

Fosu, Gabriel B. 1988. Health and Disease in Rural Ghana. Teoksessa *Modern and Traditional Health Care in Developing Societies. Conflict and Co-operation*. Toim. Christiane I. Zeichner. University Press of America, Lanham, New York, London. S. 87–100.

Harvey, William B. 1988. Traditional Healing Techniques in Haiti and Cuba. Teoksessa *Modern and Traditional Health Care in Developing Societies. Conflict and Co-operation*. Toim. Christiane I. Zeichner. University Press of America, Lanham, New York, London. S. 101–114.

Heinonen, Reijo E. 2001. Arvomuisti kehitysyhteistyössä. Kulttuurien kohtaamisen lähtökohtia. Turku.

Hiltunen, Maija 1986. Witchcraft and Sorcery in Ovambo. Suomen Antropologinen Seura, Helsinki.

Hiltunen, Maija 1993. Good Magic in Ovambo. Suomen Antropologinen Seura, Helsinki.

Hokkanen, Markku 2006. Quests for Health in Colonial Society. Scottish Missionaries and Medical Culture in the Northern Malawi Region, 1875–1930. Jyväskylän yliopisto.

Horton, Robin 1993. Patterns of thought in Africa and the West. Essays on magic, religion and science. Cambridge University Press.

Huikuri, Riikka 2004. Sukupolvi, sukupuoli ja lähetystyö. Suomen Lähetysseuran Ambomaan lähetystyöntekijöiden suhteet 1910-luvulla. Yleisen historian pro gradu –tutkielma. Joensuun yliopisto.

Iliffe, John 1998. East African Doctors. A History of the Modern Profession. Cambridge University Press.

Ingstad, Benedicte 1989. Healer, Witch, Prophet or Modern Health Worker? The Changing Role of *Ngaka ya Setswana*. Teoksessa Culture, Experience and Pluralism. Essays on African Ideas of Illness and Healing. Toim. Anita Jacobson-Widding ja David Westerlund. Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala Studies in Cultural Anthropology. S. 247–276.

Juntunen, Laura 2002. Naisen reproduktiivinen asema ovambojen perinteisessä yhteiskunnassa Emil Liljebladin kokoelman valossa. Yleisen historian pro gradu –tutkielma. Joensuun yliopisto.

Kaartinen, Marjo 2004. Neekerikammo. Kirjoituksia vieraan pelosta. Turun yliopisto, kulttuurihistoria.

Kempainen, Kati 2000. Suomalainen lähetystyö valtatekijänä Lounais-Afrikassa toiseen maailmansotaan saakka. Teologinen Aikakauskirja, 1/2000.

Kena, Kirsti 2000. Eevat apostolien askelissa. Lähettinaiset Suomen Lähetysseuran työssä 1870–1945. Suomen Lähetysseura, Helsinki.

Kiljunen, Marja-Liisa 1980. Lounais-Afrikasta Namibiaksi. Teoksessa Namibia. Viimeinen siirtomaa. Toim. Kimmo Kiljunen ja Marja-Liisa Kiljunen. Tammi, Helsinki. S. 13–54.

Kirkwood, Deborah 1993. Protestant Missionary Women. Teoksessa Women and Missions: Past and Present. Anthropological and Historical Perceptions. Toim. Fiona Bowie, Deborah Kirkwood ja Shirley Ardener. Edwards Brothers, Ann Arbor, MI; Yhdysvallat. S. 23–42.

Koivisto, Hanne 2003. Kulttuurihistorian tieteellinen lähestymistapa. Turun yliopiston täydennyskoulutuskeskuksen julkaisuja.

Löytty, Olli 2006. Ambomaamme. Suomalaisen lähetyskirjallisuuden me ja muut. Vastapaino, Tampere.

McKittrick, Meredith 2002. To Dwell Secure. Generation, Christianity and Colonialism in Ovamboland. James Currey, Oxford.

Mellemsether, Hanna 2001. Gendered Images of Africa? The Writings of Male and Female Missionaries. Teoksessa Encounter Images in the Meetings between Africa and Europe. Toim. Mai Palmberg. Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala. S. 183–194.

Miettinen, Kari 2005. On the Way to Whiteness. Christianization, Conflict and Change in Colonial Ovamboland, 1910–1965. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Notkola, Veijo ja Siiskonen, Harri 2000. Fertility, Mortality and Migration in SubSaharan Africa. The Case of Ovamboland in North Namibia, 1925–90. Basingstoke New York, Macmillan, St. Martin's Press.

Ojala, Elina 1990. Selma Rainio (1873–1939) Afrikan lääkärilähettyksen perustajana ja vaikuttajana Ambomaalla. Yleisen kirkkohistorian pro gradu –tutkielma. Helsingin yliopisto.

Peltola, Matti 1958. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä 1859–1959, II. Suomen Lähetysseura, Helsinki.

Pulkkinen, Tuija 1999. One language, one mind. The nationalist tradition in Finnish Political Culture. Teoksessa *Europe's Northern Frontier. Perspectives on Finland's Western Identity*. Toim. Tuomas M. S. Lehtonen. PS-Kustannus, Porvoo. S. 118–137.

Raiskio, Teuvo 2002. Guided by the Bushmen to the Finnish Namibia Myth. Teoksessa *Looking at the Other. Historical Study of Images in Theory and Practise*. Toim. Kari Alenius, Olavi K. Fält & Seija Jalagin. Oulu University Press. S. 35–57.

Schaefer-Davis, Susan 1988. Factors Influencing Health Care in Morocco. Teoksessa *Modern and Traditional Health Care in Developing Societies. Conflict and Co-operation*. Toim. Christiane I. Zeichner. University Press of America, Lanham, New York, London. S. 59–73.

Simola, Raisa 2001. Encounter Images in the Meetings between Finland and South-West Africa/Namibia. Teoksessa *Encounter Images in the Meetings between Africa and Europe*. Toim. Mai Palmberg. Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala.

Sulkunen, Irma 1991. Retki naishistoriaan. Hanki ja jää, Helsinki.

Säkkinen, Maritta 2004. Pakanuuden pimeyttä ja hengen velttoutta – Suomen Lähetysseuran lähettien kirjoittamat ambokuvaukset 1920–1930-luvuilla. Yleisen historian pro gradu –tutkielma. Oulun yliopisto.

Taube, Inkeri 1947. Kuku, Ambomaan parantaja. Lähetyslääkärin elämyksiä Afrikassa. WSOY, Helsinki.

Turner, Bryan S. 1995. *Medical Power and Social Knowledge*. Sage Publications London, Thousand Oaks, New Delhi.

Vaughan, Megan 1991. *Curing their Ills. Colonial Power and African Illness*. Polity Press, Cambridge.

Vauhgan, Megan 1992. Syphilis in colonial East and Central Africa: the social construction of an epidemic. Teoksessa Epidemics and ideas. Essays on the historical perception of pestilence. Toim. Terence Ranger ja Paul Slack. Cambridge University Press. S. 269–302.