

Tämän teoksen sähköisen version on julkaissut Suomalaisen Kirjallisuuden Seura (SKS) Creative Commons -lisenssillä: CC BY-NC-ND 4.0 International. Lisenssiin voi tutustua englanniksi osoitteessa: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>

Suomalaisen Kirjallisuuden Seura on saanut sähköisen julkaisuluvan teoksen oikeudenhaltijoilta. Mikäli olette oikeudenhaltija, jota SKS ei ole tavoittanut, pyydämme teitä ystävällisesti ottamaan yhteyttä [SKS:aan](#).

Japanin kutsu

Seija Jalagin

Japanin kutsu

Suomalaiset naislähetit Japanissa 1900–1941

SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURA
HELSINKI

Bibliotheca Historica 107

ISBN 978-951-746-887-9

ISSN 1238-3503

www.finlit.fi

Hakapaino Oy, Helsinki 2007

ESIPUHE

Japanin kutsu. Sanoissa kiteytyy tämän kirjan pääosassa olevien kahdeksan naisen kutsumus ja oman tutkijankutsumukseni alku. Japani kiehtoi omalaatuisuudellaan. Se sekä viittasi poluille pois tutusta ympäristöstä että kutsui miettimään omaa paikkaani maailmassa ja suhdetta vieraaseen, toiseen. Myös historiantutkimus on vieraan kulttuurin kohtaamista. Menneisyys on kadonnut aika, usein myös kadonnut paikka, jota jo kadonneet ihmiset joskus täyttivät. Siinä mielessä tutkimme aina meille vierasta omasta, jo toiseksi muuttuneesta ajastamme ja paikastamme käsin. Toisaalta tämäkin tutkimus on aikansa lapsi. Pohtiessani naislähettien vaiheita sata vuotta sitten olen hahmottanut heidän tilannettaan siitä hetkestä, jossa lähettien viitekehys, Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys ja myös Japanin evankelis-luterilainen kirkko ovat tällä hetkellä. On siis luontevaa, että pappeudesta ja sukupuolesta käydyt keskustelut Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa ovat saaneet minut historioitsijana pohtimaan, miten nykyiseen tilanteeseen on tultu muun muassa naislähettien historiaa pitkin.

Vieraan kulttuurin kohtaamisesta on kyse myös silloin, kun tutkii kohdetta johon ei alun pitäen ole henkilökohtaista suhdetta. Tässä työssä minulle henkilökohtaisinta osaa edustivat alusta asti Japanin ja naisten historia, ja tapa katsoa asioita feministin silmin. Lähetystyö ja syvästi uskonnolliset, naimattomat naiset sen sijaan olivat etäällä elinpiiristäni. Intohimoa tutkimukseen on kuitenkin liittynyt. Tutkimani naiset ovat tulleet läheisiksi, vaikka emme koskaan saaneet tilaisuutta tavata. Tutkimustaival heidän maailmaansa on merkinnyt matkaa ihmisyyteen ylipäänsä, elämän moniin loimiin ja kuteisiin, jotka ovat ajasta ja paikasta riippumattomia. Historiantutkijan etuoikeuksiin kuuluu mahdollisuus tarttua menneisyyden ihmisen koko elämänsäareen. Se edellyttää varovaista kosketusta. Jälkeen jääneet dokumentit kirkastavat parhaimmillaankin vain osan monimutkaista todellisuutta. Menneisyyden ihmisellä on oikeus omaan elämäänsä, jotain jää aina hämärään. Näin koetin elämäänne lukea, Esteri, Siiri, Mandi, Jenni, Rosa, Tyne, Maritta ja Tuulikki. Kiitos, että säilytite osan, vaikka tilaisuuksia hävittää kirjeitä ja päiväkirjoja oli vuosien varrella monia.

Tutkimus on lomittunut muiden projektien ja virkatyön kanssa. Täydellistä tutkimusrauhaa ovat rahoittaneet Suomen Akatemian projekti *Vahvat ja heikot kulttuurit länsimaisen ekspansion puristuksessa*, Jenny ja Antti Wihurin rahasto, Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys sekä Oulun yliopiston Humanistinen tiedekunta. Tokion *Nihon Fuinrando Kyōkain* Chūjo Watanabe -apurahalla sain tilaisuuden tutustua suomalaisen lähetystyön syntysijoihin sekä perehtyä joihinkin aineistoihin Tokiossa paikallisen kotiyliopistoni Keio Daigakun huomassa. Kaikkia kiitän lämpimästi.

Tutkimuksen käsikirjoituksen tarkastivat kesän kauneimpina viikkoina professori Eila Helander Helsingin yliopistosta ja professori Pirjo Markkola Åbo Akademiasta. Tarkempia ja selkeämpiä lausuntoja en olisi voinut toivoa. Molempia kiitän

myös kannustuksesta. Tätä kuten aiempia opinnäytteitäkin on ohjannut hienovaraisesti professori Olavi K. Fält, joka kysyy aina uusia ja uusia kysymyksiä auttaakseen opiskelijaa löytämään itse vastauksia. Hän ansaitsee kiitokset myös lukemattomista keskusteluista – ja pitkämielisyydestä, kun on jo pian vuosi 2007. Kiitän myös muita neuvoja antaneita. Professori Kalervo Hovi Turun yliopistosta auttoi alkuvaiheessa. Sukupuolijärjestelmä-tutkijakoulussa naistutkimuksen asiantuntijat ohjasivat tiukentamaan analyysiä. Kiitän myös professori Vappu Sunnaria, joka kommentoi käsikirjoitusta sen valmistuessa. Naistutkimus on yksi niistä tieteenaloista, joilta olen koettanut ammentaa uusia työvälineitä. Suuret kiitokset ansaitsee myös KT, TM Markku Salakka, joka auliisti auttoi teologisissa pulmissa ja vaihtoi ajatuksia yhteisestä tutkimusteemasta. Japanin kielen opettajaani ja pitkäaikaista kollegaa Junko Sopoia haluan kiittää avusta, jota sain aina kun kieli tuotti ongelmia. *Dômo arigatô gozaimasu.* My dearest thanks to Professor Milton Núñez for proofreading the summary and to Dr. Despina Sfaktiotaki for the maps in this book. You are precious friends. Throughout the years a multidisciplinary Nordic group of mission researchers has provided inspiration, for which I thank especially Dr. Inger Marie Okkenhaug, the driving force of our team and a generous host in enchanting Bergen.

Tutkimusta ei olisi ilman huolella talletettuja aineistoja. Niistä kiitän Suomen Luterilaista Evankeliumiyhdistystä, joka avasi ystävällisesti arkistonsa ovet ulkopuolelta tulevalle tutkijalle. Samalla sain odottamattoman tilaisuuden tutustua Evankeliumiyhdistykseen myös nykypäivänä. Vastaanotto on aina ollut yhtä vilpittömän ystävällinen. Kiitos erityisesti materiaalisihteri Liisa Räsäselle, joka jaksoi keskustella kanssani lähettielämästä ja kuunnella tarinoitani arkistolöydöistä – ja työn loppuvaiheessa vielä digitoida valokuvat tätä kirjaa varten. Yhdessä teimme monta pientä ”lounasmatkaa” Japaniin ravintola Kabukissa, jota myös tästä elämyksestä kiitän. Monet matkat Helsinkiin elvyttivät ja tiivistivät myös vanhoja ystävyysuhteita. Kiitos Anu Nissinen, Päivi Linnarinne, Eeva-Liisa Nurmi ja Paula Kukkonen, kun tarjositte yösijan, ruokaa ja syvällistä seuraa matkalaiselle. Kiitos Rauni Järvilehto siitä, että saatoimme yhdessä pysähtyä tutkimieni naisten elämää ihmettelemään.

Oma aikuiselämäni näyttää jälkikäteen sisältäneen merkittäviä viisivuotisjaksoja: viisi vuotta opintoja, viisi vuotta ja kolme jälkeläistä, viisi työvuotta, viimein viisi vuotta ja väitöskirja. Virginia Woolf oli sitä mieltä, että jokainen nainen tarvitsee oman huoneen ja riittävästi rahaa voidakseen rauhassa kirjoittaa. Oma huone onkin varjellut tätä tutkimusprojektia venymästä vielä pidemmäksi. Aluksi oman huoneen riemu syntyi siitä, että se oli yksityinen tila, sitten se muodosti yhteisen kohtaamispaikan minulle ja kahdeksalle naisläheltille. Iloa toi myös tietoisuus, että se on ollut yksi monien hienojen ihmisten omista huoneista Oulun yliopiston historian laitoksella. Laitoksen hyvä henki on usein toistettu asia, mutta sen ansiosta päivät ovat kiireisinäkin kevyitä. Erityisellä lämmöllä ajattelen Heini Hakosaloa ja Marianne Junilaa. Kiitos älyllisistä ja moraalisista haasteista – ja naurunremakoista, arjen valoista. Kiitos myös Sinikka Wunsch, Erkki Urpilainen, Reija Satokangas, Merja Hynynen, Tuula Okkonen, Liisi Huhtala, Maija Kallinen, Päivi Kynkäänniemi ja Leena Moisala. Jokainen on tarjonnut ystävällisiä sanoja ja tekoja. Viimeiset kaksi vuotta tein tutkimusta virkatöiden ohella, ja siksi haluan kiittää myös histo-

rian laitoksen opiskelijoita, jotka ponnistellessaan omien opinnäytetöidensä parissa ymmärsivät hyvin myös opettajansa toiveen kirjoittamisrauhasta.

Kun ryhdyin 1980-luvulla gradun tekoon Japanin historiasta, isäni ihmetteli enkö kaukaisempaa kohdetta löytänyt. Nyt olen palannut pitkältä kierrokselta. Kiitokset isälleni Jussi Jalaginille ja hänen puolisolleen Eevalle moninaisesta kannustuksesta. Perheen kesken tuli pari vuotta sitten puhe mahdollisuudesta kiittää läheisiä siitä, että he ovat tehneet osansa kodin töistä ja sallineet minun keskittyä tutkimukseen. Tuolloin 14-vuotias esikoinen totesi: ”Niin, voit kiittää siitä, että on kestäetty”. Kiitos Jaakko, Matias ja Lauri, kun tosiaankin kestitte. Kiitos Jouni lempeydestä ja kärsivällisyydestä.

Omistan tämän kirjan äidilleni Silja Jalaginille. En osaa sanoa kuvata niitä lukemattomia tapoja, joilla hän on vapauttanut aikaa ja voimia tutkimukselle.

Oulussa, Siljan päivänä 2006

Seija Jalagin

SISÄLLYS

| | |
|---|-----|
| Esipuhe | 5 |
| Johdanto | 11 |
| Evangelisen liikkeen lähetystyö | 12 |
| Naiset lähetysliikkeessä | 14 |
| Tutkimustehtävä ja keskeiset käsitteet | 17 |
| Tutkimustilanne | 29 |
| Kahdeksan naista – tutkimuksen rajaukset ja esitystapa | 34 |
| Tutkimusmetodi ja lähteet | 38 |
| Japani lähetystyön kohteena | 43 |
| Optimismista nationalismiin puristukseen – lähetystyö 1859–1941 | 43 |
| Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetys 1900–1941 | 51 |
| Sivistyneitä naisia sivistyneeseen Japaniin | 79 |
| Tavoitteet korkealla | 79 |
| Oppinut ja ”autuudestaan iloinen” – naislähetiksi sopiva | 88 |
| ”On se kutsu soinut sisässäni” | 100 |
| Räätälöityä koulutusta | 109 |
| Aloitteellisuutta ja vastatuulta | 122 |
| Ongelmana suoruus, nuoruus ja naimattomuus | 124 |
| Kamppailu työtoverin ja vieraan kulttuurin paineessa | 124 |
| Herra taloon, vaimo kuriin | 134 |
| Yksilö, organisaatio ja sukupuoli | 136 |
| Kaksi naista osti talon – oma-aloitteiset pioneerit | 142 |
| ”Herran lähetejä”, mutta vain avustajia | 152 |
| Kiista lähettien rajoista | 152 |
| Tapaus Watanabe | 157 |
| ”Herra on meidät tänne kutsunut” | 161 |
| Sukupuoli, etnisyys ja valta | 169 |
| Autonomia lasten ja naisten parissa | 176 |
| ”En minä sentään tänne leikkimisen tähden ole tullut” | 177 |
| Kynttilä palaa molemmista päistä | 187 |
| Pioneeri ja matriarkka | 201 |
| Naislähetin tilat | 205 |
| Irti juurilta | 209 |
| Matriarkan mahti | 215 |
| Norminrikkojat | 221 |

| | |
|---|-----|
| Isot sisaret ja ”pakanasiskot” | 225 |
| Vaatimaton todistaja, sosiaalinen uudistaja | 227 |
| Isot sisaret ja pikkusisaret | 242 |
| Työtoverit ja ystävät | 251 |
| Ammattisisaret | 258 |
| Hierarkkinen sisaruus: vapautta ja riippuvuutta | 261 |
| | |
| Lähettiys ja naiseus | 265 |
| Ura vai perhe? | 267 |
| Katkennut ura | 281 |
| Muukalaisena | 292 |
| Ajaton ja rajaton työ | 299 |
| ”Vain puolta elämää” – kahden kotimaan välillä | 312 |
| | |
| Sukupuoli, uskonto ja kulttuurien kohtaaminen | 322 |
| | |
| Lyhenteet | 326 |
| | |
| Lähdeluettelo | 327 |
| | |
| Liitteet | |
| Liite 1. SLEY:n lähetyksen, lähetyksenseurakuntien ja lastentarhojen japanilaiset työntekijät 1904–1942 | 339 |
| Tilastoliite | 341 |
| | |
| Summary | 345 |
| | |
| Hakemisto | 350 |

LUETTELO KUVIOISTA JA TAULUKOISTA JA KARTOISTA

KUVIOT

| | |
|--|-----|
| 1. Protestanttien, roomalaiskatolisten ja ortodoksien määrät Japanissa 1907, 1939 ja 1954 | 45 |
| 2. Lähetystyöntekijät siviilisäädyn ja sukupuolen mukaan 1873, 1900, 1907 ja 1939 | 45 |
| 3. Protestanttien lähetysten ja kirkkokuntien työntekijät Japanissa 1907 ja 1939 | 49 |
| 4. SLEY:n lähetysseurakuntien kastetut vuosittain 1905–1941 | 67 |
| 5. SLEY:n Japanin-lähetysten ja sen työn tuloksena syntyneiden seurakuntien ja kirkkokunnan organisaatiomalli 1905–1939 | 58 |
| 6. SLEY:n lähetysseurakuntien kastettujen ja seurakuntalaisten määrien kehitys 1919–1939 | 69 |
| 7. Kastettujen miesten, naisten ja lasten määrät SLEY:n lähetysseurakunnissa 1927–1940 | 70 |
| 8. SLEY:n lähetysten pyhäkouluoppilaiden ja -opettajien määrän kehitys 1920–1940 | 75 |
| 9. SLEY:n lähetysten ja lähetysseurakuntien lastentarhojen vuosittaiset oppilasmäärät 1913–1940 . . . | 179 |

TAULUKOT

| | |
|---|----|
| 1. SLEY:n Japanin-lähetit 1900–1941 ja heidän työ kautensa | 35 |
| 2. SLEY:n lähetysjohdon avainhenkilöt Suomessa 1898–1941 | 54 |
| 3. SLEY:n lähetysseurakuntien keskimääräinen koko aktiivisten jäsenten mukaan 1927–1939 | 74 |
| 4. SLEY:n lähetiksi hakeneet tai kiinnostuksensa ilmaisseet miehet ja naiset viisivuotiskausittain 1900–1941 | 89 |
| 5. SLEY:n lähetiksi 1900–1941 hakeneiden ammatillinen tausta | 94 |
| 6. SLEY:n lähetiksi 1900–1941 hakeneiden tai kiinnostuksensa ilmaisseiden ikä hakemisvuonna . . | 97 |
| 7. Japaniin vuosina 1900–1941 ensimmäiselle työkaudelle lähteneiden SLEY:n lähetien ikä lähtöhetkellä | 98 |

KARTAT

| | |
|---|-----|
| Kartta 1. Luterilaisten lähetysten työalueet Japanissa ennen vuotta 1941 | 63 |
| Kartta 2. SLEY:n työalue ja lähetysasemat Japanin pääsaarella Honshulla 1905–1941 | 71 |
| Kartta 3. SLEY:n työasemat Hokkaidolla ennen vuotta 1941 | 188 |

LIITTEET

| | |
|---|-----|
| Liite 1. SLEY:n lähetysten, lähetysseurakuntien ja lastentarhojen japanilaiset työntekijät 1904–1942 | 339 |
|---|-----|

TILASTOLIITE

KUVIOT

| | |
|---|-----|
| Kuvio 1. Suwan piirissä vuosittain kastetut 1905–1939 | 341 |
| Kuvio 2. Kami-Inan piirissä vuosittain kastetut 1908–1939 | 341 |
| Kuvio 3. Tokion piirissä vuosittain kastetut 1907–1939 | 342 |
| Kuvio 4. Komoron ja Kōfun piireissä vuosittain kastetut 1930–1939 | 342 |
| Kuvio 5. Hokkaidon piirissä vuosittain kastetut 1917–1939 | 343 |

TAULUKOT

| | |
|---|-----|
| Taulukko 1. SLEY:n lähetysseurakuntien kastettujen ja jäsenten määrän kehitys 1919–1939 | 344 |
| Taulukko 2. SLEY:n lähetysten pyhäkoulut, oppilaat ja opettajat 1920–1940 | 344 |

JOHDANTO

Kun lähetystyöntekijät sata vuotta sitten lähtivät toiselle puolelle maailmaa levittämään ”evankeliumin valoa pakanuuden pimeyteen”, he matkasivat kohti elämänpi-tuista tehtävää. Matka kauas oli kallis, vaivalloinen ja usein vaarallinenkin. Perillä odottivat toisenlaiset vaivat ja vaarat. Lähteti tiesi olevansa harvinainen tapaus ai-kalaistensa joukossa, vaikka vakuuttelikin heikkouttaan ja vähäisyyttään. Lähetys-järjestö ja sen kannattajat odottivat hänen omistautuvan lähetystyöhön koko lop-puelämäkseen. Niin teki myös lähtijä itse.

Naisille ulkolähetyksissä avautui mahdollisuuksia, jotka ylittivät monin verroin kotimaan tarjoamat tilaisuudet ammatilliseen itsensä toteuttamiseen.¹ Naimatto-mat naiset lähtivät eri puolille maailmaa tähtäimenään vuosikymmenien ura us-konnollisen kutsumuksen varassa. Eteen avautuivat ajan mittapuun mukaan hui-keat uramahdollisuudet – ja myös epävarmuus, sairaudet, onnettomuudet, yksi-näisyys sekä muita vastoinkäymisiä. Sattuman ja kohtalon eteen tuomien vaikeuk-sien ohella naislähettien aseman ja toiminnan rajoiksi legitimoitiin raamatullisin perustein miesjohtajuus, joka sijoitti naistyöntekijät nimenomaan sukupuolen pe-rusteella alisteiseen asemaan.²

Dana L. Robertin mukaan ”lähettinaisten historia 1900-luvulla paljastaa mo-nenlaisia sukupuolimuurien tuottamia jännitteitä, vaikeuksia ja käännöksiä. Kris-tillisen lähetystyön paradoksi onkin, että samalla kun naislähetit vahvistavat hyvää sanomaa, joka pelastaa ja vapauttaa, lähetysten patriarkaaliset kontekstit varjosta-vat itse sanoman.”³ Naislähetit ovat mentoroineet paikallisia miehiä papeiksi, mut-ta heiltä itseltään on kielletty sama tehtävä. Naiset ovat lähetteinä toimineet run-saslukuisesti ja perustavanlaatuisesti sekä evankeliumin levittämiseksi että kristil-listen kirkkokuntien rakentamiseksi, mutta jääneet useimmiten vaille muodollista valtaa, näkyvää asemaa ja tunnustusta. Oikeutetusti on myös kysytty, onko lähetys-työ nostanut vai sortanut työn kohteina olevien kulttuurien naisia⁴.

Tämä tutkimus käsittelee naislähettien ja lähetystyön sukupuolittunutta histo-riaa. Paneutumalla Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen (SLEY) lähetys-työhön Japanissa vuosina 1900–1941 kysyn, minkä paikan lähetys antoi naisille ja mitä heidän kokemuksensa kertovat sukupuolen, uskonnon ja kulttuurisen vuoro-vaikutuksen monisäikeisestä suhteesta.

1 Bowie 1993, 5–8; Jayawardena 1995, 21.

2 Poikkeuksen tästä teki oikeastaan vain lääkärlähteti, jonka työala oli niin korkeasti profiloitu ja ammatillisesti itsenäinen, että teologiset periaatteet eivät kaventaneet lääkärinaisten auktoriteettiasemaa. Esim. Kena 2000, 260, 264–265.

3 Robert 2002, 28.

4 Adeney 2002.

EVANKELISEN LIIKKEEN LÄHETYSTYÖ

Lähetystyön historiaa tutkittaessa on Michael Martenin mukaan tärkeä pitää mielessä ilmiön dialektinen luonne: ”vaikka lähettien omat näkemykset tavoitteistaan olisivat olleet kuinka epäitsekkäistä ja ’taivaallisia’, heidän toimintansa oli varsin ’maallista’”. He olivat mitä suurimmassa määrin osa ympärillään olevaa maailmaa, sitä josta he tulivat ja sitä jossa he työskentelivät.⁵ Tässä tutkimuksessa nuo kaksi maailmaa ovat 1900-luvun alun Suomi, erityisesti Suomen evankelinen herätysliike lähetysjärjestönä sekä Japani lähetystyön kohteena. Yleisenä kehityksenä näille oli kolonialistisen kauden lähetystyökulttuuri, jossa lähetystyötä tehtiin vielä täysin länsimaisten kirkkokuntien ehdoilla.⁶ Käsittelen seuraavassa evankelista liikettä tutkimieni naislähettien hengellisenä viitekehityksenä; Japania työalueena tarkastelen ensimmäisessä luvussa.

Evankelinen herätysliike syntyi herännäisyyden jakautumisen tuloksena 1840-luvulla ja kuten muutkin herätysliikkeet, se korostaa henkilökohtaista uskonratkaisua, luterilaista tunnustuksellisuutta ja raamatullisuutta. Evankelista uskoa luonnehtii ”uskon ’omistaminen’, iloinen pelastusvarmuus”, joka korostaa mahdollisuutta uskoa Jeesukseen heti ja luottamusta siihen, että Jeesus on kuolemallaan jo sovittanut kaikkien ihmisten synnit.⁷ Evankelisen liikkeen keskeisenä tavoitteena on ollut ”levittää Kristuksen evankeliumia, saattaa evankeliumin sana yhä useamman ihmisen jokapäiväiseen käyttöön ja näin edistää ihmisten turvautumista Jeesukseen Kristukseen omana Vapahtajanaan”, kuten asia ilmaistaan yhdistyksen nykyisissä säännöissä.⁸ Varsinkin 1970-luvulta lähtien liikkeessä on korostettu opillisen puhtauden vaatimusta.

Evankelisuus on herätysliikkeelle tyypillisesti kirkon protestiliike eli se vaatii kirkkoa ryhdistäytymään luterilaisessa tunnustuksellisuudessa.⁹ Samalla evankelisuus on muiden 1800-luvun herätysliikkeiden tapaan kuitenkin pysynyt kirkon yhteydessä sitä uudistavana voimana, koska yhteisenä perustana on vahva luterilaisuus. Herätysliikkeiden opillisten ja tulkinnallisten painotuserojen on kuitenkin koettu rikastuttavan eikä hajottavan kirkkoa. Suhteessa kirkkoon herätysliikkeiden historiassa on erilaisia vaiheita: välillä yksittäinen liike on eristäytynyt ja välillä taas mukautunut kirkkoon.¹⁰

Evankelisen liikkeen keulaorganisaatioksi vuonna 1873 perustetussa Suomen Luterilaisessa Evankeliumiyhdistyksessä (SLEY r.y.) lähetystyö oli tavalla tai toisella mukana alusta asti, vaikka keskusjärjestön työ ensimmäisten vuosikymmenien aikana painottuikin kustannus- ja kolportööri toimintaan.¹¹ Lähetysasiassa evankeli-

5 Marten 2006, 2.

6 Ahonen 2000, 11–12.

7 ”Evankelisuus”. Jussila et al. 2004, 75–76.

8 Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys: Säännöt.

9 Liikkeessä katsotaan usein kirkon katon olevan liian korkealla ja seinien liian avarat ja sallivan tilaa kaikenlaisille opinkäsityksille. Esim. Sanansaattajan linjassa käsitys näkyy selvästi. Tutustukseni minulle entuudestaan vieraan evankelisen liikkeen nykypäivään olen lukenut Sanansaattajaa säännöllisesti vuodesta 2002 lähtien.

10 Huotari 1982, 70–71, 73–74.

11 Koskenniemi 1984, 276. Kolportöörit olivat laveimmin ymmärrettyinä maallikkosaarnaajia, suppeammin hengellisen kirjallisuuden levittäjiä ja myyjiä. Lauri Koskenniemi on todennut

set olivat olleet aktiivisia jo Suomen Lähetysseuraa perustettaessa vuonna 1859. Monet seuran alkuvaiheen Afrikan-läheteistä olivat evankelisia, ja Evankeliumiyhdistyksen jäsenpapeista valtaosa välitti rahalahjoituksia Suomen Lähetysseuralle.¹² Evankelisten oma ulkolähetystyö syntyi opillisen skisman johdosta. Niin kutsutun ”koko maailman autuus” -kiistan seurauksena Evankeliumiyhdistys alkoi 1890-luvun puolivälistä lähtien loitontua kirkosta. Oman ulkolähetystyön lisäksi rakennettiin runsaasti rukoushuoneita kokoontumistiloiksi.¹³ Vuonna 1900 ensimmäiset lähetit matkustivat Japaniin, jossa työ jatkuu edelleen.¹⁴ Oman lähetystyön aloittaminen ja sen saama arvostelu johti evankelisen liikkeen yhä suurempaan eristäytymiseen kirkon piirissä, vaikka merkitsikin toiminnan lujittumista sisäisesti.¹⁵

Kymmenien protestanttisten lähetysjärjestöjen joukossa suomalainen lähetys oli Japanissa yksi pienimmistä. Maassa toimi 1900-luvun alkupuolella noin 1 000 protestanttista lähettä, joiden keskuudessa kaikkiaan seitsemäntoista suomalaista lähettä edusti pientä luterilaista lähetystä, joka on kuitenkin nähtävä osana maailmanlaajuista kristillistä lähetysliikettä. Evankeliumiyhdistyksen lähetys oli ennen toista maailmansotaa käytännössä ainoa suomalainen lähetys Japanissa.¹⁶ Samalla tämä lähetystyö on muodostanut Suomen ja Japanin suhteiden varhaisimman kerroksen.

Japanissa SLEY:n lähetit edustivat nimenomaan herätyskristillisyyttä. Herätysliiketaustasta kumpusi voimakas tarve pitäytyä Raamatun tunnustamisessa, mikä johti lähetyskentällä muun muassa yhteistyön karttamiseen muiden protestanttien kanssa.¹⁷ Naislähettien kohdalla evankelioimista korostava kristillisyyden johti pulmiin sen suhteen, mitä saarnatoimen kieltäminen naisilta tarkoitti käytännön lähetystyön kannalta. Varsinkin ensimmäisten vuosikymmenien naislähetit joutuivat tavalla tai toisella jatkuvasti neuvottelemaan työstään ja sen sukupuolitetuista rajoista, vaikka lähetystyötä on aina ja kaikkialla leimannut se tosiasia, että työtä on ollut enemmän kuin tekijöitä.

Perinteisesti kristinuskolla ja sen institutionalisoiduilla muodoilla eli kirkoilla on vahva ”lähetysten dimensio” ja jokainen kristitty on velvollinen kertomaan evankelioimista eli ilosanomasta toisille ihmisille. Missiologi Bengt Sundklerin mukaan kirkko on maan päällä vain evankelioimassa ja uskovat ovat muukalaisia, jotka odottavat pääsyä todelliseen eli ”taivaan” kotiin.¹⁸ Lähetystyön käytännön ta-

Evankeliumiyhdistyksen merkittäväksi perustamissyöksi nimenomaan kolportööritoiminnan, jolla oli määrä vastustaa ”epäluterilaisia lahkoliikkeitä”. Koskeniemi 1964, 40.

12 Koskeniemi 1984, 67; Koskeniemi 1992, 17–20; Remes 1976, 207–208, 215.

13 Kiistasta tarkemmin, ks. Koskeniemi 1984.

14 Vuonna 2000 SLEY:llä oli Japanissa 16 lähettä, minkä perusteella se on edelleen suurin yhdistyksen lähetysalueista. SLEY tekee lähetystyötä myös Keniassa, Kamerunissa, Sambiassa ja Venäjällä. Toimintakertomus 2000, 25–28.

15 Koskeniemi 1984, 117; Koskeniemi 1992, 147–149.

16 1920-luvun puolivälissä evankelisen lähetin Siiri Uusitalon veli Bryno Uusitalo toimi vapaiden luterilaisten seurakuntien lähettinä Tokiossa. Hankkeella ei ollut jatkajaa Uusitalon palattua Suomeen.

17 Koskeniemi 1992, 285–290.

18 Evankelioiminen on raamatullinen käsite, joka tarkoittaa evankeliumien ilosanoman julistamista. Muotoja on monenlaisia. Nykyään evankelioimisella viitataan usein juuri missionaariseen eli lähetystehtävään. ”Evankelioiminen”. Jussila et al. 2004, 72–73.

voitteena on ollut itsehallinnollisten, itsekannattavien ja itse leviävien eli edelleen lähetystyötä tekevien kirkkojen synnyttäminen.¹⁹ Tässä tutkimuksessa lähetystyöllä tarkoitetaan kuitenkin niin sanottua ulkolähetystä eli kristittyjen kotimaansa rajojen ulkopuolella suorittamaa evankelioimistyötä²⁰.

NAISET LÄHETYSLIIKKEESSÄ

Lähetyssinnostus levisi lähes kulovalkean tavoin Euroopan ja Pohjois-Amerikan kristillisissä piireissä 1800-luvun jälkipuolella. Ei ole sattumaa, että lähetyksiikkeen kultakausi osui samaan aikaan siirtomaakilpailun ja länsimaisten hegemoniapyrkimysten kanssa. Matteuksen evankeliumiin kirjattu lähetykskäsky²¹ (Matt. 28:19–20) kasvoi sekä Euroopassa että Pohjois-Amerikassa laajaksi optimismiksi maailman nopeasta kristillistymisestä. Erityisesti ylioppilaiden lähetyksiike julisti poleemisesti maailman kristillistämistä yhden sukupolven aikana.²² Aikakauden lähetyssajattelussa korostettiin ihmisen toimintaa, jonkun lähettämistä johonkin suoritamaan Raamatussa ilmoitettua tehtävää tietyssä aikataulussa.²³ Seurauksena ”Jumalan valtakunnan” luomiseen maan päälle panostettiin runsaasti taloudellisia ja inhimillisiä varoja, mihin maailmanpoliittinen tilanne tarjosi hyvät edellytykset. Koko maailma tuntui avautuvan sekä poliittisesti, taloudellisesti että hengellisesti länsimaille ja niiden edustajille. Suomalaiset lähetystyöntekijät Afrikassa, Lähi-idässä, Kiinassa ja Japanissa olivat pieni osa mittavaa globaalia lähetyksiikettä.

Samalla kun länsimaiden kirkolliset piirit olivat tiukasti miesjohtoisia, lähetyksiike tempaisi naiset mukaansa tavalla, joka teki siitä maailman suurimman naisliikkeen.²⁴ Naisten tie lähetyksentille ei ollut suoraviivainen, olipa kyse puolisoista tai varsinaisista työntekijöistä. Ennen kuin yksikään pääsi kotimaan rajojen ulkopuolelle, naiset keräsivät varoja lähetykselle samaan tapaan kuin tukivat monia muitakin uskonnollisia työmuotoja. Yhteiskunnalliset ja kulttuuriset olosuhteet olivat kuitenkin otolliset naisten työntymiselle myös hengelliseen työhön. Varsinkin Isossa-Britanniassa ja Yhdysvalloissa oli runsaasti keskiluokkaisia naisia, jotka etsivät koulutuksensa ja statuksensa mukaista ansiotyötä. Rhonda Anne Semple kuitenkin muistuttaa, että historiantutkijoiden on huomioitava nimenomaan naisten uskonnollinen vakaumus, kun analysoidaan heidän pyrkimyksiään luoda ura lähetystyön parissa²⁵.

Jo alkukirkon ajoista saakka lähetykskäsky oli merkinnyt myös naisten osallistumista kristinuskon levittämiseen.²⁶ Ensimmäisinä naislähetystyöntekijöinä oman

19 Sundkler 1965, 33.

20 Myös SLEY on aina harjoittanut sisälähetystyötä eli evankelioimista kotimaassa. Evankelioiminen on koko liikkeen toiminnan perusta.

21 ”Menkääät siis ja opettakaat kaikkea kansaa, ja kastakaat heitä nimeen Isan ja pojan ja Pyhän Hengen. Ja opettakaat heitä pitämään kaikki, kuin minä olen teille käsenyt ja katso, minä olen teidän kansanne joka päiwa, maailman loppuun asti.” *Uusi Testamentti* 1863.

22 Ahonen 1992, 22–24.

23 Ahonen 2003, 61–62.

24 Kena 2000, 112.

25 Semple 2003, 6.

26 Esim. Kirkwood 1993, 23.

kulttuuripiirinsä ulkopuolella toimivat espanjalaiset nunnat 1500-luvulla Meksikon intiaanien parissa.²⁷ Ensimmäiset protestanttiset naiset lähetyksentillä puolestaan olivat lähettivaimoja, jotka työskentelivät lähetyksen hyväksi perheen asettamissa rajoissa ainakin 1810-luvulta lähtien²⁸. Naisia alettiin värvätä ulkolähetykseen laajemmin vasta 1860-luvulla, vaikka esimerkiksi englantilaisen Zenana-lähetysten Intian-työssä toimi naisia 1820-luvulta lähtien.²⁹ Ensimmäiset työhön rekrytoidut naislähetit toimivat brittiläisten ja amerikkalaisten lähetyssseurojen palveluksessa.

Keskustelu naislähettien tarpeesta alkoi samaan aikaan, kun naisten koulutustaso länsimaissa parani ja keskiluokkaiset naiset laajensivat toimintapiiriään kodin ulkopuolelle ensin hyväntekeväisyystyöhön ja sitten myös palkkatyöhön. Vaikka protestanttinen naisihanne korostikin perhettä ja äitiyttä naisen korkeimpana kutsumuksena, naimattomille naisille oli löydettävä uusia toimintapiirejä. Tähän tarjoutui tilaisuus sosiaalireformin myötä, kun yhteiskunnan vähempiosaisista huolehtiminen lankesi pääosin naisten vapaaehtoistyön varaan. Uudenlaista kutsusta toteuttivat muun muassa diakonissat, yksityishenkilöt ja järjestöt.³⁰ Laajimmillaan ”yhteiskunnan domestikaation”, kuten Karin Lützen kutsuu naisten tapaa määrittellä koko yhteiskunta kansalaistensa kodiksi ja sitä kautta naisille soveliaaksi toimintakentäksi, saattoi ulottaa yli kotimaan rajojen.³¹ Esimerkiksi naislähetystyöntekijät toimivat luterilaisen, naiselle sopivaksi määritellyn kutsumuksen mukaisesti julistaessaan evankeliumia ”pakanoille”.

Suomesta ensimmäiset naislähetit lähtivät maan rajojen ulkopuolelle lähes yhtäaikaisesti monien muiden eurooppalaisten naisten kanssa. Vapaakirkon Agnes Meyer (1861–1897) työskenteli Kiinassa vuodesta 1891 ja Sigrid Gahmberg (1865–1899) Himalajalla vuodesta 1895 alkaen.³² Suomen Lähetysseuran³³ ensimmäiset naislähetit Hilja Lindberg (s. 1880) ja Anna Rautanen (s. 1878) aloittivat Lounais-Afrikan Ambomaalla vuonna 1898³⁴. Kahta vuotta myöhemmin saapuivat Evankeliumiyhdistyksen ensimmäiset lähetit Japaniin. Esteri Kurvinen oli siellä ensimmäinen luterilainen naislähetti.³⁵ Suomen NNKY:n ensimmäiset nimikkolähetit lähtivät Tiibetiin ja Tunisiaan vuonna 1901³⁶. Kiinassa puolestaan aloitti Suomen Lähetysseuran ensimmäinen naislähetti työnsä vuonna 1905. Naiset muodostivat 1900-luvun alussa lähes kaikissa maailman protestanttisissa lähetyjärjestöissä

27 Kena 2000, 110.

28 Ks. esim. Robert 1993.

29 Kirkwood 1993, 32–35.

30 Markkola 2000; 118–123, Lützen 2000; 152, 154–156; Hakonardottir 2000.

31 Lützen 2000, 152, 158, 164. Ks. myös Hill 1991, 60.

32 Hämelin–Peltoniemi 1990, 32, 112.

33 Vuonna 1859 perustettu Suomen Lähetysseura on edelleen maan suurin lähetyksen kehitysyhteistyöjärjestö. Vuosina 1898–1994 seuran palveluksessa oli lähes 1000 naislähettiä. Kena 2000, 10; Helander 2001, 35.

34 Kena 2000, 119.

35 Amerikan-luterilaisella lähetyksellä oli Japanissa vain mieslähettejä, tosin näiden vaimot vakiintuneen tavan mukaan tekivät mahdollisuuksien mukaan työtä lähetyksen hyväksi. Ks. myös Aho 1970, 53.

36 Hulda Eklund toimi Tiibetissä NNKY:n lähettinä 1901–08 ja Elna Stenius Tunisiassa arabinaisten parissa sekä myöhemmin Palestiinassa. Sipilä 1996, 48–49.

enemmistön lähettikunnasta³⁷. Suomen Lähetysseurassa naislähettien määrä oli pysyvästi mieslähettien määrää suurempi 1920-luvun lopulta lähtien.³⁸ Evankeliumiyhdistyksessä naislähettien yhteismäärä ei ylittänyt mieslähettien määrää: vuosina 1900–1941 naislähettejä oli seitsemän kaikkiaan 18 lähetistä.

Jo ennen kuin naisia alettiin Suomessa rekrytoida läheteiksi tai lähettää työaloille puolisoidensa mukana, he toimivat kotimaassa ulkolähetysten hyväksi. Uskonnollisen herätyksen myötä lähetysasiasta innostuneet naiset lahjoittivat rahaa yksityisesti tai lähetysompeluseurojen kautta. Lähetystietous oli levinnyt Suomeen jo 1700-luvun lopulla anglosaksisen evankelisen herätyksen välityksellä. Pietistissävyiseen herätykseen läheisesti liittynyt lähetysideologia keskittyi yhdistyksiin, joissa pappien ja maallikkojen välinen yhteistyö löysi muotonsa.³⁹ Varsinainen lähetys-harrastus syntyi Suomessa vasta 1800-luvun alkupuolella, sillä kirkko ja valtio torjuivat päättäväisesti pietismin leviämistä rajoittamalla muun muassa kokoontumisvapautta.⁴⁰ Myös lähetyskirjallisuuden puute esti lähetystietoisuuden kehitystä. Vasta Suomen Piiphiaseuran perustaminen 1812 loi kanavan lähetysasian edistämiseen. Toinen tärkeä, varhainen väylä olivat Ruotsin evankeliset, joiden julkaisemaa lähetyslehteä myös muutamit suomalaiset papit tilasivat. Ruotsin kautta Suomeen tuli tietoa sekä englantilaisten että saksalaisten lähetystyöstä.⁴¹ Ruotsin Lähetysseuran ja sen lähetyslehden⁴² perustaminen 1835 puolestaan virittivät lähetys-harrastusta myös Suomessa, vaikka lupa Suomen Lähetysseuran perustamiseen heltisikin vasta yli 20 vuotta myöhemmin.⁴³

Varainkeruussa oli mukana myös naisia, vaikka lahjoitusten toimittajina Ruotsiin toimivat usein paikalliset papit. Näkyvimmin naiset toimivat ”pakanalähetysten” hyväksi lähetysompeluseuroissa, joita syntyi heti Lähetysseuran perustamisen jälkeen.⁴⁴ Ompeluseuroista tuli kansainvälisten esikuvien mukaan Suomessakin tärkeä varainkeräysmuoto.⁴⁵ Myös Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetysten tueksi perustettiin innokkaasti ompeluseuroja. Ensimmäinen toimi jo vuonna 1899 Tampereella⁴⁶ ennen kuin ensimmäiset lähetit ehtivät Japaniin. Vuonna 1900

37 Robert 2002, 5.

38 Kena 2000, 14.

39 Lähetysasia ei sinänsä ollut Ruotsi-Suomessa uusi, sillä jo Kustaa Vaasan aikana tunnettiin Lapin-lähetys. Kustaa Vaasan aloitteesta lähti Vadstenan luostarista vuonna 1525 munkki käännyttämään lappalaisia. Käytäntö jatkui Kustaa Vaasan hallitusajan, mutta vaimeni hänen seuraajiensa aikana jonkin verran. Paunu 1908, 10–11.

40 Vuoden 1726 konventikkeliplakaatti kielsi pietististen ryhmien kokoontumisen.

41 Remes 1976, 7–14.

42 Ruots. *Svenska missionssällskapet*. Lehti oli nimeltään *Stockholms Missions-Tidning*.

43 Varsinkin herätysliikkeisiin kuuluvat papit ja maallikot toimivat aktiivisesti lähetysasian puolesta, vaikka lähetysvarojen kokoaminen oli asetuksella kielletty. Rahaa kerättiin lähetysslippain, erilaisten juhlien yhteydessä, pappis- ja myös maallikkojohtoisesti. Nopeimmin menivät perille yksityiset rahalahjoitukset. Ruotsin Lähetysseuralle varoja keräsivät 1830-luvulla heränneet, 1840-luvulla nousi puolestaan rukoilevais-renqvistilaisten ja evankelisten aktiivisuus. Remes 1976, 19, 26–36, 51–52, 59–133.

44 Tietävästi ensimmäinen lähetysompeluseura toimi Porvoossa jo vuoden 1845 tienoilla. Paunu 1908, 164–165.

45 Ompeluseurat eivät olleet vain uskonnollisten järjestöjen toimintamuoto vaan myös raittius-, nuoriso- ja maamiesseuroissa ja myös työvänyhdistyksissä toimi varainkeruun hyväksi ompeluseuroja. Voittosaari 1994, 1.

46 Koskenniemi 1992, 43.

ompeluseuroja toimi 31, vuonna 1912 jo 304.⁴⁷ Ompeluseurat ”kutoivat” kokoon ison osan lähetyksen tarvitsemista varoista ja olivat siten vahvistamassa naisten roolia lähetyksliikkeessä samalla, kun tarjosivat heille soveliaan tavan kokoontua yhteen ”hyvän asian” puolesta.⁴⁸

TUTKIMUSTEHTÄVÄ JA KESKEISET KÄSITTEET

Tämän tutkimuksen ensisijaisen tehtävän voi kiteyttää kysymykseen, kuka oli suomalainen naislähetti Japanissa 1900-luvun alkupuolella. *Kuka* käsittää kysymykset naislähettien asemasta, toimijuudesta ja identiteetistä, joita tarkastelen sukupuolen, uskonnon ja kulttuurisen vuorovaikutuksen näkökulmista. *Suomalainen Japanissa* täsmentää kehystä, jossa tutkin naisen paikkaa ulkolähetyksessä. Tuloksena ei kuitenkaan ole kertomus yhdestä lähetistä tai yhdenlaisesta naiseudesta, vaan tulkin niistä monista tavoista ja tasoista, joilla naislähettien asema, toiminta ja elämä Japanissa toteutui.

Naislähetti on tässä tutkimuksessa lähettävän järjestön lähetysohjon rekrytoima naimaton nainen, jota aikalaislähteet kutsuivat muun muassa termeillä ”lähetysohjentekijätär”, ”naispuolinen lähetyssaarnaaja” ja ”naistyöntekijä”. Nykyään ero ei enää ole niin selvä, vaan myös mieslähettien puoliset voidaan nimetä läheteiksi⁴⁹. Aiemmin yleinen käsite lähetyssaarnaaja oli varsinaisesti miestyöntekijöiden nimitys, koska vain miehillä oli saarnaaoikeus, kun taas nykyään käytetään sukupuolineutraaleja termejä lähetysohjentekijä ja lähetti. Naislähetit määritellään tässä siis ennen kaikkea lähetysohjetä tekeviksi naisiksi. Ulkolähetysohjetä heidän voi täsmentää olleen valkoihoisia naisia lähetysohjetä.⁵⁰ Työalueilla, joita aiemmin nimettiin lähetysohjetäksi tai työohjentäksi, oli muitakin ulkomaalaisia naisia, kuten mieslähettien puolisoita ja toisinaan myös aikuistuvia tyttäriä tai jommankumman puolison äitejä. Myös lähettivaimot tekivät perheen huoltamisen ohella konkreettista lähetysohjetä, mutta erotuksena naisläheteistä heille ei maksettu palkkaa eikä heillä ollut lähetin statusta, vaan heitä pidettiin lähetin perheenjäseninä (joiden kuitenkin piti jakaa lähetysohjetäsumus). Edellistä merkittävämpi syy siihen, miksi jätän heidät tämän tutkimuksen varsinaisen tehtävän ulkopuolelle, on kuitenkin näiden kahden naisryhmän elämän erilaisuus: lähettivaimojen elämää määrittä ensisijaisesti perheen, puolison ja lasten piiri, jossa lähetysohjetä olivat alisteisia muulle, kun taas naislähetti eli periaatteessa ”yksin”, kokonaan työohleen antautuen. Naimattomuus on korostunut naislähetysohjentekijöiden kohdalla useasta syystä. Naimaton nainen on ollut monien työohleiden kulttuureissa outo ilmestys, ja työ-

47 Ompeluseurojen taloudellinen panos ulkolähetyksen kannattamisessa vaihteli paikkakunnittain. Esimerkiksi Ilmajoella ja Janakkalassa ompeluseurat keräsivät vuonna 1923 noin 20 prosenttia koko seurakunnan Japanin-lähetyksen kannatuksesta. Koskenniemi 1992, 47, 104, 193, 195.

48 Esimerkiksi Iosssa-Britanniassa naiset keräsivät 1800-luvun lopulla yli 70 % ulkolähetysohjetä käytetyistä varoista. Thorne 1999, 41. Vastaava tilanne oli myös Norjassa. Nyhagen Predelli 1999, 92–93.

49 Helander 2001, 10.

50 Ulkolähetysohjetä sisälähetyksen vastakohta. Sanapari korostaa uskonnollisen työohle lähetysohjetävään palautuvaa luonnetta: evankeliumia levitettiin siis sekä kotimaassa että sen rajojen ulkopuolella.

alueella avioitumismahdollisuudet ovat olleet vähäiset. Lisäksi naimattomuus on vaatinut käsittelemään asumiseen ja työhön sijoittamiseen liittyviä kysymyksiä aivan erityisellä tavalla ja tarkkuudella,⁵¹ jotka liittyvät naisen seksuaalisuuteen. Tämä ei kuitenkaan estä kysymästä, miten lähetin naiseus rakentui vastakuvana kristillisen perhehanteen mukaiseen naiseuteen, jota lähettivaimo jo olemassaolollaan toteutti.

Lähtökohdiltaan tämä tutkimus noudattaa tyypillistä lähetystyöhistoriantutkimusta, jossa on keskitytty yhden lähetysjärjestön vaiheisiin tai yhden työalueen historiaan. Suuntausta on myös kritisoitu. Esimerkiksi Semple on sitä mieltä, että sukupuolen roolia lähetysliikkeessä voi parhaiten tutkia vertailemalla eri järjestöjä ja työalueita keskenään.⁵² Keskittyminen yhden järjestön lähetystyön tutkimiseen saattaa johtua paitsi mittavasta aineistosta myös tutkimustehtävästä. Ensinnäkin tutkijan käsissä on usein sekä laaja arkisto pöytäkirjoiheen, kirjeineen ja valokuvineen että mittava lähetyskirjallisuuden ja lehtien rivistö. Historiallisen muutoksen taas saa näkyviin vain riittävän pitkän aikajänteen avulla, mikä taas kasvattaa aineiston määrää. Lähetystyöhistoriaa on kuitenkin sukupuolinäkökulmasta tutkittu jo niin runsaasti sekä Suomen että muiden länsimaiden osalta, että olemassa oleva tutkimus antaa mahdollisuuden myös vertailla eri konteksteja keskenään.

Yksi merkittävistä konteksteista on kunkin työalueen ja lähetysjärjestön (sekä sen kotimaan) ainutlaatuiset kulttuuriset ja poliittiset olosuhteet.⁵³ Tässä tutkimuksessa tarkasteltava evankelinen lähetystyö Japanissa saattoi sellaisenaan toteutua vain näiden kahden ehdon puitteissa: Suomen evankelisen herätysliikkeen lähettien työnä 1900-luvun alkupuolen Japanille ominaisissa olosuhteissa.⁵⁴ Niinpä sitoutuminen tutkimaan yhtä järjestöä ja / tai yhtä työaluetta onkin tässä seuraus tutkimustehtävästä, joka painottaa sekä työalueen ominaispiirteitä että tutkittavien naislähettien henkilökohtaisia ja yhteisöllisiä kokemuksia. Niissä tutkimuksissa, joissa korostuu lähetysorganisaatioiden ja kotimaisen toiminnan taso,⁵⁵ tutkijat ovat tavallisesti vertailleet eri järjestöjä, kun taas työalueen painottuessa tutkimus kohdistuu vain yhteen järjestöön.⁵⁶ Sijoitan kuitenkin tutkimani lähetysten ja sen toimijat laajempaan yhteyteen aina, kun se on mahdollista.

Seuraavaksi esitän tutkimustehtävän yksityiskohtaisemmin tarkastelemalla keskeisiä käsitteitä, sukupuolta, kulttuurien kohtaamista ja uskonnollisuutta sekä identiteettiä.

Sukupuoli

Sukupuoli on tässä tutkimuksessa sekä lähtökohta että tutkimuskohde. Lähtökohtase on siksi, että feminististä näkökulmaa soveltava tutkija ottaa itsestään selvästi –

51 Salko 1990, 28.

52 Esim. Semple 2003, 7–8.

53 Esim. Deborah Gaitskell kiinnittää huomiota tähän. Gaitskell 2005, 5–6.

54 Evankelisuuden taustalla on nähtävä myös Suomen asema ensin Venäjän osana ja sitten nuorena itsenäisenä valtiona.

55 Esim. Hill 1985; Semple 2003.

56 Jako ei ole aukoton. Mm. Jane Hunter on tutkinut amerikkalaisten järjestöjen naislähettejä Kiinassa. Hunter 1984.

ja usein ääneen lausumattakin – tavoitteekseen tehdä naiset toimijoina näkyväksi, eli kiinnittää huomiota varjossa olleeseen ja vähäteltyyn. Naislähettien historian selvittäminen ja selittäminen merkitsisi jo itsessään näkyväksi tekemistä, mutta saattaisi samalla tuottaa puolitiehen jääviä analyysejä. Naisten toiminta ja asema lähetystyössä palautuisi nopeasti heidän miehiä vähäisemmän valta-asemansa, toimintansa ja saavutustensa selittämiseen historiallisilla tekijöillä. Näitä ovat ainakin kristillinen oppi, joka korostaa miesten vahvaa asemaa, päätäntävaltaa ja näkyvyyttä, sekä uskonnollisiin ja kulttuurisiin perinteisiin kutoutuva sukupuolten välistä eroa korostava biologisointi, joka selittää naiset ja miehet ”luonnostaan” erilaisiksi. Tämä ”luonnollistettu sukupuoli” voidaan nimetä alkujureksi. Kuitenkin Yvonne Hirdmanin varoitusta lainaten ”meidän on hylättävä ’alkujuuret’; on ymmärrettävä että ne ovat täysin yhdentekeviä siitä huolimatta, että ne kiistatta sisälisivät sukupuolten välisen työnjaon ja sukupuoliajattelun eräänlaisena [sukupuoli]-järjestelmän peruseräteenä.”⁵⁷

Sen lisäksi, että siis selvitän, miten 1900-luvun alun sukupuoleen liitetyt käsitykset tuottivat naislähetin, tutkin myös, miten lähetit ja lähetys tuottivat sukupuolta, tapoja olla naisia (ja miehiä), ja miten ne tuottivat erityisesti naiseuteen liitettyjä käsityksiä (joiden kanssa edelleen elämme). Tutkimusotettani motivoi pyrkimys nähdä naiset aktiivisina toimijoina, vaikka heidän asemansa lähetysorganisaatiossa olikin selvästi miehiä alempi. Toimijuuden korostaminen ei kuitenkaan merkitse näkemystä, jonka mukaan naisten toiminta olisi yksiselitteisesti tulkittavissa alistettujen sankaruudeksi. Feministisen historiantutkimuksen yhdeksi tehtäväksi voidaan ajatella myös sen selvittäminen, miten naiset itse ovat osallistuneet alistamisensa tuottamiseen ja ylläpitoon.⁵⁸ Kysymys on koettu myös kipeänä, ja erityisen kiinnostava se on uskonnollisessa viitekehyksessä. Tutkijat ovat pitkään nähneet uskonnollisuuden antiemansipatorisena tekijänä menneisyyden naisten elämässä⁵⁹. Protestanttinen lähetys noudatti kotimaansa ja lähtökulttuurinsa uskonnollis-kirkollista ja raamatullista hierarkiaa, jossa miehillä oli kiistaton auktoriteettiasema. Osallistumalla lähetykseen (ja muuhun uskonnolliseen toimintaan) naiset allekirjoittivat lähtökohdiltaan alistaisen paikan itselleen. Suuntaamalla katse naisten toimintaan muodollisen valta-asetelman katveissa voidaan kuitenkin kysyä, miten sukupuolitettua hierarkiaa paitsi ylläpidettiin, myös haastettiin ja kiistettiin. Miten tähän osallistuivat naiset itse? Tai millaisia toimintavapauksia ja vallankäyttötapoja löytyi sukupuolitetusta hierarkiasta huolimatta, jos osaamme katsoa näkyvimmän eli muodollisen valta-asetelman taakse?

Toimijuuden ja vallan tarkasteleminen sukupuolen näkökulmasta pohjautuu feministisen tutkimuksen näkemyksiin sukupuolesta sosiaalisia yhteisöjä jäsentävänä tekijänä. Feministisen historiantutkimuksen teoreetikon Joan Scottin mukaan sukupuoli voidaan ymmärtää niiksi ”sosiaalisiksi säännöiksi joilla miesten ja nais-

57 Hirdman 1988, 51; Hirdman 1990, 9.

58 Hirdman 1988, 53–54.

59 Tähän on kiinnittänyt huomiota mm. Pirjo Markkola, joka viittaa myös uusimpaan pohjoismaiseen tutkimukseen uskonnon merkityksestä naisten elämässä. Markkola 2000a, 18–20. Emansipaation ja uskonnon suhteesta ruotsalaisessa keskustelussa, ks. Hammar 1999.

ten välisiä yhteisöllisiä suhteita yritetään järjestää”.⁶⁰ Sukupuoli on siis ymmärrys, joka muotoutuu ihmisten välisissä suhteissa. Ihmiset käsittelevät sukupuolta yleensä eroa tuottavana kategoriana ja ikään kuin ”tietona”, että miehet ja naiset sukupuolina ovat erilaisia ja toimivat tietyllä tavalla, tai että mieheyteen ja naiseuteen liitetään erilaisia normeja ja arvoja. Scottin mukaan tämä sukupuoleen liittyvä ”tieto” on ajattelun lisäksi sekä rakenteita ja instituutioita että jokapäiväisiä käytäntöjä ja erityisiä rituaaleja, joista sosiaaliset suhteet ihmisten välillä muodostuvat.⁶¹

Tässä työssä sukupuoli tarkoittaa neljällä tavalla ja tasolla määriteltyä käsitettä, jolla analysoin suomalaisten naislähettien historiaa. Jaottelu perustuu Joan Scottin teoretisointiin siitä, miten sukupuolierot jäsenyvät ihmisten välisissä sosiaalisissa suhteissa. Näiden neljän tavan lisäksi käyttökelpoinen tässä tutkimuksessa on Scottin ajatus sukupuolesta valtasuhteiden merkitsijänä.⁶²

Sukupuoli on ensinnäkin *prosessi*, joka toteutuu sosiaalisissa suhteissa. Painotamalla sukupuolieron jäsentymistä prosesseissa Scott on halunnut korostaa, miten tärkeää historioitsijan on kysyä *miten* jokin tapahtuu, jotta voi selittää miksi se tapahtuu.⁶³ Toiseksi sukupuoli on *normatiivinen käsite*, joka ”laukaisee symbolisten merkitysten tulkintaprosessin”.⁶⁴ Esimerkiksi juutalais-kristillisen tradition Eeva ja Maria naisen symboleina haastavat kysymään, mitkä symboliset representaatiot kulloinkin nostetaan etualalle. Normatiivisena käsitteenä sukupuoli mahdollistaa tulkinnat symbolien merkityksistä, jotka ilmenevät ”uskonnollisissa, koulutuksellisissa, tieteellisissä, juridisissa ja poliittisissa opinkappaleissa” ja määrittävät kaksinaapaisesti naiseutta ja mieheyttä.⁶⁵

Kolmanneksi sukupuoli ilmenee subjektiivisissa identiteeteissä, joiden analysointiin historiallisessa mielessä eivät Scottin mukaan psykoanalyysin välineet riitä. Historioitsijan tulee tutkia, ”miten sukupuolitetut identiteetit todellisuudessa syntyvät toiminnan, organisaatioiden ja historiallisesti ainutkertaisten kulttuuristen representaatioiden vaikutuksesta”.⁶⁶ Sukupuolen identiteettiä muovaava – ja identiteettien sukupuolta tuottava – määrittely onkin keskeinen tutkittaessa, kuka oli suomalainen naislähetti 1900-luvun alkupuolen Japanissa. Sukupuoleen liitetyt merkitykset jäsensivät sitä, millaiseksi lähetin itseymmärrys muodostui. Voidaan yhtäältä kysyä, millaisena naislähetti näki itsensä kahden kulttuurin välillä liikkujana, ja toisaalta, miten identiteetti rakentui prosessina, jota sukupuoli symbolisine merkityksineen määritteli. Miten sosiaalinen identiteetti lähettinä alkoi rakentua niistä monista odotuksista, joita lähetti hakeneella naisella itsellään oli, sekä niis-

60 Scott 1999, 73.

61 Scott muistuttaa, että myös historian tutkimus itse tuottaa sukupuolta, sukupuolieroa ja sukupuoleen liittyviä arvostuksia, ja niiden kautta nykyistä sukupuolijärjestelmää tavoilla, joilla historiaa tutkitaan ja tulkitaan. Siten myös tutkimus on sukupuolta tuottava kulttuurinen instituutio. Scott 1988, 9.

62 Scottin teoriaa on myös kritisoitu. Ks. Östman 2000, 282–288. Toisaalta hänen asemansa on varsin kiistanut ja sukupuolinäkökulmaa hyödyntävät historioitsijat Suomessakin viittaavat lähes poikkeuksetta Scottin tutkimuksiin. Markkola 2003, 61.

63 Scott 1996, 167.

64 Hirdman 1990, 5; Scott 1996, 167–168.

65 Scott 1996, 168.

66 Scott 1996, 169.



Tokion evankelis-luterilaisen kirkon vihkiäiset Ikebukurossa vuonna 1931. Alttarilla seisovat vas. Mizoguchi Dan'ichi, Taavi Minkkinen ja Ushimaru Sôgoro. Lähetikunnan pioneeri Siiri Uusitalo toimi urkurina. Kuva: SLEY.

tä vaatimuksista, joita Evankeliumiyhdistys naislähetille asetti ensin valintaperusteiden ja sitten lähetikoulutuksen kautta? Millaiseksi lähetti-identiteetti muodostui työalueella Japanissa, osana suomalaista lähettiyhteisöä, länsimaista lähettiyhteisöä, ja toisaalta itsenäisenä, naimattomana naisena, joka perusti uuden elämänsä puitteet vieraan kulttuurin pariin? Ja millainen lopulta oli se sosiaalinen identiteetti, joka rakentui kulttuurien välittäjän roolin varaan?

Normi-, symboli-, prosessi- ja käsitetasojen lisäksi sukupuolella on myös eksistentiaalinen ulottuvuus: sukupuoli *on* instituutioissa ja organisaatioissa. Se on määräävä kategoria tutkittaessa yhteisön toimintaa ja siihen kuuluvien toimijoiden asemaa. Scottin mukaan yhteisöjen työnjako on lähes poikkeuksetta sukupuolen mukainen, eli perustuu yleiseen käsitykseen niin kutsutuista naisten ja miesten välisistä luonnollisista suhteista. Sukupuoli on siten välttämätön teoreettinen käsite organisaatioiden sosiaalista järjestystä tutkittaessa.⁶⁷

Organisaatioiden sukupuolittunutta työnjakoa analysoimalla voidaan käsitteellistää *vallan* ja sukupuolen suhdetta. Organisaatiot rakentuvat hierarkkisesti, ja hierarkiaa ylläpitää muodollisen vallan sijoittaminen sen yläportaille ja mahdollisuus symbolisesti määritellä jokin joksikin esimerkiksi sukupuolen perusteella. Uskonnollisten yhteisöjen käsitykset naisten roolista ja naisten seksuaalisuudesta ovat

⁶⁷ Scott 1996, 173.

Meredith McGuiren mukaan keskeisesti juuri valtakysymyksiä. Jos naiset olisivat murtautuneet alisteisesta asemastaan tavoittelemaan enemmän valtaa, heillä olisi ollut mahdollisuus itse määritellä itsensä uskonnollisesti ja sosiaalisesti.⁶⁸ Niinpä uskonnollisesti määritellyn naisroolin ja -ihanteen muutos on usein ollut kiistanalainen asia, ja sitä se oli myös SLEY:n Japanin-lähetyksessä. Siksi onkin tärkeä tarkastella, millaiseen ymmärrykseen sukupuolesta miesten vallan legitimointi ja tämän vallan pitäminen naisten ulottumattomissa perustui ja miten sitä ylläpidettiin.

Muodollinen, teologisten periaatteiden sanelema institutionaalinen valta on kuitenkin yksinään tutkimuskohteena kuten Hirdmanin hylättäväksi esittämä ”alkujuuri”. Sen ohella on kiinnitettävä huomio toisenlaisiin vallankäytön ja vallan omaamisen muotoihin. Ruth Compton Brouwer on todennut, että ”uskonnollisissa instituutioissa seksismille annettiin jumalallinen hyväksyntä.”⁶⁹ Vaikka lähetysten sukupuolijärjestys oli perustaltaan patriarkaalinen, ”protestanttiset lähetykset eivät ole olleet pelkästään patriarkaalisia, tai patriarkaalisia suoraviivaisessa mielessä”, kuten Line Nyhagen Predelli ja Jon Miller kiteyttävät.⁷⁰ Siitä huolimatta, että miehet johtivat lähetystyötä, heidän työnsä ei yksin riittänyt tavoitteiden saavuttamiseen tai edes lähetysten ylläpitämiseen. Lähetykset olivat monin tavoin riippuvaisia naisten työstä sekä kotimaassa että työalueilla.⁷¹ Näin ollen naiset kykenivät vaikuttamaan käytännön järjestykseen omassa yhteisössään ja arjessaan, vaikka heillä ei ollutkaan pääsyä muodollisiin valta-asemiin. Tästä lähtökohdasta onkin tarpeen kysyä, millaisia vallan muotoja naislähetit sovelsivat vaikuttaakseen omaan ja toisten toimijoiden asemaan. Kun huomio kiinnitetään epämuodolliseen vallankäyttöön, päästään tarkastelemaan paitsi vallankäytön sukupuolittuneita muotoja, myös niitä tapoja, joilla muodollisen vallan rajat olivat koeteltavissa ja haastettavissa – elleivät ne sitten olleet ylittämättömät.

Yvonne Hirdman on käsitteellistänyt sukupuolta määrittelemällä *sukupuolijärjestelmän* sukupuolen järjestysrakenteeksi (*ordningsstruktur av kön*) ja sellaisena ”muiden sosiaalisten järjestysten edellytykseksi.” Sukupuolijärjestelmää kannattelee kaksi periaatetta: sukupuolten erillään pitäminen ja hierarkisointi. Naiset ja miehet, naiseus ja mieheys on pidettävä dikotomisoivasti erillään, hierarkisointi puolestaan perustuu käsitykseen miehestä normina. Miehet ovat ihmisiä, ja siten heidän kauttaan määrittyy normaali ja pätevä, mikä tekee naisesta automaattisesti ”toisen”.⁷² Naislähettien asemaa ja toimintaa tutkittaessa kohteeksi onkin otettava koko Japanin-lähetysten sukupuolijärjestelmä, jota naiset ja miehet, sekä suomalaiset että japanilaiset, toiminnallaan rakensivat, legitimoivat, haastoivat ja ylläpitivät.

68 McGuire 1991, 111.

69 Brouwer 1990, 7.

70 Nyhagen–Miller 1999, 67.

71 Nyhagen–Miller 1999, 68.

72 Hirdman 1988, 51. Myös Liljeström 1996, 122.

Kulttuurien kohtaaminen

Kuten sukupuoli, myös *kulttuurien kohtaaminen* on tässä tutkimuksessa sekä lähtökohta että tutkimuskohde. Määrittelen kulttuurien kohtaamisen suomalaisten ja japanilaisten kanssakäymiseksi, johon vaikuttivat aikakauden kolonialistinen todellisuus ja käsitykset etnisyydestä sekä kulttuurisista arvostuksista. Lähetystyöntekijöiden asettuminen heille vieraaseen yhteiskuntaan käynnisti vuorovaikutusprosessin, jota tarkastelen lähettien näkökulmasta. Yläkäsitteenä kulttuurien kohtaaminen kuvaa kuitenkin mielestäni riittävän väljästi ja neutraalisti niitä monia erilaisia kanssakäymisen muotoja, joista tässä työssä on kyse. Se on yhtä hyvin pinnallisia havaintoja Japanista ja japanilaisista kuin jopa vuosikymmenien mittaista vuorovaikutusta japanilaisten kanssa sekä Japanin maaperällä, Suomessa että mentaalisesti lähettien ja japanilaisten kontakteissa kirjeitse ja kasvokkain.

Lähetit näkivät itsensä alun perin muutoksentehtäjinä. Ensisijainen tavoite oli välittää kristinuskon sanoma ja saada siten aikaan henkilökohtaisia ja yhteisöllisiä muutoksia. Lähetys ei kuitenkaan toteudu abstraktiona, vaan sitä tekevät ihmiset toisille ihmisille konkreettisissa tilanteissa. Lähetysten historia on viestintää, hallintoa, rakentamista, raha-asioita, inhimillisiä voimavaroja ja myös tilastoitavia tuloksia.⁷³ Kaikesta tästä rakentui lähetyksen historiallinen todellisuus, jossa lähetit itse eivät välttämättä odottaneet muuttuvansa. Muutosten ja jatkuvuuksien jäljittäminen on kuitenkin historian tutkimuksen ydintä. Koska tutkin tässä työssä suomalaisten ja japanilaisten kohtaamista ja vuorovaikutusta nimenomaan kahden kulttuurisesti toisistaan poikkeavan ryhmän ja niiden edustajien kohtaamisena, kysyn miten Japani kulttuurisena viitekehyksenä vaikutti lähetti-identiteetin kehittymiseen. Tätä kehitystä on hyödyllistä tarkastella niin sanottuna rekulturaationa (*reculturation*), jonka Susan McAllister määrittelee seuraavasti:

”Kulttuuri ilmenee ja toteutuu eroja tuottavana prosessina, kun erilaiset ihmiset kommunikoivat ja ovat vuorovaikutuksessa keskenään niin, että tuloksena on muutos. *Rekulturaatio* on seurausta siitä, että kaksi tai useampia kulttuureja on läheisessä kontaktissa ja näiden kontaktien tuottamat vaikutukset näkyvät sekä vaikutuksenalaisen että vaikuttavan kulttuurin edustajien kirjoituksissa. Muutokset ovat tulosta siitä, että kulttuurien kohdatessa käynnistyy uudelleen määrittelyn ja arvioinnin prosessi. Tässä prosessissa tietyn kulttuurin edustajat eivät voi käsitellä vain toisen kulttuurin edustajia vaan heidän on käsiteltävä myös itseään suhteessa, ja ehkä myös osana, tuota toista kulttuuria.”⁷⁴

Kulttuuriseen vuorovaikutukseen sisältyy ajatus kaksisuuntaisesta prosessista, jossa molemmat osapuolet muuttuvat jollakin tavalla ja myös tulkitsevat tuota muutosta omasta näkökulmastaan. Tässä tutkimuksessa keskityn kuitenkin lähettien näkökulmaan. Käytössäni olevilla lähteillä en saa japanilaisten näkemyksiä ja kokemuksia esiin niin kattavasti, että voisin sanoa jotain varmaa heidän muutoksestaan kohtaamisessa suomalaisten lähettien kanssa. Kääntymistä kristityksi voidaan tietysti pitää perustavanlaatuisena henkilökohtaisena muutoksena, mutta japanilais-

73 Marten 2006, 2.

74 McAllister 1998, 124. Kursivoinnit McAllisterin.

ten omia kuvauksia siitä on vaikea tavoittaa. Kun japanilaisten muutos ilmenee, se tulee esiin lähettien välittämänä ja tulkitsemana.

Yksilö- ja pienryhmätason kulttuuriseen vuorovaikutukseen heijastuu myös makrotason poliittis-sosiaalinen todellisuus, jota erittelen seuraavaksi. Lähetystyö Japanissa on kulttuurien kohtaamisen tutkijalle mielenkiintoinen tapaus. Japania ei mikään länsivalta kolonisoanut tai onnistunut saattamaan alakynteen edes poliittis-taloudellisesti. Kuitenkin länsimaalaiset, myös suomalaiset, lähetystyöntekijät,⁷⁵ edustivat siellä itseään parempana pitävää länsimaista kulttuuripiiriä, mistä avautuu näkymä vahvan japanilaisen kulttuurin ja intensiivisen länsimaisen lähetystyön suhteeseen 1900-luvun alkupuolen murroksessa. Tässä viitekehyksessä myös suomalaiset lähetystyöntekijät olivat osa kolonialistista diskurssia, vaikka eivät edustaneetkaan siirtomaavaltaa. Suomalaisten lähettien taustalla oli ensin Venäjään kuuluva suuriruhtinaskunta, sittemmin pieni, itsenäinen valtio.

Ei-kolonisoidun Japanin ja suomalaisten lähetystyöntekijöiden sijoittamiseen kolonialistiseen viitekehykseen haen tukea jälkikoloniaalisesta teoriasta. Leela Gandhin mukaan länsimaalaisilla on ollut tarve tehdä kolonisoitu maailma kolonisoijan (Lännen) vastakuvaksi, tyhjentää se merkityksistä.⁷⁶ Lähetystyö osana kolonialistista kulttuuria merkitsikin, ei poliittista tai taloudellista haltuunottoa, vaan mentaalista ja kulttuurista,⁷⁷ tavalla, jolla Ashis Nandy on määritellyt näitä kolonialistien kulttuurisia juonteita:

”[K]olonialismi kolonisoi mielet ruumiiden lisäksi sekä päästää kolonisoiduissa yhteisöissä liikkeelle voimia, jotka muuttavat kulttuurisia arvostuksia pysyvästi. Samalla kolonialismi auttaa yleistämään modernin lännen maantieteellisestä ja ajallisesta kokonaisuudesta psykologiseksi kategoriaksi. Länsi onkin kaikkialla, lännessä ja lännen ulkopuolella, rakenteissa ja ihmisten mielessä.”⁷⁸

T. O. Beidelman on määritellyt kolonialistista evankelointia Itä-Afrikassa käsittelevässä tutkimuksessaan kolonialismien ”kulttuuriseksi herruudeksi, johon liittyy pakotettu sosiaalinen muutos.”⁷⁹ Japanissa länsimainen kolonialismi oli kulttuurista herruutta, mutta erotuksena esimerkiksi mustan Afrikan taloudelliseen ja poliitti-

75 Länsimaalaisilla käsitän tässä sekä eurooppalaiset, mukaan lukien venäläiset, että pohjoisamerikkalaiset.

76 Gandhi 1998, 15.

77 Mm. Torben Christensenin ja William R. Hutchisonin toimittamassa teoksessa *Missionary Ideologies in the Imperialist Era: 1880–1920* (1982) olevat artikkelit osoittavat miten erilaisia painotuksia lähetystyön ja kolonialismien suhteet ovat saaneet. Olli Löytty taas on tulkinut suomalaista Afrikkaa käsittelevää lähetyskirjallisuutta testaamalla ja kyseenalaistamalla jälkikoloniaalisen teorian tarjoamaa ”manikealaista diskurssia”, joka korostaa kolonialistien katseen eurosentrisyttä ja katseen kohteena olevan kulttuurin ja sen ihmisten toiseuttamista. Löytty 2006.

78 “This colonialism colonises minds in addition to bodies and it releases forces within colonised societies to alter their cultural priorities once and for all. In the process, it helps to generalise the concept of the modern West from a geographical and temporal entity to a psychological category. The West is now everywhere, within the West and outside, in structures and in minds.” Nandy 1983, xi.

79 Beidelman 1982, 2.

seen herruuteen kytkeytyvästä, useimmiten köyhien massojen hallinnasta Japania pidettiin sivistyneenä, ja se valikoi länsimaisia kulttuurisia lainoja uudistaakseen omaehtoisesti yhteiskuntaansa. Lännessä omaksuttujen instituutioiden (armeija, koululaitos, parlamentti, lainsäädäntö) ja tapojen (esimerkiksi lihansyönti, vaateus) kautta rakentui kuitenkin kulttuurisesti hegemoninen Länsi, joka ei kolonisoanut Japania tai japanilaisia poliittisesti tai taloudellisesti, vaan psykologisesti. Yksi osa tätä psykologista kolonisaatioprosessia oli mittava länsimainen lähetystyö, jonka piirissä japanilaisille asetettiin tarjolle ja vaatimukseksi länsimaiskristilliset perhe-, yksilö- ja yhteisöihanteet. Kristinuskon omaksuminen oli periaatteessa vapaaehtoista – ja kulttuurisesti vanha ja vahva Japani on vastustanut kristillistämisyrittämyksiä menestyksellisesti – mutta lähetystyön piiriin joutuneiden (orpokodit, koulut, sairaalat yms.) tai kulkeutuneiden ihmisten mielen ja ruumiin kristillinen indokrinaatio pyrki pysyvästi muuttamaan. Tavoitteena oli rakentaa japanilainen kristitty, joka pystyi kieltäytymään ei-kristillisistä arvoista ja niiden ritualisoiduista muodoista.

Käsitän kolonialismin tässä merkitysjärjestelmäksi, johon perustuivat suomalaistenkin lähettien näkemykset vieraan, kulttuurisen ”toisen” kohtaamisesta. Suhdautaudun silti kriittisesti jälkikoloniaaliseen teoriaan siinä mielessä, että se sisältää myös mahdollisuuden nähdä tutkimuksessa hahmottuva ”toinen” monoliittisena abstraktiona. Vastaavasti myös länsimainen ”itse” on vaarassa pelkistyä yhdenlaiseksi kulttuuriagentiksi. Kulttuurien kohtaaminen ja vuorovaikutus tapahtuu kuitenkin aina jonakin aikana, jossakin paikassa ja tiedettyjen ihmisten tai ihmisryhmien välillä. Siksi sitä on tarkasteltava ainutkertaisena prosessina ja ilmiönä, jossa otetaan huomioon toimijoiden taustat ja kyseisen hetken tilanne.

Lähetystyöntekijät kulttuurisina toimijoina on tarpeen määritellä myös heidän erikoislaatuisuutensa vuoksi. Kulttuurien kohtaamisessa tämä erikoislaatu merkitsee, että lähettien oli toimittava ennen muuta työn onnistumisen varmistamiseksi, mitä tässä tarkastellaan Urs Bitterlin luoman teoreettisen mallin mukaan. Bitterli on hahmotellut kulttuurien kohtaamisen muotoja esimerkkinä eurooppalaisen ja ei-eurooppalaisten kulttuuripiirien kohtaaminen löytöretkien ajasta 1800-luvun alkuun. Kulttuurien kohtaamiset muotoutuivat kontakteiksi, törmäyksiksi ja suhteiksi, jotka eivät välttämättä seuranneet toisiaan tässä tai missään tietyissä järjestyksessä, vaan esiintyivät tilanteesta riippuen yksittäisinä tai peräkkäisinä kohtaamisen muotoina. Bitterlin jaottelussa lähetystyöntekijät pyrkivät aina luomaan kohtamiinsa vieraan kulttuuripiirin edustajiin positiivisen suhteen. Se oli heidän työnsä onnistumisen välttämätön edellytys.⁸⁰ Bitterli toteaa, että 1800-luvulla länsimaisen ja muiden kulttuurien kohtaaminen sai niin kompleksisia kohtaamisen muotoja, ettei hänen hahmottelemansa jaottelu enää riitä. Kuitenkin Bitterlin ajatus lähetystyöntekijöiden pyrkimyksestä kestävään ja luottamukselliseen suhteeseen vieraiden kansojen kanssa on nähdäkseni perusteiltaan paikkansa pitävä vielä nykyäänkin.

Vaikka näen suomalaiset lähetit osana globaalia protestanttista lähetysliikettä, on toisaalta muistettava myös heidän erityisyytensä. T. O. Beidelman on korosta-

80 Bitterli 1989, 20–51; lähetystyöstä erityisesti Bitterli 1989, 46–47.

nut lähettien kulttuurisen taustan merkitystä: etnisyyden, luokan ja taloudelliset taustatekijät luovat eroja lähettikulttuuriin, jonka edustajat saattaisi muuten niputtaa uskonnollisen vakaumuksen vuoksi homogeeniseksi joukoksi⁸¹. Myös uskonnollinen vakaumus tuottaa eroja. Evankeliumiyhdistyksen lähettien taustalla oli evankelinen herätysliike ja sen opilliset painotukset. Nämä erot määrittivät lähettien etnisyyttä yhtä hyvin kuin heidän rodullinen ”valkoisuutensa” tai kansallinen suomalaisuutensa. Rotu ja etnisyyden kytkeytyvätkin kulttuurien kohtaamisen problematiikkaan mitä selvemmin. Stuart Hallin mukaan rotu on poliittinen ja sosiaalinen konstruktio, johon kytkeytyy rasismiksi kutsuttu ”sosioekonomisen vallan, riiston ja poissulkemisen järjestelmä”, jolla varsinkin ”mustaa” ja ”valkoista” on erotettu toisistaan. Etnisyys puolestaan ”tuottaa diskurssin, jossa ero perustuu kulttuurisiin ja uskonnollisiin piirteisiin”,⁸² mitä on käytetty määrittelemään ”aasialaisuutta” länsimaisessa katsannossa.⁸³ Tärkeä kysymys näin ollen onkin, miten lähetit toimivat rotuun ja etnisyyteen liittyvien ymmärrysten varassa ja miten näihin liittyneet diskurssit purkautuivat jäsentämään heidän omaa paikkaansa ja identiteettiään.

Varsinkin brittiläisen siirtomaaimperiumin historiaa käsittelevässä tutkimuksessa on pohdittu paljon kysymyksiä rodusta ja etnisyydestä, jotka olivat keskeisiä Euroopan valtioiden imperialistisessa projektissa ja niiden omien imperiumien ja kansakuntien identiteetin rakentamisessa 1800-luvun lopulta alkaen. Tutkijat ovat myös osoittaneet, että naiset eivät olleet imperialistisen kontekstin äänettämiä jäseniä. Myös he olivat mukana tuottamassa käsityksiä rodusta, etnisyydestä, sivilisaatiosta ja imperiumista, ja vastaavasti imperiumi, rotu ja etnisyyden tuottivat käsityksiä ja ilmaisua sukupuolesta. Rodun ja etnisyyden kategoriat muotoutuivat kuitenkin eri tavoin erilaisissa konteksteissa. Siirtomaasta, siirtomaaisännästä ja historiallisesta tilanteesta riippuen rotu ja etnisyyden saivat erilaisia merkityksiä, ja niiden perusteella luotiin hyvin monenlaisia rajoja ja rodullista toiseutta.⁸⁴ Tässä työssä selvitän, miten rotu ja etnisyyden sekä sukupuoli määrittivät suomalaista lähetystä ja sen toimijoita, esimerkiksi mitä valkoisuus rodullisena kategoriana merkitsi naislähettien kohdalla.⁸⁵

Naislähetit työskentelivät Japanissa, kuten monissa Aasian maissa, erityisesti naisten ja lasten parissa. Naistyö oli useimmissa lähetyksissä naislähettien monopoli, joka antoi vapautta luoda itse työn muodot. Länsimaiset naiset olivatkin maailmalla oman kulttuurinsa sosiaalisia toimijoita, usein koloniaalisessa viitekehäksessä. Osa tutkijoista on nähnyt naislähetit enemmän sivistäjinä kuin evankelioijina,⁸⁶ jotka pyrkivät tietoisesti tai tiedostamattaan siirtämään oman kulttuu-

81 Beidelman 1982, 9.

82 Hall 2003, 253–254.

83 Artikkelissaan ”Monikulttuurisuus” Hall on pohtinut nykyajan Iso-Britanniaa esimerkkinä monikulttuurisesta yhteiskunnasta. Hall 2003.

84 Tinkler 1998, 218.

85 Valkoisuuden tutkimista ”rodullisena” kategoriana pidetään nykyään tärkeänä, kun taas aiemmin ”rotua” ei nähty valkoisuutta koskettavana kysymyksenä. Kyse olikin tuolloin valkoisten etuoikeudesta pitää ”rotukysymystä” vain ei-valkoisten toiseuttamiseen liittyvänä asiana. Tinkler 1998, 218.

86 Christensen–Hutchison 1982, 9. Barbara Ramusack on tutkinut brittiläisiä naisaktivisteja Intiassa. Hänen mukaansa nämä naiset olivat joko kulttuurilähettejä, äidillisiä imperialisteja tai feministiliittolaisia, usein limittäin ja yhtäaikaaisesti. Ramusack 1992, 132–134.

rinsa arvoja ja käytäntöjä muiden kulttuuripiirien naisten elämään. Lähetystyö-kontekstissa tendenssi on erityisen selvästi havaittava: koko toimintaa motivoi kristillisen ajattelun ja uskon välittäminen. Naislähettien kohdalla tähän yhdistyi usein vielä pyrkimys istuttaa länsimaiset, kristilliset naisihanteet työalueen kulttuuriin ja kohottaa sitä kautta ”pakananaisten” asemaa.⁸⁷ Dana L. Robert kutsuu naislähettien agenda holistiseksi lähetystyöksi, jonka kohteena olivat sekä ruumis että sielu.⁸⁸ Protestanttiset naislähetit kulkivat eturintamana toteuttamassa ideologiaa, joka 1800-luvun lopulla muotoutui käsitteeksi *women’s work for women*. Hengellisen roolin kapeus suuntasi naislähetit käytännölliseen työhön, jota voidaan kutsua sosiaalisiksi lähetykseksi (*social mission*). Samalla sosiaalinen lähetys toimi kolonialististen ja imperialististen pyrkimysten sumuverhona. Lähetysten nais erityisenä työskarkana se kääntyi ”ruskeiden naisten pelastamiseksi ruskeilta miehiltä”, toisin sanoen ”pakanaukontojen” ja -yhteiskuntien patriarkaalilta.⁸⁹

”Pakananaisten” pelastamista ovat tutkijat kutsuneet myös eräänlaiseksi lähetystyöfeminismiksi, jonka tavoitteet eivät noudattaneet poliittista tasa-arvoajattelua, vaan kumpusivat protestanttisen naiskutsumuksen ihanteista. Siinä naiselle sopivaksi katsottiin ennen muuta vaimon ja äidin roolit. Esimerkiksi Japanissa länsimaiset naislähetit pyrkivät kouluttamaan japanilaisista tytöistä kristittyjä äitejä ja vaimoja, mutta myös tulevien sukupolvien opettajia. Heidän näkemyksensä mukaan Raamattuun ja kristinuskoon perustuvat opetukset naisten ja miesten tehtävistä olivat todellista tasa-arvoa, vaikka naisten poliittiset oikeudet ja tasa-arvo työelämässä eivät olleetkaan avoimesti tavoitteena⁹⁰. Tämän tutkimuksen kannalta merkittävää on kysyä, miten hegemoninen kolonialistinen diskurssi ilmeni suomalaisten naislähettien toiminnassa ja millaisia normeja ja ihanteita suomalaiset naislähetit tarjosivat japanilaisille naisille. Millaista sukupuolitettua kristillisyyttä he tuottivat?

Kulttuurien kohtaamiseen lähetystyöntekijöiden ja Japanin välillä liittyy myös muutoksen problematiikka. Tutkimuksen kohteena olevien neljänkymmenen vuoden aikana japanilainen yhteiskunta muuttui monella tavalla, ja sen mukana muuttui kristinuskon, kirkkokuntien ja lähetysten asema. Kristilliset kirkkokunnat vakiinnuttivat asemansa ja alkoivat 1930-luvulta lähtien siirtyä paikallisten hallintaan. Miten taloudellisesti itsenäistyvä japanilainen protestanttisuus reagoi lähetysten rooliin ja asemaan? Miten naislähettien asema kehittyi japanilaistuvissa kirkkoissa, ja millaisia työmuotoja rajanveto kirkon ja lähetysten välillä tarjosi naisläheteille? Kääntäen on kyse myös siitä, miten naislähetit pyrkivät vaikuttamaan omaan toimintapiiriinsä muuttuvissa olosuhteissa.

Uskonnollisuus ja identiteetti

Lähetittä ei käytännössä ole ilman uskonnollisuutta (vaikka uskonnollisuuden aste ja sen ilmeneminen itse lähetystyössä on vaihdellut lähetyksittäin ja työalueit-

87 Esim. Jayawardena 1995, 28–30; Okkenhaug 1999, 7–8, 197–199; Ramusack 1992, 119–136; Robert 2002, 6–8.

88 Robert 2002, 22.

89 Ks. tarkemmin Kwok 2002, 64.

90 Jalagin 2001.

tain⁹¹). Tässä työssä tutkittuja naislähettejä voi pitää äärimmäisen uskonnollisina. Evankelioimista korostava herätysliike edellytti lähetystyöntekijöiltä vakaata, henkilökohtaista uskoa. Naislähettejä tutkittaessa uskoa ja uskonnollisuutta ei saakaan sivuuttaa eikä pelkistää sitä yhdeksi elämän osa-alueeksi. Se tulee päinvastoin nähdä perusedellytyksenä sille, että naisista tuli hengellisen työn tekijöitä ja että he pyrkivät pitämään kiinni hengellisen työntekijän identiteetistään.

Määrittelen *uskonnollisuuden* identiteettiä rakentavaksi perustekijäksi, jossa ”usko Jumalan olemassaoloon vaikutti ihmisten maailmankuvaan, elämänvalintoihin, arvoihin, arkeen ja tapoihin.”⁹² Ymmärrän uskonnon merkityksen naislähettien todellisuudessa ”eletyksi uskonnollisuudeksi” (*lived religion*), käsite, jota muun muassa historioitsija Pirjo Markkola on soveltanut. Elettyä uskonnollisuutta määrittää jokapäiväinen elämä, jossa uskontoa eletään todeksi⁹³ – ja jota tutkimalla painottuvat tässäkin naislähettien itseymmärrys ja hengelliset kokemukset.

On kuitenkin mahdotonta tutkia menneisyyden ihmisten kokemuksia sinänsä. Tutkija voi tavoittaa ainoastaan heidän ilmaisujaan kokemuksista, toisin sanoen niitä jälkiä, joilla yksilöt ovat kokemuksiinsa kuvanneet. Historiantutkijan tehtävänä on näiden jälkien analysoiminen. Kuvauksista rakentuvat kertomukset auttavat ymmärtämään naislähettien tapaa kokea maailmaa ja muovata toimintaansa sen mukaan.⁹⁴ Tutkijan on oltava myös herkkä erilaisuudelle eli naislähettien kokemusten yksilöllisyydelle, vaikka heitä yhdistäisivät ulkoisesti monet tekijät. Yksilöllisten erojen kautta jäljitän naisten erilaisia kokemusmaailmoja, erilaisia tapoja olla lähetti.

Samanlaisuutta tuottaa yksilön sosiaalistuminen kulttuuriseen viiteryhmäänsä, perheeseen, kieleen, uskontoon ja kansakuntaan. Kaikkien näiden kautta yksilö myös omaksuu sukupuolikäsityksiä. Koska seksuaalisuus ja sukupuoli ovat sosiaalisen järjestyksen keskeisiä määrittäjiä, myös uskonnot sisältävät niihin liittyviä käsityksiä ja normeja. Niiden mukaisesti myös miesten ja naisten uskonnolliset kokemukset poikkeavat toisistaan, sillä uskonnon miehille ja naisille määrittämä sosiaalinen paikka erottaa heidät (yleensä) toisistaan poikkeaviin rooleihin.⁹⁵ Roolien erilaisuus puolestaan rakentaa erilaisia vallankäyttötapoja ja -positioita, ja tuottaa erilaisia kokemuksia.

Uskonnollisuus viittaa yksilön emotionaaliseen kokemusmaailmaan, mutta sitä kantaa uskonto merkitysjärjestelmänä, joka kirkkososiologi Eila Helanderin mukaan ”pyhittää niin ryhmän kuin yksilön identiteetin.” Uskonto määrittelee lähetin paikan hänen sosiaalisessa kentässään, ”toimii elämäntilanteiden ja kokemusten tulkkina”, ja siitä rakentuu suoja sille, miten yksilö näkee ja kokee todellisuuden, noudattamansa säännöt ja niiden perusteet. Uskontoon kytkeytyy ajatus sitoutu-

91 Esim. Inger Marie Okkenhaug on todennut tutkiessaan naisopettajia brittiläisissä lähetykskouluisissa Palestiinassa 1900-luvun alkupuolella, että kristinuskon julistaminen oli alisteinen uudenlaisen naiseuden kasvattamiselle. Okkenhaug 1999, 198.

92 Antikainen 2004, 13.

93 Markkola 2002, 17.

94 Markkola 1997, 152–154.

95 McGuire 1991, 96–97.

misesta, ja tämä korostuu erityisesti kutsumuksen tematiikassa. Lähetysyö on perimmäältään kutsumuksen toteuttamista, identiteetin pyhittämistä sitoutumalla.⁹⁶

Identiteetillä tarkoitetaan yksilön itseymmärrystä, joka muodostuu dynaamisissa ja monimutkaisissa määrittelyn, uudelleenmäärittelyn ja rakentamisen prosesseissa.⁹⁷ Sosiaalisella identiteetillä tarkoitan tässä tutkimuksessa käsitystä yksilön kuulumisesta tiettyyn ryhmään, jonka yhteisesti jakamat piirteet erottavat sen muista ryhmistä. Naislähetin kohdalla tämä ryhmä oli lähtökohtaisesti se lähetys, johon hän kuului. Helanderin esittämää määritelmää seuraten ajattelen, että ”tiettyissä olosuhteissa sosiaalinen identiteetti voi yksilön minäkäsityksissä nousta persoonallista identiteettiä näkyvämmäksi.”⁹⁸ Tutkin näin ollen ensisijaisesti naislähetin sosiaalista identiteettiä, joka määrittyi suhteessa hänen lähettyyteensä ja niihin ihmisiin, joiden kanssa lähettyyttä tuotettiin ja jaettiin. Millaisesta joukosta ja sitä yhdistävistä piirteistä naislähetin identiteettiä muokkaava ryhmä koostui, muuttuiko tämä ryhmä ajan kuluessa ja miten sen rajoista neuvoteltiin kriisitilanteissa? Jakoiko naislähetin ensisijaista identifikaatioryhmää ”meihin” ja ”muihin” sukupuoli, rotu vai uskonto, vai useat näistä yhdessä, lomittain, tilanteiden mukaan, tai jotkin muut tekijät, ja millainen sosiaalinen identiteetti sen perusteella rakentui?

TUTKIMUSTILANNE

Lähetystyö on ollut populaarin kirjoittamisen ja tutkimuksen kohteena siitä asti, kun se alkoi globalisoitua 1800-luvun lopulla. Kristillistä lähetystyötä on tutkittu sekä uskonnollisena menestystarinana että kulttuuri-imperialismina, lähetetejä puolestaan niin hengellisen työn tekijöinä kuin etnografeina ja kolonialisteinakin. Lähetystyö ja sen tarjoamat aineistot ovat innostaneet monen tieteenalan edustajia. Muun muassa historioitsijat, teologit, uskontotieteilijät, sosiologit, antropologit ja kirjallisuudentutkijat ovat tarttuneet aiheisiin ja aineistoihin, jotka aiemmin olivat pääasiassa lähetysyhteisöjen oman kiinnostuksen kohteena. Viime vuosina lähetystyötutkimusta on tehty erityisesti niissä maissa, joiden lähetykset kulkivat käsi kädessä kolonialististen järjestelmien kanssa.⁹⁹ Sukupuolinäkökulma sen sijaan tuli tutkimukseen varsin myöhään, 1980-luvulla. Kyse on yleensä ollut naishistoriasta, siis lähetystyön naisten sukupuolesta, miehiin sukupuolta muuttujana on harvoin liitetty¹⁰⁰. Perinteisissä lähetystyötutkimuksissa naiset ovat esiintyneet joukkona:

96 Helander 2001, 14.

97 Määrittely noudattaa sosiaalisten identifikaatioteorioiden linjaa. Ward–Bochner–Furnham 2001, 106.

98 Helander 2001, 14.

99 Erityisesti brittiläisiä naisia ja kolonialismia käsittelevissä tutkimuksissa myös lähetit huomioidaan yhtenä toimijaryhmänä. Ks. Nupur Chaudhuri and Margaret Strobel (eds.), *Western Women and Imperialism. Complicity and Resistance*. Indiana University Press, Bloomington 1992; Laura E. Donaldson and Kwok Pui-Lan (eds.), *Postcolonialism, Feminism, and Religious Discourse*. Routledge, New York 2002; Jayawardena 1995; Billie Melman, *Women's Orients. English Women and the Middle East, 1718–1918. Sexuality, Religion and Work*. Macmillan, Basingstoke 1995.

100 Esim. Semple peräänkuuluttaa tätä näkökulmaa. Semple 2003, 226–227, 231–235.

kannattajina, ompeluseurojen jäsenenä tai lähettinaisina. Vaikka lähettinaiset olivat hierarkian huipulla suorittamassa varsinaista evankeliumin julistustyötä, he ovat usein kokeneet olleensa organisaation johdon silmissä ”näkyttömiä”.¹⁰¹ Lähettijoukossa yksilöllinen huomio on kiinnittynyt pioneereihin ja esimiehiin, jotka ovat hoitaneet yhteyksiä kentän ja johdon välillä. Pääsääntöisesti nämä ovat olleet miehiä. Naisläheteistä tarkemman käsittelyn ovat saaneet erityisasemaan kohonneet henkilöt kuten lääkärit, joille ammattitaito ja asema toivat arvostusta miesjohtoisissa yhteisöissä.¹⁰² Naisten omia lähetysjärjestöjä koskevissa tutkimuksissa naiset ovat luonnollisesti määrävässä ja näkyvässä roolissa ja nousevat siten myös tutkimuksen keskiöön.¹⁰³

Protestanttisten lähetysjärjestöjen naishistoriaa käsittelevät tutkimukset voidaan karkeasti ottaen jakaa kahteen kategoriaan: (1) yleisesitykset yhden järjestön lähettinaisten vaiheista ja (2) naistutkimuksen lähestymistapaa hyödyntävät tutkimukset lähettinaisista. Jälkimmäiset tarkastelevat naisia aktiivisina, usein miehiin vallankäyttöjärjestelmään reagoivina toimijoina, ja pyrkivät tekemään näkyväksi naisten aiemmin vaietun roolin lähetystyössä. Tästä positiosta naislähettien historian tutkimuksen tavoitteena ei ole vain täydentää aiempaa tutkimusta, vaan avata uusia näkökulmia.¹⁰⁴ Varsin moniulotteinen kokonaisuus naisten rooleista ja toimintatavoista lähetysjärjestöissä sekä myös työn vaikutuksista lähetysalan naiseen on Bowien, Kirkwoodin ja Ardenerin toimittama *Women and Missions: Past and Present* (1993).¹⁰⁵ Kun tutkijoiden huomio on pitkään keskittynyt lähetystyön länsimaisiin tekijöihin, on viime aikoina alettu peräänkuuluttaa myös työn kohteena olleiden ihmisten ja kulttuurien näkökulmaa. Samalla on herännyt kiinnostus siihen, miten lähetystyökontekstissa on kuvattu vieraita kansoja ja kulttuureja.¹⁰⁶

Pohjoismaissa sukupuolinäkökulma lähetystyön historiaan on vielä varsin tuore. Norjan Lähetysseuran sukupuolijärjestelmää ja naisten historiaa on tutkinut Line Nyhagen Predelli sosiologista otetta hyödyntävässä historian väitöskirjassaan *Contested patriarchy and missionary feminism: The Norwegian Missionary Society in nineteenth century Norway and Madagascar* (1998). Norjalaisten lähettien omaelämäkerrallisia tekstejä on analysoinut Lisbeth Mikaelsson.¹⁰⁷ Ruotsissa Karin Sarjan kirkkohistorian väitöskirja ”*Ännu en syster til Afrika*”. *Trettiosex kvinnliga missionärer* (1998).

101 Helander 2001, 100.

102 Ks. esim. Kena 2000. Suomen Lähetysseuran ensimmäinen lääkärilähettiläinen Selma Rainio (1873–1939) on myös SLS:n tutkimuksissa saanut näkyvyyttä pitkän uransa, ammattitaitonsa ja arvostetun asemansa ansiosta.

103 Esim. Hill 1985; Hunter 1984.

104 Esim. Brouwer 1990; Dimock 1995; Helander 2001; Hill 1985; Huber & Lutkehaus (eds.) 1999; Hunter 1984, Nyhagen 1998; Okkenhaug 1999; Robert (ed.) 2002; Sarja 2002; Semple 2003.

105 Teoksessa tarkastellaan pääasiassa brittiläisten protestanttinaisten, mutta myös katolisten sisarten työtä, asemaa ja rooleja sekä historian että antropologian lähestymistavoin. Useista artikkeleista rakentuu kokonaiskuva naisten mahdollisuuksista ja pyrkimyksistä aktiivisesti luoda, muovata ja säädellä toimintaansa lähetyskentillä.

106 Tuoreimpana suomalaisena tutkimuksena Löytty 2006. Varhempi esimerkki on Teuvo Raiskion *Oudosta kulkijasta ihmiseksi. Suomalainen bushmannilähetystyö ja sen välittämä kuva bushmanneista vuosina 1950–1985*. Acta Universitatis Ouluensis, Humaniora B 26. Oulun yliopisto, Oulu 1997.

107 Mikaelsson 2000.



Lähetysseurakunta kesäretkellä 1910-luvulla. Kuva: SLEY.

närer i Natal och Zululand 1876–1902 (2002) käsittelee kolmen lähetysjärjestön naislähettien työtä eteläisessä Afrikassa. Viime vuosina on ilmestynyt myös kokoomateoksia, joissa pohjoismaista naislähetyshistoriaa tarkastellaan kansainvälisessä kontekstissa.¹⁰⁸

Suomessa sukupuolen ja lähetystyön tutkimuksessa on menossa eräänlaisen perustutkimuksen vaihe eli naislähettien historiaa valottavat eri lähetysjärjestöjen naistyötä käsittelevät teokset, joista tämä tutkimus on yksi. Suomen Lähetysseuran naislähettien vaiheita vuosina 1870–1994 selvittävät Kirsti Kenan *Eevat apostolien askelissa* (2000) ja Eila Helanderin *Kutsumus kantaa* (2001). Kenan tutkimus on yleisesitys yli sadan naislähettin historiasta Afrikassa ja Kiinassa sekä juutalaislähetyksessä toisen maailmansodan loppuvaiheisiin saakka. Helanderin uskontosiologinen tutkimus keskittyy naislähettien kokemuksiin ja luo naislähettin muotokuvaa sodanjälkeisten viiden vuosikymmenen aikana. Vapaakirkon naislähettejä ovat melko kuvailevalla tasolla tarkastelleet Eila Hämelin ja Sisko Peltoniemi teoksessaan *Edelläkävijät* (1990); lähettejä sivutaan myös Hämelinin ja Vappu Rauta-

108 Inger Marie Okkenhaug (toim.), *Gender, Race and Religion. Nordic missions 1860–1940*. Studia Missionalia Svecana XCI, Uppsala 2003. Samana vuonna ilmestyi sukupuolta ja lähetystyötä käsittelevä teemanumero aikakauskirjasta *Scandinavian Journal of History* (Vol. 28, No. 2, 2003). Jälkikolonialisen teorian kriittisyys viritti tutkijat pohtimaan Pohjoismaiden lähetystyön ja kolonialismin suhdetta mm. Pohjoismaisessa naishistoriakonferenssissa Turussa elokuussa 2005.

mäen kirjassa *Tienraivaajat* (2001), joka varsinaisesti käsittelee Vapaakirkon nais-toimintaa. Vastaavalla tavalla (naisten) lähetystyö on vain yksi osa Hilka Niemisen teoksessa *Pelastussotaa Suomessa* (1989).

Lähetystyötutkimus on perinteisesti keskittynyt organisaatiohistoriaan ja toimintaa johtaneisiin henkilöihin, jotka hierarkkisesti järjestyneissä uskonnollisissa yhteisöissä ovat poikkeuksetta olleet miehiä.¹⁰⁹ Vanhimpien ja suurimpien lähetysjärjestöjen historia onkin varsin hyvin tutkittu ja dokumentoitu, tavallisimmin järjestöt ovat itse suorittaneet tehtävän. Alkuvaiheessa ilmestyi yleistason tutkimusta sekä työn järjestämisestä kotimaassa että varsinaisesta ulkolähetystyöstä. Näin luotiin perusta rajatumille ja yksityiskohtaisemmille tutkimuksille, kuten biografoille ja yhteen lähetysalueeseen kohdistuville selvityksille.

Tämä onkin toinen lähetystyötutkimuksille tyypillinen piirre. Niitä tehdään selvästi kahdesta positioista: sisältä ja ulkoa. Monien tutkimusten tekijät ovat järjestöjen sisältä tai lähipiiristä, ja kiinnostus tutkimusaihetta kohtaan kumpuaa henkilökohtaisesta suhteesta. Nämä tutkijat ovat usein valmiiksi ”sisällä” tutkimansa yhteisön diskursseissa ja käytännöissä, ja näkevät paljon sellaista, johon ulkopuolisen tutkijan on vaikea päästä käsiksi. Sisältä tehtyjä tutkimuksia saattaa kuitenkin vaijata itsensensuuri. Vaikeaksi koettuja ilmiöitä, jopa kaukana menneisyydessä tapahtuneita, voi olla hankala tai jopa epäsuotavaa käsitellä. Tutkimukset ovat tavallisesti järjestöjen itse julkaisemia, joten tekijän kanssa yhdessä on voitu, suoraan tai sanattomasti, sopia siitä, mitä saatetaan julkisuuteen. Useat lähetystyöjärjestöistä toimivat edelleen ja pyrkivät varjelemaan imagoaan seuraamalla toimintaansa kohdistuvaa tutkimusta. Käytännössä arkistot ovat usein niiden hallussa,¹¹⁰ ja yhteisö itse päättää, mitä materiaalia tutkijan käsiin annetaan.

Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen naisläheteistä ei ole erillistä tutkimusta, eikä Japanin-lähetyksestä ylipäätään ole kattavaa tutkimusta. Ilma Ruth Ahon vuonna 1969 valmistunut väitöskirja *A Record of the Activities of the Lutheran Evangelical Association of Finland in Japan, 1900–1946* on ainoa SLEY:n työtä Japanissa käsittelevä erikoistutkimus.¹¹¹ Se kuvaa lähetysten vaiheita yksityiskohtaisesti, mutta perustuu julkaistuihin lähteisiin, ennen muuta lähetyslehtiin, vuosikertomuksiin sekä lähettien ja muiden asianosaisten tuottamaan kirjallisuuteen. Julkaisuaineistolla on kuitenkin rajoituksensa. Ne tarkoitettiin kannattajakunnan käsiin ja järjestön ikkunaksi ulospäin, joten niihin painettu materiaali on tarkasti valikoitua. Varsinkin lähetyslehdissä pyrittiin varmistamaan lukijoiden jatkuva kiinnostus lähetystyöhön ja sitä kautta taloudellinen tuki. Lähetystyöhön liittyvät momentasoiset ongelmat ja koko kulissien takainen maailma eivät kuuluneet julkiselle foorumille. Tutkittaessa lähettien toimintaa, asemaa ja kokemuksia, koko lähetys-

109 Naisten näkymättömyydestä uskonnollisten liikkeiden tutkimuksessa myös Helander 1987, 13.

110 Toisinaan vanhempi arkistoaines on sijoitettu julkiseen arkistoon, jossa tuoreimman osan käyttämiseen saatetaan tarvita asianomaisen järjestön lupa. Näin on esim. Suomen Lähetysseuran arkiston kohdalla.

111 Ilma Ruth Aho toimi SLEY:n Japanin-lähetinä vuosina 1956–60 sekä tutkimustyössä Japanissa 1960-luvun puolivälissä. Vastaavasti Japanin-lähetin laatima on Virpi Turusen kirja *Japani Kristukselle* (1982), joka on yleisesitys Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetysten vaiheista. Teos ei ole tutkimus, vaan suppea katsaus lähetysten 80-vuotiseen taipaleeseen. Vastaavia julkaisuja ilmestyi tasaisin välein aiempinakin vuosikymmeninä, yleensä niitä ovat kirjoittaneet lähetit.

yhteisön inhimillistä verkostoa on päästävä henkilökohtaisempiin lähteisiin kuten kirjeisiin ja päiväkirjoihin. Organisaation asiakirja-aineisto, etupäässä kokouspöytäkirjat, avaa puolestaan näkökulman lähetystyön rakenteisiin, päätöksentekoon ja sosiaaliseen järjestykseen.

Toinen Japanin-lähetystä käsittelevä erikoisteos, joka ei kuitenkaan ole varsinaisen tutkimus, on 1959 ilmestynyt *Fukuin Rūteru Kyōkaishi. Fuinrando mission Nihon dendō no ayumi* ('Evangelisluterilaisen kirkon historia: Suomen lähetystyön vaiheet Japanissa'). Se on Tokion luterilaisen seurakunnan pitkäaikaisen aktiivijäsenen Saburo Inouen kirjoittama suppea historiikki lähetysten vaiheista protestanttisen lähetystyön juhliessa 100-vuotistaivaltaan Japanissa. Teoksesta on julkaistu 1. luvun alku *Kotimatalla*-vuosikirjassa (1971). Lisäksi siitä on käsikirjoitukseen lähetystyöntekijä Tyyne Niemen käännös. Vajaat 100-sivuisessa kirjasessa ei moniinkaan asioihin syvennytä kovin perusteellisesti, mutta teos nostaa suomalaisia teoksia näkyvämmiin esiin japanilaiset toimijat. Näyttääkin siltä, että tutkijan tausta ja konkreettinen paikka suuntaavat myös näkökulmaa. Inouen tiedot lähetysten vaiheista perustuvat pääosin lähetysten ja seurakuntien japanilaisten työntekijöiden haastatteluihin. Lähetysten kahta ensi vuosikymmentä käsittelevä osa on kuitenkin varsin yleisluontoinen ja tiedot löytyvät myös muista teoksista. Yhtä osaluetta Japanin-lähetyksessä valottaa Vappu Katajan laudaturtyö SLEY:n työntekijäkoulutuksesta Japanissa vuosina 1900–1940.¹¹²

Kolmas tärkeä SLEY:n Japanin-lähetystä käsittelevä erikoistutkimus on Lauri Koskenniemen *Evangeliumi Japaniin. Suomen Luterilaisen Evangeliumiyhdistyksen lähetystyön kotimainen toiminta 1896–1939* (1992), joka nimensä mukaisesti keskittyy lähetystyön järjestämiseen ja johtamiseen Suomessa. Koskenniemi on hyödyntänyt sekä asiakirja- että henkilöhistoriallista materiaalia niiltä osin kuin se on ollut tarpeen varsinaisen tutkimustehtävän kannalta. Itse lähetystyö Japanissa ei ole huomion kohteena, vaan se kulkee mukana kotimaisen toiminnan katalysaattorina ja organisatoristen toimien kohteena. Koskenniemi joutuu sivuuttamaan monet lähetykseen liittyvät ilmiöt ja tapahtumat Japanissa lyhyesti. Teos kuitenkin selvittää varsin perusteellisesti lähetystyön johtoa ja järjestämistä Suomessa, mikä oli elimellinen osa lähetysten toimintaperustaa. Toisaalta Koskenniemen teos jatkaa samaa linjaa kuin monet muutkin evankelisen liikkeen historiaa käsittelevät teokset. Painottaessaan organisaation kehitystä ne korostavat nimenomaan toiminnassa mukana olleiden miesten roolia, kun taas huomion kohdistaminen ruohonjuuritason nostaisi naisten merkittävän roolin näkyviin.¹¹³

Kulttuurien kohtaamisen näkökulmasta suomalaisia Japanin-lähetettä on tutkinut Olavi K. Fält väitöskirjassaan *Eksotismista realismiin. Perinteinen Japanin-kuva Suomessa 1930-luvun murroksessa* (1982). Lähetysten ja lähettien julkaistua aineistoa hyödyntäen hän on selvittänyt lähetystyön luomaa Japani-kuvaa 1900-luvun alusta 1930-luvun lopulle saakka osana yleistä Japanin kuvaa Suomessa.

Kansainvälisesti protestanttista Japanin-lähetystä on naisnäkökulmasta tutkittu jonkin verran. Karen Engelmanin väitöskirja käsittelee amerikkalaisten metodis-

112 Kataja 1964.

113 Dahlbacka 1989, 43–49.

tien perustamaa tyttökoulua Nagasakissa 1880–1920.¹¹⁴ Lisäksi on koko joukko artikkeleita, joissa tarkastellaan yhden lähetysjärjestön naisten työtä Japanissa tai yksittäisten naislähettien historiaa.¹¹⁵ Pääasiassa tutkimukset käsittelevät Japanissa laajimmin toimineiden pohjoisamerikkalaisten ja brittiläisten lähetysjärjestöjen vaihteita. Protestanttista lähetystyötä Japanissa tarkastelevia kokonaisesityksiä on vähän.¹¹⁶

KAHDEKSAN NAISTA – TUTKIMUKSEN RAJAUKSET JA ESITYSTAPA

Tutkimuksen keskushenkilöinä on kahdeksan naislähettä, jotka toimivat Japanissa ajanjaksolla 1900–1941 yhteensä noin 80 työvuotta. Tarkasteluajan alkupisteenä on Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen ulkolähetysten käynnistyminen vuonna 1900. Joulukuussa 1941 puolestaan alkoivat Japanin ja liittoutuneiden väliset toisen maailmansodan taistelut, minkä jälkeen lähetystyö Japanissa lamaantui. Vaikka osa ulkomaalaisista läheteistä jäi maahan, toimintaedellytyksiä ei käytännössä enää ollut. Suomen ja Japanin välillä kirjeysteyskin katkesi jo kesällä 1941, kun jatkosota Suomen ja Neuvostoliiton välillä alkoi.¹¹⁷ Tutkimuksen kohteena olevan neljäkymmenen vuoden aikana Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetysten toiminta ja sen muodot vakiintuivat vähitellen. Toinen maailmansota muodostaa taitekohdan myös siinä mielessä, että sodan aikana japanilaisten rooli seurakuntien ja kirkkokunnan johdossa vakiintui ja kun lähetystä sodan jälkeen perustettiin uudelleen, siitä kehittyi yhdistyneen luterilaisen kirkon yhteistyökumppani. Paluuta vuosisadan alun lähetysjohtoiseen kirkolliseen toimintamalliin ei enää ollut.

Kahdeksan naislähetin joukko on monella tapaa heterogeeninen. Erilaisten lähtökohtien, työurien, kokemusten ja elämänkulkujen ansiosta esiin nousee toisistaan poikkeavia kertomuksia lähettijästä ja sukupuolesta lähetystyössä. Toisaalta

114 Karen Sue Engelman, *A Japanese missionary school for girls: Women's spirituality in the process of modernization* (1990). Engelmanin teos on kriittikön yleisesitys Kwassui Jō-Gakkōn historiasta.

115 Ridout 1990, Shigaki 1993, Taylor 1979a, Taylor 1979b, Thomson 1973, Wollons 1993. Lisäksi on elämäkertatutkimus Hannah Riddellistä, joka perusti Japaniin leprasairaalan: Boyd 1996.

116 Yamamoto Masayan *Image-Makers of Japan: A Case Study in the Impact of the American Protestant Foreign Missionary Movement, 1859–1905* (1967) keskittyy lähetyslehtien sekä lähettien kirjoittamien kirjojen ja artikkeleiden välittämään kuvaan Japanista. Muiden kuin anglosaksisten maiden lähetystyötä Japanissa on tutkittu niukalti. Saksalaisten vähäisestä lähetystyöstä Japanissa on olemassa ainakin yksi artikkeli, Rolf-Harald Wippichin ”Christliche Mission und Kulturimperialismus. Aufbau und Entwicklung der Deutschen Protestantischen Missionstätigkeit in der Meiji-Zeit”. 11. *Deutschsprachiger Japanologentag in Trier 1999*. Hilaria Gössman, Anderas Mrugalla (Hrsg.), eripainos. Laajempia yleisteoksia lähetystyöstä ja kristinuskosta Japanissa edustavat Richard Drummondin *A History of Christianity in Japan* (1971), Benjamin Huddlen *History of the Lutheran Church in Japan* (1958), Charles W. Iglehartin *A Century of Protestant Christianity in Japan* (1960) sekä Otis Caryn varhainen perusteos, yksityiskohtiin analyysin kustannuksella pureutuva *A History of Christianity in Japan* (1909). Ks. myös Ion 1990 ja Ion 1993, jotka käsittelevät brittien ja kanadalalaisten protestanttien lähetystyötä Japanissa sekä jossain määrin myös Koreassa ja Formosalla.

117 ”Kuulumisia”. AP 8–9/1941; ”Hajatietoja lähetysoilta”, AP 11/1941. Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetys käynnistyi sodan jälkeen uudelleen keväällä 1947, ja seurakunnat perustivat uudelleen Evankelisluterilaisen kirkon. Turunen 1982, 88–91.

kahdeksan naista voidaan nähdä myös monitahoisen naislähetin profiilin eri puolina, joissa kiertyvät yhteen naislähettien kokemusmaailman tuottamat erot. Tuloksena on tulkinta naislähettien aseman, toiminnan ja identiteetin kehityksestä aikajänteellä, jota jäsensivät sekä Suomen, Japanin että globaalin näyttämön muutokset. Seuraavassa esittelen pääpiirteissään kahdeksan naislähettiä painottaen heidän lähettiaikaansa, joka on tässä tutkimuksessa keskeinen (kaikki 18 lähettiä on esitetty taulukossa 1).¹¹⁸

Taulukko 1. SLEY:n Japanin-lähetit 1900–1941 ja heidän työ kautensa.

| Nimi | Työkaudet |
|---------------------------|---|
| Esteri Kurvinen | 1900–06 |
| Alfred R. Wellroos | 1900–01 |
| Siiri Uusitalo | 1903–10, 1911–16, 1920–25, 1929–33, 1935–41 |
| Taavi Minkkinen | 1905–11, 1913–19, 1922–26, 1929–38, 1939–45 |
| Einari Koskenniemi | 1907–12 |
| Vihtori Savolainen | 1907–13, 1915–20, 1928–31, 1933–39, 1946–51 |
| Jenni Nylund (Airo) | 1907–14, 1917–21, 1954–59 |
| Mandi Westén (Veste) | 1907–12 |
| Kaarlo Salonen | 1911–16, 1923–27 |
| Rosa Hytönen (Salonen) | 1911–17, 1923–27 |
| Watanabe Tadao | 1911–22 |
| Kristian Tammio | 1913–21, 1948–52 |
| Ruben Lindgren | 1917–24 |
| Artturi Karén | 1922–28, 1931–36, 1938–45, 1954–60 |
| Työne Niemi | 1926–33, 1935–39, 1948–54, 1956–61, 1961–68 |
| Martta Laaksonen (Miero) | 1937–45, 1947–54, 1955–62, 1962–67 |
| Paavo Savolainen | 1939–45, 1948–55, 1965–70 |
| Arvo ja Tuulikki Korpinen | 1939–46 (Arvo Korpinen 1939) |

Esteri Kurvinen (1883–1952) oli Japaniin lähtiessään vasta 17-vuotias. Kuuden työvuoden jälkeen Kurvinen palasi Suomeen, etsi muutaman vuoden paikkaansa, avioitui eikä yrityksestään huolimatta päässyt uudelleen lähetystyöhön. Ensimmäisenä lähettinä hän kuitenkin loi naislähettien toimintamuotoja ja perusti suomalaisten ensimmäisen oman lähetysaseman. Vuonna 1903 Japaniin saapuneesta toisesta naislähetistä, *Siiri Uusitalosta* (1878–1945) tuli yksi SLEY:n pitkäaikaisimmista läheteistä. Yhteensä viiden työkauden aikana Uusitalo toimi Japanissa liki 30 vuotta palaten lopullisesti Suomeen vuonna 1941. Hänen pääasiallinen työalueensa oli Tokiossa, jossa hän työskenteli alusta asti yhdessä japanilaisten evankelistojen ja pappien kanssa. Uusitalo oli useiden muiden naislähettien (ja lähettivaimojen)

¹¹⁸ Laajemmat elämäkertatiedot, ks. Liite 1.

tapaan kansakoulunopettaja, jolla oli sekä perusteellinen ammattikoulutus että työkokemusta.

Vuonna 1907 Japaniin saapunut kansakoulunopettaja *Mandi Westén* (1879–1944, myöhemmin Veste) on naislähettien joukossa esimerkki ”katkenneesta urasta,” joita esiintyi kaikissa lähetyksissä. Westénin terveys petti vuonna 1911 niin pahasti, ettei työ lähetysalalla enää onnistunut. Fyysisesti ja psyykkisesti rasittuneena hän palasi Suomeen 1912, eikä yhdistys Westénin pyynnöistä huolimatta enää lähettänyt häntä Japaniin. Westénin opiskelutoveri ja hänen kanssaan yhtä aikaa Japaniin saapunut *Jenni Nylund* (1882–1962, myöhemmin Airo) oli lähetyksen palveluksessa kaksi peräkkäistä työ kautta. Sitten hän teki pitkän uran Kauhajoen Evankelisen kansanopiston johtajattarena. Jenni Airo lähti vielä eläkeläisenä lähetystyöhön omalla kustannuksellaan vuonna 1954 ja työskenteli Japanissa viisi vuotta.

Vuonna 1911 Japaniin saapunut kansakoulunopettaja *Rosa Hytönen* (1877–1952, myöhemmin Salonen) perusti 1913 lähetyksen ensimmäisen lastentarhan. Matkallaan Amerikan kautta uudelleen Japaniin vuonna 1920 hän avioitui entisen lähettitoverinsa Kaarlo Salosen kanssa, joka oli leski ja neljän lapsen yksinhuoltaja. Vuosina 1923–27 Saloset toimivat Japanissa yhdessä, vaikka Rosa Salosen pääasiallisena tehtävänä olikin perheestä huolehtiminen. Hänen kauttaan tutkimusproblematiikka täydentyy kysymyksellä urasta ja perheestä vaihtoehtoisina ratkaisuinä sekä entisen naislähetin mahdollisuudesta työskennellä lähetyksen hyväksi puolisona ja perheenäitinä.

Tyyne Niemi (1901–1991) oli SLEY:n lähetyksen alkuvuosikymmenien toinen pitkäaikainen naistyöntekijä. Niemi oli koulutukseltaan lastentarhanopettaja, ja tähän työhön johtokunta hänet lähetyksessä osoitti. Niemi toimi Japanissa viisi työ kautta vuosina 1926–68, yhteensä noin 30 vuotta. Sodan jälkeen hänellä oli Japanissa kaksi kasvattilasta, joiden ansiosta hän viipyi maassa lähes yhtäjaksoisesti vuodet 1956–68. Niemen tavoin lastentarhatyöhön Japanin-lähetykseen tuli vuonna 1937 sosiaalikasvattaja *Martta Laaksonen* (1903–1990, myöhemmin Miero), joka vietti maassa myös sotavuodet. Neljän työkauden jälkeen Miero palasi Suomeen lopullisesti vuonna 1967.

Tarkastelujakson loppuvaiheessa Japaniin saapui suomen kielen maisteri *Tuulikki Korpinen* (1912–1998, o.s. Syväniemi) yhdessä puolisonsa Arvo Korpisen ja 3-vuotiaan poikansa Arton kanssa. Jäätyään pian leskeksi hän jäi lähetystyöhön yksinhuoltajana. Tässä tutkimuksessa Korpinen on esimerkki naislähetistä, joka oli ensin vaimo ja sitten itsenäinen lähetti. Vaikka lähetystyön varsinaiset edellytykset heikkenivät nopeasti, Korpisen varsin poikkeuksellisen tilanteen kautta on mahdollista tarkastella lähetti-identiteetin rakentumista ja mahdollisuuksien rajoja.

Kahdeksan naisen kautta avautuvat kertomukset erilaisista kokemuksista lähetystyössä vieraan kulttuurin parissa. Yhden kauden Japanissa työskennelleiden suhde ympäröivään kulttuuriin muodostui toisenlaiseksi kuin koko elämäntyönsä maassa tehneiden lähettien. Vastaavasti muuttuva yhteiskunnallinen tilanne sekä Suomessa että Japanissa vaikutti siihen, millaiseksi naislähettien toimintapiiri ja kokemukset muodostuivat. Elämä 1900-luvun alkuvuosien Kiushulla tai Naganon vuoristoalueella poikkesi elämästä 1930-luvun Tokiossa tai Sapporossa. Ajankohdasta riippumatta Tokion suurkaupunkilähetys oli toisenlainen maailma kuin

vaikkapa sisämaan maaseutuyhteisö. Vastaavasti ensimmäisen sukupolven naislähettien (Kurvinen, Uusitalo) kokemukset rakentuivat jossain määrin toisenlaisiksi kuin seuraavan polven lähettien (esimerkiksi Niemi, Laaksonen, Korpinen). Tutkittavana ajanjaksona yksi tai useampia kahdeksasta naisesta työskenteli Japanissa jatkuvasti yhtä jaksoa lukuun ottamatta. Vuosina 1933–35 lähetysalalla ei ollut naislähettejä, kun Tyyne Niemi ja Siiri Uusitalo olivat kotimaassa. Kokonaisuuden kannalta tämä ei kuitenkaan muodosta ongelmaa.

Työn perusrakenne on systemaattinen, ja ajallista kehitystä tarkastellaan alaluissa valittujen teemojen kautta. Ensimmäisessä pääluvussa selvitän protestanttisen lähetystyön ja Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetysten kehitystä ja asemaa koko tutkittavana ajanjaksona. Koska SLEY:n lähetyksestä Japanissa ei ole kattavaa yleisesitystä, luku perustuu empiiriseen perustutkimukseen koko lähetyksestä ja on sellaisenaan uutta tietoa. Ensimmäinen pääluku luo myös tarpeellisen kehityksen naislähettien aseman ja sen kehityksen tarkastelulle.

Toisessa pääluvussa tarkastelen naislähettien tuloa Evankeliumiyhdistyksen Japanin-työhön. Aloitan käsittelemällä Evankeliumiyhdistyksen päätöstä lähettää Japaniin naistyöntekijöitä, ja jatkan tutkimalla naislähettien valintakriteereitä sekä valittujen sosiaalista, koulutuksellista ja ammatillista taustaa, ja lopuksi pohdin naisten motiiveja ja valmentamista läheteiksi. Kolmannessa ja neljännessä pääluvussa käsittelen naislähettien asemaa Japanin-lähetyksessä kiinnittämällä huomiota päätöksentekoon, työn johtamiseen, naislähettien mahdollisuuksiin määritellä ja muovata omaa tehtäväänsä ja sitä kautta asemaansa lähetyksessä. Alaluvut muodostuvat tiettyjen taitekohtien ja poikkeuksellisten tapahtumien, kuten konfliktien tai rajanvetojen analysoinnista. Tarkastelen erityisesti lähetysten toimijoiden – lähetysjohton, lähettien, pappien, mies- ja naisevankelistojen – keskinäisiä suhteita sekä organisaatio- että yksilötasolla. Naislähettien asemaa säätelivät lähetysten Japanissa luotu toimintamalli ja korkeinta päätösvaltaa käyttäneet Evankeliumiyhdistyksen lähetysvaliokunta ja johtokunta (joita nimitän yhteisesti lähetysjohtoksi). Koska lähetysjohto oli kaukana Suomessa ja monet kysymykset sekä valmisteltiin että ratkaistiin kentällä itsenäisesti, tutkimus kohdistuu nimenomaan työalueen yhteisön sisäisiin suhteisiin ja sosiaaliseen järjestykseen.

Viidennessä pääluvussa siirryn naislähettien aseman tasolta tutkimaan heidän sosiaalisia suhteitaan. Koska lähetystyö miellettiin kokonaisvaltaiseksi sitoutumiseksi, pidän yksityisen ja julkisen, yksityiselämän ja työn erottamista naislähettien kohdalla mahdottomana. Tarkastelen heidän toimintansa tavoitteita japanilaisten (naisten) parissa sekä sosiaalista verkostoaan osana heidän elämänsä kokonaisuutta, jossa työ oli yhtä kuin elämäntapa ja sellaisena keskeinen lähetti-identiteetin rakentaja. Kuudennessa ja viimeisessä pääluvussa keskityn naislähettien elämää määrittäneeseen kehikkoon, jota voidaan kutsua ”kaksikulttuuriseksi sillaksi”. Lähetti toimi jatkuvasti kahden kulttuurin välittäjänä ja kantoi mukanaan kahta kulttuuria, jota olen edellä määritellyt rekulturaatioksi. Pohdin niitä ehtoja, valintoja ja olosuhteita, joissa naislähettien kaksikulttuurisuus toteutui.

TUTKIMUSMETODI JA LÄHTEET

Metodi on historiantutkijalle hankala kysymys. On helpompaa puhua teoreettisesta näkökulmasta, keskeisistä käsitteistä ja käsitteellistämisestä kuin metodista. Tavannukaista olisi esimerkiksi tämän tutkimuksen kohdalla todeta, että kyseessä on kvalitatiivinen historiantutkimus, joka hyödyntää naistutkimuksen, mikro- ja sosiaalishistorian lähestymistapoja. Mikä on historiantutkijan menetelmä? Olisi triviaalia sanoa, että metodinen työkaluni on pelkästään lähteiden kriittinen lukutapa. Se on melkein kuin tutkija toteaisi osaavansa lukea. Tuntuu kuitenkin perustellulta sanoa, jotain siitä, *miten luen* aineistojani ja miten tuotan niiden perusteella tietoa ja tulkintoja.

Olen pyrkinyt lukemaan ja analysoimaan lähteitä siten, että hahmotan (tapahtumahistorian lisäksi) ilmiöiden merkitystä erityisesti tutkittavien naislähettien näkökulmasta. Kysymyksenasettelu sekä lähteiden käsittely ja analysointi edellyttää herkkyyttä nähdä lähteiden syntyyn ja todistusvoimaan liittyvät varaukset nimenomaan naisten historian kannalta. Monet lähteistä kuvaavat lähetystyötä organisaatiotason tai sen johdon (miesten) eli muodollisen vallankäytön näkökulmasta. Siksi naisten äänten ja kokemusten tavoittaminen on edellyttänyt asioiden katsomista ikään kuin ”äänettömien” ja asemaltaan vähäisempien näkökulmasta. Nais-toimijoiden ”ääni” kuuluu parhaiten heidän omakätisistä lähteistään, ja niitä olen koettanut kuunnella herkäällä korvalla. Toisaalta näitäkin lähteitä raamittavat tietyt konventiot ja varaukset. Lähetyskirjallisuudessa ja -lehdissä oli asioita, joista ei puhuttu (lähetysten sisäiset konfliktit) ja asioita, joista oli puhuttava tietyllä tavalla (”pakanuuden pimeys”, ”pakanoiden kurjuus”, ”kristinuskon valo”). Lähettien kirjeitä saksittiin lehtiin, ja joidenkin säilyneiden kirjeiden perusteella voi vielä selvittää, miten karsiminen tapahtui. Toisaalta kirjeitä on hävinnyt niin paljon, että joiltain osin käytössä on vain julkaistuja versioita.

Tutkimuksen pääasiallisen lähdemateriaalin muodostavat Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen asiakirja-aineisto¹¹⁹ ja lähettien henkilökohtaiset lähteet, kuten kirjeet ja päiväkirjat, sekä lähetysyhteisön tuottama julkaistu aineisto. Mikään näistä ei ole erityisen primaarista materiaalia vaan niiden ristiin valottaminen on auttanut luomaan kokonaiskuva, jossa yksittäinen lähde löytää paikkansa. Niinpä esimerkiksi päiväkirjat tuntuivat alkuun todelliselta aarteelta (mitä ne ovatkin) mutta silti niissä jää varjoon monia puolia, joiden valottamiseen tarvitaan muuta aineistoa. Historioitsijat ovat tottuneet pitämään varsinkin julkaistuja tekstejä toisarvoisina, kun tutkitaan yksittäisten henkilöiden kokemuksia ja käsityksiä. Julkaisemiseen ajatellaan liittyvän niin paljon prosessoimista ja ajallista etäisyyttä kuvattavaan nähden, että sanoma jotenkin vääristyy matkan varrella.

Tutkimassani aineistossa on kuitenkin yksi lähde, joka avasi metodiset silmäni. Mandi Westéniltä on säilynyt hyvin vähän kirjeitä tai muuta välitöntä aineistoa. Sen sijaan hän kirjoitti kokemuksistaan Japanissa pienen kirjasen sekä julkaisi myöhemmin pienoisromaanin *Päivää päin. Kuvitelma tositahtumista Japanissa*

119 SLEY:n arkisto sijaitsee yhdistyksen toimitalossa Helsingissä, ja on täysin järjestämätön ja luetteloinaton.

(1923). Ensimmäisellä lukukerralla en pitänyt kirjasta kovin arvokkaana. Se ei ole kaunokirjallisesti kummoinen, juonikin on melko naiivi kuvatessaan suomalaisen naislähetin ja japanilaisen raamattunaisen yhteisiä vaihteita. Vasta kun olin käynyt läpi kaiken arkisto- ja kirjeaineiston sekä hahmottanut lähetyksen ja sen naistyöntekijöiden tilannetta Mandi Westénin Japanin-vuosilta, *Päivää päin* asettui paikoilleen. Fiktiivinen kertomus naislähetin elämästä Japanissa on avoin ikkuna Westénin käsityksiin naislähetin elämästä ja siitä, millaista se ihanteellisimmillaan olisi. Tarinaksi puettuna se kuvaa kirjeitä tai päiväkirjaa avoimemmin ja kokonaisvaltaisemmin Westénin ymmärrystä naisen lähettiydestä ja niistä vaikeuksista, joita yksinäisten naistyöntekijöiden elämään sisältyi.

Lähetyksen toiminnallista ja organisatorista puolta valottavat kokouspöytäkirjat Japanista ja Suomesta. Suomalaisten lähettien kokouspöytäkirjoja on säilynyt vuosilta 1906–07, 1912–13 ja 1923–41, sekä suomalaisten ja japanilaisten yhteisten kokousten pöytäkirjoja vuosilta 1913–38.¹²⁰ Yhdistyksen johtokunnan ja lähetyksvaliokunnan kokouspöytäkirjat löytyvät täydellisinä. Evankeliumiyhdistyksen arkistossa on myös läheteiksi pyrkineiden henkilöiden hakemuksia liitteineen sekä sopimuksia lähetiksi ottamisesta. Naislähettien tilannetta tutkittaessa kaikki pöytäkirjat ovat merkityksellisiä, mutta naisten välitön ääni kuului vain lähettienkokouksissa. Lähetyksvaliokunnan kokouksiin naislähetit osallistuivat toisinaan asian tuntijoina, johtokunnan kokouksiin eivät koskaan. Välillisesti heidän näkemyksiään kuultiin varsinkin alkuvuosikymmeninä kirjeissä, jotka luettiin valiokunnan kokouksissa. Valitettavasti näitä kirjeitä on säilynyt SLEY:n arkistossa vain satunnaisesti. Muiden lähteiden sisältämien viitteiden perusteella kirjeitä on kuitenkin ollut satoja. Ajan saatossa ne ovat ehkä kadonneet tai tuhoutuneet – tai kulkeutuneet jonkun haltuun. Useista kyselyistä ja etsinnöistä huolimatta en ole kuitenkaan tavoittanut niitä.¹²¹ Arkistossa ei myöskään enää ole niin sanottua Japanin-lähetyksen kopiokirjaa, johon talletettiin yhdistyksen ja lähetysohjdon Japaniin lähettämien kirjeiden ja papereiden kopiot.

SLEY:n jakaannuttua kahtia 1922 ruotsinkielinen *Svenska Lutherska Evangeliföreningen i Finland* (SLEF) ei lähettänyt omia lähettejä Japaniin mutta tuki ainakin yhden mieslähetin toimintaa Japanissa tutkittavana aikana.¹²² SLEF:n arkistossa Vaasassa ei muutamaa valokuvaa lukuun ottamatta ole lähetystä koskevaa materiaalia, josta olisi hyötyä tälle tutkimukselle.¹²³

SLEY:n arkistossa on puolestaan jonkin verran lähettien keskinäistä kirjeenvaihtoa. Lähettien kirjoittamia ja saamia kirjeitä on myös heidän sukulaistensa hallussa. Esimerkiksi Siiri Uusitalon ja hänen perheensä välistä kirjeenvaihtoa sain käyttööni. Esteri Kurvisen kirjeet ovat pääosin hävinneet tai ne on hävitetty. Jon-

120 Näistä kokouksista tehtiin pöytäkirjat erikseen suomeksi ja japaniksi. Japaninkielisiä pöytäkirjoja ei ole SLEY:n arkistossa.

121 SLEY:n päälehdessä *Sanansaattajassa* ilmestyi 3.1.2003 kirjoitukseni ”Tutkimus Japanin-lähetyksestä 1900–1941 tekeillä: Löytyykö kotien kätköistä lähetysohjoston muistoja?”, jossa kuulutin yksittäisten henkilöiden hallussa olevia aineistoja sekä mahdollisia haasteltavia. Naislähettien historiaa valaisevia yhteydenottoja ei kuitenkaan tullut.

122 Hildén 1973, 48.

123 Kävin SLEF:n arkistossa huhtikuussa 2003. Arkisto oli hiljattain järjestetty.

kin verran hänen ajatuksiaan valaisee Kurvisten hallussa oleva Esterin veljen P. J. I. Kurvisen kokoelma. Mandi Westénin alkuperäisiä kirjeitä on tuskin lainkaan tallessa, vain muutama matkalta Japaniin. Yhdistyksen arkistossa on puolestaan kymmeniä Siiri Uusitalolle saapuneita kirjeitä,¹²⁴ sekä satoja Tyyne Niemelle saapuneita kirjeitä (joista olen valikoinut, järjestänyt, luetteloinut ja läpikäynyt tämän tutkimuksen kannalta merkittävimmän osan). Lisäksi on Jenni Nylundin eli Airon perheen kirjeenvaihtoa. Erityisen hedelmällinen lähde naislähetin kokemukselliseen historiaan ovat Siiri Uusitalon päiväkirjat vuosilta 1901–45, joiden puhtaaksikirjoitettu versio on yhdistyksen arkistossa. Käytössäni ovat olleet myös alkuperäiset päiväkirjat, jotka ovat Uusitalon sukulaisten hallussa.¹²⁵ Hieman suppeampi on Martta Laaksosen päiväkirja Japanin-vuosilta 1937–41.¹²⁶ Mandi Westéniltä on päiväkirja matkalta Japaniin vuonna 1907, samoin Tyyne Niemeltä vuosilta 1926–33.

Lähetit julkaisivat vuosikymmenien varrella huomattavan määrän kertomuksia ja muistelmia. Seitsemästä naislähetistä neljältä on jäänyt elämäkerrallista aineistoa. Esteri Kurvisen *Kuusi vuotta Jaappanissa pääpiirteissään* (1908) kuvaa hänen työtään lähetyksen palveluksessa. Se sisältää myös päiväkirjaotteita, mutta alkuperäinen päiväkirja ei ole säilynyt. Mandi Westénin teos *Japanitarten parissa* (1916) kuvaa naistyötä ennen kaikkea yksittäisten tapausten kautta; hänen toista teostaan *Päivää päin: kuvitelma tositapahtumista Japanissa* (1923) käsittelin edellä. Siiri Uusitalon *Kolmekymmentä vuotta sitten Japanissa* (1935) analysoi kokeneen lähetin äänenpainoin erityisesti Japania ja sen muutosta kolmen vuosikymmenen aikana. Tyyne Niemi julkaisi teoksen *Minä menen taivaaseen* (1936), jossa hän valottaa lastentarhoja lähetystyömuotona. Lisäksi Tyyne Niemestä on ilmestynyt elämäkertateos *Elämälle kiitos. Pienen naisen suuri elämä* (1980). Teos perustuu kirjoittajansa Eino S. Rahikaisen keskusteluihin Tyyne Niemen kanssa, mikä tekee siitä eräänlaisen elämäkerran ja muistelmateoksen välimuodon. Edellä mainittujen teosten lisäksi on olemassa mieslähettien ja muiden yhdistyksen jäsenten vuosikymmenien varrella kirjoittamia muistelmateoksia ja ajankuvauksia Japanista.¹²⁷

Myös Evankeliumiyhdistyksen julkaisemat lehdet ja vuosikirjat valottavat lähetyksen historiaa, mutta niitä pitää tulkita kriittisesti. Lähetyslehdet ja vuosikirjat suunnattiin kannattajakunnalle tietystä tarkoituksessa, ja niiden aineisto valikoitiin tarkasti. Muun muassa konfliktit ja muut ristiriidat karsittiin pois julkaistavista lähettien kirjeistä¹²⁸. Tietojen ja tunnelmien välittäminen lähetyalueelta oli kuitenkin tärkeää etenkin silloin, kun kyseessä oli juuri aloitettu yritys, jonka kannatus piti vakiinnuttaa jäsenkunnan keskuudessa¹²⁹. Ilman lehdissä julkaistuja kirjeotteita monet tiedot ja tunnelmien murut olisivat nyt tutkijan tavoittamattomis-

124 Osan näistä oli järjestänyt ja luetteloinut Lauri Koskeniemi. Myöhemmin löysin noin 200 vielä luetteloimatonta, jotka järjestin ja luetteloin itse.

125 Alkuperäiset päiväkirjat käsittävät 16 vihkoa.

126 Lähteissä on viittauksia myös muiden naislähettien päiväkirjoihin, mutta en ole saanut niitä käsiini. Mahdollisesti ne eivät ole säilyneet.

127 Savolainen 1916a ja 1916b, Savolainen 1924, Salonen 1935, Tamminen 1926, Korpinen 1949, Karén 1950, Tammio 1950, Tammio 1952, Aho–Rapeli–Santakari 1960.

128 Ks. myös Sarja 2002, 31.

129 Tiedonvälityksen merkityksestä, ks. myös Sarja 2002, 30–32.

sa. Yhdistyksen julkaisujen avulla voi myös hahmottaa Suomeen ja Japaniin jakautuneen lähetyssyhteisön erilaisia ryhmiä ja niiden paikkoja. Lähettien kirjeisiin ja artikkeleihin on kirjoitettu implisiittinen lukija, eräänlainen ihannelukija, jonka huomioon ottamista esimerkiksi Olli Löytty on korostanut näiden tekstien analysoinnissa¹³⁰. Lisäksi lehdissä julkaistut kirjeet ovat lähetyksen kahden ensimmäisen vuosikymmenen osalta tärkeä tietolähde lähetyksen kehityksestä ja toiminnasta, koska vuosikertomukset ja pöytäkirjat ovat paikoin varsin niukkoja.

SLEY ja SLEF julkaisivat tutkimusajanjaksolla useita lehtiä, joissa käsiteltiin myös Japanin-lähetystä. Tärkeimpiä ovat *Autuus pakanoille*, *Sanansaattaja* ja *Nuorison Ystävä*, ja niiden ruotsinkieliset sisarlehdet *Hedningarnas Tröst*, *Sändebundet* ja *Ungdomsvännen*. Lisäksi ilmestyi erilaisia sesonkijulkaisuja kuten *Kevätkukkia / Vårblommor*, *Talvikukkia / Vinterblommor* sekä *Joululyhde*. Artikkeleita ja muita kirjoituksia sisältävä vuosijulkaisu *Kotimatalla* ilmestyi myös ruotsinkielisenä (*Hemåt*).¹³¹ Näiden lisäksi julkaistiin lapsille suunnattua *Lasten lehteä / Barnavännen*. Lähetit julkaisivat myös Japanissa eri aikoina japaninkielisiä lehtiä, kuten *Inochi no Michi* ('Elämän tie'), *Koba no hikari*, *Kodomo no Shirube* ('Lasten lehti') ja *Sukui no Akashi* ('Pelastuksen todistus'), joista viimeksi mainitun numeroita on SLEY:n arkistossa.

Evankeliumiyhdistyksen likimain täydellisenä säilynyt asiakirja-aines antaa mahdollisuuden vastata tutkimustehtävään organisaation ja asioiden järjestämisen sekä johtamisen tasolla. Yksittäisten lähettien käsitys- ja kokemusmaailmaa avaavat katkonaisetkin päiväkirja- ja kirjekokoelmat muodostavat yhdessä julkaisujen kanssa riittävän näköalan lähetyksen toimijoihin ja vaiheisiin Japanissa. Työn tarkoituksena ei ole kirjata jokaisen lähetin yksilöllisiä kokemuksia tai näkemyksiä, vaan niitä variaatioita, joihin suomalaisen naislähetin työ ja elämä Japanissa taipuivat. Asiakirja- ja henkilöhistoriallista aineistoa täydentää julkaistu materiaali, joka valottaa pääasiassa lähetyksen motiiveja, työmuotoja ja arkea ja avaa siten ikkunan työn jokapäiväiseen tasoon ja merkitykseen lähetyssyhteisölle Japanissa sekä sen kannattajille ja johdolle Suomessa. Yhdessä nämä erilaiset lähdetyyppit valottavat lähetyksen historian erilaisia tasoja niin, että tutkimustehtävän keskeisiin osaluksiin on mahdollista vastata.

Lähes tavoittamatta jäävät kuitenkin ne lukuisat japanilaiset, joiden kanssa lähetit toimivat ja joita kohti he sanomallaan kurkottivat. Monet heistä esiintyvät niminä ja kasvoina valokuvissa, mutta heidän tarinaansa kertovat lähetit, he itse vain harvoin. Tästä tutkimuksesta ei voi tulla japanilaisten kristittyjen historiaa, vaan se täytyy tehdä toisenlaisin lähtein ja tutkimusasetelmin.¹³² Tämän tutkimuksen varsinaisena kohteena ovat suomalaiset naislähetit, mutta se ei kuitenkaan tarkoita,

130 Löytty 2006, 144. Vastaavalla tavalla voi tarkastella lehdissä ilmestyneitä lähetyksen tukijoiden ja lähetyssjohdon kirjoituksia.

131 *Hemåt*-vuosikirjoissa ei vuoden 1922 jälkeen käytännössä ole lainkaan Japanin-lähetystä käsitteleviä artikkeleita. Sitä ennen julkaistiin yleensä samat artikkelit molemmissa vuosikirjoissa.

132 Tällaisen tutkimuksen pitäisi kohdistua nimenomaan japanilaisiin seurakuntalaisiin, seurakuntien työntekijöihin sekä muihin lähetyksen kohtaamiin japanilaisiin, joita haastattelemalla ja joiden tuottamia kirjallisia tai muita aineistoja analysoimalla on mahdollista tavoittaa japanilainen näkökulma kulttuurien kohtaamiseen lähetyshistoriassa.

ettenkö pyrkisi olemaan herkkä japanilaisten näkökulmille. Aina kun heidän reaktionsa tai edesottamuksensa ovat luettavissa ja tulkittavissa, vaikka välikäsien kautakin, tarkastelen japanilaisten ja suomalaisten kohtaamista kaksisuuntaisena prosessina. Tutkimusta kantaa ajatus siitä, miten merkityksellisiä ihmissuhteet, ystävyudet ja työtoveruudet japanilaisten kanssa olivat erityisesti naimattomille naisläheteille.

JAPANI LÄHETYSTYÖN KOHTEENA

OPTIMISMISTA NATIONALISMIN PURISTUKSEEN – LÄHETYSTYÖ 1859–1941

Japanista tuli 1800-luvun puolivälistä alkaen tasaisesti laajenevan kristillisen lähetystyön kohde. Sitä ennen maa oli yli 200 vuotta lähes täydellisesti eristynyt ulkomaailmasta. Lähetystyön historia Japanissa palautuu kuitenkin jo 1500-luvulle, jolloin katoliset veljistöt, ensi sijassa jesuiitat ja fransiskaanit, saapuivat maahan eurooppalaisten kauppiaiden vanavedessä. Katolisten käännytystyön tuloksena maassa arvioidaan olleen 500 000 kristittyä vuonna 1614, kun kristinuskon harjoittaminen kiellettiin. Sotilashallitsijana toiminut Tokugawa-suku yhdisti sisällissotien repimän maan ja teki kaikkensa vakiinnuttaakseen valta-asemansa. Erityisesti espanjalaisten fransiskaanien näkyvä levittäytyminen Japaniin 1590-luvulla nosti kristityt sotilasjohdon silmätikuksi. Kristinuskon ja tuliaseet tulivat Japaniin samaa reittiä, ja ennen pitkää hallitseva suku halusi eroon kaikista ulkomaisista uhkatekijöistä.¹ Kristittyjä vainottiin jo vuosina 1597–1614. Kristinuskon ja muiden eurooppalaisten vaikutteiden torjunta huipentui portugalilaisten maastakarkotukseen vuonna 1638. Sen jälkeen ainoat eurooppalaiset Japanissa olivat hollantilaiset kauppiat, jotka eristettiin Nagasakin edustalla olevalle Deshiman saarelle. Seuraavat 200 vuotta hollantilaiset ja kiinalaiset olivat Japanin ainoa kontakti ulkomaailmaan.²

Heti uudelleen avautumisen jälkeen vuonna 1859 lähetystyöntekijöitä alkoi saapua Japaniin. Kristinuskon pääsi pannasta vasta vuonna 1873, kun keisarin ympärille ryhmittynyt Meiji-hallitus³ salli myös japanilaisten harjoittaa kristinuskoa.⁴ Lähetit huolehtivat aluksi nimellisesti länsimaalaisten hengellisistä tarpeista, mutta tekivät käytännössä käännytystyötä japanilaisten parissa. Ensikosketus japanilaisiin syntyi opettamalla heille englantia tai ranskaa, opetusmateriaalina toimivat Raamatun tekstit.⁵ Lähetystyö oli hajanaista ja vaatimatonta vuoteen 1899 asti, koska

1 Ensimmäisen kristinuskon vastaisen säädöksen antoi Tokugawojen edeltäjä Toyotomi Hideyoshi vuonna 1587. Sansom 1987, 130–131.

2 Sansom 1987, 173, 177–178.

3 Japanissa tapahtui vuonna 1868 Meiji-restauraatio, jossa maata 1600-luvun alusta hallinnut Tokugawa-suku syöstiin vallasta. Vallanvaihdon toteuttanut nuorten samuraiden ryhmä järjestäytyi nuoren keisari Mutsuhiton ympärille. Todellista valtaa käytti hallitus, keisari oli sen nimellisenä keulakuvana kansakunnan yhdistämiseksi.

4 Varhaiset lähetit edustivat amerikkalaista herätyskristillisyyttä, jossa korostuivat henkilökohtainen uskonnonharjoitus ja lähetystyö. Lande 1988, 35.

5 Cary I 1987, 281; Cary II 1987, 45; Ion 1990, 35.

ulkomaalaiset saivat liikkua vain muutamien satamakaupunkien alueella ja ympäristössä.⁶

Lähetystyöhön Japanissa ryhtyivät sekä protestantit, roomalaiskatoliset että Venäjän ortodoksit. Kristinuskon vapauttamisen aikaan maassa toimi 11 protestanttista lähetysjärjestöä⁷. Niiden palveluksessa oli 55 lähettäjä sekä 32 lähettipuolisoa. Neljä vuosikymmentä myöhemmin, vuonna 1907, protestanttisia lähetysjärjestöjä oli 45, joista ainakin kaksi kolmasosa oli amerikkalaisia, kanadalaisia ja brittiläisiä.⁸

Suunta oli Japanissa sama kuin muillakin lähetyskentillä. Paitsi että lähettien määrä kasvoi, alettiin paikallisia kouluttaa seurakuntatyöntekijöiksi. Vuonna 1907 lähes 1 000 ulkomaalaisen lähettäjä⁹ rinnalla työskenteli noin 500 japanilaista pappia, yli 600 evankelistaa ja runsaat 200 raamattunaista.¹⁰ Vastaavana aikana roomalaiskatolisissa lähetyksissä toimi 124 mieslähettäjä, 33 japanilaista pappia ja yli 300 saarnaajaa. Katolisten nunnien määrästä ei ole tietoa. Vähäisin edustus oli ortodoksikirkolla: yksi lähettäjä, 37 japanilaista pappia ja noin 120 saarnaajaa.¹¹ Protestanttinen lähetystyö oli siis selvästi laajinta, vaikka seurakuntien kastettujen määrä ei ollut merkittävästi suurempi kuin esimerkiksi roomalaiskatolisella kirkolla (ks. Kuvio 1)¹². Protestanttien lähetystyöntekijöiden monisatapäisessä joukossa Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen kuusi lähettäjä olivat vuonna 1907 marginaalinen tekijä. Protestanttiset lähetykset kuitenkin työskentelivät varsinkin syrjäseuduilla ainoana kristinuskon edustajina, joten jokaiselle järjestölle löytyi oma kenttensä. Suuremmissa kaupungeissa sen sijaan toimi useita lähetysjärjestöjä ja kirkkokuntia.

Naislähettien määrä kasvoi nopeasti (ks. Kuvio 2). 1900-luvun alussa naisten osuus läheteistä oli puolet aiemman 20 prosentin sijaan. Kun mukaan lasketaan mieslähettien puoliset, ulkomaalaisten naisten lukumäärä lähetyksissä nousee yli 60 prosenttiin. Samalla lisääntyi lähetystyöntekijöiden tehtäväkirjo. Koska saarnatoimi oli käytännössä naisilta kielletty, yleistyivät tehtävät sosiaalisen työn laitoksissa ja kouluissa. Varsinkin amerikkalaiset ja brittiläiset naislähettit toimivat lähetyskouluissa ja lastentarhoissa. Japanilaisten tyttöjen ja naisten koulutuksessa lähetysjärjestöjen vaikutus oli merkittävä. Valtio ei panostanut tyttöjen korkeampaan koulutukseen, ja lähetyskouluista tuli varsin suosittuja. Jo 1880-luvun puolivälissä

6 Vuoden 1858 kauppasopimukset Yhdysvaltojen, Ison-Britannian, Hollannin ja Venäjän kanssa takasivat länsimaalaisille oikeuden asettua 1.7.1859 lähtien Yokohamaan ja Nagasakiin jo vuoden 1854 sopimuksissa sovittujen Shimodan ja Hakodaten lisäksi. Sansom 1987, 278.

7 Kahdeksan amerikkalaista, yksi kanadalainen ja kaksi englantilaista.

8 Näiden lisäksi oli yksi saksalainen, yksi ruotsalainen ja yksi suomalainen lähetysjärjestö sekä joukko kansainvälisiä järjestöjä, kuten Pelastusarmeija, NMKY ja NNKY. Usein niidenkin työ oli amerikkalaisten tai brittien aloittamaa.

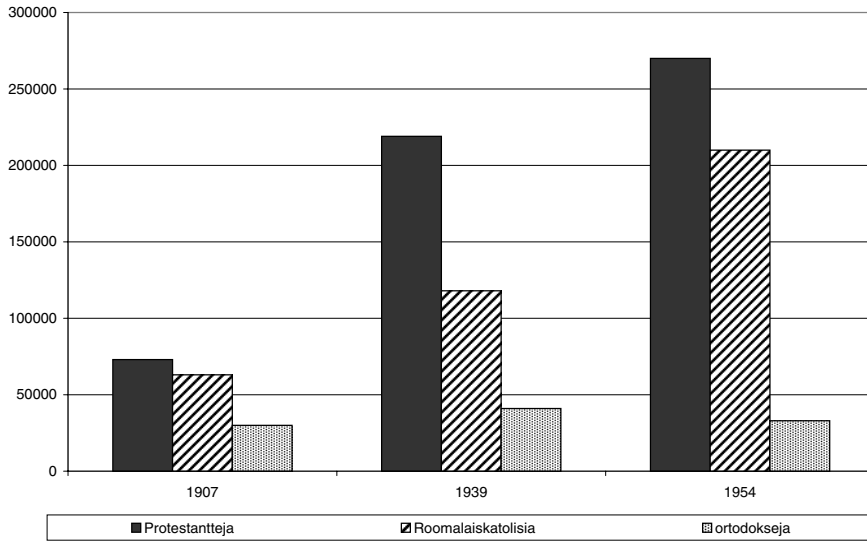
9 Samaan aikaan Kiinassa työskenteli 1 500 protestanttista lähettäjä (vaimot ovat luvussa mukana) noin 500 lähetysasemalla. Neill 1986, 286.

10 Raamattunainen eli naisevankelista oli työntekijä, joka toimi useimmiten naislähettäjän avustajana lähetys- ja seurakuntatyössä. Eri lähetysalueilla raamattunaisten ikä ja status ovat vaihdelleet. Japanissa he olivat yleensä nuoria, naimattomia naisia, jotka luopuivat tehtävästä esimerkiksi avioitumisen vuoksi.

11 Laskelmat perustuvat tilastoihin teoksessa Cary II 1987, 357–359.

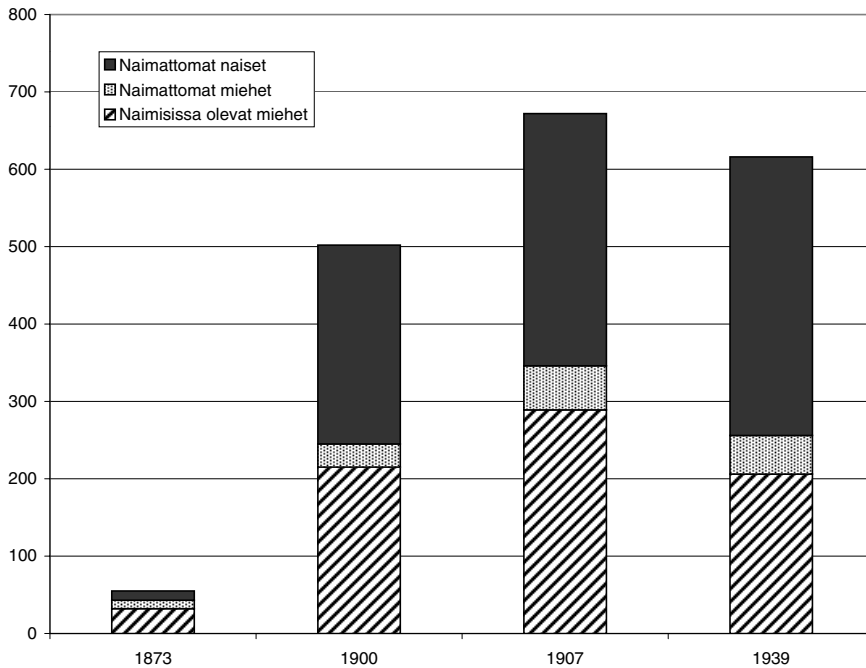
12 Tilastojen kokoamistavat saattoivat vaihdella, mikä selittää suuriakin eroja kastettujen ja seurakuntien jäsenten määrissä.

Kuvio 1. Protestanttien, roomalaiskatolisten ja ortodoksien määrät Japanissa 1907, 1939 ja 1954



Lähteet: Cary II 1987 (1909), 359; Huddle 1958, 267; Mayer 1940, 172; Ward 1940, 185; Yanagita 1957, 67, 84.

Kuvio 2. Lähetystyöntekijät siviilisäädyn ja sukupuolen mukaan 1873, 1900, 1907 ja 1939



Lähteet: Cary II 1987 (1909), 105, 296, 359; ”Statistics for 1939”, 326–327.

Japanissa toimi yli 50 lähetyškoulua tytöille, kun valtion kouluja vuonna 1902 oli ainoastaan 72.¹³ Monissa vähemmän kehittyneissä maissa suosittu lääkäri­lähetys oli Japanissa vähäistä. Alkuvaiheen jälkeen lääkäri­lähetit hoitivat pääasiassa köyhiä japanilaisia. Vuonna 1883 terveydenhuoltotyö lähetyksissä käytännössä lopetettiin¹⁴. Maan oma terveydenhuolto toimi hyvin, ja lähetyksissä ylläpidettiin tämän jälkeen vain muutamia parantoloita ja sairaaloita, jotka hoitivat myös ulkomaalaisia.¹⁵

Vaikka lähetystyön alku Japanissa oli ollut kaikkea muuta kuin lupaava, lähe­tyjärjestöt olivat 1880-luvulla hyvin optimistisia: kristillinen työ oli vahvassa myö­täuudessa ja etenkin lähetyškoulut olivat sekä suosittuja että arvostettuja.¹⁶ Japa­nin odotettiin kokonaan kristillistyvän jopa yhden sukupolven kuluessa.¹⁷ Japa­nilaiset näyttivät suhtautuvan kaikin puolin myönteisesti ulkomaalaisiin vaikuttei­siin, uudistettiinhan yhteiskuntaa länsimaisten mallien mukaan. Poliittisesti ja si­vistyksellisesti länsimaalaiset katsoivat Japanin johtavan Aasian maita, ja sen kään­nyttämisen uskottiin merkitsevän koko Aasian kääntymistä kristinuskoon.¹⁸ Mas­sakääntymisiä kristinuskoon Japanin-lähetit eivät kuitenkaan koskaan päässeet to­distamaan.

Sivistyneenä pidettyyn Japaniin haluttiin myös lähettää riittävän kyvykkäitä ja koulutettuja lähetystyöntekijöistä. Globaalisti katsoen näyttää siltä, että koulute­tuimmat lähetit toimivat usein alueilla, joissa tuloksena oli vähiten käännyttäisiä. Japanin lisäksi tällaisia ovat olleet muun muassa Kiina, Intia ja Lähi-itä. Niitä yh­distävät ainakin vanhat, vahvat ja omaleimaiset uskonnolliset järjestelmät, kuten buddhalaisuus (Kiina, Japani¹⁹), hindulaisuus (Intia), juutalaisuus ja islam (Lähi­itä), joiden seuraajia on ollut vaikea saada kääntymään kristityiksi. Leimallista on myös näiden uskontojen nivoutuminen alueen sosiaalisiin systeemeihin niin vah­vasti, että opillisten syiden lisäksi yhteisöllinen paine on vaikeuttanut kääntymistä kristityksi. Teologi Aasulv Lande on luonnehtinut kristinuskon ja Japanin perin­teisten uskontojen suhdetta 1800-luvun jälkipuoliskolla suoranaiseksi ”hengelli­seksi sodaksi”.²⁰

Kristinusko ja länsimaaiset mallit olivat kuitenkin myötätuudessa niin kauan kuin japanilaisilla riitti toivoa, että niiden avulla saataisiin vuoden 1858 kauppaso­pimukset uudistettua oikeudenmukaisemmiksi. Sopimukset takasivat länsimaiden

13 Burton 1914, 118. Ensimmäinen tytöille tarkoitettu lähetyškoulu oli perustettu jo 1870. Mary Eddy Kidderin (myöh. Miller) Yokohamaan perustama Ferris Girls' School toimii edelleen yksityisenä, amerikkalaisena tyttökouluna. Cary II 1987, 70; Iglehart 1960, 48.

14 Drummond 1971, 221–222.

15 Ks. esim. Boyd 1996. V. 1900 tilaston mukaan lähetyjärjestöillä oli Japanissa 14 sairaalaa, joissa hoidettiin vuosittain noin 30 000 potilasta. Cary II 1987, 296. V. 1939 protestanteilla oli 13 parantolaa ja sairaalaa, katolisilla 16. Ward 1940, 186; “Statistics for 1939”, 334. Terveydenhuolto­työn vähäisyydestä myös Ion 1990, 6.

16 Jalagin 2005a, 186–189.

17 Drummond 1971, 192; Parker 1991, 16; Taylor 1979b, 29.

18 Thomson, 1973, 256.

19 Korea on näiden Itä-Aasian valtioiden joukossa poikkeus: nykyisistä eteläkorealaisista jopa yli 40 % on kristittyjä. Kristinuskon leviämistä voi selittää se, että Koreaa kolonisoi Japani, jonka ankaralle siirtomaavallalle kristinusko tarjosi yhden vastavoiman korealaiden kansallisessa taistelussa.

20 Lande 1988, 50.

kansalaisille eksterritoriaalioikeudet, eli he olivat oman maansa lainsäädännön alaisia Japanissakin. Lukuisat tuloksettomat neuvottelut johtivat sopimusten uudistamiseen vasta vuonna 1894; länsimaalaisten eksterritoriaalioikeudet poistuivat 1899.²¹ Vuoden 1889 perustuslaki ja erityisesti seuraavana vuonna annettu keisarillinen kouluasetus (1890) julkistettiin jo nationalismin hengessä. Koulutuksen sijaan korostettiin kansalaisten lojaalisuutta keisaria ja maata kohtaan sekä annettiin ulkomaailmasta kielteinen kuva. Hallitus tavoitteli tietoisesti muutosta, sillä sen mielestä oli tarpeen korostaa, että todellinen vahvuus löytyi japanilaisten omasta perinteestä, ja länsimaiset mallit sulautettaisiin siihen.²²

Kristillisuus oli Japanissa alusta asti hyvin kaupunkilainen ja keskiluokkainen ilmiö. Kaupungeissa kristinuskoa kannattivat varsinkin entiset samurait ja monet oppineet; maaseudulla puolestaan varakkaammat talonpojat, opettajat ja lääkärit. He tavoittelivat kristinuskon avulla modernisaatiota. Erityisen vetoavilta tuntuivat kristillisyyden painottamat tasa-arvoisuus ja yksilöllisyys.²³ Kansallismielisyys vaikeutti kristinuskon leviämistä maaseudun ja kaupunkien köyhien keskuuteen. Nationalistisen koulujärjestelmän avulla varsinkin maaseudun varaton väki kallistui konservatiivisille linjoille, ja heidän tavoittamisensa tuli lähetysille entistä vaikeammaksi.²⁴ Kristillinen käännäytystyö muuttui yhä kaupunkilaisemmaksi ja porvarillisemmaksi. Koska tavoitteena oli pystyttää itsensä kannattavia seurakuntia, työtä tehtiin siellä, missä oli taloudellista potentiaalia.²⁵

Ilmapiiirin kääntyessä länsimaisuuden ja kristinuskon vastaiseksi ongelmia ilmeni myös protestanttisten kirkkokuntien sisällä. Ulkomaalaiset luovuttivat johtosijansa japanilaisille varsin hitaasti. Charles W. Iglehartin mukaan sekä kirkkokuntien hengellisiä että fyysisiä suuntaviivoja muotoilivat lähetystyöntekijät japanilaisten itsenäistämisyrittämisistä huolimatta.²⁶ Seurakunnissa kallistuttiin kuitenkin japanilaisen johdon puolelle: Kristillisistä kirkoista haluttiin luoda aidosti japanilaisia yhteisöjä. Varsinkin 1800-luvun lopulla monet japanilaiset papit alkoivat olla paremmin koulutettuja ja sivistyneempiä kuin ulkomaalaiset lähetit, mitä lähetit ja heidän takanaan olevat järjestöt eivät välttämättä tiedostaneet.²⁷

Suomalaisten lähetystyöntekijöiden aloittaessa työnsä vuonna 1900 Japanissa elettiin uskonnonvapauden mutta myös lisääntyvän kansallismielisyyden aikaa. Vaikka lähetit olivat kannattaneet eksterritoriaalioikeuksien poistamista, heitä pidettiin ennen kaikkea länsimaalaisina. Ensimmäiseksi vaikutukset näkyivät lähetyskoulujen oppilasmäärissä. Joissakin tapauksissa oppilaiden luku putosi puoleen aiemmasta. Kristilliset kokoukset ja puhetilaisuudet, jotka olivat vielä 1880-luvun

21 Brown 1971, 125–126, 137; Drummond 1971, 198–199. Japani oli solminut niin sanotut Ansei-sopimukset merkittävimpien länsivaltojen kanssa. Näitä olivat Yhdysvallat, Iso-Britannia, Hollanti, Venäjä ja Ranska. Hunter 1989, 18, 323.

22 Fält 1994, 129, 135.

23 Lande 1988, 43–44.

24 Vuokraviljelijät muodostivat 1945 lähes puolet maaseutuväestöstä, joten suuret massat jäivät kristinuskon tavoittamattomiin kansallismielisyyden noustessa ja lähetystyön vaikeutuessa. Drummond 1971, 220–221.

25 Drummond 1971, 220–221; samasta myös Lande 1988, 54.

26 Iglehart 1960, 93–95.

27 Drummond 1971, 212–213; Iglehart 1960, 93.

alkupuolella vetäneet runsaasti väkeä, lakkasivat kiinnostamasta yleisöä ja niitä häirittiin monin tavoin. Uusien jäsenten saaminen seurakuntiin hidastui selvästi.²⁸ Monet lähes kokonaan itsensä kannattaneet seurakunnat joutuivat 1890-luvulla turvautumaan lähetysjärjestöjen taloudelliseen apuun.²⁹ Opetusministeriön vuonna 1899 antamalla säädöksellä kaikki uskonnonopetus kouluissa kiellettiin. Hallituksen mukaan shintô ei kuitenkaan ollut uskonto, vaan kansallisen olemuksen perusta. Uudessa tilanteessa sen arvo koulutuksessa korostui. Länsimainen usko ei enää merkinnyt edistykellisyttä.

Lähetien kokemus Japanista ”kovana maana” kristinuskolle ei ollut pelkkää retoriikkaa, vaan myös kirkkokuntien jäsenmääriä kuvaavat tilastot vahvistavat sen. Vuonna 1900 japanilaisista oli kristittyjä noin 0,3 prosenttia.³⁰ Kuten kuvioista 1 ilmenee, kasvu oli kuitenkin vuosisadan alkupuolella ripeää, vaikka absoluuttiset määrät eivät väestöön suhteutettuna antaneet aihetta optimismiin. Protestanttien määrä kolminkertaistui 30 vuodessa 73 000:sta (1908) 219 000:een (1939).³¹ Samaan aikaan roomalaiskatolisten luku kaksinkertaistui, ortodoksien nousi kolmanneksen.³²

Kristittyjen määrän tasainen kasvu vuosisadan alkupuoliskolla johtui sekä vahvana jatkuvasta lähetystyöstä että vakiintuvista ja itsenäiseksi kehittyvistä kristillisistä kirkkokunnista. Lähetystyötä tehtiin koko ajan kasvavin voimin. Varsinkin japanilaisten työntekijöiden määrä kasvoi, kun lähetykset kouluttivat sekä miehiä että naisia papeiksi ja evankelistoiksi (ks. Kuvio 3). Mieslähetien tarvetta vähensi voimakas panostus japanilaisten miesten kouluttamiseen papeiksi ja evankelistoiksi sekä toisaalta nais erityisten tehtävälueiden, kuten koulujen ja lastentarhojen perustaminen lähetysten ja seurakuntien yhteyteen. Evankelistojen määrän lievää laskua selittää puolestaan painotus jatkokouluttaa heitä papeiksi. Raamattunaisen toimi taas oli japanilaisnaisten tyyppinen tehtävä protestanttisissa seurakunnissa. Vuonna 1938 Japanissa todetaan olleen kaksi naispappia, vaikka tilastoihin samalta vuodelta on merkitty 185 naispappia. Todennäköisesti kyseessä on tilastointivirhe; jotkut kirkkokunnat ja lähetykset ilmoittivat myös raamattunaisia tähän kategoriaan.³³

Protestanttinen lähetystyö oli selvästi laajinta, vaikkakaan kastettujen määrä ei ollut merkittävästi suurempi kuin esimerkiksi katolisella kirkolla. Kun protestant-

28 1870-luvulla seurakuntien jäsenmäärät olivat kaksinkertaistuneet kolmessa vuodessa, vuodesta 1889 tarvittiin 12 vuotta eteenpäin saman tuloksen saavuttamiseksi. Esimerkiksi 1889 protestanttiin kirkkokuntiin oli tullut yli 5 500 uutta jäsentä, kun seuraavana vuonna tuli vain 1 200. Monet entiset jättivät kristinuskon kokonaan. Drummond 1971, 200.

29 Drummond 1971, 212–213.

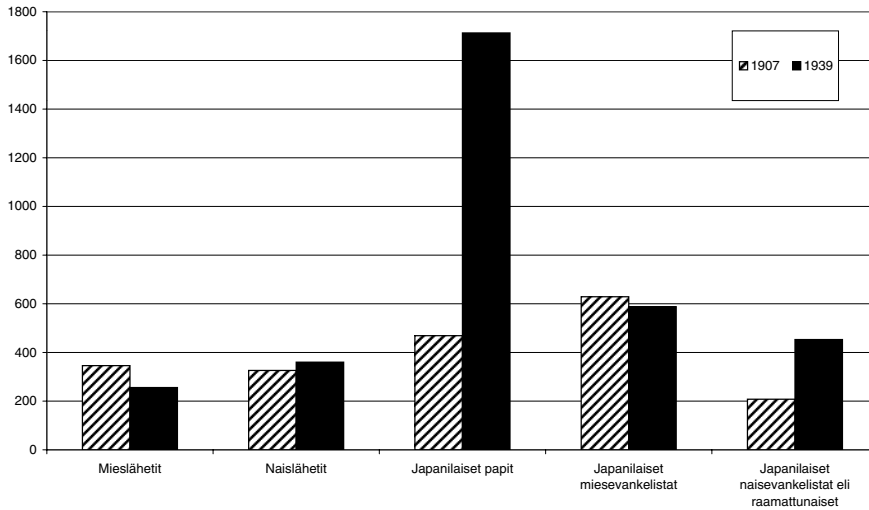
30 Japanin historialliset väestötilastot: ks. esim. *Population Statistics of Japan 2003*, 2–4.

31 Protestanttisia kirkkoja oli vuosisadan alussa runsaat 400, vuonna 1930 jo 1 760, josta määrä kasvoi 2 168:aan vuonna 1936. ”Statistics for 1939”.

32 Tilastojen kokoamistavat saattoivat vaihdella, mikä selittää suuriakin eroja kastettujen ja seurakuntien jäsenten määrissä. Toisinaan tilastoitiin kaikki kastetut, toisinaan aktiiviset seurakuntalaiset.

33 Naispapit olivat Uemura Tamaki Tokion presbyteerikirkosta ja Hasegawa Hatsune, NNKY:n kansalliskomitean puheenjohtaja ja Koben yliopiston lukio-osaston johtaja. MacCausland 1939, 135. Vuoden 1939 tilaston mukaan kaikkiaan 1713 japanilaisesta papista 185 oli naisia, jotka toimivat 13:ssa eri kirkkokunnassa. ”Statistics for 1939”, 328.

Kuvio 3. Protestanttien lähetysten ja kirkkokuntien työntekijät Japanissa 1907 ja 1939



Lähteet: Cary II 1987 (1909), 296, 359; ”Statistics for 1939”, 326–328.

tisia lähetyksiä oli vuonna 1907 toiminut Japanissa 45, oli määrä vuonna 1939 lähes sama, 47. Edustettuina olivat kaikki keskeiset pohjoisamerikkalaiset ja brittiläiset protestanttiset kirkkokunnat. 1900-luvun alkupuoli merkitsi monissa lähetyksissä jo 1800-luvun loppupuolella aloitetun työn vakiinnuttamista.

Nykyään 2,7 prosenttia japanilaisista (noin 3,4 miljoonaa) on kristittyjä.³⁴ Syyt kristinuskon vähäiseen suosioon Japanissa löytyvät vahvoista perinteisistä uskonnoista. Shintô ja buddhalaisuus keräävät seuraajia uskontoihin varsin pragmaattisesti suhtautuvien japanilaisten keskuudessa. Vuosisatojen kuluessa shintô ja buddhalaisuus ovat kehittyneet paitsi moniksi suuntauksiksi, myös kietoutuneet kiinteästi toisiinsa ja japanilaisten elämänkaareen ja arkeen. Suurin osa japanilaisista on nykyäänkin kaksoisuskonnollisia. Synkretismin lisäksi shintôon ja buddhalaisuuteen liittyy vähän ”tuonpuoleista”. David Reidin mukaan japanilaisten kohdalla ei kannatakaan kiinnittää huomiota usein korostettuun henkilökohtaiseen uskoon vaan ihmisten uskonnolliseen käyttäytymiseen. Uskonnon rituaalinen ja sosiaalinen ulottuvuus kytkeytyy yksilön toiveeseen maanpäällisen elämän harmonisesta ja menestyksellisestä sujumisesta. Kristillinen pelastuskäsitys ja ikuisen elämän käsite on tällaiselle ajattelutavalle perin vieras. Uskonnollisen perusasenteen ohella kristinuskon hidasta etenemistä Japanissa selittää myös valtion ja uskonnollisten organisaatioiden suhde. Valtio on aina säädellyt uskonnollisten organisaatioiden olemassa oloa,³⁵ mikä näkyy Japanin modernin kristillisen lähetystyön historiassa maan uudelleen avautumisesta saakka vuonna 1859.

³⁴ Barrett–Kurian–Johnson 2001.

³⁵ Reid 1991, 3.

Erityisesti 1930-luvulla kehittyneen äärinationalismin ja militarismin aikana valtio piti uskonnollisia yhteisöjä kuristusotteessaan. Nationalistinen ja militaristinen politiikka ei alkuvaiheessa sanottavasti vaikuttanut kirkkojen toimintaan. Itse asiassa kirkkokunnat toimivat tavallistakin vireämmin juuri tuolloin, ja esimerkiksi opiskelijoiden kristillinen liike³⁶ oli aktiivisimmillaan vuodesta 1930 alkaen. Vuosikymmenen kuluessa kristillisten koulujen oppilasmäärät kaksinkertaistuivat ja jopa valtionkouluissa kristilliset opiskelijajärjestöt olivat kaikkia muita aktiivisempia. Kristillistä koulutusta levitettiin myös maaseudulle.³⁷ Kristillistä kirjallisuutta julkaistiin 1930-luvulla entistä vilkkaammin, mikä kertoo Drummondin mukaan Japanin kirkkojen älyllisesti ja teologisesti korkeasta tasosta. Kuten vuosisadan alussa, myös 30-luvulla myytiin vuosittain noin miljoona Raamattua ja julkaistiin 200 uutta kirjaa sekä saman verran aikakausjulkaisuja.³⁸ Merkittävien japanilaisten kristittyjen johtajien³⁹ kirjoitukset olivat tuossa vaiheessa jo klassikkoja; vastaavasti Calvinin, Lutherin ja kirkkoisä Augustinuksen tekstejä julkaistiin käännöksinä runsaasti.⁴⁰

Vuoteen 1936 mennessä hallitus vaiensi vastustajansa ja militaristinen politiikka vahvistui. Ulkopoliittisesti seurasi liittolaisuus Saksan kanssa 1936 ja seuraavana vuonna alkoi täysimittainen sota Kiinaa vastaan. Sodan myötä armeijan ote koko väestöstä tiukentui. Sotilaalliset tarpeet ohittivat kaikki muut.⁴¹ Vaikka laajamittaista uskonnollista vainoa ei esiintynyt, ilmapiiri kävi kristittyjen kannalta yhä vihamielisemmäksi. Hallitus piti shintôa keisarillisen Japanin perustana ja vaati kaikkia kansalaisia kunnioittamaan keisaria ylimpänä auktoriteettina. Muutamat japanilaiset kristityt joutuivat viranomaisten kanssa vaikeuksiin, koska eivät suostuneet asettamaan keisaria Jumalan yläpuolelle.⁴² Kristilliset kirkot onnistuivat varsin pitkään pysyttelemään hyvissä väleissä valtiojohdon kanssa, koska japanilaiset kristityt halusivat olla lojaaleja kansalaisia. Sodan Kiinaa vastaan alkaessa kristityt tunsivat, ettei heillä ollut muuta mahdollisuutta kuin noudattaa kansallista politiikkaa. Vuonna 1939 hallitus kiristi otettaan uskonnollisista piireistä. Uuden lain mukaan virallisella uskonnollisella yhteisöllä tuli olla vähintään 50 seurakuntaa ja 5 000 jäsentä.⁴³ Lain ulkopuolelle jätettiin shintô-pyhäköt, sillä pyhäkkö-shintôon liitettiin jokaisen kansalaisen perustuslaillinen oikeus ja velvollisuus suorittaa tiettyjä palvontamenoja. Laki uskonnollisista yhteisöistä koski siis käytännössä buddhalaisia

36 *Student Christian Movement*, ks. Drummond 1971, 250.

37 V. 1932 toimi jo yli 100 *Nôson Fukuin Gakkôta* eli maaseudun evankeliumikoulua, joissa pidettiin kolmen viikon mittaisia kursseja kristinuskon perusteista ja yhteisöelämän kristillisistä periaatteista ja käytännöistä, samoin kuin maanviljelyn tehostamisesta. Drummond 1971, 250.

38 1900-luvun alusta lähtien julkaisuja levittivät koulutetut kolportöörit. V. 1910 perustettiin ”Kristillinen Kirjallisuusseura” (*Kyô bun kwan*), joka otti julkaistakseen erityisesti japanilaisten kristittyjen tekstejä. Drummond 1971, 242–243.

39 Eturivin nimiä olivat muun muassa Uchimura Kanzo (1861–1930) ja Uemura Masahisa (1858–1925).

40 Näiden ohella käännöksinä ilmestyi myös Kierkegaardin, Heideggerin, Troeltschin, Barthin ja Brunnerin teoksia. Drummond 1971, 251–252.

41 Hunter 1989, 274, 330.

42 Heinäkuussa 1940 kaksi pelastusarmeijan johtoon kuulunutta henkilöä pidätettiin, mutta ketään ei tuomittu rikoksesta.

43 Iglehart 1960, 229.

ja kristillisiä yhteisöjä. Buddhalaisyhteisöistä monet olivat jopa miljoonan jäsenen kokoisia, kun taas osa kristillisistä kirkkokunnista oli mikroskooppisen pieniä, kuten esimerkiksi suomalaisen lähetystyön tuloksena syntynyt vajaan 700 jäsenen seurakuntakoalitiio.

Alamittaiset yhteisöt joutuivat yhdistyksen asemaan ja opetusministeriön sijasta paikallisten viranomaisten kontrollin alaisuuteen. Tämä olisi merkinnyt tiukempaa ja mielivaltaisempaa valvontaa, joten monet kirkkokunnat päättivät liittyä yhteen. Lopullinen protestanttisten kirkkokuntien yhteenajo tapahtui vuonna 1941. Sitä ennen ulkomaalaisten toiminta yhteisöjen, kuten seurakuntien, oppilaitosten ja muiden instituutioiden johdossa oli kielletty ja kristillisen toiminnan johto siirtynyt käytännössä japanilaisten käsiin. Kirkkojen yhdistymistä valmisteltiin syyskuusta 1940 kesään 1941 saakka, jolloin *Nihon Kirisuto Kyōdanin* (*the United Church of Christ in Japan*) perustava kokous pidettiin Tokiossa. Tunnustuksellisesti toisistaan poikkeavat kirkkokunnat toimivat Kyōdanin yhteydessä itsenäisesti yhtenätoista niin sanottuna blokkina, mutta vain vähän aikaa. Opetusministeriö oli vastahakoisesti hyväksynyt tämän ja syksyllä kaikki kirkkokunnat sulautettiin Kyōdanin alaisuudessa yhteen.⁴⁴ Asiaa ei ehditty juuri valmistella, ja pikainen yhdistäminen aiheuttikin ongelmia sodan jälkeen.

Teologiset oppilaitokset yhdistettiin vuonna 1943. Kyōdanin alaisuudessa toimi tuolloin noin 14 protestanttista järjestöä. Siihen liittyivät myös nuorten järjestö kuten NMKY ja NNKY, samoin Valkonauhaliitto ja lukuisat muut aiemmin itsenäisesti toimineet protestanttiset organisaatiot.⁴⁵ Kristillisten kirkkokuntien yhdistämisessä saman järjestön alaisuuteen ei ollut virallisesti mukana yhtään ulkomaalaista vaan toimintaa johtivat japanilaiset kristityt. Paradoksaalista kyllä, monien japanilaisten pitkään toivoma kirkkojen yhdistyminen toteutui militaristisen hallituksen ansiosta.⁴⁶ Kesäkuussa 1941, hyvissä ajoin ennen Japanin hyökkäystä Pearl Harboriin suurin osa noin tuhannesta lähetystyöntekijöistä oli poistunut Japanista; työalueella – ja vailla työmahdollisuuksia – oli hädin tuskin sata lähettiä.⁴⁷

EVANKELIUMIYHDISTYKSEN JAPANIN-LÄHETYS 1900–1941

Kun ensimmäiset suomalaiset lähetystyöntekijät astuivat Japanin maaperälle joulukuussa 1900, lähetystä oli suunniteltu jo neljä vuotta. Alku oli innostunut mutta myös vaikea, koska lähetys käynnistyi opillisten kiistojen tuloksena. Ensimmäiset ehdotukset vuonna 1896 olivat koskeneet lähetystyön käynnistämistä juutalaisten ja merimiesten keskuudessa, ja esillä olivat myös työ Amerikan- ja Siperian-suomalaisten keskuudessa.⁴⁸ Johtokunnan ehdotus työn aloittamisesta Japanissa hyväksyttiin vuosikokouksessa 1898. Asiaa valmistellut toimikunta oli pohtinut eri-

44 Iglehart 1960, 233–235.

45 Drummond 1971, 267.

46 Drummond 1971, 256–265.

47 Iglehart 1960, 236.

48 Koskenniemi 1992, 26.

tyisesti kohdealuetta. Suomen Lähetysseuran työaluetta Lounais-Afrikan Ambo-maalla pidettiin ilmanalaltaan sopimattomana ja matkoja sinne kalliina. Aasian suunnalla sen sijaan Japani näytti suomalaisille sopivalta: ”Ilmanala on ihana, elämänsuhteet samanlaiset kuin Euroopassa, jonka lisäksi maassa on järjestetty hallitusmuoto.”⁴⁹ Matkatkin sinne olisivat Siperian radan valmistumisen jälkeen edullisemmat kuin Afrikkaan. Johtokunta ei sen sijaan perustellut valintaa länsimaisten lähetysjärjestöjen piirissä 1800-luvun lopulla yleisesti vallinneella ajatuksella, että Japani oli johtava Aasian maa. Joko se ei ollut SLEY:n johdon tiedossa tai johtokunta ei halunnut näkyvästi osoittaa haluaan ryhtyä työhön, jonka tuloksia voitaisiin pitää Afrikan-työtä arvokkaampina. Suhteet Suomen Lähetysseuraan ja evankelista liikettä kritisoi-neisiin kirkollisiin piireihin olivat jo riittävän tulehtuneet.

Lähetysten alkuvuosista Japanissa muodostui poikkeukselliset (käsittelemme niitä tarkemmin luvussa *Aloitteellisuutta ja vastatuulta*) mutta itsenäistyttyään ja vakiinnuttuaan suomalainen lähetys seurasi yleisiä protestanttisia lähetysmalleja. Lähetykset ovat käytännössä sekoitus globaaleja toimintamuotoja ja kotimaidensa uskonnollisia perinteitä. Niinpä Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetysten toimintaperiaatteet ja tavoitteet noudattelivat suomalaista, luterilaista kirkollista linjaa, jota väritti evankelinen opinkäsitys. Seurakunnallinen organisaatio oli lähetysten kotimaisen mallin mukainen, samoin olivat seurakuntatoiminnan muodot. Lähetit ja japanilaiset työntekijät pitivät jumalanpalveluksia, raamattupiirejä, pyhäkouluja ja muita kokouksia. Vain ”pakanoille” suunnatut kristinuskon julistamistilaisuudet olivat ulkolähetykselle ominaista käännytystyötä. Ne taas noudattivat ulkoisesti varsin samankaltaista kaavaa kuin protestanttisilla lähetyksillä ylipäätään oli käytössä eri puolilla maailmaa. Erot ilmenivät julistuksen painotuksissa ja opinkäsityksissä, mikä taas leimasi myöhempää kirkollista elämää.

Suomalaisen lähetysten toimintaa johdettiin sekä Suomessa että Japanissa kuten suomalaista evankelista luterilaista yhteisöä johdettiin. Vastaavasti amerikkalaiset luterilaiset kirkkokunnat Etelä-Japanissa johtivat ja organisoivat lähetystoimintansa kuten hoitivat toimintaansa Yhdysvalloissakin. Yhteistä näille kahdelta eri mantereelta tulleelle luterilaiselle lähetykselle oli evankelioimisen korostaminen. Mittavassa protestanttisten lähetysten joukossa Japanissa luterilaiset olivat aluksi haluttomia esimerkiksi perustamaan lähetyskouluja. Sen sijaan ne keskittyivät sananjulistukseen. Jos työtä institutionalisoitiin, se tehtiin oman kirkkokunnan tarpeisiin, kuten perustamalla seminaareja japanilaisten kouluttamiseksi seurakuntatyöhön.⁵⁰ Myös lähetysten lastentarhat palvelivat ensi vaiheessa ”pakanoiden” taivoittamista, ja sittemmin uuden kristityn polven kasvattamista.

JOHTO SUOMESSA

Japanin-lähetysten lopulliset päätökset tehtiin Suomessa, mikä heijastui pitkään lähetysseurakuntien elämään. Evankeliumiyhdistyksen johtokunta käytti korkeinta

49 Johtokunnan esitys vuosikokoukselle 6.7.1898. SLEYA.

50 Amerikkalaisten luterilaisesta lähetyksestä, ks. Peery 1900, 65–67, 114–115.

päätösvaltaa periaatteessa kaikissa asioissa, koska sille kuului päätösvalta työntekijöiden valinnassa ja varojen käytössä, ja pienemmissäkin kysymyksissä jos ne puhkesivat kiistoiksi. Näin tapahtui myös sen jälkeen, kun lähetysalalla Japanissa oli perustettu oma johtokunta. Käytännössä toiminnan rahoittaminen Suomesta käsin merkitsi ylimmän päätösvalan pysymistä Evankeliumiyhdistyksen johdolla, jonka kokoonpanossa painottui papillinen ja patriarkaallinen auktoriteetti. Kuten monissa muissakin lähetysjärjestöissä, SLEY:ssäkin päätöstentekijät olivat varsinkin alkuvuosina heikosti perillä työalueen olosuhteista tai vaatimuksista.⁵¹

Evankeliumiyhdistyksen johtokunnan keskuudesta valittiin vuonna 1898 erillinen lähetysvaliokunta ja Lähetysseuran entinen Afrikan-lähetäjä Pietari Kurvinen⁵² nimitettiin yhdistyksen lähetysvaliokunnan esitysten pohjalta.⁵³ Käytännössä monet valiokunnan jäsenet olivat myös johtokunnan jäseniä, mutta pienempänä ja asiantuntijoilla täydennettynä valiokunta erikoistui lähetysten johtamiseen. Vuosikymmenien varrella myös entisiä Japanin-lähetäjiä toimi valiokunnassa. Tarvittaessa lähetit osallistuivat kokouksiin ylimääräisinä asiantuntijoina, kun sattui olemaan kotimaassa. Näin myös naislähetit olivat toisinaan läsnä valiokunnan kokouksissa puheoikeudella, vaikka varsinaiset jäsenet olivatkin miehiä. Toisinaan kokeneita naislähetäjiä saatettiin nimitellä myös valmistelemaan toimikuntiin.⁵⁴

SLEY:n lähetystä ja koko yhdistystä johti tutkimusajanjaksolla kourallinen keskeisiä miehiä, jotka on kuvattu taulukossa 2. Sekä johtokunnan että lähetysvaliokunnan puheenjohtajana toimi pitkään apteekkari Klas Henrik Ekroos, joka Lauri Koskenniemen mukaan puuttui pikkutarkasti kaikkiin asioihin.⁵⁵ Kun työ Japanissa laajeni, se edellytti toimien jäsentämistä myös kotimaassa. Vernerin Niinivaarasta tuli Japanin-lähetysten asiamies sekä *Autuus Pakanoille* -lähetyslehden toimittaja.⁵⁶ Vuonna 1923 Evankeliumiyhdistyksen toiminnanjohtajaksi kutsuttiin pastori Veikko Tamminen,⁵⁷ joka tiiviisti yhteyttä lähettien kanssa. Lähetysvaliokunnan sihteeriksi ja lähetysvaliokunnan sihteeriksi nimitettiin samalla lähetystyöntekijä Vihtori Savolainen.⁵⁸ Hän oli ensimmäinen monista kokeneista mieslähetäistä, jotka toimivat

51 Lähetysten johdon heikko kosketus itse työalueeseen johti usein myös konflikteihin työn ja lähettien olosuhteiden järjestämisessä, kuten tässäkin työssä tulee esille. Ks. myös Jon Millerin tutkimus pietistisen Baselin lähetysten Afrikan-lähetystyöstä. Miller 1994, 115–117.

52 Palattuaan Afrikasta Suomeen Kurvinen toimi 1880-luvulla Turussa merimieslähetysten palveluksessa. Koskenniemi 1992, 314.

53 SLEY:n johtokuntaan kuului v. 1898 lähtien 15 jäsentä; 1906 lähtien 18, ja 1910 luku nostettiin 21:een. Lähetysvaliokunnan lisäksi yhdistykselle perustettiin v. 1899 kolportöörivaliokunta, 1902 kirjallisuusvaliokunta ja rukoushuonevaliokunta. V. 1906 alussa perustettiin vielä juoksevien asioiden hoitoa varten ns. toimisto- ja valmisteluvaliokunta sekä nuorisoliittovaliokunta. Johtokunnan puheenjohtaja ja varapuheenjohtaja olivat mukana useimmissa, lisäksi yhdistyksen sihteeri oli jokaisen valiokunnan jäsen. Koskenniemi 1984, 89, 91–92.

54 Esim. Rosa Hytönen tuli v. 1919 lähettikoulutusta suunnitteleeseen toimikuntaan Läh.vk. 7.4.1919. SLEYA. Entisistä lähetäistä yhdistyksen johtokunnassa toimi 1900-luvun alkupuolella vain Einari Koskenniemi v. 1913 alkaen. Myös lähetysten alkuvuosien vaikuttaja Pietari Kurvinen oli yhdistyksen johtokunnassa 1898–1918 lähetysvaliokunnan ohella. Koskenniemi 1984, 371.

55 Myös pastori Lennart Byman oli tarmokkaasti mukana työssä vuoteen 1922 asti, jolloin yhdistys jakautui kahtia. Koskenniemi 1992, 166–167.

56 AP 1/1906.

57 Jk. 4.10.1922. SLEYA. Toiminnanjohtaja eli yliasiamies oli SLEY:n tosiasiallinen johtaja.

58 Läh.vk. 2.12.1920; Jk. 2.12.1920; Läh.vk. 14.1.1921; Jk. 2.2.1921. SLEYA.

Taulukko 2. SLEY:n lähetysjohdon avainhenkilöt Suomessa 1898–1941.

| | |
|--|---|
| Ekroos, Klas Henrik (1845–1925) apteekkari | – johtokunnan pj. 1897–1922 – lähetysvaliokunnan pj. 1898–1922 – Hedningarnas Tröst -lehden toimittaja |
| Kurvinen, Pietari (1842–1925) lähetystyöntekijä | – lähetys sihteeri 1898– – johtokunnan jäsen 1898–19 – lähetysvaliokunnan jäsen 1898–1912 |
| Niinivaara (ent. Lindberg), Verner (1878–1957) pastori | – Japanin-lähetysten asiamies 1906– – lähetysvaliokunnan jäsen 1906– – johtokunnan jäsen 1906– – Autuus Pakanoille -lehden päätoimittaja 1906–1945 |
| Tamminen, Veikko (1882–1946) pastori | – toiminnanjohtaja 1923–1946 – johtokunnan jäsen 1910–1946 |

tässä tehtävässä kotimaan kaudellaan. Tällä järjestelyllä lähetysvaliokunnassa oli aina lähetystä läheltä tunteva henkilö.⁵⁹

Lähetysvaliokunta kokoontui 1900-luvun alkupuolella keskimäärin kerran kuukaudessa lukuun ottamatta kesäkuukausia, jolloin monet johtokunnan ja valiokunnan pappisjäsenet olivat evankeliumijuhlilla eri puolilla Suomea. Lähetysten ensivuosisikymmenenä kokouksia oli useammin, koska monet asiat vaativat jatkuvaa ja välitöntä käsittelyä. Poikkeukselliset ajat Suomessa katkaisivat valiokunnan työn ja esimerkiksi sisällissotakeväänä 1918 kokouksia oli vain tammikuussa ja toukokuussa. Lamavuosina 1930–33 kokouksia oli vuosittain vain neljä tai viisi. 1930-luvun loppua kohti kokouksia ei pidetty kesällä lainkaan ja valiokunta kokoontui vuosittain 6–7 kertaa. Talvisota lamautti Evankeliumiyhdistyksen toiminnan. Monet nuorista papeista ja saarnaajista olivat sotapalveluksessa ja Helsinkiä pommitettiin. Lähetysvaliokunta ei kokoontunut puoleen vuoteen talvella 1939–40. Vuoden 1941 lopulta lähtien Japanin ja Yhdysvaltojen välille puhjennut sota sekä Japanin sisäinen tilanne puolestaan seisauttivat lähetystyön, ja valiokunnan varsinaiseksi asiaksi jäi järjestellä maassa olevien lähettien olot tilanteessa, jossa työtä ei voinut jatkaa, mutta kotiinpaluu oli estynyt.⁶⁰

59 Vihtori Savolainen ja Kaarlo Salonen hoitivat tehtävää vuorotellen vuosina 1928–36. Tämän jälkeen sihteerinä oli Artturi Karén, vuodesta 1938 Taavi Minkkinen, ja jälleen syksystä 1939 Savolainen.

60 Vuonna 1942 lähetysvaliokunta ei kokoontunut kertaakaan.

JOHTO JA TOIMINTA JAPANISSA

Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetysten ensisijaisena tavoitteena oli suora evankelioimistyö, jonka tuloksena syntyisi itsensä kannattavia, paikallisten pappien johdossa olevia seurakuntia. Näin pitkälle meneviä tavoitteita ei toiminnan alkuvaiheessa kirjattu ylös, mutta ne voidaan nähdä kristillisen lähetystyön yleisiksi päämääriksi, joihin myös Evankeliumiyhdistys tähtäsi. Ulkolähetysten vuosikertomuksessa 1906 tavoite oli viety jo astetta pidemmälle ja kristittyjen japanilaisten ajateltiin vuorollaan tekevän lähetystyötä:

”lähetysten tarkoitus on julistaa Jaappanin miljoonille sanaa Jeesuksen täytetystä lunastustyöstä. [—] Wiekäämme autuus ja elämä Jaappanin kansalle. Onhan ihanaa ajatella, että tämä kansa tulevaisuudessa julistaa Jumalan suuria tekoja ja lähtee toisille onnettomille viemään sanomaa Jeesuksen voitosta langenneen maailmaan autuudeksi.”⁶¹

Lähetystyön tuloksena syntyneiden seurakuntien ja lähetysten suhteita, ja siis myös lähetysalan päätöksenteon itsenäisyyden astetta, sääteli pääasiassa kaksi tekijää: taloudelliset resurssit ja paikallisen työvoiman saatavuus. Seurakunta saattoi itsenäistyä lähetysten johdosta vasta sitten, kun sen jäsenet kykenivät taloudellisesti kannattamaan tietyn osan toiminnasta ja kun sillä oli paikallinen pappi. Näiden lisäksi asiaan vaikutti uskonnollisia yhteisöjä koskeva paikallinen lainsäädäntö. Käytännössä itsenäisten seurakuntien syntymiseen kului eri lähetyskentillä useita vuosikymmeniä. SLEY:n Japanin-lähetyksessä itsenäistymistä suunnitteli vakavasti ensimmäisenä Tokion Ikebukuron seurakunta keväällä 1940⁶². Sitä edelsi vuosikausia kestänyt sääntöjen valmistelu ensin seurakunnille ja sitten kirkkokunnalle.

Puhuttaessa työn johtamisesta lähetysalalla tarkoitetaan varsinaisesti kahta organisaatiota: lähetysten ja kirkkokunnan (seurakuntien). Niin kauan kuin kentällä toimi lähetystyöntekijöitä, oli kyse lähetyksestä, jolla oli oma organisaatio. Lähetystoiminnan tuloksena syntyneillä seurakunnilla oli taas oma organisaationsa. Tavoitteiden mukaisesti seurakunnista muodostuisi oma kirkkokunta tai ne liittyisivät johonkin olemassa olevaan kirkkokuntaan. Seurakuntien (ja kirkkokunnan) sekä lähetysten keskinäiset suhteet oli myös järjestettävä. Tätä sääteli raha: niin kauan kuin seurakuntia (niitäkin, joissa toimi japanilainen pappi) avustettiin lähetysvaroista, myös osa päätösvallasta pysyi lähetyksellä. Vasta taloudellisesti täysin itsenäinen seurakunta olisi vapaa lähetysten eli ulkomaalaisten päätösvallasta. Tässä käsitellään ensin lähetysten johtoa ja sitten muotoutuvaa kirkkokuntaa sekä sen ja lähetysten suhdetta.

Työn johtamisesta lähetysalalla Japanissa voidaan puhua vasta, kun lähetit toimivat omalla työalueella. Tämä tapahtui lähes viisi vuotta ensimmäisten lähettien maahan tulon jälkeen kesällä 1905, kun lähetit asettuivat Shimosuwan kaupunkiin (ks. Kartta 1). Vähäiset työntekijät, kolme suomalaista lähettiä, yhden puoliso sekä

61 AP 10/1907.

62 Läh.vk. 19.4.1940. SLEYA. Inouen mukaan seurakunnan itsenäisyyden takeena olivat kolehtitulot sekä pastori Ushimaru Sôgoron sivutoimesta saamat ansiot. Inoue 1959, 74.

kaksi japanilaista työntekijää muodostivat ”pienen lähetysperheen”, joka reagoi vastaan tuleviin kysymyksiin tilanteen mukaan. Vuoden 1905 loppuun mennessä kastetut seitsemän japanilaista merkitsivät seurakunnan syntyä, joka tarvitsi tunnuksen. Lähetit ehdottivat valiokunnalle toiminnan nimeämistä *Suwa no rüteru kyôkaiksi*, ’Suwan luterilaiseksi kirkoksi.’⁶³ Tästä oli kuitenkin vielä vuosikymmenien matka virallisen kirkkokunnan perustamiseen.

Lähetysorganisaation perustana Japanissa oli lähettienkokous, joista ensimmäinen pidettiin ilmeisesti loppuvuodesta 1905. Pöytäkirjoista päätellen kokouksia oli joka kuukausi. Niihin osallistuivat kaikki lähetysten palkkalistoilla olevat työntekijät: Esteri Kurvinen, Siiri Uusitalo, Taavi Minkkinen sekä japanilaiset työntekijät eli raamattunainen Nakai Aya, joka oli otettu palvelukseen jo syksyllä 1904 Sagassa, ja Minkkisen kielenopettajaksi lokakuussa 1905 palkattu Mizoguchi Dan’ichi.⁶⁴ Puheenjohtajana toimi itseoikeutetusti mieslähetti. Lähettienkokous teki yhdistyksen johtokunnalle esityksiä lähetysten kannalta merkittävistä asioista sekä päätti työn käytännön järjestelyistä. Viime kädessä kaikki päätökset vahvisti johtokunta.⁶⁵

Lähetysten kuukausikokous toimi suomalaisten ja japanilaisten työntekijöiden yhteisenä päätöksenteko- ja keskustelufoorumina, jonka pöytäkirjoilla pidettiin yhteyttä lähetysjohtoon Suomessa. Uusien lähettien tulo Suomesta ja työntekijäjoukon laajeneminen merkitsi myös päätöksenteon kallistumista suomalaisten haltuun. Vuonna 1907 työalueelle saapui neljä uutta lähettiä, mikä tarkoitti myös työn maantieteellistä laajentamista. Syksyllä 1907 päätettiin pitää vuosittain kaksi lähettienkokousta, joissa kaikilla palkatuilla työntekijöillä olisi päätösvalta, mutta puheoikeus myös muilla, mikä tarkoitti käytännössä mieslähettien puolisoita.⁶⁶

Koska lähettienkokousten pöytäkirjoja on säilynyt vain hajanaisesti, niiden esitykset ja päätökset voi lukea lähetysvaliokunnan kokouspöytäkirjoista siltä osin kuin niitä kotimaassa käsiteltiin. Näiden perusteella on mahdoton sanoa, miten eri työntekijät käyttivät puheenvuoroja ja millainen rooli esimerkiksi japanilaisilla työntekijöillä oli, mutta vaikuttaa siltä, että heidät jätettiin ainakin osittain päätöksenteon ulkopuolelle. Marraskuussa 1907 suomalaiset lähetit pitivät joka tapauksessa oman kokouksensa, kun oli päätettävä uusien työalueelle tulleiden lähettien sijoittamisesta.⁶⁷ Suomalaiset eivät siis sallineet japanilaisten osallistua omaa ase-

63 Läh.vk. 15.3.1906. SLEYA. Samaan aikaan käynnistettiin työ kirkonkirjamallien laatimiseksi. Läh.vk. 15.3.1906; Jk. 3.4.1906. SLEYA.

64 Läh.vk. 29.10.1904; 1.12.1905. SLEYA. Lähetysten ja seurakuntien japanilaiset työntekijät, ks. Liite 2.

65 Lähettienkokous 9.–10.1.1906. SLEYA. Esim. tammikuussa 1906 kokouksessa päätettiin ”työn järjestyksestä” eli erilaisista kokouksista sekä ”pakanoille” että jo kastetuille kristityille, kasteelle valmistuvien oppimäärästä ja opettajista, sekä japanin ja englannin kielen opetuksesta. Nakai opetti japania suomalaisille naisille Mizoguchin opettaessa Minkkistä. Kurvinen puolestaan piti englannin keskusteluharjoituksia Minkkiselle ja Uusitalolle. Lisäksi Mizoguchi ja Kurvinen opettivat englantia halukkaille japanilaisille. Englanninopetus säilyi keinona lähestyä japanilaisia ja vetää heitä kristinopin piiriin. Esim. 1915 aloitetulla Akahon asemalla annettiin opetusta kahdeksalle nuorukaiselle. Vk. 1915, 29. Iidan asemalla annettiin mahdollisuuksien mukaan englanninopetusta, jonka tuloksena kastettiin kaksi henkilöä 1916. Vk. 1916, 16. Tässä suomalaisen lähetys liittyi pitkään ketjuun länsimaisia lähetystyöitä, jotka olivat jo 1800-luvulta lähtien lähestyneet japanilaisia kielenopetusta tarjoamalla.

66 Läh.vk. 9.9.1907. SLEYA.

67 ”Jaappanilähetysten lähettien ensimmäisessä yleisessä kokouksessa” 11.11.1907. SLEYA.

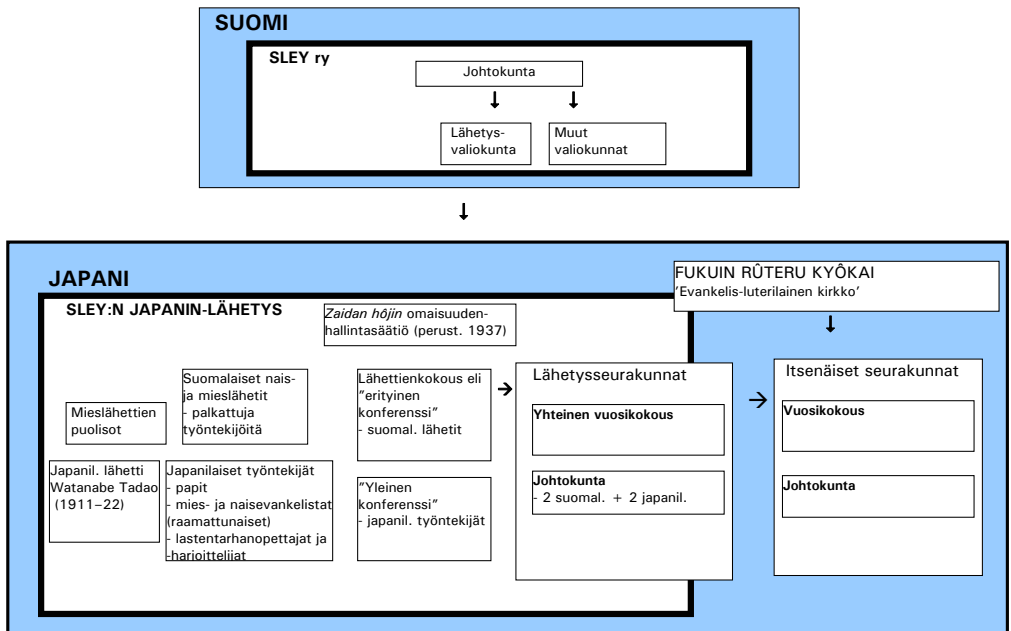


Lähetysten japanilaiset työntekijät vuonna 1915. Yhteisen kokouksen aikana oli vietetty myös lähetysten 10-vuotisjuhlaa. Vas. Mizoguchi Dan'ichi, istumassa evankelistat Takashima ja Hiramatsu Haru, takana seisovat Watanabe Tadao, Ito (o.s. Nakai) Aya ja lastentarhanopettaja Sagaguchi Sen, oikealla evankelista Moriyama. Kuva: SLEF.

maansa koskevaan päätöksentekoon. Ilman varsinaisia toimintaohjeita lähettienkokoukset jatkuivat tällä tavoin vuoteen 1913 saakka, ja niistä muodostui paitsi tilaisuus kokoontua yhteen kerran tai kaksi vuodessa, myös useiden suurten kysymysten keskustelu- ja päätöksentekotapahtuma.

Vuonna 1912 yhdistyksen johto laati Japanin-lähetykselle täsmällisen tyjärjestyksen, ja sen tuloksena lähetys järjestettiin uudelleen. Työjärjestys syntyi sisäisesti jännittyneessä tilanteessa. Lähetejä ja japanilaisia työntekijöitä oli tullut lisää, toimintamuodot olivat löytäneet uomansa mutta nostattaneet samalla kysymyksiä, joita ei mikään työjärjestys säädellyt. Tuloksena oli pitkäaikainen organisaatiomalli (ks. Kuvio 5). Varsinaiset päätökset kentällä teki ”Erityinen konferenssi”, johon osallistuivat suomalaiset mies- ja naislähetit sekä mieslähettien puoliset, jos olivat ”johtokunnan päätöksellä työhön otetut”. Erityisen konferenssin tehtäviin kuuluivat ”lähetystyön yleisempi järjestely, johto ja valvonta”, ehdotukset johtokunnalle uusista japanilaisista työntekijöistä samoin kuin heidän palkka- ja erottamisasiansa, lähetysvarojen käyttö, suomalaisten sisäisten asioiden käsittely ja muut johdon

Kuvio 5. SLEY:n Japanin-lähetysten ja sen työn tuloksena syntyneiden seurakuntien ja kirkkokunnan organisaatiomalli 1905–1939



jatkossa määrittämät asiat.⁶⁸ Japanilaisia työntekijöitä ja asioiden yhteistä hoitoa varten lähetyksessä järjestettiin ”Yleinen konferenssi”, johon osallistuivat kaikki suomalaiset lähetit puolisoineen sekä kaikki japanilaiset mies- ja naistyöntekijät. Tämän kokouksen luonne oli ”neuvottelevaa laatua” ja sen keskustelujen painopisteenä oli lähetysten ”hengellinen ja tietopuolinen rakentuminen”.⁶⁹ ”Yleisen konferenssin” toimivaltaan kuuluivat ”käytännöllisestä lähetystyöstä keskusteleminen kuten seurakuntaelämästä, sananlevittämisestä, kirjallisesta toiminnasta ja pyhäkoulusta”.⁷⁰ Lähetysalalla pidettyjen kokousten suhteet yhdistyksen johtoon Suomessa järjestettiin siten, että johtokunta piti yhteyttä vain suomalaisten ”erityiseen konferenssiin”, mutta molempien kokousten pöytäkirjat lähetettiin johtokunnalle.⁷¹ Kahden vuosittaisen ja toisistaan erillisen kokouksen järjestelmällä Evan-

68 Jk. 3.6.1913. SLEYA.

69 Läh.vk. 29. ja 30.1.1914. SLEYA. Sekä suomalaisten että japanilaisten työntekijöiden mielestä säännöllisillä kokouksilla oli kiistattomia etuja: ne tarjosivat tilaisuuden hengelliseen virkistykseen pitkän työvuoden lomassa, mahdollisuuden evankeliointikokousten järjestämiseen kokouspaikkakunnalla, sekä foorumin jonne jokainen sai ehdottaa kysymyksiä rauhassa ja ajan kanssa keskusteltaviksi. (Suomalaisten ja japanilaisten yhteinen kokous 27.11.1913. SLEYA.) Kokoukset antoivat myös japanilaisille työntekijöille tilaisuuden osallistua lähetysten ja seurakuntien asioiden hoitoon ennen seurakuntien varsinaista itsenäistymistä.

70 Jk. 3.6.1913. SLEYA.

71 Läh.vk. 29. ja 30.1.1914. SLEYA. Suomalaisten ja japanilaisten yhteisestä kokouksesta pidettiin pöytäkirja molemmilla kielillä, ja suomenkielinen lähetettiin yhdistyksen johdolle Suomeen. Toisinaan suomenkielinen pöytäkirja on japaninkielisen pöytäkirjan käännös. SLEY:n arkistossa ei ole yhtään alkuperäistä japaninkielistä pöytäkirjaa.

keliumiyhdistys ja sen suomalaiset työntekijät pitivät huolen siitä, että lähetys pysyi tiukasti suomalaisjohtoisena. Vuosikokousten lisäksi suomalaiset lähetit pitivät omia kokouksiaan myös muulloin. Esimerkiksi kesälomat vuoristossa antoivat tilaisuuden tavata muita ja hoitaa suomalaisen kokouksen puitteissa lähetysten asioita.⁷²

Sekä suomalainen että yhteinen vuosikokous järjestettiin samana ajankohtana; yleensä niihin kului kahdesta neljään päivää.⁷³ Käytännössä kokouksia oli kolme erilaista, sillä viimeistään 1920-luvun alusta lähtien myös japanilaiset työntekijät pitivät oman kokouksensa. Niiden johtohahmona toimi lähetyksessä pisimpään työskennellyt Mizoguchi Dan'ichi.⁷⁴ Koska käsiteltävänä saattoi olla useita isoja kysymyksiä, yhteinen kokous asetti valiokuntia valmistelemaan asioita. Nämä nimettiin tavallisesti yhden alueen japanilaisista ja suomalaisista työntekijöistä kerrallaan, jotta yhteistyö onnistui ilman kallista ja vaivalloista matkustamista.⁷⁵

Uusi ohjesääntö kahden kokouksen järjestelmiseen vakiinnutti japanilaisille sananvallan lähetysten asioissa. Vuonna 1918 muodostettiin vielä erillinen toimikunta yhteistyöelimeksi suomalaisen lähettienkokouksen ja yhteisen kokouksen väliin. Tästä ”neuvottelevasta komiteasta” kehittyi myöhemmin ”Lähetysalan johtokunta”. Jäseniksi vuosikokous valitsi kaksi ulkomaalaista ja kaksi japanilaista työntekijää vuodeksi kerrallaan. Ulkomaalaisista toinen oli lähetysten esimies, toinen saattoi olla nainen tai mies, mikä erityisesti korosti naislähettien asemaa virallisessa asioiden valmistelussa. Mikäli toinenkin suomalainen oli mies, ”kutsutaan naisia koskevilla asioilla nainen jäseneksi”, todettiin ohjeissa. Komitean tehtävänä oli valmistella lähetysten henkilöstöön liittyviä asioita, kuten

”neuvotella oppilaitten valitsemisesta kasvatettaviksi, muista kirkoista työntekijöiksi otettavista kirkkomme vakinaisiksi työmiehiksi hyväksymisestä, papiksi vihkimisistä ja virkaanasettamisista ja siirroista, virkavapauksista ja erottamisista y.m. heitä koskevista asioista. Tämä neuvotteleminen koskee myös raamattunaisia sekä lastentarhojen pääopettajia.”⁷⁶

Tässä komiteassa oli yksi varsinainen naisjäsen: Lähetysten pitkäaikaisin naistyöntekijä Siiri Uusitalo valittiin komiteaan 1922 sekä samassa vuosikokouksessa muodostettuun kirkkokäsikirjakomiteaan.⁷⁷ Jenni Nylund oli toiminut neuvottelevan komitean varajäsenenä 1920–21.⁷⁸ Kahden erillisen vuosikokouksen järjestelmä

72 Ks. läh.vk. pöytäkirjojen viittaukset näihin kokouksiin; esim. 6.10.1926. SLEYA.

73 Ensimmäisinä vuosina kokoukset pidettiin Suwan alueella, sitten Tokiossa vuosina 1917 ja 1920–23, minkä jälkeen ne kiersivät eri asemilla. Päätös kierrättämisestä tehtiin suomalaisten ja japanilaisten yhteisessä kokouksessa 8.11.1923. V. 1924 vuosikokoukset olivat Iidassa, seuraavana vuonna taas Shimosuwassa.

74 Ks. esim. yhteisen kok. ptk. 9.–12.4.1920. SLEYA.

75 Esimerkiksi lähetysten ja seurakuntien laulukirjaa valmisteli 1922–23 Suwan alueen työntekijöiden ryhmä. Yhteisen kok. ptk. 21.–22.9.1922. SLEYA. Vastaavat valiokunnat valmistelivat mm. hautausmaa-asiaa, kirkkokäsikirjaa ja evankelistaseminaaria.

76 Yht. kok. ptk. 28.9.1918. SLEYA.

77 Yht. kok. ptk. 11.–12.5.1922. SLEYA.

78 Yht. kok. ptk. 9.–12.4.1920. SLEYA. Rosa Hytönen oli vuonna 1913 valittu seuraavan vuoden yhteistä vuosikokousta valmistelemaan toimikuntaan. Yht. kok. ptk. 27.11.1913. SLEYA.

siis vahvasti lähetyksen japanilaisten (mies)työntekijöiden asemaa ja mahdollisuutta osallistua päätöksentekoon ja sen valmisteluun, mutta suomalaisten naislähettien vaikutusvaltaa se rapautti. Käytännössä he olivat päätösvaltaisia vain suomalaisten lähettien kokouksissa.

Kahden virallisen vuosikokouksen järjestelmä merkitsi alusta asti keskustelua useista isoista kysymyksistä. Perustavanlaatuisia asioita oli esityslistalla useita: julkaisut, pappisseminaarikysymys, yhteistyö toisten kirkkokuntien kanssa ja kirkkokunnan nimiasia.⁷⁹ Kaikista keskusteltiin vilkkaasti, mutta lopullisia ratkaisuja syntyi hitaasti.

KIRKKOKUNTA HAHMOTTUU: FUKUIN RÛTERU KYÔKAI

1920-luvun alussa tuli ajankohtaiseksi ratkaista, mihin kirkkokuntaan lähetystyön tuloksena syntyneet seurakunnat kuuluisivat. Samalla terävöitettäisiin lähetystyön ja seurakuntien suhteita. Japanilaiset papit ja evankelistat tavoittelivat myös itsenäisempää asemaa muodostuvassa kirkkokunnassa. Tavoitteena oli japanilaisten johtama seurakuntatyö. Kuten lähetykset yleensä, SLEY:n Japanin-lähetys oli vielä pitkään haluton luovuttamaan työtä japanilaisten johtoon.⁸⁰

Japanissa yhteinen kokous käsitteli lähetystyön tuloksena syntyneen ”kirkon” tilaa. *Fukuin Rûteru Kyôkaita* ei ollut Japanin lakien mukaan perustettu kirkkokunnaksi, vaan se toimi lähetysseurakuntien yhteenliittymänä. Lähetys omisti kiinteistöt ja maksoi suurimman osan seurakuntien kuluista. Nuorten seurakuntien ja hahmottoman kirkkokunnan tehokkaan toiminnan kannalta elintärkeä kysymys oli kahden erilaisen työmuodon, seurakunta- ja lähetystyön keskinäinen suhde. Mizoguchi Dan’ichi painotti lähetystyötä seurakuntatyön virkistäjänä. Japanilaiset työntekijät olivat tulleet siihen tulokseen, että ”nuori kirkko on kuin laiva ilman peräsintä” ja että ”perustuslain” saaminen oli sille tarpeen⁸¹. Kirkon tuli heidän mielestään muotoutua kansanvaltaiseksi, ei piispaalliseksi, eli kirkkoa johtaisi kirkkohallitus kirkolliskokouksen mandaatilla. Vuosikokous asetti suomalaisista ja japanilaisista työntekijöistä koostuvan valiokunnan valmistelemaan kirkkojärjestystä seuraavaan vuosikokoukseen ja antoi sille ohjeeksi käyttää kirkkolakiehdotuksen mallina Amerikan-luterilaisen lähetystyön tuloksena syntyneen kirkkokunnan järjestystä.⁸²

79 Ensimmäinen japanilaisten ja suomalaisten työntekijöiden yhteinen kokous pidettiin marraskuussa 1913. Johtokunta valtuutti Taavi Minkkisen selvittämään lähetyksen ”legaliseeraus- ja nimitämisasiaa”, jotta lähetyksellä olisi vakituinen japaninkielinen nimi. Ehdotukseksi tuli *Rûteru fukuin dendô*, ’Lutherilainen evankeliumilähetys’, tulevan kirkkokunnan nimi olisi ratkaistava tulevaisuudessa. Läh.vk. 3.10.1913. SLEYA. Yhteinen konferenssi Japanissa päättyi jo vakiintuneeseen *Fukuin Rûteru Kyôkaihin*, koska se ei kuitenkaan kansan suussa enää vaihtuisi. Mizoguchin ja Watanabe Tadaon mielestä *dendô* eli ’lähetys’ kuulosti japanilaisten korviin muutenkin oudolta. Yhteisen kok. ptk. 27.11.1913. SLEYA.

80 Lähetysten penseydestä työn johdon luovuttamiseen paikallisille, esim. Beidelman 1982, 21–22.

81 D. Mizoguchi, ”Kumpanenko päätehtävä. Seurakunnallinenko waiko ewankelioimistyö?”. AP 2/1920.

82 Yht. kok. ptk. 9.–12.4.1920. SLEYA.

Aloite kirkkokunnan viralliseksi perustamiseksi tuli siis Japanista. Sen sysäsi liikkeelle keskustelu japanilaisten työntekijöiden kouluttamisesta lähetysten ja seurakuntien palvelukseen. Lähetysseurakuntien itsenäistymisen ja lähetystyön laajentamisen edellytyksenä oli pätevä ja riittävä paikallinen työvoima. Yhteinen kokous pohti vuonna 1918 työntekijöiden kouluttamista amerikkalaisten luterilaisten lähetysten kanssa yhteistyössä.⁸³

Työntekijöiden kouluttamisen lisäksi lähetit Japanissa ajattelivat yhteistyön voivan johtaa myös yhteisen luterilaisen kirkon perustamiseen.⁸⁴ Yhteistyöhankkeet amerikkalaisten lähetysten kanssa olivat tässä vaiheessa melko kiinteitä ja muun muassa kirjallisuutta vaihdettiin.⁸⁵ Vuonna 1910 kolmen amerikkalaisen luterilaisen kirkkokunnan lähetykset tiivistivät yhteistyötä perustamalla yhteisen kokouksen, *The Joint Conference of Lutheran Missions Cooperating in Japan*. Niiden historiaa kirjoittaneen Benjamin P. Huddlen mukaan suomalainen lähetys ”oli liian erillään muista osallistuakseen tähän yhteistyöhankkeeseen.”⁸⁶ Evankeliumiyhdistyksen arkistossa ei ole säilynyt lähteitä, joista tämän yhteistyökuvion kohtalo selviäisi. Todennäköisesti hankkeen osuminen suomalaisen lähetysten sisäisesti ristiriitaiseen aikaan merkitsi sen jäämistä vähälle huomiolle, tai yhteistyöhön ei haluttu muista syistä ryhtyä. Ylipäätään suomalaisten lähetystä leimasi halu pysyä erillään muiden kirkkokuntien toiminnasta. Yhteistyömahdollisuuksia nähtiin vain ”pakanoiden” lähestymisessä mutta ei itse seurakuntatyössä. Synnä olivat yleensä opilliset kysymykset, ”ettei poikettaisi uskomme tunnuksesta”, kuten vuonna 1918 todettiin.⁸⁷

Yhteistyö amerikkalaisten kanssa jäi vain ajatukseksi. Se vauhdittui uudelleen vasta 1930-luvun lopulla, kun lakimuutokset ajoivat luterilaiset kirkkokunnat yhteen. Amerikkalaisperäiset lähetysseurakunnat olivat vuonna 1920 perustaneet Ja-

83 Yht. kok. ptk. 28.9.1918. SLEYA. Samaa oli mietitty jo vuonna 1913, kun esillä oli niin oman seminaarin perustaminen, yksityisopetus kuin oppilaiden ja yhden opettajan lähettäminen Kiushulle Amerikan luterilaisten seminaariin. Suomalaisten ja japanilaisten yhteinen kokous 27.11.1913; 28.7.1914. SLEYA. Amerikkalaiset lähetykset olivat käynnistäneet työntekijäkoulutuksen 1911 avatun poikakoulun *Kyūshū Gakuinin* yhteydessä. 1916 se sai valtion erikoiskoulun statuksen, mikä antoi siltä valmistuneille oppilaille oikeuden päästä ylempiin oppilaitoksiin sekä vapautuksen asevelvollisuudesta valmistumiseen saakka. Huddle 1958, 103–105. Vuonna 1925 teologinen seminaari siirrettiin Tokioon, jossa se toimii edelleen nimellä *Rūteru gakugei daigaku*, 'Japan Lutheran College'.

84 Vk. 1918, 13.

85 Suomalaiset ostivat C. K. Lippardin kääntämiä katekismuksia sekä ”Martti Lutherin pienempää Katekismoa”, josta annettiin vaihdossa Taavi Minkkisen kirjoittamaa japaninkielistä *Kaste ja Pyhän Hengen lahja* -teosta. Vk. 1918, 14.

86 Nämä kolme olivat seuraavien kirkkokuntien alaisia: *United Synod of the Evangelical Lutheran Church in the South*, *General Council of the Evangelical Lutheran Church* ja *United Danish Evangelical Lutheran Church*. Huddle 1958, 102.

87 Yht. konf. 28.9.1918; Luterilaisen kirkkokunnan vk. 11.9.1925; Yht. konf. 22.–23.1.1926. SLEYA. Jo 1916 suomalaiset lähetit pohtivat yhteistyötä amerikkalaisten kanssa, kun työntekijöiden koulutusasia oli ajankohtainen. Vihtori Savolaisen 1950- ja 1960-luvulla pitämän muistikirjan välissä on irtotehtiä, jotka vaikuttavat kuvaamaan tapahtumia myöhemmin ylöskirjatuilta päiväkirjamuistiinpanoilta. 27.3.1916 Savolainen toteaa: ”Yhteenlittymis-ajatus kiushulaisten kanssa keskusteltavana.” 4.12. 1918: ”Taavi [Minkkinen] ja Tamm[io] ajattelevat lähetysksemme tarjoamista amerikkalaisille. En ainakaan Hokkaidoa luovuta. Kansalliskirkolle voisi luovuttaa ellei Yhdistys voi ylläpitää.” Vihtori Savolaisen muistikirja. SLEYA.

panin ensimmäisen virallisen luterilaisen kirkkokunnan: *Nippon Fukuin Rûteru Kyôkai* (*The Lutheran Church in Japan*). Suomalaisessa lähetyksessä puolestaan alettiin pohtia oman työntekijäkoulutuksen sekä oman kirkkokunnan kehittämistä.

Suomessa johtokunta asetti syksyllä 1920 jaoston pohtimaan lähetystyön tilaa ja tulevaisuutta Japanissa. Mietinnössään lähetystyöntekijät Taavi Minkkinen ja Vihtori Savolainen sekä entinen lähetti, pastori Einari Koskenniemi, painottivat japanilaisen työvoiman kouluttamista. Suomalaiset jäisivät ”opettajiksi ja työn valvojiksi.” Evankelioimisen lisäksi oli kanavoitava voimia oman kirkkokunnan perustamiseen. Suhde Amerikan-luterilaiseen kirkkokuntaan säilytettäisiin ”veljellisenä”.⁸⁸ Huddlen mukaan lähetysten yhteys säilyikin tämän jälkeen vailla virallista yhteistyötä. Syyksi hän esittää suomalaisten työn pienuuden sekä keskittymisen maan länsi- ja pohjoisosiin (ks. Kartta 1).⁸⁹ 1920-luvun lopulle tullessa olivat selvästi näkyvissä suomalaisen ja amerikkalaisen luterilaisen kirkkokunnan käytännölliset erot. Liturgiat poikkesivat tyystin toisistaan, ja suomalaisessa kirkkokunnassa oli käytössä suomalainen jumalanpalveluskaava, kun taas amerikkalaisilla oli Artturi Karénin mukaan ”omat nuottinsa ja raamattulukunsa puoliääneen reformeerattujen tapaan.”⁹⁰ Kaste- ja ehtoolliskaava olivat samanlaiset, ja virsikirjana Japanin protestanttisissa seurakunnissa käytettiin jo varhain vakiintunutta *Kyôdan*-kirjon *Sambikaa*.⁹¹

Japanissa asetettu paikallinen komitea valmisteli kirkkokunnalle sääntöehdotusta, jonka lähetysvaliokunta sai kokoukseensa syyskuussa 1921.⁹² Kun ehdotus oli kiertänyt lausunnoilla sekä Suomessa että Japanissa parin vuoden ajan, se hyväksyttiin lopulta muutoksineen lähetysvaliokunnassa ja johtokunnassa syksyllä 1923.⁹³ Lähetysalalla lopulliset ohjesäännöt otettiin vastaan huojentuneina. Erityisesti seurakuntien itsenäistyminen ja kirkkokunnaksi muodostuminen hahmoteltiin ohjesäännöissä ”niin helpoksi kuin mahdollista” ja annettiin japanilaisille jo lähetysseurakunta-aikana tilaisuus osallistua asioiden käsittelyyn. Japanissa kirkkokuntahanke olikin vuosien mittaan esillä useaan kertaan ja ”[v]äittäely asiasta oli kuumaa”, kuten Inoue Saburo toteaa lähetysten historiikissa.⁹⁴

Lähetysseurakunnat kuuluisivat kirkkokuntaan sitten, kun kykenisivät kattaamaan yhden neljäsosan menoistaan. Kirkkokunta syntyisi kolmesta itseään kannat-

88 Jaostoon kuuluivat pastorit Byman, Tamminen, Kuusi ja Koskenniemi, entinen Japanin-lähetti, sekä lähetystyöntekijä Minkkinen. Kokouksessa olivat läsnä myös apteekkari Ekroos, pastori Niinivaara ja lähetystyöntekijä Savolainen; kaikki pitkän linjan Japani-lähetysten toimijoita joko kotimaassa tai työalueella. Mietintö 2.9.1920; lähetysvaliokunnan pöytäkirjat 1920. SLEYA.

89 Huddle 1958, 119. Maantieteelliset seikat eivät liene olleet ainoa syy vaan opilliset tai kulttuuriset tekijät painoivat myös. Esimerkiksi Kristian Tammio oli suomalaisista ainoa selvästi yhteistyöhaluinen. Ketvel 2006, 113.

90 Artturi Karén Erland Sihvoselle 4.1.1929. Eba 3. SLSA. KA.

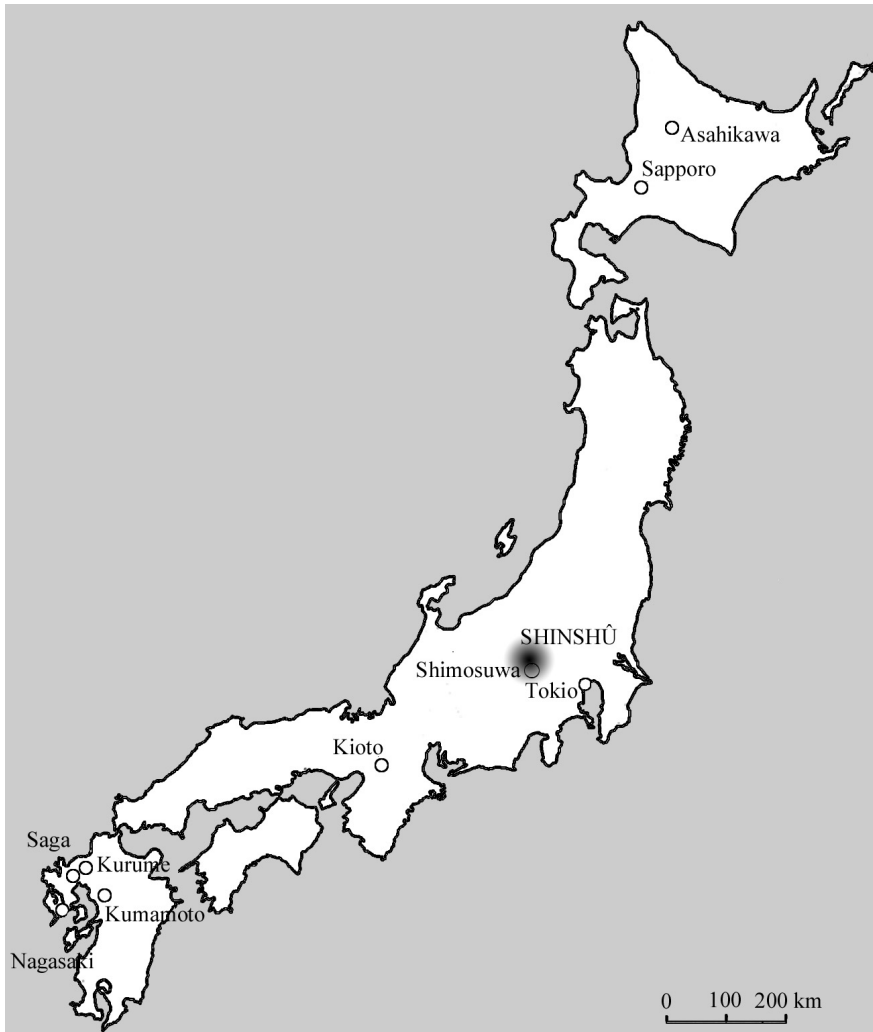
91 Suomalaisten virsien ja evankelisten laulujen kokoelmasta ei tullut suosittua ja *Sambika* vakiintui myös luterilaisten seurakuntien käyttöön. Ibid.

92 Läh.vk. 1.9.1921. SLEYA. Koska yhteisen kokouksen pöytäkirjaa tai mainittua Japanista tullutta ohjesääntöehdotusta ei ole SLEY:n arkistossa, asian käsittelyaikataulusta ja valmistelusta ei voi esittää täysin varmaa tulkintaa.

93 Läh.vk. 13.9.1923; Jk. 10.10.1923. SLEYA.

94 Inoue 1959, 51. Kirkkolaki hyväksyttiin Japanissa kirkkokunnan vuosikokouksessa lokakuussa 1931, kun se oli Suomessa saanut vahvistuksen. Samalla hyväksyttiin myös järjestyssäännöt. Luterilaisen kirkkokunnan vuosikok. 19.10.1931. SLEYA.

Kartta 1. Luterilaisten lähetysten työalueet Japanissa ennen vuotta 1941.



tavasta seurakunnasta. Kirkkokunnan johtoon asetettaisiin vuosikokous, johon osallistuisivat sekä kirkkokunnan, seurakuntien että lähetysten hoidossa olevien seurakuntien valitsevat edustajat.⁹⁵ Lähetysten ja kirkkokunnan suhteita määrittivät säädökset kahden edustajan valitsemisesta kirkkokunnan ylimpään päätöksentekuelimeen eli kirkolliskokoukseen, kirkkokunnan rahoituksesta sekä kiinteän omaisuuden omistus- ja käyttöoikeuksien järjestelystä. Lähetysten hallinnassa olevien seurakuntien kohdalla, jotka siis eivät vielä olleet taloudellisesti itsenäisiä edes yhdeltä neljäsosaltaan, korkeinta päätösvaltaa käytti ”yhteinen vuosikokous”, joka

95 ”Käytännöllisyyden vuoksi” vuosikokous jaettiin kolmeen osaan: väliaikainen vuosikokous, valmistava vuosikokous ja varsinainen vuosikokous. Ohjesäännöt työntekijöitä ja seurakuntia varten Japanissa 1928, 10.

sai nyt lisää valtuuksia. Äänivaltaisia olivat ”kaikki ulkomaalaiset lähetit” sekä ”lähetysseurakuntien vihityt papit.” Vuosikokouksen puheenjohtajana toimi suomalaisten lähetienkokouksen puheenjohtaja. Ilman äänioikeutta saivat vuosikokoukseen osallistua ”evankelistat, Raamattunaiset, Lastentarhan pääopettajat sekä yksi kristitty kustakin seurakunnasta, jossa on vähintään 50 jäsentä.”⁹⁶ Asioiden valmistelua ja käytännön hoitoa varten asetettiin vielä johtokunta, johon kuului kaksi ulkomaalaista ja kaksi japanilaista. Lisäjäseniksi valitaan vielä yksi kummaltakin puolelta, jotka kutsutaan mukaan tärkeimmissä asioissa.”⁹⁷

Lähetysten hallinto ja varsinainen päätösvalta pidettiin suomalaisten käsissä, kuten esimerkiksi lähetysseurakuntien vuosikokouksen puheenjohtajuus kuvastaa. Suomalaisten lähetienkokous päätti uusienkin sääntöjen mukaan edelleen isomista raha-asioista, lähetien työhön sijoittamisesta ja opillisista kysymyksistä.⁹⁸ 1930-luvun alkuun tultaessa lähetysalalla pidettiin säännöllisesti neljä johtokunnan kokousta vuodessa. Niissä ratkaistiin tärkeimmät kysymykset, kuten lähetysasemien tai sivusaarnapaikkojen⁹⁹ perustaminen ja työntekijöiden sijoittaminen seurakuntiin ja asemille. Suomalaisten lähetien omia kokouksia pidettiin enää harvemmin, ”sillä tämän kokouksen asiat ovat ainoastaan suomalaisten keskeiset sekä suuremmat rahalliset kysymykset”.¹⁰⁰

Kun lähetysten organisaatio ja päätöksentekojärjestelmä oli lopullisesti valmistunut ja sen osana myös lähetysseurakuntien asema vahvistettu, Japanissa valmisteltiin virallisen kirkkokunnan luomista. Sitä ei kuitenkaan ehditty perustaa ennen Kiinan ja Japanin välisen sodan puhkeamista 1937. Myös maailmanlaajuinen lama pahensi kuitenkin seurakuntien taloudellista tilannetta ja viivytti niiden itsenäistymistä. Esimerkiksi vuonna 1931 seurakunnat osallistuivat pappien palkkaukseen 1 307 jenillä, mutta 1932 vain 994 jenillä, mikä oli lähes neljänneksen vähemmän kuin edellisenä vuonna. Lisäksi muutamien seurakuntien taloutta rasittivat kirkon rakentamisesta ja maan hankkimisesta johtuvat velat lähetykselle.¹⁰¹ Lähetitikunta alkoi myös olla valmis laajentamaan japanilaisten hallintavaltaa seurakuntien asioissa, ja muun muassa kirkkokunnan sääntöjen laatiminen päätettiin jättää japanilaisten tehtäväksi. Vihtori Savolaisen mukaan

”[K]irkon käsitteestä itsestään johtuu jonkinmoinen suvereenisuus omista asioissaan. Tähän saakka olemme me heille asioista järjestäneet ja varsin huonoin tuloksin. Etenkin olemme itsenäisyyskysymykseen ja itsensä kannatukseen nähden varmaankin säännöllämme kehitystä estäneet. Ja tuskimpa lienee toista niin näissä kohdin jällelle jäänyttä

96 Ohjesäännöt työntekijöitä ja seurakuntia varten Japanissa 1928, 6–7.

97 Ohjesäännöt työntekijöitä ja seurakuntia varten Japanissa 1928, 7.

98 Säännöissä määriteltiin lisäksi lähetien palkka- ja lomaedut, työ- ja kotimaanjaksojen pituudet, kieliopinnot sekä toimipaikat. Lisäksi lähetien kokouksen puheenjohtaja suoritti seurakuntien tarkastukset yhdessä kirkkokunnan puheenjohtajan kanssa. Ohjesäännöt työntekijöitä ja seurakuntia varten Japanissa 1928, 8.

99 Saarnapaikoissa ei yleensä asunut pysyvä työntekijää, vaan siellä käytiin pitämässä tilaisuuksia lähiasemilta.

100 ”Lähetysalan vuosikertomus vuodelta 1931”. AP 11/1932.

101 ”Lähetysalan vuosikertomus vuodelta 1932”. AP 8/1933.

kirkkoyhtymää kuin meidän on. Toivottavaa olisi, että asianomaiset itse velvollisuuden tunnossa kasvaisivat ja työssään enemmän itsenäistyisivät.”¹⁰²

Evankeliumiyhdistys myönsikin kirkkokunnalle täydellisen itsenäisyyden kirkollisissa asioissa, kunhan sen laatimat säännöt eivät ”poikkea Jumalan sanasta eivätkä luterilaisen kirkon tunnustuksesta.”¹⁰³

Kun lähetysjärjestöjen liitto selvitti Japanissa vuonna 1939 lähetysten ja kirkkokuntien keskinäisiä suhteita, se päätyi seitsenportaiseen luokitukseen, jossa itsenäisimmiksi kehittyneet kirkkokunnat hallinnoivat kaikkea toimintaansa, kun taas heikoimmin kehittyneissä kaikki kirkollinen päätösvalta oli lähetyksillä. Amerikkalaisperäisen luterilaisen kirkkokunnan todettiin olevan tasolla 3, eli evankelioimis-työstä päätti kirkkokunnan johto jossa lähetyksillä oli kuitenkin edustus. Suomalaisperäinen kirkkokunta asetui tasolle 6, jossa kirkon ja lähetysten suhteet olivat epäselvät eli toiminta oli vielä pioneerivaiheessa.¹⁰⁴

Poliittinen kehitys kariutti kuitenkin suomalaisen lähetysten kirkkokunnan itsenäistymiskehityksen. Kirkkokunnan perustuslakia sorvattiin koko vuosi 1939, kunnes valtiollinen laki uskonnollista yhdyskunnista (1939) edellytti jokaiselta itsenäiseltä kirkkokunnalta vähintään 50 seurakuntaa ja 5 000 jäsentä. Tämä oli mahdoton tavoite suomalaisperäiselle luterilaiselle kirkkokunnalle, johon kuului 13 seurakuntaa ja 671 aktiivista jäsentä. Sen oli yhdistyttävä amerikkalaisperäisten luterilaisten seurakuntien kanssa, mikäli halusi ylipäätään säilyttää uskonnollisen yhdyskunnan aseman.¹⁰⁵ Amerikkalaisperäinen kirkkokuntakin oli uuden lain mukaan hädin tuskin elinkelpoinen: 5 152 jäsentä ja 44 seurakuntaa¹⁰⁶.

Luterilaiset kirkkokunnat päättivät 18.4.1940 yhdistyä, samalla johto siirtyi kokonaan japanilaisille. Esimieheksi valittiin amerikkalaisperäisen kirkkokunnan pastori Miura Inoko ja varaesimieheksi suomalaisperäisen kirkkokunnan Mizoguchi Dan’ichi. Yhdistyminen oli kuitenkin kesken, kun kaikki protestanttiset kirkkokunnat ajettiin kesällä 1941 yhteen *Nihon Kirisuto Kyōdaniin*.¹⁰⁷ Toisen maailmansodan jälkeen luterilaiset erosivat Kyōdanista vuonna 1948 ja perustivat uudelleen *Nihon Fukuin Rūteru Kyōkain*. Suomalaisperäiset seurakunnat järjestyivät uudelleen nimellä *Fukuin Rūteru Kyōkai*. Useiden vuosien neuvottelujen jälkeen ne liittyivät *Nihon Fukuin Rūteru Kyōkaihin* vuonna 1953 niin sanottuna Tō-Shin-Hoku-piirinä, joka kuvaa seurakuntien maantieteellistä sijaintia¹⁰⁸. Tō-Shin-Hoku-piirin talous ja omaisuus säilyivät vielä jonkin aikaa SLEY:n lähetysten alaisuudessa.¹⁰⁹

102 Vihtori Savolainen SLEY:n johtokunnalle 1.3.1938. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

103 Ibid.

104 Huddle 1958, 170–171.

105 Vk. 1939, 9.

106 Huddle 1958, 188.

107 Ks. Vk. 1940. SS 13/1941.

108 Tō < Tokio, Shin < Shinshū, ja Hoku < Hokkaido.

109 Huddle 1958, 221–223.



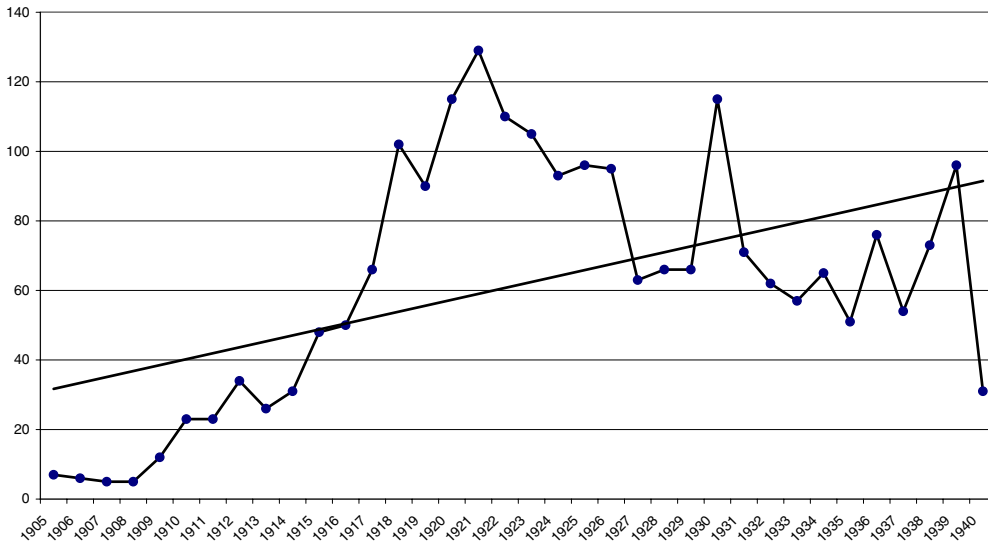
Shimosuwan pieni luterilainen seurakunta tammikuussa 1906. Takana vas. Mizoguchi Dan'ichi, Sugiura J., Nakai Aya, Esteri Kurvinen, Watanabe Tadao (kesk. vas.), Yamada G., Naimi ja Taavi Minkkinen, Oguchi Kumi, Siiri Uusitalo. Eturivissä vas. Iwamoto Masahiro, Fujiwara K., Yamada T. ja Kitamura U. Kuva: SLEY.

KASTETUT JA SEURAKUNTALAISET

Suomalaisen lähetystyön kehitys Japanissa kuvaa tilastojen valossa yleistä kristinuskon etenemiseen liittyvää trendiä: japanilaisista tuli kristittyjä hitaasti ja yksittäin.¹¹⁰ Naislähettien ja japanilaisten naistyöntekijöiden työn merkitystä korostaa puolestaan se, että seurakunnat olivat jäsenmäärältään naisenemmistöisiä. Tietoja suomalaisessa lähetyksessä ja lähetyseurakunnissa kastetuista japanilaisista on

¹¹⁰ Jätän lähemmän tarkastelun ulkopuolelle mm. Tokiossa v. 1923–26 ja 1929–30 toimineen evankelistaseminaarin sekä lähetyksen, seurakuntien julkaisutyön sekä lähetyksen taloudellisen kehityksen. Kaikista näistä on tietoja SLEY:n vuosikertomuksissa.

Kuvio 4. SLEY:n lähetykseseurakuntien kastetut vuosittain 1905–1940



Lähteet: Vuosikertomukset 1909–40. Vuosien 1905–08 tiedot: Sanansaattaja ja Autuus pakanoille -lehdet.

käytettävissä vuosilta 1905–40.¹¹¹ Kaiken kaikkiaan tänä aikana kastettiin 2 263 miestä, naista ja lasta (ks. Kuvio 4). Kastettujen vuosittainen määrä kasvoi tasaisesti vuoteen 1921 saakka, jolloin kastekirjoihin merkittiin 129 henkilön nimet. Vuosikymmenen lopulla kastettiin vuosittain 60–70 henkilöä. Vain 1931 määrä ylitti sadan taantuakseen jälleen. Lähettien kokemusten mukaan työ eteni pienin askelin, mutta siihen oli tyytyminen, koska sitä pidettiin Jumalan tahdon mukaisena. Periaatteena todettiin esimerkiksi työntekijöiden yhteisessä neuvottelukokouksessa vuonna 1915, että ”enemmän kuin käännynnäisten *lukua* on painostettava heidän *laatuaan*.”¹¹² Periaatteena oli kuitenkin, että kaste annettiin kaikille joiden voitiin varmistua haluavan sitä ”pelastusvarmuuden tarpeesta”.¹¹³ 1920-luku taas oli vakiintumisen mutta samalla taloudellisten vaikeuksien aikaa. Työvoimaakin oli aluksi niukasti, ja lähetystyön huippuajat Japanissa alkoivat yleisesti olla takana-päin.

111 Ensimmäiset seitsemän kastettua vuodelta 1905 olivat kansakoulunopettaja Yamada Yohachi (Yohane eli Johannes, 20 v.; marraskuu 1905), Kitamura Urata (Filippus, 24 v.), Yamada Kenkichi (Josef, 15 v.), Iwamoto Masahiro (Latsarus, 17 v.; sairas), Watanabe Tadao (Daniel, 17 v.), Yamada Kunie (Ruut, 16 v.; myöh. kirjailija Imai Kuniko), Oguchi Kumi (Anna, 19 v.; vanhemmat hotellinpitäjiä). AP 4/1906.

112 Taavi Minkkinen, ”Työmiehet konferenssissa”. AP 1/1916.

113 Läh.vk. 11.3.1910. SLEYA. Pelkkä ilmoitus kasteelle haluamisesta ei kuitenkaan riittänyt. Esim. v. 1909 Siiri Uusitalon puoleen kääntyi Osakasta nuori tyttö, joka halusi kasteen käydessään tiettyinä päivinä Tokiossa. Lähetit totesivat, että ainakin Vähää Katekismusta olisi opetettava ennen kastamista, ja niin kaste jäi toimittamatta. Siiri Uusitalon kirje 16.8.1909. AP 10/1909.

Työ siirtyi 1920-luvun puolivälistä alkaen yhä enemmän japanilaisille suomalaisten siirtymässä valvomaan ja ohjaamaan sitä. Samaan aikaan tapahtunut kastettujen määrän aleneminen herätti vuosikertomuksen laatijan miettimään suomalaisten vähenevä roolia: ”Voisivatkohan sittenkin suomalaiset vaikuttaa ja tehdä työtä voimakkaammin kuin japanilaiset puutteellisesta kielitaidostaan huolimatta?”¹¹⁴ Syytä laskuun on vaikea arvioida, koska vuodesta 1927 eteenpäin ei ole seurakunnittaisia tietoja kastetuista, eikä siis voi tietää vähenevätkö kastetut siellä, missä suomalaisia ei työskennellyt. Kokonaisuudessaan kastettujen määrä kyllä laski vuoden 1926 95:stä 63:een (1927) ja 66:een (1928 ja -29). *Fukuin Rûteru Kyôkain* seurakuntien ja lähetyksen tilanteen voi joka tapauksessa tulkita heijastelevan yleistä trendiä Japanissa, mutta varsinaisia vertailuja on mahdoton tehdä, koska muista lähetyksistä ei ole käytettävissä tilastoja esimerkiksi kastettujen tai seurakuntien jäsenmäärien kehityksestä.

1930-luvulla kastettujen määrä vaihteli vuosittain 51:n ja 96:n välillä siten, että vuosikymmenen loppua kohti määrät kasvoivat. Nouseva ulkomaalaisvastaisuus ja nationalistinen ilmapiiri ahdistivat sekä ulkomaalaisia että japanilaisia kristittyjä ulkomaalaisen opin levittäjinä. Vuosikymmenen lopun suuret kastettujen määrät (1938: 73, 1939: 96) johtuvat pääasiassa korealaisten seurakuntien tulosta lähetykseen eli työn volyymin lisääntymisestä, mutta myös vanhoissa seurakunnissa näkyi kastettujen määrän selvä, vaikkakin lievä noususuunta (ks. kastetut seurakunnittain, Tilastoliite: Kuviot 1–5). Vuoden 1939 uskonnonvapauslaki saattoi vaikuttaa asiaan, samoin sotaa käyvän maan henkinen ilmapiiri.

Kastettujen määrän kehityksen ohella on kiinnitettävä huomiota myös seurakuntien jäsenmäärän kehitykseen, eli käytännössä kastettujen pysymiseen seurakunnissa ja siinä kirkkokunnassa, jonka yhteyteen heidät kastettiin (ks. Kuvio 6). Tätä voi tarkastella noin vuodesta 1920 lähtien, jolloin alettiin systemaattisesti ilmoittaa alusta saakka (vuodesta 1905 lähtien) kastettujen lukumäärä sekä seurakuntien nimellisten ja aktiivisten jäsenten (vuodesta 1927) lukumäärät.¹¹⁵

Vuosina 1920–37 kastetuista noin kolme neljäsosaa pysyi *Fukuin Rûteru Kyôkain* seurakuntien jäseninä osuuksien vaihdella vuoden 1927 57 prosentista vuosien 1930 ja 1932 83 prosenttiin. Käytännössä monet olivat nimellisesti kirkonkirjoissa mutta eivät enää aktiivisia seurakuntalaisia. Osa oli muuttanut paikkakunnalta, unohtanut ilmoittaa osoitteensa tai kuollut muualla ilman, että tieto päätyi kasteseurakuntaan. Myös uskosta luopumista tapahtui. Erityisen herkkiä luopumiseen olivat paikkakunnalta pois muuttaneet ”[H]ajaantuneet kristityt eivät sanottavasti pidä lukua kristillisyydestä”, todettiin lähetyksalan vuosikokouksessa 1926 ja päätettiin teroittaa jo kasteoppilaille kristillisen uskonon liittyvistä velvollisuuksista.¹¹⁶

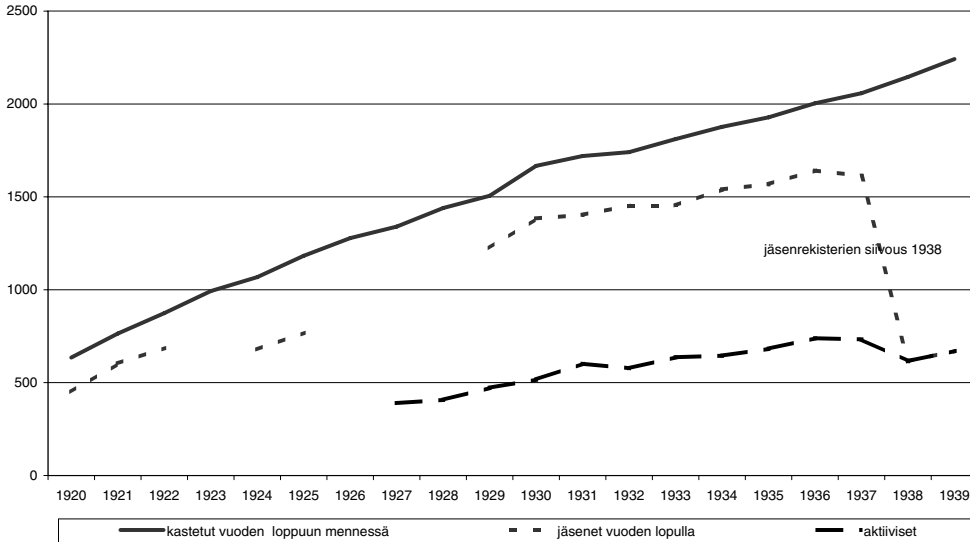
Vuodesta 1927 alettiin kirjata ylös seurakuntien aktiivisten jäsenten lukumäärä sen perusteella, miten he osallistuivat erilaisiin tilaisuuksiin. Kaikista jäseniksi

114 Vk. 1927, 12.

115 Vuodelta 1908 on käytettävissä tieto seurakuntalaisten määrästä, joka oli vuoden lopulla yhteensä 22 Naganon ja Tokion alueella. ”Lutherska Evangeliföreningens i Finland missionsfält och missionsarbetarne”. SLEYA.

116 Lähetyksalan vuosikokous 16.10.1926. SLEYA.

Kuvio 6. SLEY:n lähetysseurakuntien kastettujen ja seurakuntalaisten määrien kehitys 1919–1939



Lähteet: Vuosikertomukset 1920–1939; AP 1920–1939.

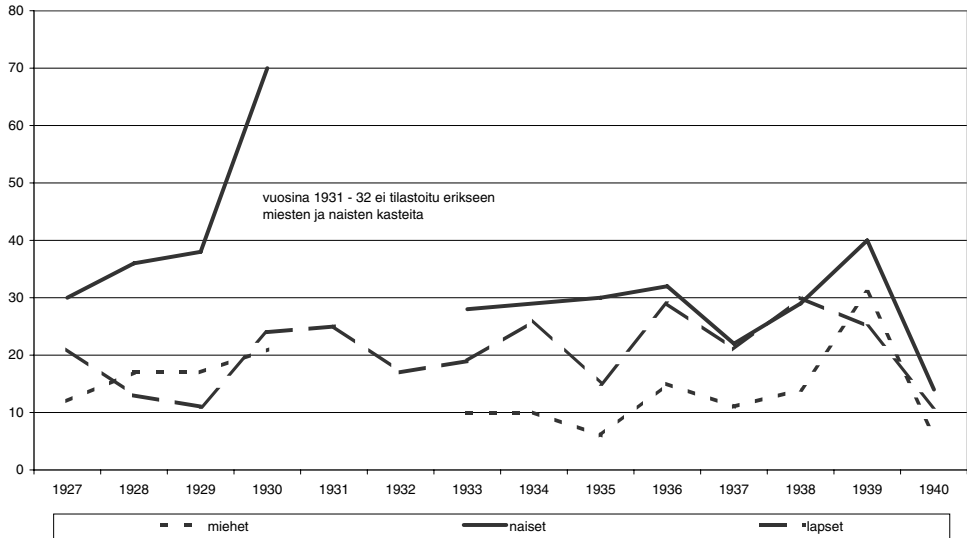
1927–37 merkityistä aktiivisia oli keskimäärin 43 prosenttia vaihteluvälin ollessa 37–51 prosenttia. Tämä merkitsee, että kaikista alusta saakka vuoden 1927 loppuun mennessä kastetuista oli vuoden 1927 lopussa seurakuntien aktiivisia jäseniä vajaa kolmasosa (29 %). Todellisuus ei tietenkään ollut näin yksioikoinen, sillä seurakuntien aktiivisiksi jäseniksi tuli henkilöitä myös muista kirkkokunnista. Seurakuntalaisten houkuttelemineen aktiiviseen toimintaan oli protestanttisten seurakuntien yleinen ongelma 1920-luvun Japanissa ja varsinkin nuorten mukana pitäminen oli vaikeaa¹¹⁷. Tilastot osoittavat kuitenkin selvän suunnan. Vaikka seurakunnan jäsenenä olikin 1920–37 keskimäärin 76 % kastetuista, kaksi kolmesta kastetusta jättäytyi jossakin vaiheessa pois aktiivisesta seurakuntatoiminnasta.

Luopumiseen oli monia syitä. Yksi ilmeinen selitys seurakuntalaisten määrän pienuuteen kastettujen määrään verrattuna oli aikuisten tai nuorten miesten vähäisyys: heidän suhteellinen osuutensa kaikista kastetuista (1927–40) oli keskimäärin 20 prosenttia eli vain joka viides kastettu oli nuori tai aikuinen mies (Kuvio 7).¹¹⁸ Miesten vähäisyys tuotti ongelmia siksi, että Japanin patriarkalisessa perhejärjestelmässä mies määräsi perheen muiden jäsenten uskonnollisesta elämästä. Kristitty mies avioitui lähes poikkeuksetta kristityn naisen kanssa ja myös lapset kastettiin

¹¹⁷ Iglehart 1960, 178.

¹¹⁸ Kun vuosittain kastettuja alettiin eritellä ryhmiin ”naiset”, ”miehet” ja ”lapset”, ei missään vaiheessa ilmoitettu lapsikasteen mahdollista yläkäräjä. Sen voisi olettaa olleen 15 vuotta, ja enemmistö lapsikasteista merkinnee käytännössä hyvin pienten lasten kastamista, koska useimmiten kyse oli seurakuntaan jo kuuluvien kristittyjen vanhempien lapsista. Kokonaisten perheiden kasteita kerrotaan vain harvoin tapahtuneen.

Kuvio 7. Kastettujen miesten, naisten ja lasten määrät SLEY:n lähetyseurakunnissa 1927–1940



Lähteet: Vuosikertomukset 1927–1940; AP 1927–1940.

kristilliseen uskoon. Sen sijaan kristitty nuori nainen saattoi vanhempiensa tahdosta päätyä naimisiin ei-kristityn miehen kanssa, mikä usein tarkoitti uskosta luopumista. Lähettien kertomukset näistä tapauksista ovat lukuisia ja toistuvia.

Kun miesten osuus kastetuista pysytteli alhaisena, oli naisten osuus kaikista kastetuista 1927–40 sen sijaan keskimäärin 50 prosenttia. Vajavaisesti talletetut tiedot viittaavat siihen, että toiminnan alkuvaiheessa miesten ja naisten osuus kastetuista olisi ollut tasaisempi. Esimerkiksi vuonna 1916 kastetuista oli miehiä 43 prosenttia, naisia 47 prosenttia ja lapsia loput 10 prosenttia, kun ensimmäisinä viitenä toimintavuonna, jolloin kastettiin yhteensä 35 henkilöä, lapsia ei ollut lainkaan¹¹⁹, miesten osuus oli noin kolmannes (13) ja naisten kaksi kolmasosaa (22).¹²⁰

Naisten suureen osuuteen vaikutti myös lähetystyön keskittyminen tietyille naissektoreille. Naganon läänissä Suwan alueen (ks. Kartta 2) kolmesta kaupungista Shimosuwa, mutta varsinkin Okaya, olivat tuhansia tyttöjä ja nuoria naisia työllistävien silkki- ja puuvillakehräämöjen keskuspaikkoja. Okayassa suomalaisten työ tapahtui nimenomaan tehtaissa. Vuosikertomuksessa 1921 Okayaa kuvattiin

119 Vihtori Savolaisen toteamuksen mukaan v. 1929 kaikki lapsikasteet olivat kristittyjen perheiden lasten kasteita, "[p]akanalapsia ei minun tietääkseni ole kastettu kuin parikymmentä vuotta sitten joku Shimosuwasssa." Vihtori Savolainen K. V. Tammisselle 4.10.1929. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

120 Muilta vuosilta ei ole käytettävissä erillisiä tietoja mies-, nais- ja lapsikasteista.

Kartta 2. SLEY:n työalue ja lähetyksasemat Japanin pääsaarella Honshulla 1905–1941.



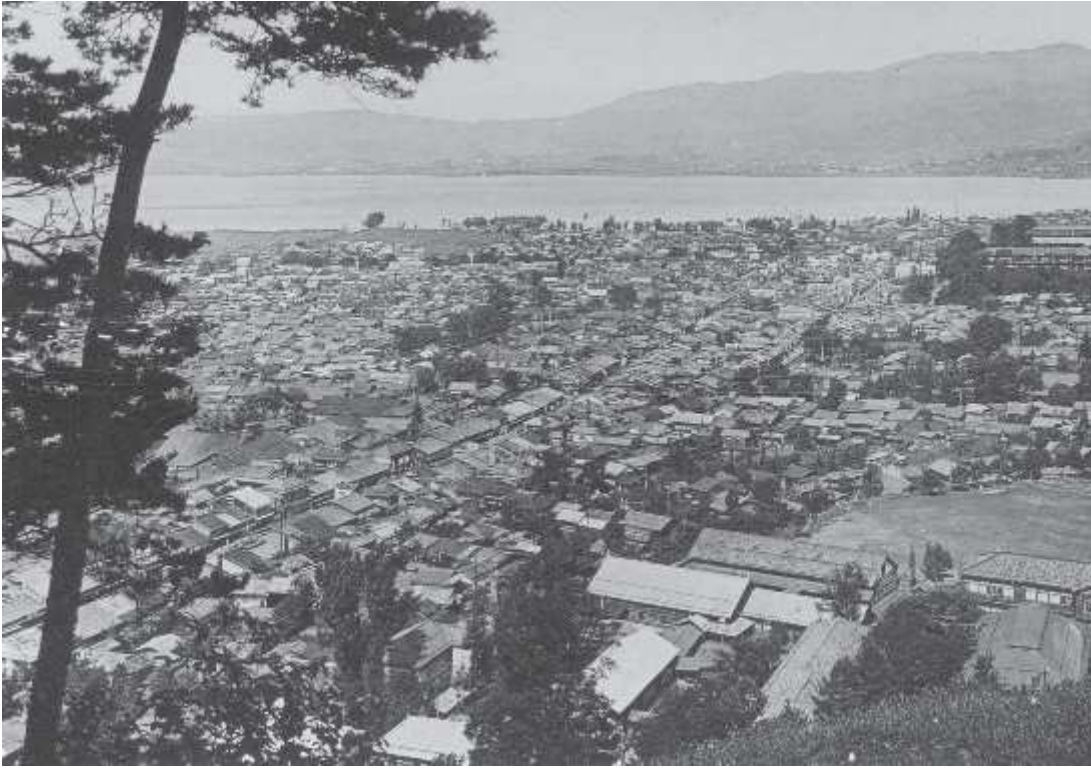
”Manchesteriksi pienoisikoossa. [—] Kymmenen kuukautta vuodessa nousee musta savu tummaa taivasta kohden ja yhtä synkänmustana nousevat monet nykyaikaisen suurteollisuuden orajatarraukkojen hätähuudot. Useimmat näistä ovat aivan nuoria, ja saavat työskennellä monesti neljatoista tuntia päivässä ummehtuneissa saleissa ja kovassa kuumuudessa, saaden vain kaksi vapaapäivää kuukaudessa.”¹²¹

Tavan takaa valitettiin myös, että Okayassa kokouksiin osallistui runsaasti väkeä, mutta heidän joukossaan oli vähän miehiä. Tehtaantyttöjen käännättäminen kristinuskoon oli sinänsä tärkeää ja arvokasta, mutta lähettien mielestä heidän mahdollisuutensa pysyä kristittyinä olivat usein heikot. Vuosikertomuksessa 1927 lähetystyöntekijä Artturi Karén tilitti:

”Useinkin oikein murheella täytyy ajatella seurakuntiemme nuoria naisia, jotka omaisten puolelta pakotetaan ja pannaan naimisiin pakanallisiin perheisiin. On kyllä tapauksia, jolloin vielä nuori aviovaimo on voinut säilyttää uskonsa ja onpa vielä voittanut miehensäkin kristityksi, mutta useimmissa tapauksissa kuitenkin nainen antaa perään miehelleen ja hänen sukulaisilleen ja jättää uskonsa tai ainakin salaa sen, niin ettei hän mitenkään joudu uskonsa tähden ristiä kantamaan.”¹²²

121 Vk. 1921, 18. Okayan tekstiilitehtaissa työskenteli 35 000 nuorta tyttöä ja naista. Aho 1970, 168.

122 Vuosikertomus 1927, 13–14. Samasta myös Ushimaru 1925, 70–71.



Suomalaisten ensimmäiset lähetysasemat sijaitsivat Naganon läänissä Suwa-järven rannalla. Etualalla Okayan kaupunki 1900-luvun alussa. Kuva: SLEY.

Paitsi avioliitot ”pakanoiden” kanssa, myös paikkakunnalta poismuutto merkitsi tyttöjen eroamista seurakunnasta.¹²³ Valtaosa heistä oli alun perinkin kotoisin muilta paikkakunnilta, jopa Naganon läänin ulkopuolelta,¹²⁴ ja paluu kotiin merkitsi kaikkien kristillisten siteiden katkeamista. Kristinusko oli 1900-luvun alun Japanissa paitsi ohuesti juurtunut ja hatarasti levinyt, myös kaupunkilainen ilmiö. Niinpä Shimosuwan ja Okayan tekstiilitehtaiden naisten parissa tehdyllä työllä saatiin kyllä kastettuja tilastoihin,¹²⁵ mutta ei pysyvää väkeä seurakuntaa kehittämään, taloudellisesti ylläpitämään tai jäsenmäärää pitkällä tähtäimellä kasvattamaan.¹²⁶ Laajan tehdasevankelioinnin vuoksi lähiseudun kylissä kiertäminenkin piti laimin-

123 Myös muut kastetut kuin tehtaantytöt vaihtoivat paikkakuntaa. Esim. Kamisuwassa kastettiin vuonna 1910 kaksi nuorta miestä, jotka molemmat muuttivat muualle. Vihtori Savolainen K.H. Ekroosille 22.11.1910. SLEYA.

124 Vuoden 1910 tienoilla 72 % Suwan alueen tekstiiliteollisuuden työntekijöistä tuli alueen ulkopuolelta. Näistä 23 % tuli lisäksi koko Naganon läänin ulkopuolelta, pääasiassa naapurilääneistä Yamanashista ja Gifusta. Suwan tekstiilitehtaat rekrytoivat eniten väkeä keskivertoa köyhemmiltä maaseutupaikkakunnilta. Tsurumi 1990, 59.

125 Esim. 28.10.1923 kastettiin yhdellä kertaa 23 Iri-ichin silkkitehtaan naispuolista työntekijää. AP 1/1924.

126 Ushimaru 1925, 69.

lyödä. Vuosina 1906–33 Okayassa kastettiin 250 henkilöä, joista vain 82 eli kolmannes oli Okayassa enää vuonna 1933. Seurakunnan ikä- ja sukupuolijakauman mukaisesti Okayassa ei ollut hautajaisia eikä lapsikasteita.¹²⁷

Maailmanlaajuinen lama kiilasi 1930-luvun alussa ahtaalle myös Suwan viennistä riippuvaisen tekstiiliteollisuuden, mikä heijastui suoraan Shimosuwan ja Okayan luterilaisiin seurakuntiin. Monet tehtaat ja kehräämöt lopettivat toimintansa eikä niistä enää voitu saada uusia jäseniä seurakuntiin, kun työttömiksi joutuneet tytöt palasivat kotiseuduilleen. Kastettujen vuosittaiset määrät laskivat näissä seurakunnissa selvästi alle 20:n, Shimosuwassa jopa alle kymmeneen, eikä esimerkiksi 1934 ollut yhtään kastetta (kastetut seurakunnittain, ks. Tilastoliite: Kuvio 1). Okaya oli lisäksi neljä vuotta ilman pappia, ja vasta siellä jo aiemmin toimineen papin, Nishioka Kazuon palattua sinne 1935 alkoi toiminta elpyä, ja Okayaan kehittyi ”sekalainen seurakunta” aiemman ”tyttöseurakunnan” sijaan.¹²⁸

Aktiivisten seurakuntalaisten määrä pysyi kastettujen määrään verrattuna alhaisena myös luonnollisen poistuman vuoksi. Vanhuksia ja pikkulapsia kuoli eikä uusien syntymä kyennyt korvaamaan menetystä. Kamisuwasta todettiin, että ”ovat sentään tavallisia ihmisiä kirkossa kävijät”, vaikka kävivätkin kokouksissa harvalukuisesti, mutta silti seurakunta tunnettiin lähetyksen parissa ”mummokristityistä”. 1930-luvulle tultaessa ikääntyvän seurakunnan rivit harvenivat nopeasti.¹²⁹ Niin sanotuista vanhoista seurakunnista tasaisimmin kehittyivät sekä jäsenistön ikäjakama että pysyvyyden huomioiden sellaiset, joissa toimi kirkon yhteydessä lastentarha, eli Iida, Akaho (1933 alkaen) ja Shimosuwa (1935 alkaen). Lastentarhojen oppilaista kasvoi yhdessä pyhäkoulutyön kanssa aktiivisia seurakuntalaisia, joiden perheetkin tavoitettiin kiinteän lastentarhatyön avulla.

Vanhemmissa seurakunnissa alkoi tässä vaiheessa olla jo toisen polven kristittyjä ja myös menestyksekkäs pyhäkoulu- ja lastentarhatyö kasvatti seurakuntiin aktiivisia uskovia, joiden perheet olivat aikanaan itsestään selvästi seurakunnan jäseniä. Miesten, naisten ja lasten kasteiden vertaaminen toisiinsa kertookin seurakuntien vakiintumisen synnyttämästä perhekristillisyydestä (Kuvio 7). Vuosien 1933–40 osalta voi havaita, että miesten, naisten ja lasten kastemäärien kehitys noudattaa kutakuinkin samoja uria: kristityt avioituivat toisten kristittyjen kanssa ja antoivat luonnollisesti kastaa myös lapsensa.

Tutkittavan ajanjakson viimeisellä kolmanneksella (1927–39) seurakuntien keskimääräinen koko aktiivisen jäsenmäärän mukaan oli 59 (Taulukko 3). Pienin seurakunta oli myös nuorin: vuodesta 1921 asti toimineessa Tokion Akabanessa oli 14 jäsentä, kun Iidan seurakuntaan kuului 115 jäsentä. Jäsenmäärältään SLEY:n lähetysseurakunnat vastasivat protestanttisten seurakuntien keskikokoa. Japanin 1 200 kirkon ja 1 800 saarnapaikan keskimääräinen jäsenmäärä oli 50. Jokaisessa oli lisäksi pyhäkoulu, jossa kävi noin 50 lasta. Vuonna 1920 pyhäkoululaisten määrä Japanissa oli yli 200 000, mikä oli selvästi enemmän kuin seurakuntalaisten määrä. Joka kolmannessa seurakunnassa toimi lastentarha, ”yleensä hyvin tuloksin”, toteaa

127 Aho 1970, 171.

128 ”Lähetysalan vuosikertomus vuodelta 1935”. AP 9/1936.

129 ”Lähetysalan vuosikertomus vuodelta 1933”. AP 8/1934.

Taulukko 3. SLEY:n lähetyseurakuntien keskimääräinen koko aktiivisten jäsenten mukaan 1927–1939

| | seurakuntia | jäseniä | jäseniä keskimäärin |
|------|-------------|---------|---------------------|
| 1927 | 8 | 390 | 49 |
| 1928 | 8 | 407 | 51 |
| 1929 | 9 | 472 | 52 |
| 1930 | 10 | 516 | 52 |
| 1931 | 11 | 602 | 55 |
| 1932 | 11 | 577 | 52 |
| 1933 | 11 | 637 | 58 |
| 1934 | 9 | 645 | 72 |
| 1935 | 9 | 682 | 76 |
| 1936 | 10 | 739 | 74 |
| 1937 | 10 | 733 | 73 |
| 1938 | 11 | 615 | 56 |
| 1939 | 13 | 671 | 52 |

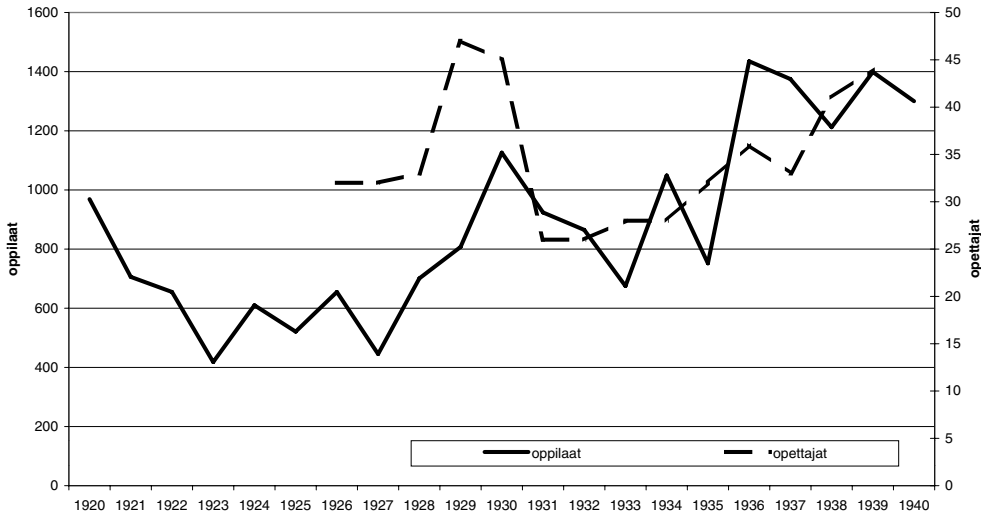
Iglehart protestanttisen kristillisyyden tilasta Japanissa 1919–29.¹³⁰ Myös näiden toimintamuotojen suhteen suomalaisen lähetyksen alulle panemat luterilaiset seurakunnat vastasivat protestanttisten seurakuntien keskiarvoa: lastentarhat toimivat menestyksellisesti (lähempi tarkastelu luvussa *Autonomia naisten ja lasten parissa*), ja vuosina 1920–40 pyhäkoulujen keskimääräinen oppilasluku oli 48 (pyhäkoulut ja niiden oppilasmäärät, ks. Tilastoliite: Taulukko 2).

VAIKEUKSIA JA ESTEITÄ

Lasten parissa tehty työ koettiin erityisen tärkeäksi ja hedelmälliseksi 1930-luvun nationalismin vuosina. Lastentarhat, mutta varsinkin pyhäkoulut niin lähetyksen pääasemilla kuin saarnapaikoissa keräsivät huomaansa suuria lapsijoukkoja, joista osa tuli jo kristityistä perheistä, mutta huomattavan moni ei-kristityistä kodeista. Näiden joukosta kasvoi monia myöhemmin seurakunnan jäseniksi kastettuja. Pyhäkoululaisten määrä lisääntyi tasaisesti, ja kuviossa 8 näkyvät laskut käyrässä viittaavat enemmän vaihtelevaan laskutapaan kuin pyhäkoululaisten määrän alenemiseen. Joinakin vuosina osallistujat laskettiin kouluun kirjautuneista, joinakin taas säännöllisesti pyhäkoulussa käyneistä. Vasta 1930-luvun puolivälissä pyhäkoululaisten määrä aleni selvästi, mutta pysyi silti vuosittain yli 1 200:ssa. Vuosikertomuksissa todettiin tavan takaa juuri pyhäkouluissa tehtävän työn tuottavan parhaan tuloksen, vaikkakin hitaasti. Nationalismin paineessa lasten lähestyminen oli helpompaa kuin usein penseiden aikuisten, ja uudella paikkakunnalla työ oli hel-

130 Iglehart 1960, 176, 179.

Kuvio 8. SLEY:n lähetyksen pyhäkouluoppilaiden ja -opettajien määrän kehitys 1920–1940



Lähteet: Vuosikertomukset 1920–1940; AP 1920–1940.

pointa aloittaa lapsista.¹³¹ Käynnistämistä vaikeutti usein kuitenkin sopivien kokouspaikkojen puute. Okayan tapaus on hyvin tyypillinen. Aluksi kokouksia pidettiin paikallisessa majatalossa, kunnes onnistuttiin vuokraamaan vakituinen kokoushuone.¹³² Toisinaan tiloja ei saatu lainkaan, koska kukaan ei halunnut kristittyjä vuokralaisiksi. Katutilaisuudet taas vetivät väkeä, mutta pysyvän vaikutuksen tähden ihmiset piti saada kuulolle säännöllisesti. Kun poliisi kielsi katukokoukset vuonna 1929, lähetykselle ostettiin kokoustilta.¹³³ Vuokratilat olivat aina väliaikaisia eikä jatkuva kokouspaikan vaihto ollut työlle eduksi. Vielä 1920-luvun alussa lähetyksellä oli omat kokoustilat vain Iidassa¹³⁴ ja taloudelliset vaikeudet viivyttivät suurempia rakennusprojekteja.

1920-luvulle ajoittui muitakin lähetystyötä vaikeuttaneita tapahtumia. Syyskuun 1. päivänä 1923 tapahtunut suuri maanjäristys Kantôn eli Tokion–Yokohaman alueella vaati varoja sinne, vaikka lähetyksen rakennukset Sugamossa kärsivätkin vähäisiä vaurioita. Kantôn tuhon kaltainen laaja inhimillinen katastrofi, jossa menehtyi lähes 150 000 ihmistä ja miljoonat menettivät kotinsa, herätti kuitenkin lähetyksen kotimaiset tukijat. Suomessa kerättiin avustuksia, joista osan lähetys

131 Esimerkiksi vuonna 1906 sivuasemaksi otetussa Okayassa raportoitiin varsinkin lasten olevan innokkaita kokouksissa kävijöitä. ”Ulkolähetyksen vuosikertomus 1906”. AP 10/1907. Sama trendi jatkui 30-luvulla. Esim. ”Ulkolähetyksen vuosikertomus vuodelta 1935”. AP 8/1936.

132 ”Ulkolähetyksen vuosikertomus 1907”. AP 9/1908.

133 Vk. 1929, 13.

134 Vk. 1921, 12.

jakoi hädänalaisille seurakuntalaisille ja ohjasi loput avustusjärjestöille.¹³⁵ Yhdysvalloissa 1924 voimaan tullut uusi ulkomaalaislaki, joka patosi nimenomaan aasia-laisten maahanmuuttoa, kasvatti puolestaan Japanissa epäluuloa kaikkia ulkomaalaisia kohtaan, ei vain amerikkalaisia.¹³⁶

Taloudelliset vaikeudet piinasivat lähetystä säännöllisesti, vaikka akuuttia hätää koettiin vain poikkeusaikoina, kuten sodan sattuessa Suomessa. Esimerkiksi 1920-luvulla Evankeliumiyhdistyksen tulot olivat järjestön kielellisen jakaantumisen, vapaakirkollisen murroksen ja muiden syiden takia niin niukat, että K. V. Tamminen kirjoitti tuskaisena läheteille:

”Kaikki, mitä yhdistyksemme nyt saa kokoon menee tätä nykyä lähetystyöhön. Yhdistyksemme on muuttunut lähetysseuraksi. Emmekä sittenkään saa kokoon tarpeeksi lähetystyötä varten.”¹³⁷

Vuonna 1931 sekä lähetysten tulot Suomesta ja markan arvon aleneminen pakottivat supistamaan japanilaisten pappien palkoista lapsiavustukset pois, kun hintataso Japanissakin oli laskenut. Samalla poistettiin lastentarhanopettajien asuntoetu ja muut palkanlisät. Myös lähetit olivat valmiita palkanalennuksiin.¹³⁸ Jatkossa taloudelliset vaikeudet sen sijaan helpottivat hieman, vaikka lama koetteli sekä Suomea että Japania. Vuonna 1932 Japani siirtyi pois kultakannasta, mikä laski jenin arvoa suhteessa markkaan.¹³⁹ Suomessa kokoon saatu pienempi rahasumma riitti Japanissa toimintamenojen kattamiseen ja vielä suurten rakennushankkeiden käynnistämiseen. Esimerkiksi vuonna 1937 ostettiin Tokion O-Ōkayamasta tontti kirkkoa varten.¹⁴⁰ Rakentamiselle olikin perusteita, sillä työn laajentuessa myös tilojen piti vakiintua. Kilpailukseen ihmisten huomiosta lähetysten ja seurakunnan piti näyttää houkuttevalta paikkakunnan usein lukuisten kristillisten kirkkojen joukossa. Kōfustakin todettiin 1937, että työ ei voinut ilman kunnan tiloja menestyä, koska ”toisilla kirkoilla on komeat kirkkorakennukset.”¹⁴¹

Kun taloudelliset huolet helpottivat 1930-luvulla, lähetys- ja seurakuntatyötä alkoi ahdistaa pula sekä japanilaisesta että suomalaisesta työvoimasta. Toisinaan seurakunnat olivat ilman pappia tai evankelistaa, kun nuoria miehiä joutui sotapalvelukseen tai oli vasta pappisseminaarissa.¹⁴² Lisäksi kristinusko oli ja pysyi ilmeeltään ulkomaisena ja sen uutuudenviehätys oli kadonnut. Esimerkiksi Iidassa oli 1935 pidetty erityisiä lähetyskokouksia, joilla yritettiin tavoittaa uusia ihmisiä. Väkeä oli kuitenkin paikalla vähän, sillä ”[u]teliaisuus ei vedä enää – tiedetään jo mitä kirkossa puhutaan.”¹⁴³ Seurakuntien jäsenetkin kävivät kokouksissa harvem-

135 Lutherilaisen kirkkokunnan vuosikokous 7.–8.11.1923. SLEYA.

136 Vk. 1924, 9.

137 K. V. Tamminen Taavi Minkkiselle 18.1.1924. K. V. Tamminen lähettämiä kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

138 Suomalaisten lähetien kokous 4.11.1931. SLEYA.

139 Vuoden alussa yksi jeni oli ollut 22 markkaa, kun se vuoden lopulla oli 14 markkaa. Vuosikertomus 1932, 13.

140 Vk. 1937, 10.

141 ”Lähetysalan vuosikertomus vuodelta 1937.” AP 9/1938.

142 Artturi Karén K. V. Tammiselle 8.6.1938. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

143 ”Lähetysalan vuosikertomus vuodelta 1935.” AP 8/1936.

min¹⁴⁴. Kun kansallismielisyys vahvistui, vähintä mitä kristityt saattoivat tehdä, oli osoittaa myötätuntoa ja uskollisuutta maalliselle esivallalle. Esimerkiksi Okayan seurakunnassa avustettiin haavoittuneita sotilaita lahjoin.¹⁴⁵ Tokiossa kirstynyt suhtautuminen ”lännessä oppeihin” johti kasteoppilaiden ja kastettujen määrän romahtamiseen (ks. Tilastoliite: Kuvio 3).

Vain Tokion korealaisessa seurakunnassa oli pieni kokoushuone jatkuvasti ääriään myöten täynnä.¹⁴⁶ Rajoituksia alkoi kasaantua erityisesti ulkomaalaisten lähettien työhön. Kodeissa käyntiä piti rajoittaa, kun viranomaiset pitivät silmällä ulkomaalaisia ja japanilaiset olisivat voineet joutua vaikeuksiin heidän takiaan. Asahikawassa Vihtori Savolainen levitti seurakunnan kokouksista kertovia julisteita raitiovaunuihin, mutta viranomaiset vaativat niitä poistettaviksi. Julisteessa olevan lauseen ”Mitä hyödyttää ihmistä, vaikka hän voittaisi itselleen koko maailman ja saisi vahingon sielulleen” olivat jotkut japanilaiset sotilaat vääntäneet muotoon ”Mitä hyödyttää, jos valloittaisimme koko maailman ja kuitenkin kuolisimme.” Neuvottelujen jälkeen viranomaisille kelpasi lause ”Usko Herraan Jeesukseen, niin pelastut, sinä ja huonekuntasi!”¹⁴⁷ Kristillisen opin kanssa piti tasapainotella kiristyvän nationalismin ja militarismin paineessa, vaikka lähetystyön toimintaedellytykset säilyivätkin periaatteessa vuoteen 1941 saakka.

Hiipuvaa työtä rasitti vielä Suomen poliittinen tilanne. Talvisodan aika 1939–40 koitui Japanin-lähetykselle erityisen tukalaksi. Tulot Suomesta vähenivät selvästi, kun ”[K]aikki voimat ponnistettiin armeijan hyväksi, useimmat japaninlähetysompeluseurat muuttuivat armeijan ompeluseuroiksi.”¹⁴⁸ Yhdistyksen johto suunnitteli mieslähetin siirtämistä Amerikkaan esimerkiksi pastorintoimeen. Ruotsista tuli kuitenkin avustusta suomalaisille läheteille eri puolilla maailmaa¹⁴⁹. Lisäksi Amerikan-luterilaiset sekä Yhdysvalloissa että Japanissa keräsivät rahaa suomalaisten auttamiseksi. Kun lähetit ja japanilaiset työntekijät ottivat vastaan vain kaksi kolmasosaa palkastaan, tilanteesta selvittiin ilman suuria supistuksia.¹⁵⁰ Sota kotimaassa vaikeutti paitsi varojen kokoamista, myös niiden toimittamista lähetyksialalle. Talvisodan ilmiö oli koettu jo vuonna 1918, kun Suomen sisällissota katkaisi varojen lähettämisen Japaniin. Tuolloin ulkomaalaiset ”lähetysoverit” tulivat apuun ja lainasivat suomalaiselle lähetykselle ja sen viidelle lähetilille ja näiden perheille rahaa siihen asti, että Suomesta alkoi tulla varoja.¹⁵¹

Talvisodan päätyttyä tilanne normalisoitui, kunnes ulkomaalaisten työ loppui kokonaan. Huhtikuusta 1941 alkaen ulkomaalaiset eivät enää saaneet toimia seurakuntien tai koulutuslaitosten johdossa eivätkä japanilaiset yhteenliittymät tai institutiot saaneet ottaa rahaa ulkomaalaisilta, mikä merkitsi työn siirtämistä japani-

144 Esim. Artturi Karén K. V. Tammisselle 3.8.1938; Vihtori Savolainen K. V. Tammisselle 12.9.1938.

K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

145 ”Lähetyksalan vuosikertomus vuodelta 1937.” AP 9/1938.

146 Artturi Karén K. V. Tammisselle 3.8.1938. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

147 ”Lähetyksalan vuosikertomus vuodelta 1937.” AP 9/1938.

148 Vk. 1939, 12.

149 Avustus oli 1 000 kruunua lähettä kohti, joten SLEY sai yhteensä 8 000 kruunua.

150 Vk. 1939, 12. Artturi Karén K. V. Tammisselle 25.4.1940. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

151 Vk. 1918, 11.

laisten johtajien alaisuuteen aina lastentarhoja myöten. Suomalaiset lähetit jäivät kuitenkin Japaniin, koska välitöntä lähtöpakkoa ei ollut. Suomi ja Japani olivat sodassa samalla puolella ja tämä piti yllä toivetta lähetystyön jatkamismahdollisuuksista sotaa käyvässä maassa. Käytännössä työ kuitenkin tyrehtyi tai lamaantui, ja läheteistä tuntui siltä, että monet japanilaisetkin seurakuntien työntekijät toivoivat ulkomaalaisten maasta poistumista.¹⁵² ”Kukaan ei ole meitä toivottanut tänne jäämään”, kirjattiin lähettien kokouksen pöytäkirjaan lokakuussa 1941. Yhdistyksen oli parasta kutsua työntekijänsä kotimaahan, totesivat lähetit.¹⁵³ Varojen siirto Suomesta läheteille oli vaikeaa ja sodasta nääntyvässä Japanissa myös ulkomaalaiset kärsivät lopulta suoranaista nälkää ja puutetta.¹⁵⁴ Sotavuosina lähetit joko poistuivat maasta tai painuivat hiljaisuuteen, jos jäivät. Japanilaiset kristityt johtivat kirkkokuntia ja osoittivat uskollisuuttaan keisarimieliselle ja militaristiselle hallitukselle. Sodan jälkeen alkoi lähetystyön jälleenrakentaminen valuuttapulan, epäselvien omistussuhteiden, ulkomaalaisten työlupien ja kadonneiden seurakuntalaisten keskellä.¹⁵⁵

152 ”Selostus lähetyksemme tilanteesta työalalla. (The Japan Christian Quarterly-lehden heinäkuun numerossa)”. AP 1/1942; ”Lähetyosalaltamme”; ”Suomalainen Japani-lähetys”. AP 2/1942; ”Tervehdys Tokiosta”. AP 8/1944.

153 Suomalaisten lähettien kok. 27.10.1941. SLEYA.

154 *Autuus Pakanoille* -lehdessä tai muissa yhdistyksen lehdissä ei tästä kirjoitettu, vaan niissä pidettiin yllä toivoa lähetystyön jatkumisesta. V. 1942–43 *Autuus Pakanoille* -lehdessä kerrattiin vanhoja lähettien kirjeitä ja kuvauksia Japanista sekä lainattiin muista lehdistä kirjoituksia, kun omiin lähetteihin ei voitu pitää yhteyttä tai näillä ei ollut mitään työstä kirjoittaa. Lähettien heikkenevistä oloista Japanissa, ks. esim. Korpinen 1947, 255–257 ja passim.

155 Sodanjälkeisestä tilanteesta, ks. Ketvel 2006.

SIVISTYNEITÄ NAISIA SIVISTYNEESEEN JAPANIIN

*Kaikki muut olivat puhuneet isänmaan
palvelemisesta, kodin askareista tai muusta
sellaisesta; Helvi oli ainoa, joka oli ajatellut
työtä suorastaan Jumalan valtakunnan
hyväksi. Ja mimmoista työtä! Kukaan
tovereista ei olisi keksinyt ottaa
pakanalähetyksen alaa itseensä nähden
kysymykseenkään. Yhtä hyvin olisi voinut
tuumata matkaa kuuhun tai aurinkoon.*

Hilja Hahnsson, Helvi. Kertomus nuorisolle (1900).¹

Lähetysthistorian tutkimuksen on käsiteltävä sekä lähetyksen kotimaan että työalueen vaikutusta lähetykseen ja lähetteihin, jotta olisi mahdollista ymmärtää miten muun muassa sukupuoli vaikutti yhteisöön ja sen toimijoihin.² Vaikka kotimaan ja työalueen välillä on ollut tuhansia kilometrejä, lähetyksen on organisaationa aina sidoksissa molempiin paikkoihin ja niiden toimijoihin. Ennen kuin yksikään lähetti saateltiin pitkälle matkalleen kohti työaluetta, tehtiin runsaasti valmisteluja. Lähetysjärjestössä punnittiin, millaiset ihmiset olivat sopivimpia lähetystyöhön tiettyssä maassa ja kulttuurissa. Lähetiksi hakeutuvat miehet ja naiset puolestaan kävivät oman kamppailunsa kyvystään ja motiiveistaan lähetyksalalle. Lähetiksi valintaa seurasi järjestöstä riippuen jonkinlainen koulutus tai valmennus tehtävään. Erityistä painoa pantiin sekä lähtijän kutsumuksen vahvuuteen että vankkaan terveyteen, ja toisaalta työalueen erityisvaatimuksille. Lähetitys itsessään alkoi rakentua jo kotimaassa, ennen kuin lähetti suuntasi kohti työaluetta.

TAVOITTEET KORKEALLA

Kolonialistisen kauden lähetystyöalueiden joukossa Japani oli monella tavalla omalaatuinen ja sillä näytti olevan erityisiä vaatimuksia. Näistä yksi oli riittävän

1 Hahnsson 1900, I: 73. Hilja Hahnsson (1874–1966) tunnetaan paremmin nimellä Hilja Haahti. *Helvi* on hänen varhaisin uskonnollinen romaaninsa. Se oli mm. Shimosuwan lähetyksalalle pienessä kirjastossa vuonna 1908. ”Luettelo Shimosuwan lähetyksalalle kirjoista” (laatinut Jenni Nylund, helmikuu 1908). SLEYA.

2 Semple 2003, 69.

etevien lähettien rekrytoiminen. Sama tilanne vallitsi ylipäänsä Aasiassa tehtävässä lähetystyössä.³ Se tiedostettiin myös Evankeliumiyhdistyksessä, kun omaa ulkolähetystä suunniteltiin. Vaikka lähettien lopullinen valmentaminen oli ensi vuosikymmeninä lopulta varsin vaatimatonta, tietoa työalueesta ja sen yhteiskunnasta hankittiin sekä kirjallisuudesta että muilta lähetysjärjestöiltä. Tulevaisuudenusko siivitti oman lähetystyön alkua Japanissa.

Evankeliumiyhdistyksessä ei alkuvaiheessa ollut lainkaan puhetta naislähettien rekrytoimisesta Japaniin. Kuitenkin toinen ensimmäisistä läheteistä oli nainen, ja vuosina 1900–1941 yhdistyksen Japanin-lähetyksessä työskennelleistä 18 lähetistä naisia oli seitsemän. Miksi yhdistys päätyi rekrytoimaan myös naislähettejä ja millaisia naisia työhön haluttiin lähettää?

Ensisijaisena tavoitteena oli palkata työhön nuoria pappeja. Japania pidettiin korkeasti sivistyneenä ja myös sinne lähetettävien työntekijöiden tuli olla koulutettuja ja sivistyneitä.⁴ Toiseksi yhdistyksessä toivottiin, että papin pätevyden saaneet

”sieltä palattuaan eivät joutuisi lähetysvaroilla ylläpidettäväksi, vaan saisivat hakea papinvirkoja kotimaassa. He olisivat sitte myöskin kukin puolestansa sitä innokkaammat ajamaan lähetysasiaa niissä seurakunnissa, joissa joutuvat toimimaan ja muuallakin.”⁵

Johtokunta kuitenkin tiedosti, että yhdistyksen voisi olla vaikea löytää kovin monta pappia lähetysalalle ja ehdotti erityisen oppilaitoksen perustamista nuorten miesten kouluttamiseksi saarnaajiksi sekä ulko- että sisälähetystyöhön.⁶

Japanin-lähetysten aloittamista valmisteltiin rauhallisesti, mutta määrätietoisesti. Vuosi 1899 kului lähetysasian eteenpäin viemisessä yhdistyksen kannattajien joukkoon ja varojen kokoamisessa erityiseen lähetysrahastoon. Samanaikaisesti alettiin koota varoja perustamalla lähetysompeluseuroja. Johtokunnasta pastori A. J. Bäck ja Pietari Kurvinen lähetettiin vuoden 1899 lopulla Englantiin tutustumaan *Church Missionary Society*⁷ lähetystyöhön sekä hankkimaan tietoja Japanin oloista. Bäck ja Kurvinen osallistuivat Lontoossa myös ylioppilaiden maailmanlähetyskonferenssiin, josta karttui runsaasti tietoa lähetyksistä maailman eri kolkilla sekä yleisemmin lähetystyön järjestämisestä ja menestyksestä.⁸ Tulevan Japanin-lähetysten kannalta merkittäväksi muodostui CMS:n johtomiesten tapaaminen, sillä heiltä saatiin käytännön tietoja nimenomaan Japanin osalta. Palkka- ja eläkesyysmysten lisäksi selvitettiin mahdollisuutta aloittaa työ Japanissa yhteistyössä

3 Brouwer 1990, 58–59; 95; Hunter 1984, 15–21; Kena 2000, 130.

4 Johtokunnan esitys vuosikokoukselle 6.7.1898. SLEY:n vuosikok. 6.7.1898. SLEYA. Ks. myös Bäck 1898, 7.

5 Sanansaattaja (SS) 20/1898; SS/1899.

6 Johtokunnan esitys vuosikokoukselle 6.7.1898. SLEY:n vuosikok. 6.7.1898. SLEYA. Syksyyn 1899 mennessä oli selvää, ettei pappeja ollut lukuisasti tarjolla. Lähetysvaliokunta totesi, että työhön voitaisiin pappien lisäksi lähettää myös naimisissa olevia lähetysaarnajia. Läh.vk. 3.10.1899. SLEYA.

7 Koskenniemi 1992, 35–36. *Church Missionary Society* (CMS, nyk. *Church Mission Society*) perustettiin vuonna 1799 ja siitä tuli nopeasti yksi suurimpia protestanttisia lähetysjärjestöjä. Sen tausta oli evankelisessa herätyksessä. Neill 1986, 214.

8 Pietari Kurvisen matkakertomus ”Käynti Lontoossa”. SS 4–5/1900; 7–9/1900.

CMS:n lähetyksen kanssa. Myös lähettikysymyksissä CMS:n johto opasti Bäckiä ja Kurvista. Kentälle ei ollut välttämätöntä lähettää naislähettäjä, vaikka heistä saattoi olla hyötyäkin. Parasta olisi, jos mieslähettien puoliset voisivat avustaa lähetyksessä. Papit eivät myöskään tarvitsisi erityistä koulutusta, vaan he voisivat omaksua kaiken tarvittavan työalueella.⁹ CMS:n kokemusten mukaan paikallisen kielen opintoihin ja japanilaiseen elämäntapaan tutustumiseen oli varattava kaksi vuotta. Sen sijaan englannin kielen taitoa pidettiin välttämättömänä jo etukäteen, varsinkin, jos suomalaiset aikoivat aloittaa yhteistyössä CMS:n Nagasakissa toimivan lähetyksiinsä Henry Evingtonin kanssa.¹⁰

Bäck ja Kurvinen tapasivat Lontoossa myös englantilaisen naislähetin B. J. Allenin, jolta saivat tietoja muun muassa lähettien palkkauksesta. Lähetyskonferenssissa Allen esitelmöi naisevankelistan työstä Japanissa painottaen erityisesti koulujen merkitystä raamattunaisten kasvattajana ja kotikäyntejä naislähettien tärkeänä työmuotona.¹¹ Vaikka CMS ei suositellutkaan lähettämään naislähettäjä Japaniin, Bäck ja Kurvinen saivat Allenin avulla tilaisuuden perehtyä naislähettien työhön Japanissa näiden omalta näkökannalta. Tällä lienee ollut vaikutusta SLEY:n päätökseen lähettää työalalle myös naislähettä. Yhdistyksen johdon näkemys naislähettien merkityksestä oli alun perinkin ollut myönteinen, sillä esimerkiksi A. J. Bäck totesi syksyllä 1898 julkaistussa *Evankeliumi Jaappaniin!* -kirjassaan

”kuinka äärettömän suuresta merkityksestä naisten työ on lähetyksellä. Ei hänen asiansa luonnollisestikaan ole saarnaajana esiintyä; hänen on hiljaisuudessa työtä tehtävä. [- -] Mukavammin kuin mies voi hän tunkeutua pakanuuden sisimpään kammioon, perheeseen, kotiin.”¹²

Yhdistyksessä ajateltiin Japanin kuuluvan niihin kansakuntiin, joissa naisten ja miesten elinpiirit olivat toisistaan erilliset, ja joissa naisten saamiseksi kristinopin ääreen työtä oli tehtävä heidän omassa piirissään. Toisaalta naislähettäjä oli 1800-luvun lopulle tullessa ulkolähetyksen palveluksessa jo varsin runsaasti, Japanisakin protestanttisista lähetysoikeuksista naisia oli noin puolet. Mieslähettien puoliset mukaan lukien naiset muodostivat enemmistön lähettijoukosta.¹³

Mahdollisesti myös muiden suomalaisten lähetyjärjestöjen esimerkki vaikutti Evankeliumiyhdistyksen haluun lähettää Japaniin naislähettä, vaikka tämä ei suora-

-
- 9 Vuodesta 1905 alkaen CMS:n lähetit Japanissa olivat lähes poikkeuksetta akateemisen loppututkinnon suorittaneita. Ion 1993, 18.
- 10 Bäckin ja Kurvisen selostus matkastaan lähetyksenvälillä ja johtokunnalle 5.2.1900. Jk. ja läh.vk. pöytäkirjat (ptk.). SLEYA. Naislähettikysymys oli ollut CMS:ssä kiistanalainen vuosikymmenien ajan. Ensimmäiset hakemukset tulivat jo 1810-luvulla, mutta johto vastusti vielä 1860-luvullakin naisten rekrytoimista, vaikka esimerkiksi Intiassa todettiin vain naisten pääsevän kosketuksiin paikallisten yläluokan naisten kanssa. Dimock 1995, 20–25. Henry Evington oli tullut Japaniin v. 1874 ja aloittanut työn Köben englantilaisten pappina. Seuraavana vuonna käynnistyi työ japanilaisten parissa. Ion 1993, 46.
- 11 SS 2/1902; Bäckin ja Kurvisen selostus matkastaan lähetyksenvälillä ja johtokunnalle 5.2.1900. Jk. ja läh.vk. ptk. SLEYA.
- 12 Bäck korostaa myös lähettävaimojen työn tärkeyttä. Bäck 1898, 44.
- 13 Tarkemmat osuudet, ks. luku Optimismista nationalismiin puristukseen – lähetysoikeus 1859–1941, Kuvio 2.

naisesti käykään lähteistä ilmi. Uskonnolliset piirit olivat kuitenkin tarkoin selvillä toistensa edesottamuksista ja muun muassa kirkollisissa julkaisuissa käsiteltiin lähetysasioita. Suomen Lähetysseuran ensimmäiset naislähetit matkustivat Lounais-Afrikkaan syksyllä 1898, tosin vain kokeeksi. Heidän lähtöään oli edeltänyt *Vartijassa* ja *Uudessa Suomettaressa* keskustelu naisten roolista lähetystyössä. Esimerkiksi kirkkoherra A. O. Blomberg oli ehdottanut sivistyneiden naisten palkkaamista lähetystyöhön Kiinaan kustannussyistä. Koulutettujen naisten ei tarvitsisi käydä monivuotista lähetyskoulua miesten tapaan, vaan lyhyt kurssi riittäisi valmentamaan heidät tehtävään. Vastaavasti kirjoituksissa oli tuotu esille, miten Intiassa ja Kiinassa vain naiset voisivat päästä kosketuksiin paikallisten naisten kanssa. Naisten roolia puolustaneiden kirjoittajien mielestä naisten työlle ei ollut myöskään teologisia esteitä, sillä opetus- ja muut palvelutehtävät naisten ja lasten parissa eivät olleet ristiriidassa Raamatun oppien kanssa.¹⁴ Myös vapaakirkollisten naisten panos ulkolähetyksessä oli Suomessa tunnettu, olihan ensimmäinen naislähetti saatettu matkaan jo 1891.¹⁵ SLEY:n ulkolähetysten käynnistäminen Japanissa sattui siis samaan aikaan, kun naislähettikysymys aktivoitui sekä Lähetysseuran että Vapaan Lähetysten piirissä. Myös vuosisadan vaihteen liikehdintä naiskysymysten ympärillä sekä maallikoiden aktivoituminen uskonnollisissa piireissä kannustivat naisia näkyvämpään toimintaan myös lähetysliikkeessä¹⁶. Tätä taustaa vasten on luontevaa, että naislähettiasia nousi alusta pitäen keskustelun aiheeksi myös Evankeliumiyhdistyksessä.

Päätökseen lähettää Japaniin naistyöntekijä on selitystä haettava myös kustannuskysymyksistä. Naislähetin palkka oli vain puolet mieslähetin palkasta.¹⁷ Niinpä naislähettejä voitiin rekrytoida kaksi yhtä mieslähettiä kohti, ja kun lähetysjärjestöt olivat pääsääntöisesti jatkuvassa rahapulassa, naislähetin palkkaaminen myös SLEY:ssä oli sekä lähetystyön tavoitteita että ulottuvuutta ajatellen järkevää.¹⁸

Naislähettikysymys oli esillä jo ennen Bäckin ja Kurvisen Lontoon-matkaa, vaikka oman ulkolähetysten suunnittelu keskittyikin pappismiehen ympärille. Kesällä 1899 johtokunnan näköpiirissä oli sopiva ehdokas ensimmäiseksi lähetiksi¹⁹ ja vuoden lopulla hänelle ehdotettiin naislähetin ottamista mukaan. Kokemällä pappina toiminut Alfred Rikhard Wellroos (1875–1933) ilmoitti elokuussa 1899 lähetyskutsumuksensa varmistuneen ja myös puolisonsa Emmi Wellroosin suostuneen suunnitelmaan antautua lähetystyölle yhdistyksen palveluksessa. Asiaa oli valmisteltu jo jonkin aikaa, sillä samassa kirjeessä Wellroos toteaa tutustuneensa yhdistykseltä samaansa Japani-kirjallisuuteen ja aloittaneensa japanin kielen opis-

14 Kena 2000, 116–119.

15 Hämelin–Peltoniemi 1990, 32; Hämelin–Rautamäki 2001, 48–50.

16 Kena 2000, 129.

17 Ks. myös Taylor 1979a, 74.

18 Pietari Kurvinen totesi asian ääneen vuonna 1906: ”Naislähettiä saadaan puolella palkkaehdolla kuin miehiä, ja matkatkin tulevat paljoa helpommiksi kuin koko perheiden.” AP 8/1906, 116. Ks. myös Taylor 1979b, 32.

19 Vielä lokakuussa 1899 lähetysvaliokunnalla oli kaksi kandidaattia: pastori Wellroos sekä entinen Afrikan-lähetti Pietari Kurvinen. Läh.vk. 3.10.1899. SLEYA.

kelun.²⁰ Joulukuussa Wellroos oli jo ”läpilukenu ja kerrannut” kieliopin, ja pyysi vaativampia oppikirjoja, sanakirjan ja lisäksi englannin oppikirjoja.²¹

Wellroos kannatti myös naislähetin palkkaamista: ”Varsin hyvä on, jos minulle apulainen toimitetaan. Katsokoon Jumala vaan siksi naisen Hänen sydämensä jälkeen.”²² Lähetysvaliokunta oli etukäteen tiedustellut Wellroosin mielipidettä ja teki lopullisen päätöksen asiasta helmikuun alussa,²³ minkä jälkeen *Sanansaattajassa* julkaistiin kuulutus sopivan henkilön löytämiseksi:

”Sitä paitsi on yhdistys päättänyt etsiä soweliasta siivistynyttä naishenkilöä toimimaan pastori Wellroosin apulaisena lähetystyössä. Kun nimittäin lähetystyö Jaapanissa on pääasiallisesti tapahtuva opetustuntien antamisella, on tarpeen saada senkaltainen henkilö, joka perustaa koulun lapsia varten. Kun juuri lasten opetus Jaapanissa antaa soweliaan tilaisuuden päästä yhteyteen perheiden kanssa, on tätä keinoa hyväksi käytettävä. Piispa Rådbergh on myöskin antanut meille sen neuwon, että olisi tyttöjen opetuksella aljettava, kun Jaapanissa tyttölasten opetustarve ei ole niin tyydytetty, kuin poikien.”²⁴

Johtokunnan tavoitteet naislähetin suhteen olivat yhtä kunnianhimoiset kuin mieslähetinkin: tärkeintä oli lähettää sivistyneeseen Japaniin sivistyneitä lähettäjä.²⁵ Naislähetin työksi kaavailtiin koulun perustamista, eli siltä osin Evankeliumiyhdistyksen työ Japanissa oli käynnistymässä samalta pohjalta kuin lukuisten amerikkalaisten ja brittiläisten lähetystenkin, joilla oli Japanissa runsaasti lähetykskouluja.²⁶ Hakukuulutuksessa kiinnittää kuitenkin huomiota toteamus naislähetistä ”pastori Wellroosin apulaisena”. Mieslähetti oli varsinainen lähetystyöntekijä eli evankelioiva saarnaaja, kun taas naislähetti avustaisi työtä naiselle sopivalla tavalla, esimerkiksi koulutyössä. Evankeliumiyhdistyksen päätavoitteena oli puhdas evankelioimistyö, eli ”pakanoiden” tavoittaminen saarnaamalla ja sanaa julistamalla, ja muu toiminta katsottiin sille alisteiseksi. Selvää oli myös, että papilliset saarna- ja sakramenttioikeudet omaava mies olisi lähetyksen johtaja, ja teologista koulutusta vailla oleva naishenkilö hänen alaisensa ja apulaisensa.

Asiat näyttivät nyt etenevän nopeasti ja suotuisasti. Wellroos valmistautui tärkeään tehtäväänsä kieltä opiskellen ja astui virallisesti yhdistyksen palvelukseen toukokuun alussa 1900. Maaliskuun alussa ilmoitti pastorinleski Olga Nordlund halustaan lähetä Japaniin.²⁷ Pian kuitenkin selvisi, ettei Nordlund voisi sairauden

20 A. R. Wellroos K. H. Ekroosille 29.8.1899. SLEYA. Ekroos oli Evankeliumiyhdistyksen johtokunnan puheenjohtaja ja 1900-luvun alkupuolella lähetysten keskeinen vaikuttaja, jolle lähetit kirjoittivat säännöllisesti työstään ja oloista Japanissa.

21 A. R. Wellroos K. H. Ekroosille 12.12.1899. SLEYA.

22 A. R. Wellroos K. H. Ekroosille 2.1.1900. SLEYA.

23 Läh.vk. 5.2.1900. SLEYA. Johtokunta hyväksyi päätöksen kokouksessaan 6.2.1900. Jk. 6.2.1900. SLEYA.

24 SS 4/1900. Tekstissä mainittu ”piispa Rådbergh” oli Porvoon hiippakunnan piispa Herman Råbergh (s. 1838).

25 Esimerkiksi brittiläisissä lähetyksissä vaatimustaso naisten koulutuksen suhteen kasvoi 1900-luvun alkuun tultaessa. *London Missionary Societyn* vuodesta 1900 alkaen rekrytoimista naisista 36 % oli käynyt lukion. Seton 1996, 60.

26 Jalagin 2005a.

27 Läh.vk. 6.3.1900. SLEYA.

vuoksi tulla kysymykseen.²⁸ Sanansaattajassa julkaistiin uusi ilmoitus sopivan naislähetin löytämiseksi:

”[- -] pyytää Toimikunta täten niitä naisia, jotka rakastavat Kristuksen evankeliumia ja joilla on halua ja taipumusta lähetystyöhön, toukokuun kuluessa tänne lähettämään hakemuksensa ynnä papinkirja, lääkärintodistus, todistus suoritetusta tyttökoulu t. seminääriskurssista, taidostaan vieraisa kielissä sekä opetuskyvystään.”²⁹

Naislähetin löytäminen osoittautui kuitenkin työlääksi. Toukokuun *Sanansaattajassa* julkaistiin uusi kuulutus, jossa täsmennettiin sekä työtehtäviä että vaatimuksia lähetiksi aikovalle. Tärkeimpänä kriteerinä oli, että ”sydän kuuluu Herralle ja [- -] rakastaa luterilaista oppiamme.” Mutta myös opettajantaitoja tarvittaisiin, sillä naislähetin ”alkaisi harjoittamaan tyttölasten opetusta.” Kielitaitovaatimuskin oli korkealla: koska opetus tapahtuisi englanniksi, ”olisi ainakin osittainen taito siinä kielessä jo lähtiessä toivottava”. Terveystilan tuli olla tyydyttävä, ikää 25–30 vuotta. Johtokunta kuulutti myös ”halua ja rohkeutta lähetystoimintaan”.³⁰ Muutamia hakijoita ilmaantui, mutta vapaakirkollisina heitä pidettiin epäsovivina.³¹ Lukuisat kesän aikana pidetyt evankeliumijuhlatkaan eivät tuottaneet tulosta, ja lähtö Japaniin lähestyi uhkaavasti. Joukko CMS:n lähetettä oli lähdessä Englannista Japaniin 22.10. ja Wellroosien katsottiin olevan parasta matkustaa seurueen mukana. Suomesta piti Lontooseen lähteä viimeistään syyskuun lopulla.

Asia ratkesi lopulta yllättävästi. Syyskuun 4. päivän kokouksessa lähetysvaliokunnalla oli esitys johtokunnalle naislähetiksi Japaniin. Pietari Kurvisen 17-vuotias tytär Esteri oli ilmoittautunut työhön.

Esteri Kurvisen lähettäminen oli viime hetken valinta ja ilmeinen kompromissi, varsinkin kun lähetys oli alkutekijöissään. Myös johtokunta tiedosti tämän. *Sanansaattajassa* kerrottiin naislähetin valinnasta:

”Lähetystyöntekijättäreksi on otettu neiti Esteri Kurvinen, jolla, vaikka vielä nuori, on palawa halu ryhtyä siihen korkeaan tehtävään, joka tarkoittaa pakanain saattamista ewankeliumin walkeuteen. Joskin tämä halu on Jumalan hengen waluttama, niin woim-mepa sitä myöskin pitää wanhempien perintönä. Paitsi koulutietoja omistaa tämä nuori sisaremmen etewät laulun ja soiton lahjat, joten on syytä toiwoa, että nämä lahjat, Herran Hengen pyhittäminä ja lahjojen antajan palvelukseen uhrattuina, tulewat olemaan lähetystoimessa suureksi siunaukseksi. Saakoon Herra yhä kehittää ja wahwistaa nuorta naislähettäilästämmel!”³²

Lukuisista yrityksistä huolimatta yhdistys ei ollut onnistunut houkuttelemaan palvelukseensa kansakoulunopettajan tai muun koulutuksen omaavaa sopivaa nuorta naista. Esteri Kurvinen oli varmasti vilpittömän innokas lähtemään, vaikka van-

28 Läh.vk. 27.3.1900. SLEYA.

29 SS 8/1900.

30 SS 20/1900.

31 Jk. 6.7.1900. SLEYA.

32 SS 18/1900.

hemmat eivät olisi halunneet häntä vielä päästää. Wellroosin ilmeisesti todettua, että ”jos eivät vanhemmat hennohe uhrata lastaan Herran palvelukseen, niin meidän täytyy sitten saada mukaamme piika”³³, oli yhdistys vaikeassa tilanteessa. Wellrooseilla oli kolme alle viisivuotiasta lasta ja perhe katsoi tarvitsevansa apua talouden- ja lastenhoidossa vieraalla maalla. Yhdistyksen taas ei kannattanut uhrata varoja suomalaisen piian palkkaan ja matkakustannuksiin, kun perillä voisi saada paikallisen palvelustytön huomattavasti edullisemmin. Lähteiden puuttuessa on mahdotonta sanoa, mikä lopulta kallisti valiokunnan ottamaan Esteri Kurvisen lähetiksi ja hänen vanhempansa sallimaan alaikäisen tyttären lähdön toiselle puolelle maailmaa. Kurvisen perheen vankka lähetystausta yhdistyneenä Esteri Kurvisen kutsumukseen vakuutti hankalassa tilanteessa olleen lähetysjohdon.³⁴ Esteri Kurvinen nimitettiin ”yhdistyksen naispuoliseksi lähetysaarnajaksi Japaniin”.³⁵ Hänelle jäi kolme viikkoa aikaa valmistautua vuosien työrupeamaan Japanissa.

17-vuotiaan tytön valitseminen osoittaa, että Evankeliumiyhdistys ei lopulta voinut pitää kiinni asettamistaan vaatimuksista. Miksi ensimmäisen naislähetin löytäminen oli ollut niin vaikeaa? Kansakoulunopettajia maassa oli yllin kyllin. Heidän joukossaan oli myös evankelisen uskonkäsityksen omaavia, kuten myöhemmät hakemukset naislähetiksi osoittavat. Toukokuun 1900 *Sanansaattajassa* julkaistu hakukuulutus kertoi lisäksi avoimesti naislähetin palkankin mutta silläkään ei ollut vaikutusta. Naislähetin vuosipalkaksi määriteltiin 100 Englannin puntaa eli 2 500 markkaa, mikä oli kaksinkertainen verrattuna naisopettajan keskimääräiseen vuosipalkkaan Suomessa.³⁶

Japanin-lähetys oli kesästä 1898 lähtien tullut yhä läheisemmäksi evankelisille. Yhdistyksen ja yksityisten henkilöiden monet julkaisut tekivät lähetysasiaa ja Japania tunnetuksi, jopa niin, että Lauri Koskenniemi on tulkinnut SLEY:n lehtien voimakkaan levikinnousun johtuneen nimenomaan lähetysasian suosiosta.³⁷ Lukuisilla lähetysjuhlilla ja ompeluseuroissa kartutettiin erityistä lähetysrahastoa niin, että vuosina 1900–1904 ulkolähetykselle kertyi vuosittain enemmän varoja kuin sisälähetykselle.³⁸ Vuodesta 1899 alkaen vuosijuhlilla pidettiin erityinen lähetysjumalanpalvelus suomeksi ja ruotsiksi, ja kesällä 1900 noin puolet evankeliumijuhlista oli sellaisia, joilla Alfred Wellroos tai Pietari Kurvinen esiintyivät juhlapuhujina nimenomaan lähetysasian puolesta.³⁹ Yli 50 evankeliumijuhlan tuhatpäisestä kuulijakunnasta ei kuitenkaan kukaan sopivaksi katsottava naishenkilö hakenut lähetiksi.

33 Kurvinen siteeraa Wellroosia. Pietari Kurvinen johtokunnalle 26.9.1901. SLEYA.

34 Pietari Kurvinen oli 1870-luvulla ollut Suomen Lähetysseuran ensimmäisten Afrikan-lähettien joukossa ja oli SLEY:n Japanin-lähetysten kantavia voimia sen suunnittelu- ja käynnistysvaiheessa.

35 Jk. 4.9.1900. SLEYA.

36 Yli 50 %:ssa maalaiskansakouluista naisopettajien palkka lukuvuonna 1895–96 oli 800–1 000 markkaa. Naisopettajien korkein palkka, 1 600 mk, oli vain alle 1 %:ssa kouluista. Kaupungeissa palkkataso oli hieman korkeampi. Halila 1949a, 358.

37 Koskenniemi 1992, 37–38. Näitä julkaisuja olivat yhdistyksen omat *Sanansaattaja*, *Nuorison Ystävä* ja *Ungdomsvännens*, joissa kaikissa oli erityinen ”Lähetysosasto”, sekä Pietari Kurvisen *Todistusten Joukko*, Aapeli Raunion *Toukomettinen*, Emil Murénin *Isänmaan Ystävä*, ja *Kristilliset Sanomat*.

38 Koskenniemi 1972, 23–24.

39 Koskenniemi 1992, 38.

Naislähetin löytämiseen liittyvien vaikeuksien täytyi näin ollen johtua muista tekijöistä. Näitä olivat niin lähetille asetetut vaatimukset, Japani-kuva kuin koko naislähettiastian istuttaminen evankeliseen liikkeeseen. Erityisesti kielitaitovaatimus saattoi karkottaa potentiaalisia hakijoita. Myöhemmin lähetiksi aikovien hakemuksista käy ilmi, että useimmat olivat opiskelleet ruotsia ja saksaa, jotkut myös venäjää, mutta englanti ei kuulunut yhdenkään koulusivistykseen.⁴⁰ Kun yhdistys ilmoitti hakevansa henkilöä, jonka tulisi opettaa paikallisia lapsia englanniksi, jopa perustaa koulu, tavoite lienee monista tuntunut liian vaativalta. Lähetysasia ei ehkä ollut evankelisille naisille vielä niin läheinen, että ”halua ja rohkeutta lähetystoimintaan” vieraalla maalla kaukana kotoa olisi riittänyt. Kun koko hanke oli alkuvaiheessa, edellytettiin hakijoilta rohkeuden lisäksi oma-aloitteisuutta. Sitä riitti vain kypsään aikuisikään ehtineellä lapsettomalla pastorinleskellä⁴¹ sekä 17-vuotiaalla tytöllä, joka oli jo kotona kasvanut lähetysasiaan.

Osasyynä naislähetiksi haluavien puuttumiseen oli myös Japanista yhdistyksen parissa annetulla ihannoivalla kuvalla. Maa kuvattiin kaikin puolin suotuisaksi, jopa ylenpalttisen ihanaksi paikaksi. Tämä koski niin luontoa kuin ihmisiä: ”asukkaat tässä rikkaassa, onnen suosimassa maassa owat mongolilaista sekakansaa.”⁴² Japania luonnehdittiin vanhaksi sivistyskulttuuriksi, joka 1800-luvun jälkipuoliskolla oli edistynyt tässä suhteessa erityisen paljon. Opetusministeriön johdolla koulutus oli ulotettu kaikkiin kansankerroksiin ja sen tulokset olivat nähtävissä: ”taitawat kaikki jaappanilaiset lukea ja kirjoittaa.”⁴³ Lisäksi maassa oli yliopistoja, eri alojen ammatillisia oppilaitoksia ja ”kansan kohottamiseksi on perustettu koolta lainakirjastoja.”⁴⁴ Myös laajan sanomalehdistön selitettiin kuvastavan kansan lukeneisuutta.⁴⁵ Japanilaisten ominaisuuksia luonnehdittiin mainitsemalla ”oikeudentunnon, heidän hywin kehittyneen kauneuden aistinsa, korkeat siivistyspyrintönsä ja hehkuwan isänmaanrakkautensa.”⁴⁶ Evankelisten lähetysintoon vedottiin kuvaamalla japanilaisten uskonnollista elämää siveellisesti heikoksi maaperäksi, jossa ”huomaa jaappanilaisten omituisen weltituden, kun on kysymys hyvästä ja pahasta.” Buddhalaisuudesta ja shintolaisuudesta, jota ei pidetty uskontona lainkaan, johtui, että maassa vallitsivat monet sosiaaliset paheet, kuten naisten alistaminen, prostituutio ja jalkavaimokäytäntö. Erityisen vaarallisena pidettiin eurooppalaisen sivistyksen pyrkimystä ”vapautua uskonnosta” ja nojautua modernin tieteen saavutuksiin, mikä uhkasi huonolla esimerkillään myös japanilaisia.⁴⁷ Japanin sivistyneisyyttä korosti myös modernin yhteiskunnan piirteiden, kuten teollisuus-

40 Hakemuksia lähetiksi. SLEYA.

41 Olga Nordlundin syntymäaika ei ole käynyt selville, eikä SLEY:n arkistossa ole hänen alkuperäistä hakemustaan, mutta hänen vuonna 1899 edesmennyt puolisonsa, pastori Karl Johan Nordlund oli syntynyt 1851. Godenhjelm 1916.

42 Bäck 1898, 11.

43 Bäck 1898, 14. Vastaavasti K. H. Ekroos, ”Oloista Jaapanissa”. SS 19/1898; Bäck 1900.

44 Ibid.

45 Ibid.

46 Bäck 1898, 17.

47 Bäck 1898, 29–32, 62–63; ”Yhtä ja toista Jaapanista”, SS 20/1899. Artikkelin ”Yhtä ja toista Jaapanista” oli käännetty pääosin saksalaisesta *Allgemeine Missionarische Zeitschriftista* ja se ilmestyi *Sanansaattajan* ”Lähetysosastossa” numeroissa 20, 22 ja 24 vuonna 1899.

den, parlamentaarisen järjestelmän sekä liikenne- ja viestintäyhteyksien esittelemisen.⁴⁸ Näiden vastusten takia lähetystyö kohtasi Japanissa runsaasti hankaluuksia, eikä työtä pyrittykään kuvaamaan helpoksi, vaikka monet esteet olivatkin poistuneet.⁴⁹ Esimerkiksi *Sanansaattajassa* kristinuskon todettiin vetoavan erityisesti kaupunkilaisiin nuoriin opiskelijoihin,⁵⁰ mikä loi lähetystyöstä kuvaa kaupunkilaisena ja sivistyneistöön suuntautuvana ilmiönä.

Ihannoivan Japani-kuvan lisäksi naislähettiasian kaikinpuolinen tuoreus yhdistyksen piirissä viivytti evankelisten naisten innostusta hakeutua lähetiksi. Kun päätös oman ulkolähetysten aloittamisesta Japanissa oli tehty, ryhdyttiin lähetysasiaa esittelemään liikkeen kannattajille nimenomaan pappien työalana. Naisiin vedottiin esimerkiksi *Sanansaattajassa* ”lähettäjinä”, eli varojen kerääjänä lähetykselle sekä pyhäkoulunpitäjinä ja lasten innostajina lähetysasiaan.⁵¹ Ainoa viittaus lähetystyöhön naisten toimialueena oli artikkeli ”Naissankari lähetyskentällä”, jossa kuvattiin amerikkalaista Mary Reedia. Reed oli toiminut Intiassa lähettinä ja sairastunut siellä spitaaliin toimien koko lopun elämänsä Intian spitaalisten hyväksi.⁵² Uhrautuvaisuutta korostava kertomus kuvasi siis naislähetin marttyyrinä. Tämän lisäksi vain *Evankeliumi Jaappaniin!* -teoksessa oli käsitelty naistyön merkitystä lähetysalalla.⁵³

Lähetystyön vierautta evankelisen liikkeen naisten parissa saattoivat lisätä myös sen konkreettiset vaatimukset: työ edellytti astumista julkisuuteen useammalla kuin yhdellä tavalla. Maallikoilla oli evankelisessa liikkeessä näkyvä tehtävä kolportööreinä ja saarnaajina, mutta he olivat kaikki miehiä. Naisten saarnaamiseen liikkeessä suhtauduttiin kielteisesti⁵⁴. Lähetystyö edellytti myös naisilta valmiutta julistaa sanaa kokouksissa, vaikka nämä olisivatkin olleet naistenkokouksia. Vastavasti lähetystyö edellytti tavallisten ihmisten lähestymistä näiden omassa elinpiirissä, jopa ovelta ovelle, mihin evankelisessa liikkeessä ja Suomen kirkollisissa piireissä ylipäätään ei ollut totuttu. Aivan toisenlainen tilanne oli esimerkiksi vapaa-kirkollisten parissa, jossa naisia alettiin kouluttaa (sisä)läheteiksi jo 1880-luvun lopulla. Koulutuksen saatuaan he kiertelivät ympäri maata pitämässä herätyskokouksia.⁵⁵ Vuoteen 1900 mennessä vapaakirkollinen ulkolähetystyökin oli naisten varassa.⁵⁶

Kun koko ulkolähetys oli uusi asia, evankelisilla naisilla ei vielä ollut uskallusta lähteä varsinaiseen lähetystyöhön. Naiset perustivat innokkaasti lähetysompeleuseuroja, teroittivat lapsille kodeissa ja pyhäkouluissa lähetysasian merkitystä sekä

48 Bäck 1898, 13; ”Yhtä ja toista Jaappanista”. SS 20/1899.

49 Muun muassa ulkomaalaiset eivät enää tarvinneet passia maan sisäosissa liikkumiseen, ja lähetykset saattoivat nyt rakennuttaa kirkkoja ja muita toimitiloja omiin nimiinsä, kun ne aiemmin oli pitänyt rekisteröidä japanilaisten nimiin. ”Yhtä ja toista Jaappanista”. SS 20/1899.

50 ”Yhtä ja toista Jaappanista”. SS 20/1899. Samassa jutussa todettiin lapsikasteita tapahtuvan vain vähän, seurakuntien olevan pieniä ja hajanaisia, sekä jäsenten vaihtuvan tiuhaan.

51 Esimerkiksi SS:ssa vedottiin ”köyhän lesken ropoihin” ja ”lasten lahjoihin” sekä heidän esirukouksiinsa. SS 7/1899; SS 16/1899; SS 22/1899.

52 SS 5/1899.

53 Bäck 1898, 44.

54 Helander 1987, 31.

55 Hämelin–Rautamäki 2001, 36 ja passim.

56 13:sta lähetystyöntekijästä 10 oli naisia. Helander 1987, 34.

osallistuivat evankeliumijuhlilla varojenkeräykseen. Japanin-lähetyksen nousua vähitellen jaloilleen ja ensimmäisten naislähettien saatua äänensä kuuluviin yhdistyksen lehdissä, kasvoivat evankelisen liikkeen naiset ajattelemaan lähetystyötä myös henkilökohtaisena elämänratkaisuna. Varsinkin Esteri Kurvisen ja Japaniin 1903 lähteneen Siiri Uusitalon säännöllisesti julkaistut kirjeet ja selostukset loivat lähetyksestä kuvaa myös naisten toiminta-alueena.

Syksyyn 1900 mennessä Japanin-lähetyksen valmisteluvaihe oli kestänyt jo kaksi vuotta ja johtokunta halusi viimein saada suunnitelmansa toteutetuksi, mitä kompromissiratkaisu naislähettiäsiassa kuvastaa. Koko hanketta kannatteli suuri into oman lähetyksen perustamiseen, mutta siten, että kustannukset suunnattaisiin työhön kentällä, ei valmisteluun kotimaassa, kuten lähettien kunnolliseen valmistamiseen tehtävänsä. Kuten CMS:n johto oli neuvonut, papin lähettäminen merkitsisi, että varoja ei tarvitsisi suunnata lähetin kouluttamiseen, ja siitä viesti myös opettajaksi kouluttautuneen naishenkilön haku lähetiksi. Myös jatkossa naislähetiksi otettavien tuli olla koulutettuja, mieluiten kansakoulunopettajia, joilla olisi myös työkokemusta. Tärkeimpänä valintakriteerinä pysyi kuitenkin oikeanlainen evankelinen uskonkäsitys.

OPPINUT JA ”AUTUUDESTAAN ILOINEN” – NAISLÄHETIKSI SOPIVA

Millaisin perustein Evankeliumiyhdistys valitsi naislähetit ja miten näistä perusteista kyettiin hakijat huomioon ottaen pitämään kiinni? Lähettien valintakriteerit kertovat, millaiseksi yhteisö ajatteli naisten roolin lähetyksessä ja miltä pohjalta lähettiyhteisön toiminta Japanissa alkoi muodostua. Tarkastelen naislähettien valintaa, hakijoiden määrää, ammatillista taustaa ja ikää tutkimusajanjaksolla. Keski-tyn edellisten lisäksi myös siihen, millä perusteella tutkimuksen kohteena olevat kahdeksan naislähettiä ja muut lähetysoppilaiksi otetut hakijat valikoitiin ja millaisia muutoksia tutkimusajanjakson aikana tapahtui.

Vuosina 1900–1941 läheteiksi pyrkineitä naisia oli säilyneiden hakemusten ja pöytäkirjamerkintöjen mukaan 36 (ks. Taulukko 4); joukossa opinkäsitykseltään evankelisesta osin poikkeaviakin. Naiset tiedostivat lähetystyön ura- ja työmahdollisuudeksi, johon suuntauduttiin mahdollisista opillisista eroista huolimatta. Osa lähetystyöhön halukkaista naisista oli yhtä valmiita lähtemään evankelisen liikkeen, Suomen Lähetysseuran kuin vapaakirkollistenkin joukoissa, mikä kertoo naisten omaksuneen lähetysaatteen sekä tiedostaneen sen mahdollisuudeksi ponnistaa uudenlaiselle elämänuralle. Lähetitys alkoi kiinnostaa naisia myös siksi, että lokakuusta 1900 alkaen *Sanansaattaja*-lehden ”Lähetysosastossa” julkaistiin säännöllisesti otteita sekä Esteri Kurvisen että Alfred Wellroosin kirjeistä. ”Lähetysosasto” ilmestyi joka toisessa lehdessä ja toi kerran kuukaudessa lukijoiden ulottuville evankelisten ensimmäisen naislähetin äänen sekä hänen tunnelmansa ja olosuhteet työalalla. Lähetyksestä tuli omakohtainen lukuisille evankelisille naisille, jotka toimivat lähetyspiireissä, ompeluseuroissa ja nuorisoyhdistyksissä. Joidenkin mieleen syttyi ajatus pyrkimisestä lähetysalalle. Naisten mahdollisuus tulla valituk- si ja valmennetuksi lähetystyöhön lähti evankelisessa liikkeessä varovaisesti käyn-

Taulukko 4. SLEY:n lähetiksi hakeneet tai kiinnostuksensa ilmaisseet miehet ja naiset viisivuotisjaksoittain 1900–1941

| | Naiset | Miehet |
|---------|--------|--------|
| 1900–05 | 11* | 20** |
| 1906–10 | 9 | 16 |
| 1911–15 | 5 | 7 |
| 1916–20 | 2 | 1 |
| 1921–25 | 2 | 0 |
| 1926–30 | 2 | 2 |
| 1931–35 | 4 | 3 |
| 1936–41 | 1 | 3 |
| Yht. | 36 | 52 |

* Yksi päiväämätön hakemus todennäköisesti 1900-luvun ensivuosilta.

** Yksi hakemus vuonna 1898 ja yksi päiväämätön hakemus todennäköisesti 1900-luvun ensivuosilta.

Lähteet: Hakemuksia lähetystyöhön 1899–1937; Lähetysvaliokunnan pöytäkirjat 1899–1941. SLEYA.

tiin, sai nopeasti suosiota naisten parissa ja merkitsi naisen julkista hyväksymistä myös uskosta todistajan tehtävään.

Kyseessä olevalla ajanjaksolla eniten naishakijoita oli 1900-luvun ensimmäisen vuosikymmenen aikana, jolloin lähetys eli ensivaiheitaan. Koko 42 vuoden ajanjakso huomioonottaen vuosina 1900–10 lähetiksi hakeneet muodostavat naishakijoista yli puolet. Myös mieshakijoiden osalta tilanne oli samanlainen: vuosina 1900–41 lähetiksi pyrkineistä 52 miehestä 36 (69 %) ajoittuu 1900-luvun ensi kymmenelle. Ensimmäistä maailmansotaa edeltävä kausi oli lähetyksissä suuren innostuksen aikaa. Vallalla oli voimakas lähetysoptimismi. Muun muassa Edinburghin suuri lähetyskonferenssi keväällä 1910, jota pidetään yleisesti ekumeenisen liikkeen lähtöpisteenä, kuvastaa protestanttisten lähetyspiirien toiveikkautta.⁵⁷ Optimismi näkyi myös tavassa, jolla evankelinen liike otti lähetysten omakseen: hakijoita riitti ja varoja lähetykselle kertyi tasaisesti sotavuosiin saakka. Koskenniemi on tulkinut lähetysinnostuksen olleen yhteydessä myös evankelisen liikkeen sisäiseen vahvistumiseen, mitä eristäytynyt asema kirkon piirissä 1900-luvun alkuvuosikymmeninä osaltaan lujitti.⁵⁸

Innostuneella alkujaksolla suurin vuotuinen hakijamäärä oli 1903, kun kuusi naista lähetti hakemuksensa tai tiedustelunsa johtokunnalle. Tuolloin yhdistys nimenomaan haki lehtikuulutuksin naislähettä Esteri Kurvisen työtoveriksi. Well-

57 Neill 1986, 331–332; Ahonen 2000, 11. Edinburghin konferenssiin kokoontui 1200 osanottajaa.

Tavoitteena oli saada yleiskuva maailman lähetystilanteesta sekä selvittää edessä olevat tehtävät. Sundkler 1965, 52.

58 Koskenniemi 1992, 257.

roosin perhe palasi Suomeen vuoden 1902 alkupuolella ja yhdistys käynnisti mieslähetin haun heti helmikuussa 1902, kun Wellroos oli aloittanut kotimatkinsa:

”Paitsi sitä, että Yhdistys, niin kuin ennen on ilmoitettu, olisi halullinen ottamaan palvelukseensa lähetystyöhön mieltyneen papin, olisi aikomus myöskin lähettää asiaan innostunut maallikko. Jos siis joku henkilö, joka omaa ainakin kansakoulunopettajan tietomäärän ja taipumusta kielten oppimiseen, saarna- ja opetustoimeen, lauluun ja soittoon, mutta sitä paitsi ja ennen kaikkia on saanut sydämeensä ewankeliumin kirkkauden ja seisoo kirkollisen tunnustuksemme pohjalla, tuntisi halua wastata: ”Tässä minä olen, lähetä minut!” niin ilmoittautukoon Luth. Ew. Yhdistyksen johtokunnalle.”⁵⁹

Johtokunta halusi toimeen nuoren papin, mutta sopivan koulutuksen omaava maallikkomieskin olisi tullut kysymykseen. Pian kävi ilmi, ettei kumpaakaan ollut saatavilla.⁶⁰ Papeista oli Suomessa pulaa erityisesti 1900-luvun taitteessa⁶¹. Monet pitivät turvallista virkaa eläke-etuineen kotimaisessa seurakunnassa parempana kuin lähetystyötä tuntemattomassa maassa, jossa oma ja perheen terveys saattoi joutua vaakalaudalle, virkaura Suomessa vaarantua ja joka ylipäättään merkitsi suuria haasteita, kuten vieraan kielen oppimista ja uusiin tapoihin perehtymistä, koko elämän rakentamista uuteen ympäristöön.

Uudeksi lähetiksi oli etsittävä sopiva nainen tai koulutettava tehtävään vaatimattoman perussivistyksen omaava maallikko. Tämä olisi kuitenkin kestänyt liian kauan ja niin päädyttiin hakemaan Kurvisen työpariksi naislähettä. Sopivan naisen löytäminenkin ei ollut helppoa, mistä kertoo Siiri Uusitalon valitseminen lähetiksi kesällä 1903 lähes puolitoista vuotta ensimmäisen hakukuulutuksen jälkeen. Uusitalon lähettämisen jälkeen yhdistys keskittyi uuden mieslähetin koulutamiseen ja naishakijoita oli tasaisesti muutama vuodessa.

1900-luvun alun nousukautena Japaniin lähetettiin 1907 lähti kaksi uutta nais-työntekijää, Jenni Nylund ja Mandi Westén, jotka valittiin 1905–07 hakeneiden yhteensä seitsemän naisen joukosta. Seuraava uusi lähtijä oli Rosa Hytönen vuonna 1911; hän oli edellisenä vuonna ollut ainoa hakija. Yhdistyksen Japanin-lähetys eli laajinta ja aktiivisinta kauttaan 1910-luvun taitteessa, jolloin lähettien määrä kasvoi alun kahdesta kahdeksaan vuonna 1911⁶² ja Japanissa voitiin perustaa uusia lähetysasemia. Uusia naislähettejä yhdistys rekrytoi myös siksi, että entisistä vain Siiri Uusitalo matkusti työalalle kotimaanjakson jälkeen vuonna 1911.

Kun Rosa Hytönen oli saapunut Japaniin 1911, uusia naislähettejä ei lähetetty ennen vuotta 1926, vaikka muun muassa Mandi Westén joutui palaamaan Suomeen kesken työkauden 1912. Naislähettiasian joutumiseen sivuraiteelle oli monia

59 ”Enemmän työmiehiä Jaappaniin.” SS 4/1902.

60 SS 12/1902. Vielä syyskuussa johtokunta toivoi sopivan miehen ilmoittautuvan: ”Jos joku nuoremmista papeistamme tahi kansakoulunopettajan tietomäärällä varustettu sekä ennen kaikkia Kristuksen ewankeliumin elähyttämä mies, tuntisi Herran kutsumusta tähän tehtävään, niin olisi hänen siitä hetimiten ilmoittaminen.” SS 18/1902.

61 Murtorinne 1995, 47–48. Pastori Aapeli Raunio oli ilmaissut kiinnostuksensa Japanin-lähetysten palvelukseen, mutta valiokunta ei halunnut lähettää yksinäistä mieshenkilöä Japaniin Esteri Kurvisen työtoveriksi. Läh.vk. 9.9.1902. SLEYA.

62 Kahdeksan lähetin lisäksi Japanissa oli vuonna 1911 viiden mieslähetin puoliset.



Suorin ja nopein tie Suomesta Japaniin kulki vuonna 1902 valmistunutta Siperian rataa pitkin. Hildur Savolainen (vas.), Mandi Westén ja Jenni Nylund lähdössä ensimmäisen kerran Japaniin keväällä 1907. Kuva: SLEY.

syitä. Näihin lukeutuvat lähetyksen sisäinen kriisi, jota puitiin useita vuosia juuri 1910-luvun alussa (lähemmin luvussa ”Herran lähetejä”, mutta vain avustajia), lähettioppilaiden tilanne Suomessa, sekä maailmansota, joka vaikeutti työtä taloudellisesti. Vuosina 1912–20 naishakijoita oli kaikkiaan seitsemän, joista vain ylioppilas Olga Ulén ja kansakoulunopettaja Elsa Ingman katsottiin varteenotettaviksi. Ulén oli varsinaisen ammattitutkinnon puutteesta huolimatta lähettioppilaana 1913–15, mutta luopui aikeestaan lähetyksalalle ja avioitui.⁶³ Ingmanin lopullisen valinnan puolestaan estivät terveydelliset syyt.⁶⁴ Sotavuosina hakijoita ei juuri ollut ja taloudellinen tilanne esti uusien naislähettien valitsemisen.⁶⁵

63 Läh.vk. 13.4.1915. SLEYA. Ulénin valitsemiseen lienee alun perin vaikuttanut se, että Ulénin lanko, pastori Eeli J. Hakala toimi aktiivisesti Evankeliumiyhdistyksessä ja mm. sai Ulénin perumaan hakemuksensa Suomen Lähetysseuran naislähetykskouluun ja suuntautumaan Evankeliumiyhdistyksen Japanin lähetykseen. Koskenniemi 1992, 82–83.

64 Jk. 3.6.1913. SLEYA.

65 Läh.vk. 2.10.1917. SLEYA. Sen sijaan kesällä 1919 *Autuus pakanoille* -lehdessä ilmoitettiin SLEY:n päättäneen ottaa uusia miesoppilaita lähetyksalalle koulutettavaksi. AP 6/1919.

Niinpä ensimmäinen uusi naislähetti vuoden 1911 jälkeen oli lastentarhanopettaja Tyyne Niemi, jonka hakemus oli tullut yhdistykselle jo 1921. Varojen puutteessa häntä ei voitu vielä tuolloin lähettää Japaniin, mutta muuten lähetysvaliokunta kannatti Niemen valintaa. Lähetin tehtävään valmistautumista silmällä pitäen häntä kehoitettiin opiskelemaan englantia tilapäisen avustuksen turvin. Tyyne Niemen 1926 tapahtuneen Japaniin lähdön jälkeen kului jälleen kymmenen vuotta ennen uutta naislähettä. Sekä mies- että naishakijoiden osalta 1920-luvun alkupuoli oli suoranaisten kadon aikaa. Vuosina 1922–27 ei ollut yhtään hakijaa, ja tämänkin jälkeen koko tutkimusajanjakson loppuun vain yksi tai kaksi vuosittain. Laskeva suunta oli alkanut jo maailmansodan vuosina, ja 1920-luvulla evankelisen liikkeen hajaannus lienee kiihdyttänyt sitä entisestään.⁶⁶ Yhdistys joutui toistuvasti kääntymään entisten lähettien puoleen.⁶⁷ Luonnollisesti oli tarkoituksenmukaista pyrkiä houkuttelemaan jo kielen ja olot tuntevat kokeneet lähetit Japaniin uudelleen, mutta tämä ei ollut 1900-luvun alkuvuosina itsestäänselvyys. Osa miesläheteistä halusi opiskella papiksi, osan lähdön estivät perhesyyt. Naisläheteistä puolestaan Mandi Westénin lähettäminen jäi terveysyiden vuoksi, Jenni Nylund (Airo) puolestaan siirtyi Kauhajoen evankelisen kansanopiston palvelukseen.

Tyyne Niemen jälkeen seuraava uusi naislähetti oli Martta Laaksonen vuonna 1937; hänen hakemuksensa oli tullut jo 1933. Hieman ennen tätä yhdistys oli valinnut lähetysoppilaaksi teologisen erotutkinnon suorittaneen⁶⁸ Salli Wallinin, jota pidettiin koulutuksensa puolesta erityisen sopivana lähettikandidaattina. Kun hänen lähtönsä peruuntui, yhdistys kääntyi uudelleen Laaksonen puoleen.⁶⁹ 1930-luvulla yhdistyksessä suunniteltiin pitkäjänteisesti lähetysten kehittämistä ja naislähetysoppilaiksi otettiin vuonna 1931 lähetystyöntekijä Taavi Minkkisen japanintaitoinen tytär Teru Minkkinen (1908–89), joka oli erityisesti toivonut pääsevänsä lastentarhatyöhön,⁷⁰ neljä vuotta myöhemmin hänen sisarensa Aune Minkkinen (1914–62), sekä ylioppilas Maija Knuutila vuonna 1936.⁷¹ Yhdestäkään ei kuitenkaan tullut lähettä, osin henkilökohtaisten ratkaisujen vuoksi ja osin siksi, että maailmansota muutti peruuttamattomasti sekä Suomen, Japanin että SLEY:n lähetysten olosuhteita.

Ammatillinen ja sosiaalinen tausta

Lähetystyöhön sopivien naisten seulomisessa hakijoiden joukosta kaksi tärkeintä kriteeriä olivat koulutus- ja ammatillinen tausta sekä oikeanlainen evankelinen uskonkäsitys. Valituksi tulevalla täytyi molempien olla kohdallaan. Evankeliumiyhdistys oli asettanut naisläheteille varsin vaativan lähtökohdan: soveliaaksi pohja-

66 Ks. tarkemmin Arkkila 1975, 95–104; myös tämän teoksen luku Irti juurilta.

67 Läh.vk. 28.2.1922, 10.9.1924, 4.3.1925, 10.1926, 9.2.1928. Ks. myös Koskenniemi 1992, 218.

68 Wallin oli sacr. min. cand. (< sacrii ministerii candidatus, lyh. SMC). Kyseessä oli teologinen tutkinto, jonka haltijaa ei kuitenkaan ollut vihitty papiksi. Vastaa nykyistä teologian kandidaattia. Aikio–Vornanen 1988, 538.

69 Koskenniemi 1992, 317.

70 K. V. Tamminen Teru Minkkiselälle 10.9.1931. K. V. Tammisen lähettämiä kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

71 Läh.vk. 9.12.1935, 13.10.1936. SLEYA.

koulutukseksi katsottiin kansakoulunopettajan pätevyys eikä vaatimuksesta Esteri Kurvisen jälkeen tingitty. Japaniin haluttiin lähettää koulutettuja naisia, vaikka heille ei työalueella voitukaan tarjota koulutusta vastaavaa työtä.⁷² Vankan koulutustason vaatimiseen naislähteiltä oli työalueen sivistystason lisäksi toinenkin syy. Naislähettien kouluttamiseen ei haluttu sijoittaa ylettömästi varoja, pitihän jo miespuolisia maallikoita kouluttaa useampia vuosia⁷³. Kansakoulunopettajan pätevyys merkitsi myös pedagogisia taitoja, joita naislähetti voisi hyödyntää työssään ”pakanoiden” ohjaamisessa kristinuskon pariin. Koska naislähettien ajateltiin tekevän työtä lasten ja naisten parissa, opettajuuteen liittyvät arvot kuten palvelualltius sekä lasten hoivaaminen ja opastaminen, nähtiin erityisen sopiviksi ominaisuuksiksi lähetille.

Soveliaan koulutuksen lisäksi naisläheteille saatettiin asettaa muutenkin melko korkeat vaatimukset. Pietari Kurvinen painotti *Autuus Pakanoille* -lehdessä vuonna 1906 naislähettien työn tärkeyttä erityisesti ”Itämaissa” sekä ylipäättään naislähettien suurta virtaa ulkolähettykseen. Samalla hän esitti lähetiksi sopivan ominaisuudet. Tärkeintä oli

”olla autuudestaan iloinen, onnellinen kaikkien yhteisen *autuuden omistaja ja toisiakin sen omistukseen saattaja.*”

Luonteeltaan naislähetin

”tulee olla myös ystävällinen, viehättävä, eikä tymeä, puhelematon, laulua ja soittoa taitava, hyvä ääni ja laulukorwa, kieliin kykenewäinen, kokenut käsitöissä, ruuan laitossa, terweyden hoidossa ja talouden toimissa ja erittäinkin perehtynyt raamatussa ja tunnustuksemme, autuusoppimme pääkohdissa, warma eikä häilywäinen, vaikka muutoin ei puoluekiikhoinen.”⁷⁴

Kurvisen mukaan ihannelähetti olisi siis lempeä ja rohkea nuori opettaja, ahkera kuin perheenemäntä ja vielä opillisesti vakaa, muttei kuitenkaan liian oma-aloitteinen.

Vuosina 1903–12 Japaniin lähetetyt neljä naistyöntekijää olivatkin kansakoulunopettajia. Seuraava lähtijä puolestaan oli lastentarhanopettaja, mikä sopi hyvin lähetysten profiliin. Vuonna 1913 perustettu Iidan lastentarha oli ohjaamassa naislähettien työtä lasten pariin ja toisaalta sen johtajaksi haluttiin suomalainen lähetti. Esimerkiksi Olga Ulénista kaavailtiin Rosa Hytösen sijaista Iidan lastentarhan johtoon tämän tullessa kotimaankaudelle.

Lähetysjärjestöt pyrkivät kautta linjan rekrytoimaan koulutettuja naisia. Heistä sai nopeasti kyvykkäitä lähettejä kentälle. Pohjasivistys korostui tilanteessa, jossa naisten lähettikoulutusta ei erikseen järjestetty.⁷⁵ Lähes puolet naislähetiksi hake-

72 Vuonna 1901 Japanissa toimi noin 30 lähetysten tyttökoulua ja näissä työskenteli noin 200 naislähettä opettajina. R. B. Peeryn kirje Japanista 23.11.1901. SS 2/1902.

73 Vastaavia syitä eritoten Kiinan työalueen johdosta sekä lähettikoulutuksen kustannuksista esitettiin myös Lähetysseurassa. Kena 2000, 130.

74 P. K., ”Naislähetys”. AP 8/1906.

75 Samaa linjaa noudattivat Suomessa myös Suomen Lähetysseura ja NNKY. Väkeväinen 1995, 15–16.

Taulukko 5. SLEY:n lähetiksi 1900–1941 hakeneiden ammatillinen tausta

| | Naiset | Miehet |
|---|--------|--------|
| Pappi tai teologi | 1 | 11 |
| Ylioppilas tai opiskelija | 2 | 6 |
| Opettaja (kansakoulu tai lastentarha) | 10 | 4 |
| Muu toimenhaltija (kirkonpalv., valtion tai kuntien viranhalt.) | 1 | 3 |
| Liike-elämä / käsityöläinen | 1 | 7 |
| Talollinen tai taloll.poika / tytär | 1 | 2 |
| Torppari tai työläinen | 0 | 0 |
| Koululainen | 2 | 9 |
| Muu | 1 | 0 |
| Ei tietoa | 16 | 10 |
| | 35 | 52 |

Lähteet: Hakemuksia lähetytyöhön 1899–1937; Lähetysvaliokunnan pöytäkirjat 1899–1941. SLEYA.

neista tai kiinnostuksensa ilmaiseksi olikin opettajia, kuten taulukosta 5 ilmenee. Naisopettajien hakemukset puhuivat konkreettisesti heidän puolestaan: käsiala on kaunista ja säännöllistä, ilmaisu selkeää ja tarkkaa. Nämä naiset olisivat kykeneviä kirjoittamaan lähetykslehtiin selontekoja työstään ja kuvauksia Japanista, he selviäsivät itsenäisesti lähetyksen työssä ja heidän koulutuksensa takaisi myös kyvyn opiskella vieraita kieliä.

Myös Suomen Lähetysseurassa Afrikkaan ja Kiinaan 1898–1946 läheteiksi rekrytoituista naisista 48 prosenttia oli opettajia; loppuilla oli pääosin terveydenhoitoalan koulutus.⁷⁶ Japaniin ei missään vaiheessa ollut tarvetta lähettää lääkäreitä tai sairaanhoitajia, joten näitä ammatteja edustavat naiset hakeutuivat yleensä muille lähetysaloille. Yliopistokoulutuksen saaneita naisia ei SLEY:n hakijoiden joukossa vielä 1900-luvun alussa ollut; vasta 1930-luvun lopulla lähettioppilaisa oli kaksi yliopisto-opiskelijaa.⁷⁷ 1930-luvulta lähtien koulutusvaatimukset alkoivatkin kohota. Keväällä 1932 alettiin etsiä lähettikandidaattia nimenomaan Evankeliseen yli-

⁷⁶ Kena 2000, 167.

⁷⁷ Ensimmäinen Japaniin lähtenyt yliopistotutkinnon suorittanut nainen oli pastori Arvo Korpisen puoliso Tuulikki Korpinen, joka oli suomen kielen maisteri.

oppilasliittoon kuuluvista naisylioppilaista. Jo edellä mainitun Salli Wallinin valitseminen lähetysooppilaaksi merkitsi painopisteen siirtymistä akateemisesti koulutettuihin. Tätä tuki myös ylioppilaspireissä virinnyt innostus lähetyksiasiaan, mikä johti 1935 evankelisten ylioppilaiden lähetyserhon perustamiseen ja nuorten pappien tarjoutumiseen lähetysohjon.⁷⁸

Kiinnostuneiden joukossa oli myös taustaltaan sopimattomia hakijoita, joihin ei missään vaiheessa suhtauduttu vakavasti. Vaikka hakijoista noin 40 prosenttia on merkitty kohtaan 'Ei tietoa', heistä suurin osa oli työläisiä tai torppareiden tai työläisperheiden jäseniä, minkä voi päätellä tiedustelujen tavasta ja hakemuskirjeistä. Esimerkiksi vuonna 1903 johtokunnalle kirjoitti Yhdysvalloista Liisa Kujala, jota ei syystä tai toisesta katsottu sopivaksi lähetysohjon. Kaksi vuotta myöhemmin hän kirjoitti Isostakyröstä pyytäen yhdistykseltä englanninkielisiä Raamattuja ja tiedusteli lähetyksiasiaa. Kujala sai kirjoittaa johtokunnalle useita kertoja, ja kolmannessa kirjeessään elokuussa 1905 hän kysyi suoraan, miksei hänelle vastattu. Vielä marraskuussa hän sisukkaasti pyrki palvelukseen:

”ja minä tulisin sinne kyllä itte käymään vaan se on minusta tarpeeton rahan haaska koska kirjeelläkin voi puhua yhtä hyvin vastakkaa minä tahtoon riäntää pian herran työhön ja kaikki tapahtuu kun kysytään herran tahtua ilman häntä ei mitään voida” [- -] ”ja minä vielä kysyn miksi ette jo kiiduhda täyttämään herran tahtua te voitta minun lähettää minä menen herrani nimes tehdään tyätä niin kauan kuin päivä on.”⁷⁹

Hakemuskirjeestä johtokunta saattoi päätellä hakijan sivistystason sekä ilmaisu- taidon. Liisa Kujalan lisäksi valitsematta jäi myös kurikkalainen Heta Nieminen, 21-vuotias ”varaton tyttö”, joka oli käynyt vain kaksi luokkaa kansakoulua⁸⁰, sekä 17-vuotias Maria Anttila Pulkkilasta, jonka puolesta paikallinen kauppias tiedusteli mahdollisuuksista lähetiksi, koska Anttila ”sanoi olevan yhdentekevä, missä saapi Kristuksen evankeliumia julistaa.”⁸¹ Lähetiksi pyrki siis naisia, jotka olivat käyneet pari luokkaa kansakoulua ja joiden puolesta joku muu tiedusteli mahdollisuuksista lähetyksialalle.⁸² Tämä kertoo kuitenkin nuorten naisten kiinnostuksesta lähetysohjon mahdollisuutena yhdistää työ, uskonnollinen herätys ja jopa sosiaalinen nousu, jota valmentautuminen ja työ lähetyksialalla olisi merkinnyt. Jotkut näkivätkin lähetyksen tilaisuutena jatkaa koulunkäyntiä, kun se varojen puutteessa oli monille tytöille ja naisille mahdotonta.⁸³

78 Koskenniemi 1992, 259–260. Mm. Arvo Korpinen, Paavo Savolainen ja Eino Vehanen hakivat läheteiksi vuosina 1936–38. Kahdesta ensin mainitusta tulikin SLEY:n Japanin-lähetettä 1939. Läh.vk. ptk. 1936–39. SLEYA.

79 Liisa Kujala SLEY:n johtokunnalle 11.11.1905. SLEYA.

80 Heta Sofia Niemisen päiväamätön kirje johtokunnalle. SLEYA.

81 Heikki Ahon kirje johtokunnalle 24.11.1903. SLEYA.

82 Tammikuussa 1905 kyröläinen kauppias K. Hildén kyseli lähetyksiasista muutaman paikallisen tytön puolesta. K. Hildénin kirje johtokunnalle tammikuussa 1905. SLEYA.

83 Mm. Hilda Eklund Kuusankoskelta tiedusteli 1913 mahdollisuutta päästä lähetykskouluun. Hän oli 19-vuotias ja käynyt viisi luokkaa yhteiskoulua. Eklund tiedusteli erityisesti, täytyykö hakijan välttämättä olla opettajatar. Hilda Eklund johtokunnalle 17.7.1913. SLEYA.

Lähetykset ovat olleet ilmeeltään varsin keskiluokkaisia. Työläisnaisten pyrkimys lähetyksalalle on katkennut jo hakuvaiheessa.⁸⁴ Tutkimuksessaan brittiläisistä naisläheteistä Rhonda Anne Semple on korostanut luokan merkitystä naislähettien valintaperusteena. Järjestöt painottivat eri tavoin hakijoiden sosiaalista taustaa, ja Semplen mukaan koulutuskaan ei aina auttanut ylittämään sitä harmaata aluetta, jolla hakijoiden sopivuutta lähetiksi arvioitiin esimerkiksi käsitteellä *ladylike*, 'hie-notunut'.⁸⁵ Suomalaisessa aineistossa sosiaaliluokka ei ole keskeinen, sen sijaan koulutus sosiaalista asemaa ja yksilöllisiä ominaisuuksia merkitsevänä tekijänä korostuu. Tässä mielessä lähetystyö avautui väylänä kyvykkäille yksilöille, mutta lopulta lähettikunta muotoutui varsin keskiluokkaiseksi. Lähettydestä tuli varsinkin miehille selvä sosiaalisen nousun väylä.⁸⁶ Alun perin vaatimattoman taustan omaavista maallikkomiehistä tuli lähetteinä ennen pitkää muun muassa pappeja, ja monien lähettiperheiden lapset koulutettiin akateemiselle uralle. Pääsääntöisesti naiset olivat kuitenkin miehiä koulutetumpia lähetystyöhön hakeutuessaan⁸⁷.

SLEY:n naislähettien sosiaalinen tausta puolestaan saattoi olla varsin vaatimatonta, vaikka he yksilöinä omasivat naislähetiltä vaaditun hyvän perussivistyksen. Esimerkiksi Siiri Uusitalo oli maalaistalon tyttö, jonka vanhemmat olivat avoioituessaan olleet piika ja renki. Myös Martta Laaksonen oli maalaistalon tytär. Jenni Nylundin isä puolestaan oli kauppalavuri, Rosa Hytösen isä kärjäkirjuri. Mandi Westénin ja Tyyne Niemen isät olivat kauppiaita.⁸⁸ Osa naisläheteistä kantoi ajoittain taloudellista vastuuta perheistään. SLEY:n naislähetit (kuten suomalaisten naislähettien suuri enemmistö) vastaavat taustaltaan ällistyttävän tarkasti Jane Hunterin tutkimia amerikkalaisia naislähettejä Kiinassa: tyypillinen lähetti tuli melko vaatimattomista oloista maaseudulta, oli toiminut opettajana ja edusti opinkäsitykseltään herätyskristillisyyttä.⁸⁹ Jopa heidän tapansa ilmaista kutsumusta olivat retoriikaltaan samankaltaiset: henkilökohtaisten päämäärien sijaan korostui itsensä kieltämisen retoriikka.

IKÄ JA TERVEYS

Lähetiksi hakeneiden ikäjakaumasta voi päätellä, että hakijat olivat nuoria, työuransa alussa olevia tai, kuten mieshakijat usein, vielä koululaisia ja opiskelijoita. Vuosina 1900–41 (ks. Taulukko 6) lähetiksi hakeneista naisista ja miehistä suurin osa oli 18–25-vuotiaita. Näin siksi, että kohtaan 'ei tietoa' merkityistä suurin osa oli nuoria ammatinharjoittajia tai muuten vielä sijaansa etsiviä.

84 Yhdysvalloissakin työläisnaiset pääsivät harvoin lähetyksentille. Esim. Hunter 1984, 29.

85 Semple 2003, 31–33. Useat brittijärjestöt pyysivät hakijoita hankkimaan suosituskirjeitä, mikä korosti perheen ja sosiaalisen yhteisön roolia hakijoiden arvioinnissa. Semple 2003, 50–53.

SLEY:ssä suosituskirjeitä ei vaadittu, osin varmasti siksi että herätysliikkeen varsin tiiviissä piirissä lausuntoja hakijoista saatiin epävirallista tietäkin, osin myös siksi että uskonkäsityksessä painottui nimenomaan henkilökohtainen uskonratkaisu.

86 Esim. Nyhagen–Miller 1999, 78–80.

87 Samaa on todennut Kena SLS:n läheteistä ennen vuotta 1945. Kena 2000, 165.

88 Koskenniemi 1992, 303, 306, 317, 320, 328, 333.

89 Hunter 1984, 28–38. Vertaa myös Brouwerin tutkimat kanadalaiset naislähetit Intiassa 1877–1914. Brouwer 1990, 56–57.

Taulukko 6. SLEY:n lähetiksi 1900–1941 hakeneiden tai kiinnostuksensa ilmaisseiden ikä hakemisvuonna

| | Naiset | Miehet |
|------------|--------|--------|
| alle 18 v. | 2 | 0 |
| 18–20 v. | 4 | 7 |
| 21–25 v. | 7 | 18 |
| 26–30 v. | 4 | 10 |
| yli 30 v. | 2 | 2 |
| Ei tietoa | 16 | 15 |
| Yht. | 35 | 52 |

Lähteet: Hakemukset lähetiksi; johtokunnan ja lähetysovaliokunnan pöytäkirjat 1900–41. SLEYA; Koskenniemi 1992.

SLEY:ssä ei kuitenkaan tiukasti edellytetty hakijan olevan tietyn ikäinen, sillä kentälle lähti yli 30-vuotiaitakin, kuten taulukosta 7 ilmenee. Esimerkiksi Rosa Hytönen oli ollut Suomen Lähetysseuran naislähetysovaliokunnassa ja jo lähdössä Kiinaan, kun hän joutui terveyssyistä palaamaan Lontoosta Suomeen. Hänen tarjoutumiseensa SLEY:n palvelukseen 1910 johtokunta valitsi mieliihyvin lähettikoulun suorittaneen naisen, jonka terveys voitiin todeta riittäväksi Japaniin. Myös Martta Laaksonen oli täyttänyt 30 hakeutuessaan ensi kerran Evankeliumiyhdistyksen lähetiksi 1933. Lähtiessään vuonna 1937 Laaksonen oli 34-vuotias. Lähetiksi valittujen ikäjakauma heijasteleekin sitä, että nämä naiset (Esteri Kurvista lukuun ottamatta) omasivat sekä koulutuksen että työkokemusta. Mieslähettien kohdalla ikäjakauma on tasaisempi. Papiksi opiskelevat olivat valmistuessaan noin 25-vuotiaita ja toisaalta maallikkopohjalta lähetiksi aiottujen kouluttaminen kesti vähintään kaksi vuotta. Esimerkiksi Kristian Tammio haki jo 18-vuotiaana Evankeliumiyhdistyksen lähetysovaliokunnaksi. Hän valmistui lähetysovaliokunnaksi neljän vuoden kuluttua (1912) 22-vuotiaana.⁹⁰ Taavi Minkkinen ja Vihtori Savolainen puolestaan olivat oppilaita kaksi vuotta, Artturi Karén viisi vuotta.⁹¹ Japaniin lähtiessään he olivat täyttäneet 28, 25 ja 29 vuotta.

Naislähettien kohdalla SLEY:n onnistui siis paremmin pitää kiinni alkuperäisistä valintaperusteistaan. Opettajanaiset hakeutuivat alkuvaikeuksien jälkeen vilkkaammin lähetysovaliokunnalle kuin papit, joiden osuus hakijoista alkoi kasvaa vasta ensimmäisen maailmansodan jälkeen. Samalla lähetysovaliokunnasta muodostui realistiseksi uravaihtoehtoksi nimenomaan koulutetuille naisille, joilla oli syvä evankelinen kutsu. Työläistyöt ja -naiset eivät koskaan päässeet SLEY:n lähetysovaliokunnalle. Huomionarvoista on, että muut henkilökohtaiset ominaisuudet, kuten lievät ongelmat terveydentilassa ja ikä eivät nousseet valinnan esteeksi, jos hakija todettiin muu-

90 Tammio valmistui papiksi vuonna 1925. SLEY:n Japanissa vuosina 1900–1941 toimineista viidestä maallikkolähetistä kolme opiskeli papiksi.

91 Laaksonen 1954, 130, 134, 138.

Taulukko 7. *Japaniin vuosina 1900–1941 ensimmäiselle työkaudelle lähteneiden SLEY:n lähettiläiden ikä lähtöhetkellä*

| | Naiset | | Miehet | |
|------|------------------|----|--------------------|----|
| 1900 | Esteri Kurvinen | 17 | Alfred R. Wellroos | 25 |
| 1903 | Siiri Uusitalo | 26 | | |
| 1905 | | | Taavi Minkkinen | 28 |
| 1907 | Jenni Nylund | 25 | Einari Koskenniemi | 26 |
| | Mandi Westén | 28 | Vihtori Savolainen | 25 |
| 1911 | Rosa Hytönen | 34 | Kaarlo Salonen | 28 |
| 1913 | | | Kristian Tammio | 24 |
| 1917 | | | Ruben Lindgrén | 28 |
| 1922 | | | Artturi Karén | 29 |
| 1926 | Työne Niemi | 25 | | |
| 1937 | Martta Laaksonen | 34 | | |
| 1939 | | | Arvo Korpinen | 27 |
| | | | Paavo Savolainen | 26 |

Lähteet: Hakemukset lähetiksi; Lähettiläiden välikirjoja. SLEYA.

toin sopivaksi. Edellytyksenä valinnalle näyttääkin usein olleen yhdistyksen johtohenkilöiden henkilökohtainen kosketus hakijaan, mikä tasoitti tietä lähetiksi. Nämä kosketukset olivat tärkeitä myös siksi, että niiden perusteella yhdistyksen johto pääsi selvytyteen hakijan uskonkäsityksistä.

Uskonkäsitystään hakijan piti selvittää lyhyessä elämäkerrassa, johon kirjattiin myös elämänvaiheet. Käytäntö oli yleinen useimmissa protestanttisissa lähetysjärjestöissä,⁹² ja malli omaksuttiin sellaisenaan Suomeen. Kirjallisen hakemuksen perusteella SLEY:n lähetysvaliokunta valikoi potentiaalisiksi katsomansa henkilöt haastateltaviksi ja lähempää tutustumista varten. Uskonkäsitystä voi kuitenkin pitää yhtenä tärkeimmistä perusteista, jolla hakijoista karsittiin pois muun muassa vapaakirkollisina pidetyt.⁹³ Evankelisen herätysliikkeen opilliseksi kulmakiveksi oli vuosien 1895–96 kriisin jälkeen vakiintunut käsitys, jonka mukaan armo oli lunastettu jokaiselle ihmiselle Jeesuksen sovituskauhean kautta, ja että tämä armo oli ehdoton, kun ihminen henkilökohtaisella uskollaan sen vastaanotti.⁹⁴ Tätä käsitystä tuli myös soveliaiksi katsottavien hakijoiden henkilökohtaisen ymmärryksen heijastaa.

Kolmas perusedellytys lähetiksi oli hyvä terveydentila. Sopivaksi muuten katsottu henkilö jäi lähetämättä, jos hänen fyysisen tai psyykkisen kuntonsa ei arvioitu kestäväksi työalueen vaatimuksia. Lähetysoppilas Onni Aittolan tien lähetys-

92 Heuser 1995; Hunter 1984, 32–40; Semple 2003, 43–44; Seton 1996; Williams 1993. Myös Suomen Lähetysseurassa tämä oli käytäntönä. Kena 2000, 138.

93 Esim. Jk. 6.7.1900. SLEYA.

94 Koskenniemi 1992, 143.

kentälle katkaisi ”huono vatsa”.⁹⁵ Aina Malm, joka hyväksyttiin lähetysooppilaaksi 1906, ei perhesyistä voinut tuolloin lähteä, ja hänen hakiessaan uudelleen 1910 lähtö peruuntui terveyssyistä. Lääkäri totesi

”hänen hermostonsa vähemmän vastustuskykyiseksi sekä yleensä sellaiseksi, että hän mielestäni ei, ainakaan ei pitkään aikaan, kykenisi kestämaan ja suorittamaan työtä sellaista, jommoista antautuminen Japani-lähetystoimeen häneltä vaatisi”.⁹⁶

Kaikissa tapauksissa epäilyt terveyden kestävydestä eivät vaimentaneet valiokunnan halua valita lähetiksi muuten kaikin puolin sopivana pidetty henkilö, etenkin jos henkilöstä ei löytynyt selvää elimellistä vikaa. Eräs lääkäri totesi keväällä 1903 Siiri Uusitalon olevan niin ”heikon ja hermostuneen, että ainoastaan lepääminen tulee ensi kesänä kysymykseen”. Hakija itse ei tästä lannistunut, vaan totesi: ”minä puolestani en sitä lausuntoa pelkää, sillä en ole koskaan tämän vahvempi ollut.”⁹⁷ Hän palasi aiheeseen pari viikkoa myöhemmin:

”Lääkärin lausunto ei saa esteenä olla, sillä hermostuminen ja väsymys voidaan pian voittaa, jos se on Jumalan tahto.”⁹⁸

Mahdollisesti tämä katsottiin osoitukseksi Uusitalon kutsumuksen vahvuudesta, sillä hänet kutsuttiin tapaamaan johtokuntaa. Kun Evankeliumiyhdistyksen luottolääkäri oli todennut Uusitalon terveeksi, hänet otettiin palvelukseen ja muutamaa kuukautta myöhemmin hän oli matkalla Japaniin,⁹⁹ ensimmäiselle monista työkausistaan.

Tiukatkaan kriteerit eivät siis olleet ylittämättömät ja lähettien valinnassa näkyi iän, terveyden ja esimerkiksi kielitaidon osalta sellaisia harmaita alueita, joilla oli varaa neuvotella, jos kokonaisuus näytti lähetysohdon mielestä sopivalta. Samaa on todennut Semple brittinaisten tiestä lähetysohjalalle.¹⁰⁰ Aito kutsumus sen sijaan oli hakijan välttämätön edellytys lähetiksi.

95 Onni Aittolan lääkärintodistukset 15.1.1908 ja 19.1.1909; Aittolan eronpyyntö lähetysohjalalle 19.1.1909. SLEYA.

96 Aina Malmin lääkärintodistus 6.4.1910. SLEYA.

97 Siiri Uusitalon kirje johtokunnalle 16.3.1903. SLEYA.

98 Siiri Uusitalon kirje johtokunnalle 1.4.1903. SLEYA.

99 Jk. 3.7.1903. SLEYA.

100 Semple 2003, 26–36.

”ON SE KUTSU SOINUT SISÄSSÄNI”

*Mestarin tulee kasvaa, meidän vähentyä.
Nöyryistä ja alhaisista hän aseensa valitsee.*

*Hilja Hahnsson, Helvi. Kertomus nuorisolle
(1900).¹⁰¹*

Jane Hunter on todennut naisten hakeutuneen protestanttisiin lähetyksiin lukuisista syistä aina ”uskonnollisesta kutsumuksesta kuolemantapaukseen perheessä, avioliitosta mieslähetin kanssa siihen, että sopeutuivat naimattomuuteen.”¹⁰² T. O. Beidelman puolestaan korostaa lähetystyötä kotimaata vapaampana toimintakenttänä erityisesti naisille, koska heidän elämänsä oli rajoitetumpaa kuin miesten. Lähetystyö tarjosi naisille uudenlaista itsenäisyyttä, josta nämä pitivät kiinni varsinkin kun, sitä kyseenalaistettiin (useimmiten miesten taholta).¹⁰³ Erilaiset perhetilanteet ja naisten elämää normittavat olosuhteet loivat lähetyksiä haluavalle edellytyksiä tai esteitä, mutta perimmäistä motivaatiota on jäljitettävä syvempää. Rhonda Anne Semple varoittaakin perustelemasta naisten motivaatiota lähetyksiin ensisijaisesti ulkolähetyksen tarjoamalla vapaudella. Sen sijaan on otettava huomioon hengellinen kutsumus. Lähetyksiä haluava ei ollut kuka tahansa nuori nainen. Suurin osa brittityöistä ajatteli Semplen mukaan työn lähetyksissä olevan tylsää ja liian sitovaa. Ne, jotka todella hakeutuivat lähetyksen palvelukseen, tekivät sen vahvan ja jo huomattavasti ennen itse hakemista syntyneen kutsumuksen ansiosta. Kutsumus puolestaan oli tulosta sekä maallisista että hengellisistä tekijöistä.¹⁰⁴

Mikä sai suomalaiset naiset pyrkimään lähetystyöntekijöiksi? Millaiset uskonnolliset, yhteiskunnalliset, kulttuuriset ja henkilökohtaiset motiivit kannustivat naisia ajattelemaan elämää lähetyksentällä? Ulkolähetyksessä oli jo lähtökohtaisesti kyse enemmän kuin työpaikan hankkimisesta tai vaihtamisesta. Miksi virassa toimiva nuori kansakoulunopettaja tai koulunsa päättänyt tyttö, konttoristi tai maalaistalon tytär alkoi ajatella lähetystyötä uutena elämänsuuntanaan? Työ lähetyksentällä oli 1900-luvun alkupuolella todellisuudessa elämäntehtävä, koko elämän mittaisen kutsumuksen täyttämistä. Vasta toisen maailmansodan jälkeen lähetystyö on muuttunut projektiluonteiseksi yhdeksi elämänvaiheeksi muiden joukossa¹⁰⁵. Lähetystyöntekijöitä luonnehtii uskonnollisuuden henkilökohtaisesti syvällinen taso ja sitoutuminen pelastussanomaa siten, että he tuntevat muun muassa tarvetta lähetytyöhön.¹⁰⁶

101 Hahnsson 1900, II: 187.

102 Hunter 1984, xv. Samasta teemasta myös Predelli & Miller 1999, 71–72; Brouwer 1990, 67–84.

103 Beidelman 1999, 113; Beidelman 1999.

104 Semple 2003, 37.

105 Helander 2001, 187. Tämä näkyy myös lähettikoulutuksessa, jossa on siirrytty ammattipohjaiseen järjestelmään, eli lyhyen lähettikoulutuksen tulevilla on vankka ammatillinen tausta, jota he hyödyntävät lähetyksellä.

106 Kulttuuriantropologi Eugene Nida on ryhmitellyt ihmisen edellytyksiä ottaa vastaan sanoma. Syvällistä ja sitouttavaa neljättä tasoa edeltävät totena pitämisen, hyväksymisen ja sanomaan eläytymisen tasot. Ahonen 1996, 85.

Lähetysten palvelukseen hakeutumisen voidaan siis 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa tulkita merkinneen elämänmuutoksen etsintää siten, että tulokseksi olisi työn sijaan elämäntehtävä. Lähetystyön käsittäminen elämäntehtäväksi näkyy esimerkiksi muutamien teologianopiskelijoiden kohdalla, joiden opinnot SLEY oli valmis kustantamaan, mikäli nämä sitoutuisivat papiksi valmistuttuaan lähtemään Japaniin. Nuoret miehet empivät tällaista sitoutumista, koska eivät voineet olla varmoja kutsumuksensa pitävyydestä usean vuoden opintojen päätyttyä.¹⁰⁷ Yhdistyksen johto lähestyi itse muutamia nuoria pappisopiskelijoita, eikä kyse ollut välttämättä heidän omasta aloitteestaan. Naishakijoiden kohdalla empieminen näyttää olleen vähäisempää. He olivat yleensä pohtineet asiaa pitkään ja valmistautuivat lähtemään mahdollisimman pian, ei vasta vuosien kuluttua. Naishakijoiden joukossa ei ainakaan toiminnan alkuvaiheessa ollut kutsumuksestaan epävarmoja. Vasta kun lähetyskoulutus pääsi kunnolla käyntiin ja hakemuksen ja varsinaisen työalueelle lähdön välinen aika piteni jopa useisiin vuosiin, myös naiskokelas ehti tulla toisiin ajatuksiin. Esimerkiksi kemiläinen Olga Ulén erosi lähetyskoulusta kahden vuoden opintojen jälkeen syksyllä 1915 ja solmi avioliiton, joka merkitsi luopumista lähettiurasta.¹⁰⁸

Yhdeksi tärkeäksi motivaatiotekijäksi hakemuksissa nostetaan hätä niistä ihmisistä, jotka eivät tuntenee kristinuskon pelastussanomaa.¹⁰⁹ Tämä ilmaistiin esimerkiksi haluna ”tehdä [evankeliumia] tunnetuksi muillekin, erittäinkin pakanoil- le, joilla ei ole aavistustakaan siitä, että ovat pyhiä, vanhurskaita ja taivaskelpoisia Jeesuksessa”¹¹⁰, tai puoleensa vetävänä kristityn velvollisuutena:

”näen alati edessäni miljoonat lunastetut pakanat ja kuulen äänen: ’menkää ja tehkää kaikki kansat opetuslapsikseni.’ Olen eroitettu pakanoille. Olen hengessä vaadittu, vastoin kaikkia tunteita, menemään pakanain luo, jos Herra tahtoo lähettää.”¹¹¹

Hakijan oli ensiarvoisen tärkeää osoittaa kutsumuksensa lähetystyöhön, mikä merkitsi Raamatussa ilmoitetun lähetyskäskyn sisäistämistä ja henkilökohtaista kokemusta Jumalan kutsusta. Niinpä joissakin hakemuksissa kuvataan värikkäästi ”pakanoiden” kurjuutta, pimeyttä ja huutavaa hengellistä hätää,¹¹² johon lähetiksi hakeutuvan kutsumus esitetään yksilön vastauksena.

Kutsumuksen ilmaisemisessa tärkeällä sijalla oli lopullisen päätöksen jättäminen Herran käsiin; hakijan ei tullut osoittaa itsepintaista, henkilökohtaista halua

107 Esim. David Westerlund ei ollut varma, että ”Jumala on kutsunut hänet Japaniin” eikä siksi voinut sitoutua opiskelemaan yhdistyksen kustannuksella. David Westerlund SLEY:n johtokunnalle 19.6.1903. SLEYA. Westerlund oli aiemmin ollut aikeissa pyrkiä myös Suomen Lähetysseuran lähetyskouluun, mutta päätenyt kuitenkin teologian opintoihin, mikä myös kielti lähetyskutsumuksen epävarmuudesta. John Westerlund johtokunnalle 27.2.1903. SLEYA. John Westerlund oli Davidin isä.

108 Perälä 1947, 47–48.

109 Eila Helander on havainnut saman helluntailiikkeen naisevankelistojen kohdalla. Helander 1987, 79–80.

110 Mandi Westénin hakemus 23.4.1906. SLEYA.

111 Rosa Hytösen hakemus 1.11.1910. SLEYA.

112 Tyyne Niemi korosti erityisesti ”pakanalasten” hätää. Tyyne Niemen luonnos hakemukseksi [1921]. TNK. SLEYA.



Tyyne Niemi lähetettiin Japaniin lastentarhtyöhön vuonna 1926. Ennen sitä hän työskenteli neljä vuotta Oulussa lastentarhanjohtajana. Keväällä 1925 pihalla suoritettiin joukolla ”kevätpuhdistusta”. Kuva: SLEY.

työhön. Voikin sanoa, että lähetiksi haluavan tuli osoittaa omaksuneensa lähetin perusasenne: Jumalalta saatu evankelioimisen kutsu yhdistyneenä nöyryyteen, kuten esimerkiksi Rosa Hytösen hakemuksessa:

”Tosin nytkin tunnen suuren kykenemättömyyteni. En voi luottaa mihinkään itsessäni. Uskoni on heikko. Rakkauteni kylmä. Henkiset sekä ruumiilliset voimat vähäiset. Mutta ei kelpollisuuteni minusta riipukaan, vaan kutsujan armosta. Sen vuoksi uskallankin yksin tarttua Hänen sanoihinsa: ’tyydy minun armooni, minun voimani on heikoissa väkevä’ sekä: ’minulle on annettu kaikki voima taivaassa ja maan päällä,’ tarjoutua Hänen pyhään työhönsä.”¹¹³

Hakijoiden tunteen aitoutta tai voimakkuutta ei ole syytä epäillä, kun he korostavat valituksi tulemisen ja lähetysalalle lähtemisen olevan lopulta Jumalan varassa. Hakemusten kieltä ei myöskään pidä nähdä pelkkänä soveliaana ja odotusten mukaisena retoriikkana tai kaavana, jota tuli noudattaa jos halusi olla vakavasti otetta-

113 Rosa Hytösen hakemus 1.11.1910. SLEYA. Lainausta on hakemuksen lopusta.

va hakija. Hakemusten kieli sen sijaan kertoo lähetiksi pyrkivien tavasta yhdistää uskonto ja tunteet¹¹⁴. Tyyne Niemi kuvasi, miten hän oli jo 15-vuotiaana saanut

”kokea jotain sanoin kuvaamatonta, ja sen hetken ihana elämys oli: tunsin saaneeni kutsumuksen taivaasta, Ylhäältä Isältä, kutsun kaikkein korkeimpaan, jaloimpaan ja ihanimpaan työhön maan päällä, kutsun viemään *kaikille* kuuluvaa ihanaa sulosanomaa pakanuuden pimeyden sokaisemille”¹¹⁵

Tyyne Niemi oli vastustanut tunnetta, kokenut ”kiusaajan” saaneen hänet epäilemään ja sitten vähitellen kutsumuksen varmentuneen, niin että ”siitä asti on se kutsu soinin sisässäni”. Toisaalta tunteet saattoivat myös kyseenalaistaa kutsumuksen. Tyyne kirjoittaa puntaroinensa, oliko vahva kutsumuskokemus ”sittenkin vain nuoren mielen innostusta ja nuoruuden tunnetulen virvaa, haihtuvaa unta eikä totta?”¹¹⁶ Taisteltuaan tunteita vastaan, koska koki itsensä nuoreksi ja vähäpätöiseksi, ja itsekkääksikin miettiessään ”miten voin jättää *kaikki*”, Tyyneistä tuntui lopulta itsekkäimmältä uhmata saatua kutsumusta: ”En voisi olla onnellinen jos kulkisin omia teitani.”¹¹⁷

Nämä naiset (ja miehet) tulkitsivat useimmat merkittävät asiat ja tapahtumat elämässään Jumalan johdatuksen ilmauksiksi. Tähän johdatukseen tai kutsumukseen sisältyi monenlaisia tekijöitä alkaen henkilökohtaisesta Jumala-suhteesta herätyskokemukseen ja jopa ammatinvalintaan. Johdatuksen kokemus oli niin vahva, että siihen vedoten saattoi voittaa monet käytännön esteetkin. Tyyne Niemen äiti oli vuonna 1925 tyttärensä Japaniin lähtöä vastaan, koska näki tämän ikääntyvien vanhempien toimeentulon turvana. Odotettuaan jo neljä vuotta lähetystyöhön pääsyä Tyyne ei ollut valmis luovuttamaan helpolla ja pyysi pastori Niinivaaraa keskustelemaan äitinsä kanssa,¹¹⁸ joka lopulta antoi suostumuksensa. Nuorilta miehiltä, joiden odotettiin avioituvan ennen työalueelle lähtöä, vanhempien suostumusta ei edellytetty. Naimattomat nuoret naiset sen sijaan tarvitsivat useimmissa lähetyksissä vanhempiensa luvan. Aikakauden heikon sosiaaliturvan huomioon ottaen naisten odotettiin huolehtivan ikääntyvistä vanhemmistaan, orvoista sukulaislapsistaan sekä muista apua tarvitsevista, kun taas miesten tehtävä oli ansaita perheiden elanto. Juuri naisten hoivapanos mahdollisti miesten palkkatyön kodin ulkopuolella. Siksi naimattomien naisten itsenäistyminen palkkatyöhön, jopa kotimaan rajojen ulkopuolelle kuten lähetystyössä, oli yksilön kannalta kiistatta (perhevelvollisuuksista) vapauttavaa muttei omaisten näkökulmasta välttämättä ongelmatonta.

Hakemuksiin liitetyt lyhyet elämäkerrat antoivat hakijan omakätisen kuvan siitä, miten hän mielsi elämänsä kulkeneen kohti uskonnollista kutsumusta. Tässä sisä- ja ulkolähetystyön edellyttämät mallit yhtenivät, sillä myös diakonissalaitokseen pyrkijöiden piti selvittää kutsumustaan elämäkerran avulla. Elämäkertaku-

114 Semple 2003, 36.

115 Tyyne Niemen luonnos hakemukseksi [1921]. TNK. SLEYA.

116 Ibid.

117 Ibid.

118 Tyyne Niemi Verneri Niinivaaralle 13.10.1925 [kirjeen luonnos]. TNK. SLEYA.

vausten valossa kutsumuksen lopullinen varmistuminen oli kestänyt jopa vuosia.¹¹⁹ Monien hakijoiden taustalla oli uskovainen perhe, ja lähetyskutsumus oli orastanut jo kouluaikana.¹²⁰ Muun muassa Mandi Westén selitti pyrkineensä kansakoulunopettajaseminaariin,

”jotta voisin tarjoutua lähetysten palvelukseen [- -] Herra johdattikin minut tänne Raahen seminaariin. Olen täällä neljättä vuotta. Tänä keväänä pääsen pois, jos Herra suo. Ja jos Herra tahtoo niin menen ilolla Jaappaniin puhumaan siitä suuresta voitosta, jonka Jeesus on Golgatalla voittanut koko maailmalle, että Hän on nimittäin vapahtanut koko ihmiskunnan kaikesta pahasta.”¹²¹

Rosa Hytösen kohdalla uskonnollinen herätyskokemus oli myös ollut ratkaiseva ammatillisesti:

”Tultuani uskoon halusin kokonaan antautua Jeesustani palvelemaan. Edessäni oli kaksi alaa: sairaanhoitajan ja opettajan. Opettajan alalle Herra sitten rupesi teitäni viitoittamaan.”¹²²

Naiset tulkitsivat kutsumuksen ratkaisseen myös ammatinvalinnan. Käytännössä naisille oli 1900-luvun alussa melko vähän koulutusmahdollisuuksia avoimena, ja juuri opettajan ammatti muodostui yhdeksi suosituimmista. Hakemukset osoittavatkin monien naisten tiedostaneen, että juuri opettajan pätevyys ja taidot avasivat mahdollisuuksia myös ulkolähetystyöhön.¹²³

Lähetyskutsumuksen kypsyminen oli myös hengellisen etsikkoajan tulosta. Rosa Hytönen oli nuorena opettajana toiminut aluksi vapaakirkollisten piirissä, sittemmin NNKY:ssä, jossa lähetysasia oli vähitellen tullut hänelle yhä tärkeämmäksi.¹²⁴ Hakemuksissa näyttää olleen tärkeätä osoittaa, että oikeanlaisen uskonkäsityksen ja lähetyskutsumuksen varmistumisen olivat kilvoittelun tulosta. Rosa Hytönen kirjoittaa epimimisestään:

119 Esim. Tyyne Niemi haki lähetiksi v. 1921. Hänen papereidensa joukossa on mm. 18.2.1918 päivätty muistivihkon sivu, jossa hän toteaa: ”Taasen, taasen on vuosi kulunut tuosta ihmeellisestä muistojen päivästä 18.2.1918 siis kaksi vuotta itse tuota kutsumuksen hetkestä. Tuon hetken ihmettä ei aikakaan kuluta eikä haihduta sydämestäni.” Muistikirjan sivu. TNK. SLEYA.

120 Ks. esim. Elsa Ingman johtokunnalle (ilmeisesti) 1912; Eemeli Sävy johtokunnalle 14.6.1912; Olga Ulénin hakemus 9.9.1913; Eino Kantelon hakemus (ilmeisesti) syyskuussa 1913; Aapeli Raunion hakemus 25.2.1902; Jenni Nylundin hakemus 21.4.1906; Mandi Westénin hakemus 1.11.1910; Vihtori Savolaisen elämäkertakuvaus 1907; Kristian Tammion hakemus 5.1.1907. SLEYA. Tyyne Niemen luonnos hakemukseksi [1921] (TNK. SLEYA). Kurvinen 1908, 5–7. Vastaavasti Väkeväinen NNKY:n läheteistä. Väkeväinen 1995, 28–34.

121 Mandi Westénin hakemus 23.4.1906. SLEYA.

122 Rosa Hytösen hakemus 1.11.1910. SLEYA.

123 Sama tilanne oli pian myös sairaanhoitajien kohdalla, joita oli varsinkin Suomen Lähetysseuran Namibian ja Kiinan työalueilla naisläheteistä noin 1/3 vuosina 1898–1945. Kena 2000, 167. Kuten todettua, Japanissa ei ollut tarvetta lääkintälähetykselle.

124 Rosa Hytösen hakemus 1.11.1910. SLEYA.

”Minulla oli palava halu lähteä sanansaattajaksi kertomaan pakanoille maailman Vapahtajasta, mutta en ollut varma, tahtoiko Herra minua lähettää. Usein sitä epäilin, sillä terveyteni oli heikonpuoleinen ja sitäpaitsi pidin itseni kaikin puolin sopimattomana niin suureen ja pyhään työhön. Mutta kesällä, v. 1903 puhui Herra minulle niin voimakkaasti: ’mene, minä lähetän sinut!’ että minun täytyi vastata: tässä olen, lähetä, minne tahdot.”¹²⁵

Tämän johdatuskokemuksen varassa Hytönen oli itse hakeutunut lähetyspiireihin, vaikka olikin epäilyksiinsä pyytänyt Jumalalta vielä ulkonaisia merkkejä¹²⁶. Vuonna 1906 hän viimein haki Suomen Lähetysseuran naislähetyskouluun pyrkien lähetiksi Kiinaan. Kun kahdeksan lääkäriä oli puoltanut hänen lähtöään, alkoi kahden vuoden valmentautuminen. Kuten edellä totesin, Hytösen matka Kiinaan katkesi Lontoossa lääkärin epäävään lausuntoon. Kotimaassa Hytönen palasi opettajaksi, ja alkoi pohtia Japania lähetysalana. Odottaminen oli Hytöselle jo NNKY:n aikana kirkastunut lähetiksi pyrkivälle sekä tarpeelliseksi että terveelliseksi, vaikka olikin suoranaista taistelua¹²⁷. Hakemuksessaan Evankeliumiyhdistyksen lähetiksi vuonna 1910 hän kertoo tarkasti, miten pitkä ja vaikea tie kutsumuksen varmistumiseen oli:

”Rukoilin taas, että pääsisin asiasta selville ja päätin, että mihinkään en tarjoudu, ellei Herra erityisesti avaa ovia. Vuosi sitten näinkin kaksi avonaista ovea. Ne näin lehdestä ’Autuus Pakanoille.’ Ilmoitus sattui erityisesti minuun, mutta päätin, että en tee asiassa mitään. Kuitenkin lupasin Herralle, että jos Hän ottaa työhönsä, ilolla lähden. Pyysin ulkonaisiakin merkkejä nähdäkseni varmasti hänen tahtonsa. Pyysin, että Herra antaisi toisia työntekijöitä, ellei Hän minua sinne tahdo. Odotin kevääseen asti, vaan aina sain kuulla, etteivät ovet vielä olleet suljetut. Silloin täytyi minun ryhtyä toimimaan. - - - Kuitenkin asian lopullisen ratkaisun jätin vielä syksyyn saadakseni nähdä, ilmaantuisiko kesän ajalla sopivampia työntekijöitä ja sitäpaitsi tahdoin myös sisar Uusitalon kanssa keskustella asiasta.”¹²⁸

Rosa Hytösen hakemuksesta ilmenee myös, miten tärkeä toisten naisten esimerkki päätöksen kypsyemisessä tai ylipäätään lähetystyöhön hakeutumisessa saattoi olla. Hytönen viittaa Siiri Uusitaloon, joka palasi kesäkuussa 1910 ensimmäiseltä työkaudeltaan kotimaahan¹²⁹. Epävarma Hytönen halusi vielä keskustella naislähetin kanssa, jolla oli omakohtaisia kokemuksia sekä Japanista että Evankeliumiyhdistyksen lähetystyöstä.¹³⁰ Vuonna 1907 lähetiksi hyväksytty Fanni Elovirta oli kokenut evankelisen herätyksen Raahan opettajaseminaarissa Mandi Westénin avulla: ”Hänen kauttaan Herra kirkasti minulle, että olen autuas Jumalan lapsi.” Kun vielä Japaniin lähdössä ollut Taavi Minkkinen oli käynyt Raahessa puhujamatkalla, Elo-

125 Rosa Hytösen hakemus 1.11.1910. SLEYA.

126 Ulkonaisista merkeistä puhuu myös Helander helluntailiikkeen naisevankelijoita käsittelevässä tutkimuksessaan. Helander 1987, 80–81.

127 Rosa Hytönen, ”Miten voisi N.N.K.Y. olla avuksi ’vapaa-ehtoisilleen?’”. *Kotia kohti* 6/1907.

128 Rosa Hytösen hakemus 1.11.1910. SLEYA.

129 Siiri Uusitalon päiväkirja 27.6.1910. SUA.

130 Toisten esimerkistä myös Helander 1987, 82.

virran kutsumus oli kirkastunut lopullisesti: ”on minulle syntynyt halu päästä japanilaisillekin ilmoittamaan, että hekin ovat autuaita Jeesuksessa.”¹³¹ Jane Hunter tulkitsee toisten antamiin esikuviin viittaamista siten, että personoimalla kutsumuksensa toiseen henkilöön naiset saattoivat kääntää oman kunnianhimonsa epäitsekkyudeksi, koska naisten oli soveliaampaa osoittaa kristillistä vastuuntuntoa (”pakanoista”) kuin pyrkimystä itsensä toteuttamiseen.¹³²

Vaikka hengellinen kutsumus ja sitä tukevat elämänvalinnat (kuten ammatti) voidaan nähdä vahvimpana syynä lähetiksi hakeutumiseen, tapa jolla ne yhdistyvät hakemuksissa, viittaa myös retorisiin ratkaisuihin. Hengellinen kokemus ja kutsumus on kyllä vilpittömän aito taso lähetiksi hakeneiden naisten omakätisissä teksteissä, mutta se peittää alleen ”maallisemmat” motiivit kokonaisvaltaiseen elämänmuutokseen. Lopullisen päätöksen taustalla voidaan nähdä kaikkien erilaisten ja eritasoisten, sekä uskonnollisten että muiden henkilökohtaisten syiden ja vaikuttimien verkko. Lähetysjohdolle osoitetut hakemukset ovat motiivien tulkinnan kannalta kuitenkin ongelmallisia. Kirjoitusten edellä kuvattu kaava, jossa hakijan tuli osoittaa hengellinen kehityksensä, evankelinen uskonkäsitys sekä siitä juontuva kutsumus lähetystyöhön Japanissa, ei juuri jätä tilaa muiden vaikuttimien esiintuomiseen. Niitä täytyykin jäljittää muista lähteistä. Mitkä tekijät työnsivät ja vetivät naisia lähetystyöhön toiselle puolelle maailmaa siinä määrin, että ne voidaan nähdä edellytykseksi hengellisen kutsumuksen vahvuudelle?

Ei-hengelliset syyt lähteä ulkolähetysalalle kumpusivat sekä työ- että yksityiselämästä. Useimmat lähetiksi valituista toimivat opettajina pienten paikkakuntien kansakouluissa tai kaupunkikouluissa, pitivät sunnuntaisin pyhäkoulua ja harrastivat usein muutakin kristilliseen elämäntapaan ja sen levittämiseen tähtäävää toimintaa. Opettajina naiset kuuluivat myös sivistyneistöön, joka varsinkin maaseudulla pyrki yhdessä papiston kanssa välittämään isänmaallisia ja uskonnollisia arvoja. Tulevaisuuden vaihtoehtoina väikkyivät vuosikymmenten ura opettajana mahdollisesti pienellä koululla tai avioituminen ja ansiotyöstä luopuminen vaimon ja perheenäidin tehtävien vuoksi. On mahdotonta sanoa, kuinka moni lähetiksi hakeneista piti avioliittoa ja perhettä todellisena vaihtoehtona elämässään tai hakeutuiko lähetysalalle naisia, jotka eivät ainakaan tuossa vaiheessa kokeneet avioliittoa vartenotettavaksi tieksi. Tähän viittaa se, että esimerkiksi Jenni Nylund ja Mandi Westén, jotka työskentelivät Japanissa vain muutamia vuosia, pysyivät naimattomina. Työalueella naisläheteillä ei käytännössä ollut avioliittomahdollisuuksia, sillä miespuoliset kollegat olivat poikkeuksetta naimisissa eikä avioliitto paikallisten miesten kanssa tullut kysymykseen. Lisäksi SLEY:n työntekijöiden kontaktit muiden lähetysten kanssa pyrittiin minimoimaan.¹³³

Läheteiksi hakeneiden naisten pyrkimys noudattaa lähetyskutsumusta voidaankin tulkita ensisijaiseksi avioliittoon nähden, mistä kertoo se, että osa naisista

131 Fanni Elovirta johtokunnalle 30.3.1907. SLEYA. Elovirtaa ei voitu tuolloin ottaa lähetiksi Japaniin, kun jo kaksi uutta naislähettä oli päätetty lähettää. Myöhemmin hän luopui ajatuksesta kokonaan. Koskenniemi 1992, 81. Maallikkomiehet saivat lähetysvaikutteita esim. evankelisen liikkeen johtohahmoilta tai tilaisuuksista, joissa liikkeen papit ja saarnaajat puhuivat lähetysasiasta.

132 Hunter 1984, 46.

133 Tästä on useita ohjeita lähetysvaliokunnalta, ja asia oli esillä myös lähetienkokouksissa.

avioitui vasta koeteltuaan pääsyä lähetyksen palvelukseen. Työ lähetysalalla merkitsi siis uutta ja varsin ainutlaatuista suuntaa elämässä, valintaa joka ei ollut helppo ja toteutui vain harvojen kohdalla. Lähetiksi ryhtymiseen sisältyi ajatus elämästä vieraassa maassa, ja naislähetin työuran avioliitto olisi ilman muuta katkaisut. Käytännössä vain mies oli lähetyksen palkkalistoilla, vaikka vaimotkin työskentelivät lähetyksen hyväksi. Jos pariskunnalla oli pieniä lapsia, mahdollisuudet lähetystehtäviin kapenivat entisestään. Näin ollen on ajateltava, että lähetiksi pyrkineet ja päässeet naiset olivat valmiita asettamaan työn avioliiton ja perheen edelle.

Lähetystyöhön hakeutumiseen liittyi joidenkin kohdalla myös perusteellisen elämänmuutoksen etsintää. Olisi väärin nimittää tätä pelkästään seikkailunhaluksi, vaikka antautuminen työhön ja elämään vieraan kulttuurin parissa, pitkien ja hankalien matkojen päässä kotimaasta kysyikin rohkeutta, ei vähiten siksi, että lähetiksi ryhtyminen oli lähtökohtaisesti poikkeuksellinen ratkaisu. Osalle naisista kotimaan tarjoamat vaihtoehdot eivät riittäneet, ja lähetystyö avautui väylänä, jossa saattoi yhdistää hengellisen kutsumuksen, valmiuden tehdä työtä muita palvelen ja samalla tempaista itsensä irti totunnaisesta ja odotusten mukaisesta elämänkaaresta. Lähetyskentällä itseään pystyi toteuttamaan annettujen normien, kuten nöyryyden ja vähäisyyden, mutta myös oma-aloitteisuuden ja rohkeuden varassa.

Evankeliumiyhdistyksen naislähetettä käsittelevässä aineistossa vain Siiri Uustalon päiväkirjat valaisevat henkilökohtaisten, ei-uskonnollisten intressien vaikutusta lähetysuralle pyrkimisessä. Uusitalo lähestyi SLEY:n johtokuntaan kuulunutta pastori A. J. Bäckä ensimmäisen kerran helmikuussa 1903. Tuolloin hän toimi opettajana Kastarin kansakoululla Hollolassa. Vaikka päiväkirjamerkinnot vuosilta 1901–1903 ovat hajanaisia, niissä toistuu pohdinta nuoren opettajan arjesta ja elämäntilanteesta. Siiri Uusitalo oli paitsi pitkästynyt, myös yksinäinen. Työ pikkulasten opettajana oli sinänsä tyydyttävää, mutta loma-aikoina mielessä kyti tyytymättömyys. Marraskuussa 1901 23-vuotias Siiri kirjoitti:

”Ihminen, muutosten lapsi, kaipaa täällä muutosta ja vaihtuksia. Yksitoikkoisuus on laumauttavaa. Se hivuttaa, se tylsistyttää. Ja sittenkin! Elämä on yksitoikkoista, miksi se onkin niin yksitoikkoista, niin kuivaa? Ilmassa näen taistelua. Niin on ihmisyydämässänkin. Sielläkin taistellaan, ja juuri siellä enin taistellaankin.”¹³⁴

Vuodenvaihteeseen 1901–1902 ajoittui vakava hengellisten kysymysten pohdiskelu omantunnon äänestä, henkilökohtaisista valinnoista ja siitä, miten tyytymättömyys jäyti sydäntä. Näissä keskusteluissa itsensä ja Jumalansa kanssa Siiri päätyi kerta toisensa jälkeen tukeutumaan uskoonsa, vaikka elämän ”yksitoikkoisuus” ei hellittänyt. Loppiaista 1902 hän vietti sisarensa Inkerin kanssa:

”Elämä on äänetöntä kuin haudassa. On niin ikävä, hirmuisen ikävä! Kurkistan tuon tuostakin akkunalle maantielle, eikö ketään näy koululle tulevaksi, mutta – ei ketään! Woi tätä pitkää päivää! - - - Uusia mietteitä kaipaa ihmisielu. Ei tyydy se tyhjänä ole-

134 Siiri Uusitalon pk. 8.11.1901. SUA.

maan. Mutta tyhjältä tuntuu sielussani tänään. Mikä niin? En itsekään tuota oikein ymmärrä. Aavistan vaan, että ehkä olen jotakin oikein tärkeätä menettänyt.”¹³⁵

Emme voi tietää, mistä menetyksestä Siiri puhuu. Taustalla saattoi olla katkennut tai alkuunsa tyrehtynyt suhde vastakkaisen sukupuolen edustajaan, tai kenties pyrkiminen muuhun kuin opettajan toimeen, kuten seuraava katkelma antaa ymmärtää. Joulun alla Siiriin oli tehnyt suuren vaikutuksen A. J. Bäckin saarna. Bäckin puhe oli saanut Siirin ajattelemaan lähetysasiaa, johon hän oli tutustunut jo aiemmissa evankelisten tilaisuuksissa. Loppiaisena hän palasi saarnaan päiväkirjassaan:

”Oi Herra, älä hylkää minua; anna halu sanaasi viljelemään! ’Woi uupunutta! Hänet yö sekä kuolema on saavuttava!’ – ’Särjettyä ruokoa ei hän mureenna, eikä sammuta suitsevata kynttilän sydäntä’. Mutta olenko särjetty ruoko? On paljon vielä elämän halua, on turhia toiveita – juu – kyllähän rapisevat. – Olen sittenkin särjetty ruoko!”¹³⁶

”Särjetty ruoko” (Jes. 42:3, Matt. 12:20) viittaa ihmiskäsitykseen, jossa henkilökohtaiset intressit piti sammuttaa ja alistua nöyrästi Jumalan tahtoon. Vain siten voisi olla kelvollinen lähetystyöntekijäksi ja Jumalan sanan palvelijaksi. Hengellisen etikkooajan päätyttyä Siiri Uusitalo kypsyi hakeutumaan lähetiksi. Kun Siiri varovasti tiedusteli asiaa pastori Bäckiltä eikä osoittanut kirjettään Evankeliumiyhdistyksen johtokunnalle, hän oli jo lähes kolme vuotta aiemmin joutunut, ilmeisesti ensimmäisen kerran, pohtimaan suhdettaan lähetystyöhön. Siirin vanhemmat olivat kesällä 1900 järjestäneet Koskelle Japanin-lähetysjuhlaa, jossa saarnasi myös Japaniin lähdessä ollut pastori Alfred Wellroos. Tuolloin Siiri oli saanut tilaisuuden

”ensi kerran elämässäni nähdä Japaninkielisen U. Testamentin past. Wellroosin näyttämänä ja myös kehoituksen häneltä lähteä hänen ja perheensä mukana syksyllä 1900 Japaniin.”¹³⁷

Bäckille Siiri tunnusti, että Sanansaattajassa ollut kuulutus uusien lähettien löytämiseksi oli tehnyt häneen ”levottoman vaikutuksen”, mutta

”muuten tahdon ja olen velvoitettu itse tunnustamaan suoraan, ettei minulla mitään palavaa halua ole syntynyt, eikä erityistä rakkauttakaan ole ollut Jaappani-lähetystä kohtaan, joka tietysti täytynee ensimmäiseksi ehdoksi asettaa sinne lähetettävälle lähettälälle.”¹³⁸

Yhdistyksen johto rohkaisi sopivaksi havaitsemaansa henkilöä, missä henkilökohtaiset suhteet sekä tieto tämän persoonallisista ominaisuuksista nousivat ratkaiseviksi. Siiri Uusitalon valintaa lähetiksi (kun muita hakijoita ei tosin ilmaantunut)

135 Siiri Uusitalon pk. loppiaisena 1902. SUA.

136 Siiri Uusitalon pk. loppiaisena 1902. SUA.

137 Lainausta Siirin viimeisestä päiväkirjamerkinnästä, jonka hän kirjoitti juuri ennen kuolemaansa.

Siiri Uusitalon pk. 5.2.1945. SUA.

138 Siiri Uusitalo A. J. Bäckille 25.2.1903. SLEYA.

eivät estäneet terveydentila tai puutteellinen kielitaito.¹³⁹ Päinvastoin, kutsumuksen empiminen, ”eikä erityistä rakkauttakaan ole ollut Jaappani-lähetystä kohtaan”, viittaavat jalat maassa -asenteeseen, jota lähetysjohto aivan ilmeisesti arvosti juuri tuolla hetkellä, kun työalueella oli vain yksi lähetti ja koko lähetys oli ollut kaatua ensimmäisten lähettien keskinäiseen epäsopuun (tästä lähemmin luvussa Ongelmana suoruuus, nuoruus ja naimattomuus).

Lähetiksi valittujen naisten halusta totaaliseen elämänmuutokseen ja lähetystyön käsittämisestä tilaisuudeksi nähdä maailmaa, matkustaa ja perustaa elämänsä vieraan kulttuurin pariin, antaa viitteitä myös muutamien naisten suhde Japaniin heti työn alkuvaiheessa. Tyyne Niemi riemuitsi päiväkirjassaan heti Japaniin saavuttuaan:

”Olin siis Japanissa, Japanissa. Ihan varmasti jalkani polkivat sitä maata, jonne niin kauan olin hartaasti toivonut pääseväni. Se kaikki tuntui uskomattomalta.”¹⁴⁰

Muutamaa kuukautta myöhemmin hän kirjoitti ystävättärelleen Suomeen: ”Nyt olen unelmieni maassa. Ja miltä tuntuu, sen kuvaamiseen en kykene.”¹⁴¹ Myös Mandi Westén ja Jenni Nylund olivat keskustelleet laivamatkan myrskyjen aikana päämäärästään ”unelmiensa Japanista”¹⁴². Perille päästyään Westén totesi olevansa ”toiveitteni maassa”.¹⁴³

Kun raskas ja vaarallisenakin pidetty matka oli ohi, naiset ilmaisivat vapaasti innostuksensa ja haaveensa. Lähteet eivät kuitenkaan riitä analysoimaan, mitä kaikkia toiveita Japaniin pääsy tyydytti. ”Unelmien maa” oli ensisijaisesti hengellisen kutsumuksen polttopiste, mutta samalla se oli kokonaisvaltainen uusi elämämpiiri, johon projisoituivat sekä työ- että yksityiselämän tärkeät odotukset. Itse asiassa jako työ- ja yksityiselämään oli naislähetin elämässä keinotekoinen. Työ ja yksityisyys alkoivat nopeasti sulautua yhteen. Valinta ja virallinen sopimus lähetiksi ottamisesta palkka- ynnä muiden järjestelyjen kanssa olivat sinetöineet lähettikutsumuksen toteutumismahdollisuudet ja tehneet tavallisesta pikkukoulunopettajasta lähetystyöntekijän. Osansa kutsumuksen suuntaamisessa käytännön työhön kykeneväksi lähetysammattilaiseksi oli myös kotimaassa annetulla koulutuksella ja valmennuksella.

RÄÄTÄLÖITYÄ KOULUTUSTA

Työalueelle lähtöä edelsi Evankeliumiyhdistyksessä ensimmäisiä lähettejä lukuun ottamatta aina jonkinlainen valmennus. Lähettikoulutuksen kehitykseen ja muotoihin vaikuttivat 1900-luvun alkupuolella työalue eli Japani ja sen vaatimukset lä-

139 Kirjeessään Siiri toteaa: ”erhetysten välttämiseksi mainitsen lopuksi, että kieliä en mitään muuta osaa kuin Suomen kieltä. Seminaaritodistukseni tyydyttävät.” Siiri Uusitalo A. J. Bäckille 25.2.1903. SLEYA.

140 Tyyne Niemen päiväkirja 30.9.1926. TNK. SLEYA.

141 Tyyne Niemi Eine Salmiselle 15.12.1926. SLEYA.

142 Westén 1916, 4.

143 Amanda Westén ”rakkaalle tädille” Tokiosta 20.5.1907. MWA.

hetystyöntekijöille sekä lähetyksen pieni koko ja siihen suunnatut resurssit. Koska työalue valittiin ennen varsinaisen työn suunnittelua ja käynnistämistä, se leimasi sekä lähettien valintaa että heidän koulutuksensa järjestämistä. Alun perin koulutuksesta ei kannettu huolta, koska papit ja naisopettajat eivät sitä tarvitsisi. Lähetysjärjestölle systeemi olisi ollut erinomainen, nielihän lähetysoikeudet matkoiheen paljon varoja ja läheteille täytyi joka tapauksessa kustantaa ainakin kaksivuotinen kielikoulutus työalueella. Pitkälle koulutettujen henkilöiden valitseminen läheteiksi siivestyneenä pidettyyn Japaniin oli siis kaikin puolin järkevä lähtökohta.

Alkuasetelmista huolimatta Evankeliumiyhdistyksessä täytyi pian paneutua koulutukseen, kun maallikkoja oli ryhdyttävä valmentamaan läheteiksi. Miesten ja naisten valmistaminen läheteiksi tuli kulkemaan hyvin eri teitä, mikä kuvaa lähetyksen sukupuolittuneisuutta. Täysivaltaisella lähetyksellä täytyi olla henkilöitä, joilla oli sakramentti- ja kirkkokurioikeudet. Ilman saarna- ja kasteoikeutta ei voisi syntyä seurakuntia, mikä oli lähetysoikeuden lopullisena tavoitteena. Sakramenttioikeudet oli Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa varattu miehille.¹⁴⁴ Mieslähettien koulutuksessa korostui teologinen puoli, jolla oli vieraaseen kulttuuriin sijoittumista ajatellen etäännyttävä vaikutus. Naislähettien (vähäisessäkin) valmentamisessa taas painotettiin käytännöllistä puolta, mikä merkitsi orientoitumista tulevan työalueen kulttuuriin käytäntöihin niin, että tämä interkulttuurinen oppiminen palvelisi lähetysoikeutta ja sen tekijää.¹⁴⁵

Semplen mukaan protestanttisissa lähetysoikeuksissa alettiin 1900-luvun alussa keskustella kunnallisesta naislähettikoulutuksesta, erityisesti kun Edinburghin lähetysoikeuden konferenssi vuonna 1910 oli nostanut asian esiin. Runsaasti naisia rekrytoivissa brittiläisissä lähetysoikeuksissa naisten koulutusta, sekä ennen läheteiksi tuloa että läheteaikana, on vaikea jäljittää, koska se oli hyvin kirjavaa ja naislähetejä valmistavista oppilaitoksista on vähän kunnollisia lähteitä.¹⁴⁶ Tätä taustaa vasten SLEY:n pieni naislähettijoukko on sekä helposti kartoitettavissa että varsin homogeeninen. Vuosina 1900–30 lähes kaikki olivat opettajia, 1930-luvulta alkaen mukaan tulivat ylioppilaat ja akateemisen tutkinnon suorittaneet. Heidän valmentamisensa lähetysoikeuteen vastaa kuitenkin sitä muotoutumassa olevaa systeemiä, joka tunnetaan esimerkiksi Isosta-Britanniasta.¹⁴⁷ Protestanttiset lähetysoikeudet naisistuvat nopeasti, mikä merkitsi myös uudenlaista työn painottumista alkuperäisen evankelioimisen sijaan. Koska naisille ei ollut varsinaista hengellistä ammattia ja tehtäviä, naisten laajamittainen tulo lähetysoikeuteen siirsi painopistettä sosiaaliseen ja koulutustyohtöön.¹⁴⁸ Sitä heijasteli myös lähettikoulutus – tai sen puute ja epämääräisyys.

144 Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa naiset saivat yleisen äänioikeuden kirkollisissa vaaleissa vuonna 1913, vaalikelpoisuuden seurakuntien luottamustoimiin 1923 ja ensimmäinen teologisen loppututkinnon suorittanut nainen valittiin seurakunnan palvelukseen 1932. Ensimmäiset naisten pappisvihkimykset tapahtuivat 1988. *Almusa–Manérus–Parttimaa* 1987, 48–49.

145 Katariina Laru on tutkimuksessaan SLS:n lähettikoulutuksesta todennut, että naistyö Kiinassa asetti erityisen suuret haasteet lähettien kulttuurintuntemukselle, mikä muutti myös koulutusta ratkaisevasti v. 1914 alkaen. Vastaavaa kulttuurikoulutusta ei sen sijaan annettu mieslähettikoulussa. Laru 2005, 51–52, 58–62.

146 Semple 2003, 60–61.

147 Semple 2003, 65–68.

148 Semple 2003, 3.

Yleisesti voidaan todeta, että ensimmäiset kolme vuosikymmentä painottuivat SLEY:ssä maallikkomiesten lähettikoulutukseen. Lähettikandidaattien peruskoulutustaso alkoi nousta 1930-luvulla. Uudet mieslähetit olivat pappeja ja myös heidän puolisonsa olivat suorittaneet yliopisto-opintoja. Lähetyskoulutus oli aiempaa perusteellisempi, ja naisläheteillekin laadittiin tarkka koulutusohjelma.

Ensimmäisiä Japanin-lähetettä ei koulutettu Suomessa lainkaan. Wellroos oli itsenäisesti opiskellut japanin kieltä sekä lukenut muutamia Japania käsitteleviä kirjoja. Wellroosin kohdalla kannettiin huolta lähinnä englannin taidon puutteesta. Esteri Kurviselle puolestaan ei jäänyt aikaa valmentautua tehtävään. Wellroos ja Kurvinen ehtivät kolmen Lontoossa vietetyn viikon aikana hieman perehtyä englannin kieleen ennen matkaa Japaniin. Myös laivamatka käytettiin englannin opiskeluun, mutta Wellroos huomasi tulevansa paremmin toimeen alkeellisella japanillaan.¹⁴⁹ Siiri Uusitalo ehti parin kuukauden ajan opiskella Helsingissä englannin alkeita sekä perehtyä yhdistyksen saamien kokemusten ja tietojen valossa Japanin oloihin ennen matkaansa. Varsinaista koulutusta ei ehditty suunnitella tai toteuttaa. Lähetysvaliokunnan kokouksissa käsiteltiin pääasiassa hänen matkavalmistelujaan. Naisen lähettäminen matkaan yksin vaati erityisjärjestelyjä ja valiokunta ponnisteli varmistaakseen Uusitalon jokaisen etapin varrelle soveliaan suomalaisen saattajan.¹⁵⁰ Ensimmäisten työntekijöiden Japaniin lähettämistä leimasi siis periaate, että työhön valmentautuminen tapahtuu vasta työalueella sen kieltä ja elämäntapaa oppimalla. Yhdistys kustansi läheteille Japanissa sekä englannin että japanin kielen opinnot ja hankki alkuvaiheessa naislähettien erityisestä pyynnöstä soveltuva kirjallisuutta, muun muassa lähetys- ja kirkkohistoriaa¹⁵¹.

Siiri Uusitalon valinnan kanssa samaan aikaan yhdistys tutki mahdollisuutta tukea kahden teologian ylioppilaan opintoja, joiden päätyttyä nämä sitoutuisivat lähtemään Japaniin. Nuorukaiset voisivat asua jonkun johtokunnan jäsenen kodissa ja perehtyä johtokunnan ohjauksessa lähetyskirjallisuuteen, opiskella englantia, kuunnella lähetyksesitelmää, osallistua yhdistyksen saarnatoimeen sekä mahdollisuuksien mukaan hakea lisäoppia Englannista.¹⁵² Lisäksi yhdistys päätti tilaisuuden tultua ottaa koulutukseen maallikon. Ensimmäiseksi maallikkolähetiksi alettiin valmentaa Taavi Minkkistä, joka oli eronnut Suomen Lähetysseuran lähetyskoulusta opillisten kysymysten vuoksi.¹⁵³ Alkuvaiheessa valiokunta ei kovin tarkokkaasti järjestellyt Minkkisen koulutusta. Kesällä 1903 ehdotettiin, että hän ottaisi kolmen kuukauden ajan ruotsin kielen tunteja.¹⁵⁴ Heinäkuun alussa pastori E. E. Panelius tarjoutui ottamaan Minkkisen luokseen kuukausimaksusta. Ainoan varsinaisen lähetysoppilaan olisi suotavaa opiskella tarpeellisia asioita jonkun yhdistyksen johtohenkilön valvonnassa. Syksyllä Minkkisen opinto-ohjelmaan lisättiin yksi viikkotunti sekä lähetys- että uskontohistoriaa, seuraavana keväänä etiik-

149 A. R. Wellroos [lähetysvaliokunnalle ?] 16.12.1900. SLEYA.

150 Läh.vk. 8.9.1903, 6.10.1903 ja 17.10.1903. SLEYA.

151 Läh.vk. 30.11.1903. SLEYA.

152 Läh.vk. 16.1.1903. SLEYA.

153 Läh.vk. 26.2.1903. SLEYA.

154 Läh.vk. 2.6.1903. SLEYA.

kaa sekä homiletiikkaa ja kateketiikkaa.¹⁵⁵ Opettajina toimivat yhdistyksen papit ja Pietari Kurvinen.

Vielä kahden seuraavankin mieslähetin koulutus hoidettiin yksilöllisesti räätä-löidyn ohjelman avulla.¹⁵⁶ Syksyllä 1905 lähetysoppilaaksi tulleet Vihtori Savolainen ja Kaarlo Salonen suorittivat saman oppimäärän kuin Taavi Minkkinen, mutta Savolaisen lähtiessä 1907 Japaniin Salonen jäi suorittamaan ylioppilastutkintoa, minkä jälkeen hän johtokunnan kehotuksesta jatkoi yliopistossa valmistuen papiksi. Hänestä tuli ensimmäinen yhdistyksen tuella papiksi koulutettu lähetti. Maallikoiden kouluttaminen läheteiksi suuntasi lähetysjohdon huomion kuitenkin vakavasti koulutukseen. Mallia haettiin myös muista järjestöistä. Kesällä 1906 K. H. Ekroos kävi Tukholmassa *Evangeliska Fosterlands Stiftelsen* 50-vuotisjuhliissa tuoden sieltä mukanaan Ruotsin Lähetysseuran (*Svenska Missionsförbundet*) lähetyskoulun sekä Uppsalan oppilaskodin säännöt.¹⁵⁷ Alkuvuosilta lienee peräisin myös Pietari Kurvisen ehdotus nuorten miesten kouluttamisesta läheteiksi ottamalla heitä ”ylioppilasaikana erityiseen hoitoon, esimerkiksi asumaan jonkun johtokunnanjäsenen luo, saaden vapaa hyyri ja kaikki hoito, joka kustannettaisiin jaapp.lähetyskesen varoista.” Oppilaita perehdytettäisiin muutamina iltoina viikossa lähetysasiaan kirjallisuuden ja luentojen avulla.¹⁵⁸

Elokuussa 1906 aloittaneille kolmelle naislähetyskokelaalle, Mandi Westénille, Jenni Nylundille ja Aina Malmille, suunniteltiin kolmen kuukauden lähetyskurssi, johon sisältyi tärkeimpiä teologisia aineita, lähetyshistoriaa ja vielä kaksi viikkotuntia englantia.¹⁵⁹ Tarkoituksena oli lähettää Nylund ja Westén Japaniin loppuvuodesta 1906, mutta Pietari Kurvinen katsoi sen olevan liian aikaista. Kunnan valmistautuminen veisi aikaa ja englantia taitamattomat naislähetit voisivat ilman kieliongelmia matkustaa Japaniin Vihtori ja Hildur Savolaisen kanssa keväällä 1907. Koska Esteri Kurvinen oli palaamassa Japanista Suomeen alkusyksystä, naiset ehtisivät saada myös japanin kielen alkeisopetusta.¹⁶⁰ Syyskuun 1906 oppilaat viettivätkin Kurvisen kodissa Lempäälässä ja saivat kokeneelta Afrikan-lähetiltä opetusta raamatun- ja lähetyshistoriassa. Esteri saapui kotiin syyskuun lopulla ja kehotti johtokuntaa lähettämään uudet työntekijät matkaan jo joulukuksi, sillä Japanissa olevat suomalaiset olivat kaikki ”sairauden kourimia”.¹⁶¹ Varhaisten naislähetien koulutusta sanelivat siis yhtäältä kokeneen lähetin näkemykset tarvittavista perustaidoista ja toisaalta työalueen kulloinenkin tilanne. Nylundin terveydentilan

155 Homiletiikka eli saarnaoppi, kateketiikka eli kirkollinen kasvatusta- ja opetustyö. Uusi sivistysseuranakirja 1988.

156 Tähän kuului kreikan kieltä, eksegetiikkaa, kirkkohistoriaa, uskonnonhistoriaa, kateketiikkaa, homiletiikkaa, dogmatiikkaa, englannin kieltä, suomen kieltä ja ainekirjoitusta, yleistä historiaa, maantietoa, laskuoppia, sekä vähän mittausoppia ja saksan kieltä. Taavi Minkkinen lähetyskurssitodistus, tammikuu 1905. SLEYA. Opinnot koostuivat kansakoulun oppimäärästä, osasta lyseokursseja sekä teologisia opintoja.

157 Ekroosin matkakertomus 1906. SLEYA.

158 Pietari Kurvisen päiväamätön esitys. SLEYA.

159 Teologisiin aineisiin kuului kaksi viikkotuntia tunnustuskirjoja ja uskonoppia, saman verran johdatusta pyhiin kirjoituksiin ja kirkkohistoriaan sekä kaksi viikkotuntia katekismusta. Läh.vk. 30.4.1906, 3.9.1906. SLEYA.

160 Pietari Kurvisen päiväamätön kirje johtokunnalle (alkusyksyllä 1908). SLEYA.

161 Pietari Kurvinen johtokunnalle 1.10.1906; Esteri Kurvinen johtokunnalle 1.10.1906. SLEYA.

vuoksi lähtö lykkääntyi vielä vuoden 1907 alkupuolelle. Samaan aikaan yhdistyksen palvelukseen tarjoutui pastori Einari Koskenniemi, joka ilman erityistä valmennusta lähti helmikuussa 1907 Japaniin helpottamaan työntekijätilannetta. Ny-lundin ja Westénin matka alkoi lopulta huhtikuussa 1907. Näin he ehtivät valmistautua tulevaan työhönsä Suomessa lähes puoli vuotta.

Tärkeänä osana lähetyškoulutuksen organisoimista voidaan pitää myös lähetystyöntekijäksi ottamista, eli lähetin ammatillisen pätevyuden kriteereitä. Papeilla oli ilman muuta ammatillinen status. Naislähetit eivät tarvinneet todistusta lähetystyöntekijäksi valmentamisesta, koska heille ei muutenkaan osoitettu kirkollisia tehtäviä. Naislähetystyöntekijän ammatillinen profiili pysyikin pitkään epäselvänä, millä oli vakavia seurauksia, kun lähetys suistui kriisiin 1910-luvun alkuvuosina (lähemmin luvussa ”Herran lähetejä”, mutta vain avustajia). Miespuolisen maallikkolähetin kohdalla nousi sen sijaan esiin kysymys sakramenttioikeuksista. Säilyneet lähteet eivät viittaa siihen, että naisille olisi koskaan kirjoitettu varsinaista lähetystyöntekijän pätevyyttä osoittavaa todistusta. Heidän kanssaan tehtiin yksinkertainen työsopimus yhdistyksen lähetiksi ottamisesta. Taavi Minkkiselle todistus sen sijaan laadittiin: painettu kaksisosainen asiakirja listaa hänen suorittamansa kurssit sekä yleisarvosanan, ja varmentaa hänet yhdistyksen johtokunnan mandaatilla ”soveliaaksi ja kykeneväksi lähetyssaarnaajatoimeen”. Evankeliumiyhdistys järjesti itse koulutuksen, kirjoitti siitä todistuksen sekä rekrytoi kouluttamansa henkilön palvelukseensa Japaniin. Evankelisen liikkeeltä puuttui virallinen suhde luterilaiseen kirkkoon, mikä merkitsi myös lähetystyöntekijöiden kirkollisen statuksen puuttumista. Suomen Lähetysseuran lähetit vihki toimeensa Porvoon piispa, mutta evankelisessa liikkeessä vietettiin aluksi vain jäähyväisjuhlia. Taavi Minkkinen oli ensimmäinen lähetti, jolle järjestettiin varsinainen erottamisjuhla ”kätken päällepanemisin ja rukouksin.” Erottamisjuhlan kaavan malli oli peräisin Ruotsista. Kaavaan sisältyi kysymyksiä, joihin vastaamalla lähtijä sitoutui lähetysten periaatteisiin.¹⁶² Minkkisen matka Japaniin tapahtui Yhdysvaltojen kautta, jossa hänen oli pyrittävä saamaan pappisvihkimys Suomi-Synodilta. Se ei kuitenkaan onnistunut, ja Minkkinen valtuutettiin kääntymään San Franciscon norjalaisen piispan tai Kansalliskirkon puoleen.¹⁶³

Kullekin lähetille erikseen toteutettu valmennus jatkui kevääseen 1908 saakka. Koulutettavia oli vain pari kolme kerrallaan eikä heidän valmentamisensa vaatinut laajoja ja kalliita järjestelyjä. Lähetyskoulutuksen jäntevöittäminen lienee lopulta vaikuttanut päätös kouluttaa japanilainen nuorukainen lähetystyöntekijäksi Suomessa. Watanabe Tadao (1888–1944) saapui Evankeliumiyhdistyksen lähetyssoppi-laaksi maaliskuussa 1907.¹⁶⁴ Kevään ja kesän aikana hänelle opetettiin teologisia aineita englanniksi. Watanabelle entuudestaan tuttu Esteri Kurvinen opetti suomea käytännön keskusteluharjoituksin. Syksystä alkaen ohjelmassa oli myös musiikkiopintoja.

162 Koskenniemi 1992, 147. Lähetysseuran lähetien asemasta Suomen kirkossa, ks. Saarilahti 1989, 48–49.

163 Läh.vk. 2.5.1905. SLEYA. Pöytäkirjoissa ei ole mainintaa, miten asia lopulta järjestyi.

164 Watanabe oli kastettu Shimosuwassa joulukuussa 1905.

Lähetikoulutusta tarkasti seurannut ja siihen osallistunut Pietari Kurvinen ilmaisi johtokunnalle huolensa koulutuksesta toukokuussa 1908. Lähetysoppilaiden aika tuhraantui ympäri Helsinkiä kulkemiseen heidän siirtyessään opettajalta toisen luo, eikä kukaan vastannut kokonaisvaltaisesti edistymisestä. Kurvisen mielestä lähetikoulutuksen kunnollinen hoitaminen edellytti lähetyksodin perustamista. Siitä huolehtisi päätoiminen johtaja, joka samalla valvoisi oppilaiden opintoja sekä opettaisi heitä. Koti tarjoaisi lähetysoppilaille oikeanlaisen henkisen ympäristön, työrauhan sekä tilaisuuden myös saarnaharjoituksiin, jotta nämä kehittyisivät ”kuntopuhujiksi”. Kurvinen ilmaisi asian olevan ”kaikkien lähettiemme ja oppilaidemme tuntuva toivomus”, oli Vihtori Savolainenkin kirjoittanut Japanista: ”Jospa Jumala antaisi oman lähetyksoulun, oman kodin.”¹⁶⁵ Kurvinen viittasi perusteissaan myös Watanabeen, joka oli valitellut opintojensa hidasta edistymistä.

Entisenä lähettinä Kurvinen varmasti tunsu erityisen lähetyksoulun ja oppilaskodin edut.¹⁶⁶ Ne sosiaalistivat tulevia lähettejä yhteistoimintaan, antoivat opiskelurauhan sekä suuntasivat oppilaat omistautumaan tulevaan tehtäväänsä ulkopuolisten virikkeiden häiritsemättä. Kurvinen seurasi tarkasti kaikkia lähetykseen liittyviä asioita ja oli alkuvuosina merkittävä vaikuttaja lähetyksen kotimaisen toiminnan organisoimisessa. Hänen esityksensä lähetyksodista oli hyvin perusteltu eikä edellyttänyt suuria investointeja, vaan perustui yhden henkilön palkkaamiseen ja vuokrahuoneiston hankintaan. Kirjelmän mukaan asiasta oli keskusteltu lähetyksvaliokunnassa jo kaksi kuukautta, mutta se ei ollut Kurvisen mieliharmiksi edennyt johtokuntaan saakka. Ilmeisesti valiokunta oli eri linjoilla eikä lähetyksotiasia edennyt sittemminkään. Johtokuntakin lykkäsi asian käsittelyn syksyyn ja sitten taas seuraavaan vuoteen, mutta ojensi kuitenkin valiokuntaa takaamaan oppilaille työrauhan.¹⁶⁷ Valiokunta piti erillistä lähetyksotia taloudellisesti liian raskaana taakkana ja kannatti lähetyksodin sijoittamista vuonna 1904 aloittaneeseen yhdistyksen ylioppilaskotiin. Sitä tosin arvosteltiin: ylioppilaskodissa lähetysoppilaat olivat alttiina opillisesti vahingollisille vaikutteille, joita sinne toivat muutamat opiskelijat.¹⁶⁸

Syyskuussa 1908 lähetyksvaliokunta delegoi lähetyksoulutuksen järjestämisen toimikunnalle ja nimitti pastori Heino Pätiälän oppilaiden valvojaksi.¹⁶⁹ Toimikunta laati tarkan opetussuunnitelman ja määräsi opettajat. Oppimäärään sisältyi runsaasti teologisia aineita sekä käytännön työssä tarvittavia taitoja, erityisesti kielio-pintoja, soittoa ja laulua sekä yksinkertaista kirjanpitoa.¹⁷⁰ Lähetyksotiasia nousi

165 Pietari Kurvisen kirjelmä johtokunnalle 5.5.1908, johtokunnan pöytäkirjan liitteenä. Jk. 5.5.1908. SLEYA. Savolainen, kuten Minkkinen ja Salonen asuivat oppilasaikanaan Helsingin Evankelisessa ylioppilaskodissa, joka ei kuitenkaan tarjonnut opetusta, ainoastaan asunnon.

166 Kurvinen oli ollut Suomen Lähetysseuran lähetyksoulun ja oppilaskodin ensimmäisten oppilaiden joukossa vuosina 1862–68. Nuoria maallikkomiehiä oli tuolloin oppilaina kymmenen. Remes 1993, 105–106, 206.

167 Koskenniemi 1992, 93.

168 Läh.vk. 17.5.1909. SLEYA.

169 Läh.vk. 2.9.1908. SLEYA.

170 Watanabe opetti suunnitelman mukaan hieman japania suomalaisille opiskelutovereilleen, Salonen puolestaan Watanabelle suomea. Toimikunnan suunnitelma lähetyksoulua varten. Johtokunnan ja valiokunnan pöytäkirjojen liitteenä 1908. SLEYA.

uudelleen esille vuonna 1912, kun useita lähettejä oli tulossa kotimaan lomalle ja uusia lähtijöitä tarvittiin. Jälleen asiaa valmistelemaan asetettiin toimikunta, joka esitti kodin perustamista ja pastori Einari Koskenniemeä sen johtajaksi.¹⁷¹ Lopullinen päätös jätettiin kuitenkin odottamaan Koskenniemen paluuta Japanista.¹⁷² Syystä tai toisesta asia raukesi tälläkin erää. Syksyllä 1912 lähetysooppilaaksi otetun Ruben Lindgrénin opinnot järjestettiin samoin kuin edellisenkin miesoppilaan.¹⁷³

Lähetysooppilasta suunniteltiin ja toteutettiin tässä vaiheessa vain miehiä varten. Vuosina 1908–12 yhdistyksellä ei ollut yhtään naispuolista lähettioppilasta. Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksen alkuvuosikymmenille olikin tyypillistä, että koulutus hahmoteltiin erikseen kutakin naislähettikokelasta varten, pääperiaatteena lyhyt ja käytännöllinen valmennus. Tilanteeseen ei vaikuttanut Suomen Lähetysseuran 1906 perustama erityinen Naislähetysooppilasto, joka olisi tarjonnut valmiin mallin. Lähetysseuran toiminta oli laajaa ja tähtäsi lähettien kouluttamiseen kahta työaluetta, Kiinaa ja Lounais-Afrikkaa varten. Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetysooppilasto oli pieni, enimmilläänkin työalueella oli yhtä aikaa vain kahdeksan lähettiä. Yksittäisiä oppilaita varten lähettikoulutusta ei välttämättä tarvinnut tai edes kannattanut suunnitella raskaaksi ja kalliiksi, ja koulutus pysyikin varsin epämääräisenä juonteena lähetyksen toiminnassa¹⁷⁴. Naislähettien koulutusta ei varsinaisesti tarvinnut kehittää, koska uusia lähtijöitä ei ollut eikä jo työalueella oleville annettua valmennuksessa nähty ongelmia. Marraskuussa 1910 yhdistyksen palvelukseen otettu Rosa Hytönen oli opiskellut sekä Lähetysseuran naislähetysooppilastossa että Kiinan sisämaanlähetyksen (*China Inland Mission*) naislähetysooppilastossa Lontoossa, eikä tarvinnut enää paljon valmennusta. Valiokunnan näkemyksen mukaan hänelle riitti neljän kuukauden kurssi eksegetiikkaa ja dogmatiikkaa; ne ehdittiin hyvin toteuttaa ennen huhtikuussa 1911 tapahtunutta Japaniin lähtöä.¹⁷⁵

Vaikka varsinainen lähettikoulutus katsottiin tarpeelliseksi vain miehille, vuoden 1912 suunnitelmallisuus heijastui myös tulevien lähettipuolisoiden valmistautumiseen lähetyksessä. Evankeliumiyhdistyksen periaatteen mukaan mieslähetit olivat työalueelle lähtiessään naimisissa, ja nyt alettiin kiinnittää huomiota myös vaimojen sopivuuteen ja sopeutumiseen työalalle sekä mahdollisuuksiin osallistua lähetyksen työhön. Ensimmäinen yritys oli tehty jo Taavi Minkkisen morsiamen Naimi Liukkosen (1877–1945) kohdalla.¹⁷⁶ Hänelle tarjottiin pari viikkoa valmistautumista oppilaskodissa,¹⁷⁷ ei sen enempää. Tällaista tapaa oli noudatettu Suo-

171 Läh.vk. 15.3.1912, 16.4.1912, 23.5.1912.

172 Jk. 4.6.1912. SLEYA. Koskenniemi ja pastori Edwin Wiren kävivät syksyllä 1912 opintomatalla Tukholmassa, mutta tämänkään matkan anti ei institutionalisoinut lähettikoulutusta. Tuomisina miehillä oli ainakin *Svenska Missionsförbundetin* hakukuulutus lähetysooppilastoon sekä lähetysooppilastoon säännöt. Huomiota oli kiinnitetty myös lähetysooppilastoon julkaisemiseen. Wirenin ja Koskenniemen matkaraportti 1912. SLEYA.

173 Läh.vk. 6.9.1912. SLEYA.

174 Koskenniemi 1992, 91.

175 Läh.vk. 2.11.1910. SLEYA.

176 Läh.vk. 5.12.1904. SLEYA.

177 Läh.vk. 5.12.1904. SLEYA. Lähteet eivät kerro, mikä tämä oppilaskoti oli; eivät myöskään sitä, toteutuiko aiottu valmentaminen.

men Lähetyssuurassa,¹⁷⁸ mistä se lienee kulkeutunut myös Evankeliumiyhdistykseen. Vihtori Savolaisen, Kaarlo Salosen, Einari Koskenniemen ja Watanabe Tadaon morsianten osalta ei ole säilynyt viitteitä vastaavasta ”koulutuksesta”, mutta Kristian Tammion morsiamelle Saima Kumpuselle (1889–1937) suunniteltiin

”tilaisuutta oppimaan talouden hoitoa ja lukemaan lähetyssalaa ja työtä koskevaa kirjallisuutta ja keskustelulla syvenytä Jumalan sanan neuvoihin lähetystyöhön nähden.”¹⁷⁹

Käytännössä tämä tarkoitti uskonto- ja musiikkitunteja, koska ”lähetyssaarnaajien puoliset tulevat ottamaan osaa pyhäkoulutyöhön”.¹⁸⁰

Rosa Hytösen perusteellinen lähettikoulutus herätti valiokunnan huomaamaan myös naislähettien erityiset koulutustarpeet. Kun ylioppilas Olga Ulén otettiin naislähettioppilaaksi vuonna 1913, hän osallistui lähes samoille kursseille kolmen miesoppilaan kanssa.¹⁸¹ Osittain tämä johtui siitä, että Ulénilla ei ollut valmista ammattitutkintoa, vaan hän oli hiljattain aloittanut opinnot yliopistossa. Naisylioppilaan valitseminen kertookin yhdistyksen valmiudesta panostaa naislähettien koulutukseen ja myös valita entistä koulutettumpia naisia läheteiksi.

Suomen ja saksan kielen kurssit Ulén oli suorittanut jo ylioppilastutkintoon, kreikan kieltä hän taas ei tarvinnut, mutta mieslähettioppilaat opiskelivat kreikkaa *Uuden testamentin* selitystä varten. Myöskään homiletiikka eli saarnaoppia ei naislähetti tarvinnut. Muihin teologisiin kursseihin Ulén sen sijaan osallistui. Esimerkiksi kateketiikassa eli kirkollisessa kasvatus- ja opetusopissa oppilaat pitivät harjoitustunteja, ja lisäksi Ulén kävi yliopistossa kuuntelemaan alan luentoja ja harjoituksia.¹⁸² Koska Ulénin ajateltiin johtavan Japanissa lähetyksen lastentarhaa, hän suoritti lisäksi kasvatusoppia Ebeneser-seminaarissa puolentoista lukukauden verran sekä kolme ja puoli kuukautta harjoittelua seminaarin lastentarhassa.¹⁸³ Kun Ulén kahden lukuvuoden jälkeen kihlautui ja perui lähetysoikeensa, hän oli odotetusti valmis korvaamaan koulutuksestaan aiheutuneet kustannukset Evankeliumiyhdistykselle.¹⁸⁴

Miesläheteille haettiin lisäoppia tunnustuksellista luterilaisuutta korostavasta Hermannsburgin lähetysskoulusta Saksasta, jossa Watanabe Tadaon lähettikoulutus viimeisteltiin 1911¹⁸⁵ ja jossa Kristian Tammio opiskeli syksyn 1912.¹⁸⁶ Jokaisen

178 Lähetyssuurassa noudatetun tavan mukaan lähettien morsiamet asuivat jonkin aikaa joko lähetysohjohtajan tai jonkun kokeneen lähettien perheessä ja myöhemmin naislähetysskoulun oppilaskodissa, jossa heitä valmennettiin tehtävänsä lähettivaimona sekä tarkkailtiin heidän sopivuuttaan työhön. Kena 2000, 39–45.

179 Läh.vk. 29.4.1912. SLEYA.

180 Läh.vk. 6.9.1912. SLEYA.

181 Samalla vakiintui 1910-luvulla tavaksi ottaa tulokkaat lähetysoppilaiksi vuoden koeajalla.

182 Eino Kantelon ja Olga Ulénin lähetysskoulutodistukset 27.10.1915. SLEYA.

183 Olga Ulénin lähetysskoulutodistus 27.10.1915. SLEYA.

184 Läh.vk. 13.4.1915. SLEYA.

185 Läh.vk. 3.2.1911. SLEYA. 1849 perustetussa Hermannsburgissa oli opiskellut myös SLS:n lähettejä. Peltola 1996, 29.

186 Tammio kertasi jo Suomessa oppimaansa sekä opiskeli lisäksi uusina aineina psykologiaa ja hepreaa. Yksityisesti hän sai opetusta myös Japanin uskonnoista. Tammion kautta lähetyssvaliokunta sai myös Hermannsburgin lähetysskurssin tarkan opetussuunnitelman käyttöönsä. Tammio lähetyssvaliokunnalle 26.11.1912. SLEYA.



Kieli opiskeltiin aina vasta työalueella. Japanissa siihen laskettiin kuluvan ainakin kaksi vuotta. Rosa Hytönen (vas.), Jenni Nylund ja Siiri Uusitalo asettuivat vuonna 1913 Iidan naislähetin talossa kuvaan japanin sanakirjan kanssa. Kuva: SLEY.

lähetysoppilaan kohdalla noudatettiin jatkossakin yksilöllistä linjaa. Watanabe ja Tammio jäivät ainoiksi Hermannsburgissa opintojaan täydentäneiksi. Vaikka siteet nimenomaan Englantiin olivat olleet kiinteät, lähetyksen ja lähettikoulutuksen opilliset ja käytännölliset esikuvat tulivat Suomeen, sekä Lähetysseuraan että Evankeliumiyhdistykseen, Saksan protestanttisesta lähetyksestä, jossa Gustav Warneck nousi ylimmäiseksi auktoriteetiksi.¹⁸⁷

Lähetyskoulutuksen kehittäminen tuli ajankohtaiseksi vasta ensimmäisen maailmansodan aiheuttamien katkosten jälkeen¹⁸⁸. Keväällä 1919 ehdotettiin kolmen miehen ottamista lähettikoulutukseen ja asetettiin toimikunta tekemään esitys oppimäärästä.¹⁸⁹ Ensimmäisen kerran lähetysjohto asetti selvät vaatimukset lähetiksi hakeville. Näitä ohjeita oli ollut laatimassa myös naislähetti Rosa Hytönen yhdessä Einari Koskenniemen ja lähetysvaliokunnan sihteerin Lennart Bymanin kanssa. Miehiltä vaadittiin vähintään oppikoulun 5. luokan kurssi, ja kuten ennenkin, selvitys elämänvaiheista ja opinkannasta sekä lääkärintodistus hyvästä terveydestä. Miesten lähettikoulutuksen pituudeksi määriteltiin neljä vuotta. Naisoppilaiden tuli olla kansakoulunopettajan tutkinnon suorittaneita. Lähettioppilaina heidän piti

187 Warneckin 1897 ilmestynyt teos *Missionslehre* oli yleisesti käytössä lähetysteologian oppikirjana sekä SLS:ssä että SLEY:ssä. Lähetysseuran lähettikoulutus, ks. Saarilahti 1989, 76–77 81, 89. SLEY:n lähettikoulutus: esim. kurssisuunnitelma 1908 ja lähetysoppilaiden todistukset. SLEYA.

188 Esimerkiksi keväällä 1918 lähetysvaliokunta ei kokoontunut lainkaan.

189 Läh.vk. 7.4.1919. SLEYA.

”lueskella pedagogiikkaa, raamatuntutemusta, lähetystiedettä, kieliä ja tutustua sairas-
hoitoon ja lastentarhatyöhön, johon kaikkeen voisi mennä kaksi vuotta.”¹⁹⁰

Lähetyksellä oli nyt yksiselitteiset kriteerit oppilaiden valitsemiseksi sekä vuosien kuluessa hahmottunut koulutussuunnitelma. Olosuhteet kuitenkin muuttuivat 1920-luvun alussa eikä suunnitelmaa tarvittu. Lähetys joutui taloudellisiin vaikeuksiin, ja toisaalta tilanne Japanissa edellytti uusia rakenteellisia ratkaisuja. Työn tuloksena oli syntynyt seurakuntia, joiden hoitamisen ja itsenäistymisen nähtiin parhaiten edistävän kouluttamalla japanilaisia työntekijöitä. Suomalaisia työntekijöitä tarvittaisiin mahdollisimman vähän, vain opetus- ja valvontatehtäviin.¹⁹¹ Pääpaino suunnattiin paikallisten evankelistojen, pappien ja raamattunaisten kasvattamiseen, minkä johdosta Tokiossa aloitettiin tammikuussa 1924 evankelistaseminaari. Tavoitteeksi tuli nyt oman kirkkokunnan perustaminen.¹⁹² Keväällä 1924 johtokunta totesi, ettei yhdistyksellä

”näytä olevan pitkään aikaan mahdollisuutta eikä tarvetta lähetysaarnajien valmistamiseen, aikoessamme vastaisuudessa tulla toimeen pääasiallisesti japanilaisilla työvoimilla.”¹⁹³

Suomalaiset työntekijät piti löytää entisten lähettiläisten joukosta, ja vain erikoistapauksissa turvauduttiin uusien kouluttamiseen. Siiri Uusitalon valmistautuessa palaamaan Suomeen syksyllä 1924 valiokunta kysyi Jenni Airoa uudelleen Japaniin. Kun tämä ei aikonut lähteä, valittiin uusi naislähetti. Koska Japaniin tarvittiin naistyöntekijä lastentarhan johtajaksi, Tyyne Niemi oli mitä soveliaimmin tehtävään. Kevääksi 1925 hänelle laadittiin lukusuunnitelma, joka ei kuitenkaan ole säilynyt. Siihen sisältyi ainakin englannin yksityisopetusta¹⁹⁴ ja oletettavasti raamatun- ja lähetysthistoriaa. Naislähettien kohdalla siis työalueen kulloisetkin tarpeet heijastuivat uusien lähettiläisten valintaan ja kouluttamiseen.

Tyyne Niemen jälkeen lähetyskoulutusta tarvittiin vasta kymmenen vuotta myöhemmin. 1930-luvun alussa pyrittiin sekä mies- että naisläheteiksi löytämään yliopisto-opiskelijoita. Vuonna 1933 lähettioppilaaksi valittu Salli Wallin olikin ”laajan teologisen sivistyksen saaneena” erittäin sopivana Japaniin.¹⁹⁵ Koska yhdistys ei ollut osallistunut Wallinin kouluttamiseen, eikä hän tarvinnut yliopistotutkinnon lisäksi muuta lähettivalmennusta, yhdistys otti vastuulleen hänen opintolainansa lyhentämisen, kuten mieslähettienkin kohdalla vastaavassa tilanteessa.¹⁹⁶ Wallinin Japaniin lähtö peruttiin ilmeisesti lähetyskutsumuksen puutteen vuoksi,¹⁹⁷ ja uudeksi oppilaaksi otettiin 1935 sosiaalikasvattaja Martta Laaksonen. Hä-

190 Läh.vk. 5.5.1919. SLEYA.

191 Esim. johtokunnan kokouksessa 6.2.1924 todettiin, ettei yhdistyksellä ”näytä olevan pitkään aikaan mahdollisuutta eikä tarvetta lähetysaarnajien valmistamiseen”. Jk. 6.2.1924. SLEYA.

192 Läh.vk. 13.9.1923 ja Jk. 10.10.1923. SLEYA.

193 Jk. 6.2.1924. SLEYA. Tätä linjaa noudattaen lähetysvaliokunta päätti laatia suunnitelman ”vanhojen lähettiläisten lähetyksälle palauttamiskysymyksessä.” Läh.vk. 10.9.1924. SLEYA.

194 Läh.vk. 2.9.1925, 8.1.1926. SLEYA.

195 Läh.vk. 1.11.1933. SLEYA.

196 Läh.vk. 12.9.1934. SLEYA.

197 Lauri Koskenniemi on arvellut syyksi hänen Japaniin soveltumattoman liian matalan puheäänensä. Lähetysvaliokunnan pöytäkirjat viittaavat kuitenkin ”luonteenlaatuun” (Läh.vk.

nelle laadittiin tarkka opinto-ohjelma lukuvuodeksi 1935–36 sekä syysyksi 1936. Wallinin tapaus lienee tehnyt johdon varovaiseksi, sillä Laaksosen lähettämiseen Japaniin ei tiukasti sitouduttu, vaan haluttiin muun muassa ensin varmistaa hänen kykynsä oppia kieliä.¹⁹⁸ Laaksosen opinto-ohjelma järjestettiin yksityisopetuksena, kuten tavaksi oli tullut. Siihen kuului englantia ja japania, jota nyt opetti entinen lähetti Rosa Salonen (o.s. Hytönen), teologisia aineita, aiemmasta poiketen myös homiletiikkaa, sekä lisäksi soittoa ja sairaanhoitotyötä. Käytännön harjoittelua varten Laaksosella oli luokka yhdistyksen pyhäkoulussa. Opettajina toimivat pääasiassa yhdistyksen papit ja muut työntekijät; joihinkin aineisiin hankittiin opettaja ulkopuolelta. Opettajat saivat itse sopia lukujärjestyksen oppilaan kanssa, kunhan tehokas ajankäyttö varmistettiin.¹⁹⁹

Martta Laaksosen kanssa samanaikaisesti otettiin lähettiperheen tytär Aune Minkkinen yhdistyksen lähetysoppilaaksi Tokiossa, jossa hän kielikoulun jälkeen aloitti opinnot naisten evankelisessa raamattukoulussa.²⁰⁰ Vuonna 1938 hän tuli Suomeen viimeistelemään opintojaan. Yhdessä Laaksosen kanssa Minkkinen osallistui sairaanhoito-opetukseen, sai yksityisesti englannintunteja sekä seurasi kolmannen uuden naislähetysoppilaan Maija Knuuttilan kanssa dogmatiikan tunteja yhdistyksen omassa piirissä.²⁰¹ Ylioppilas Maija Knuuttila oli otettu lähetysoppilaaksi vuoden koeajalla syksyllä 1936. Hän opiskeli Helsingin yliopistossa sosiologiaa, kansantaloustiedettä, filosofiaa ja englantia. Luultavasti opinnot eivät edistyneet toivotulla tavalla, sillä kolme vuotta myöhemmin valiokunta katsoi Knuuttilan selvityksen perusteella, ettei hänen kannattanut keskeyttää opintojaan, mutta kylläkin harkita lähetyskutsumustaan.²⁰²

Evankeliumiyhdistyksen lähetikoulutuksen perusteita kannatteli lähetyskutsumuksen vaatimus. Evankelisen opinkäsityksen jakavat papit olivat yhdistyksen näkökulmasta valmiita läheteiksi Japaniin. Vastaavasti naislähettien pätevyuden takasi opettajankoulutus. Näiden peruspuiden varassa lähetikandidaattien opintoja täydennettiin yksilöidysti räätälöidyillä lyhyillä kurssisuunnitelmilla. Vain maallikkomiesten kouluttaminen läheteiksi vaati useamman vuoden täsmälliset suunnitelmat, mikä viritti yhdistyksen johdon arvioimaan myös muiden lähtijöiden pätevyyttä. Miesten ja naisten lähetikoulutusta toteutettiin yksityisopetuksena ja sitä ylläpiti kolme toisistaan riippuvaista tekijää: lähetyksen pienuus ja siitä johtuvat tarpeet sekä ulkolähetykseen ohjatut varat. Lähettejä oli yhtä aikaa koulutettavana enimmilläänkin neljä, usein vain yksi tai kaksi, ja oli mahdollista palkata heille sopivat sivutoimiset opettajat. Joku lähetysoppilaan jäsenistä huolehti opintojen

7.11.1934) ja kutsumuksen puutteeseen: ”Jos hänen lähetysoppilausensa myöhemmin osoittautuu palavammaksi, voidaan asiaan palata uudelleen.” Em. lause on ylivivattu pöytäkirjasta. Läh.vk.

7.12.1934. SLEYA. Wallinin kurkun käheydestä oli aiemmin ollut puhetta lääkärintarkastuksen yhteydessä. Läh.vk. 1.11.1934. SLEYA.

198 Läh.vk. 10.9.1934, 10.5.1935. SLEYA.

199 Läh.vk. 5.9.1935, 6.2.1936. SLEYA.

200 Läh.vk. 9.12.1935. SLEYA.

201 Aune Minkkinen opintosuunnitelma, ks. Läh.vk. 26.6.1938. SLEYA. Aune Minkkinen avioitui 1939 Suomessa Ambomaalla lähettiperheeseen syntyneen Eino Vehasen kanssa. Yhdessä he tekivät lähetysoppilaus- ja lähetystyötä Amerikan luterilaisten lähettämänä Japanissa toisen maailmansodan jälkeen.

202 Läh.vk. 11.10.1939. SLEYA.

valvonnasta ja käytännön järjestetyistä. Myös oppilaiden asuminen järjestettiin eri tavoin. Miesoppilaat asuivat usein ylioppilaskodissa ja kulkivat kesäisin evankeliumijuhlilla puhumassa ja saamassa tarpeellista saarnaharjoitusta. Naisoppilaat asuivat sopivassa pappisperheessä.

Kotimaan valmennuksen jälkeen lähetin koulutus jatkui työalueella. Kielen opiskelu oli uuden lähetin ensimmäinen ja tärkein tehtävä, toisella sijalla tulivat pienet käytännön toimet itse lähetystyössä. Kieliopintoihin SLEY:n lähetyksessä ei aluksi valmistauduttu riittävästi. Ensimmäisen polven lähetit joutuivat käytännössä itse järjestämään kielenopetuksen, mikä tarkoitti halpoja ja räätälöityjä mutta ei kovin tehokkaita ratkaisuja.²⁰³ Alkuaikeiden lähetit opiskelivat yksityisesti japanilaisen opettajan johdolla, toisinaan myös japanilaisen evankelistan tai raamattunaisen ohjauksessa. Varsinkin maaseutukaupungeissa pätevän kielenopettajan löytäminen oli työlästä. Useat lähetit kävivätkin Tokiossa viimeistelemässä opintojaan. Kahden vuoden kielenopiskelu oli lopultakin vain alkupiste, ja sitä piti jollain tavoin jatkaa varsinaisen työn ohessa ja ehdoilla. Erityisen tärkeää se oli läheteille, jotka pyrkivät tekemään käännös- ja muita kirjallisia töitä. Toisinaan kielenopiskelua haittasi pakottava työtilanne. Kun joku sairastui, piti uuden lähetin avustaa työssä enemmän kuin tehokkaan kielenopiskelun kannalta olisi ollut suotavaa.

Mitään viitteitä ei ole siitä, että tulevia lähetejä olisi valmennettu vieraan kulttuurin kohtaamiseen. Lähetit varustettiin matkaan ja toimitettiin työalueelle ensisijaisena tavoitteena hankkia käytännön työkalu eli kielitaito, mutta vieraan kulttuurin pariin asettumisen haasteita ei tiedostettu. Esteri Kurvisen kirjoitus ”Kolme ensimmäistä vuotta Jaapanissa” ilmentää, miten hän oli omin päin ja kantapäin kautta saanut opetella tulemaan toimeen japanilaisten kanssa ja selviämään elämässä vieraan kulttuurin parissa. ”Mitä minun pitää tekemän kun wihdoin saawun Jaapaniin?”, oli ollut Esterin ensimmäinen kysymys. Vastaukseksi hän oli saanut ympäriryöreyden ”Kaikessa seurata Herran ääntä”, mikä tarkoitti luterilaisuuteen tukeutumista, mutta ei juuri auttanut käytännön sopeutumista. Kolmen lähetti-vuoden kokemuksen perusteella Esteri Kurvinen kiteytti muutaman ohjeen japanilaisten ja heidän kulttuurinsa kohtaamiseen. Lähetin tuli oppia japanilaisten mallista: ”ottaa huomionsa kaikki, mikä ympärillä tapahtuu”, erityisesti paikallisten käytös ja toimintatavat. Vaikka kieli oli vaikea, oli puhuttava riittävän kohteliaasti, ja kolmanneksi oli käytettävä kaikki tilaisuudet seurustella japanilaisten kanssa: ”Silloin voit aina kysellä yhtä ja toista ympärilläsi ja oppia heitä tuntemaan”. Neljänneksi lähetin piti oppia ”heitä rakastamaan ja heidän tawallansa ajattelemaan!”. Ahdistuksen ja yksinäisyyden hetkillä auttoivat rukous, ystävien kirjeet ja halu pysyä iloisella mielellä.²⁰⁴ Kurvisen ohjeet vastaavat tämän päivän vasta työalueelle tulleelle läheteille sopivana pidettyä ”oppijan” asennetta,²⁰⁵ mutta 1900-luvun alus-

203 Esim. Siiri Uusitalon ja Jenni Nylundin saamat kirjeet viittaavat siihen, että he oppivat hitaasti lukemaan kiinanmerkeillä ja japanilaisilla kana-merkeillä kirjoitettua japania. Japaninkieliset kirjeet näille läheteille on lähes poikkeuksetta kirjoitettu *rōmanjilla* eli latinalaisilla aakkosilla. 1920-luvun lopulla Tokiossa kielikoulun ja tapakurssit käyneen Tyyne Niemen kirjeenvaihto sen sijaan kieli hyvästä japanin taidosta.

204 Esteri Kurvinen, ”Kolme ensimmäistä vuotta Jaapanissa”. SS 24/1903.

205 Hiebert 1985, 264–266.

sa Evankeliumiyhdistyksen lähettikoulutuksessa työalueen kokemuksia ei ainakaan järjestelmällisesti huomioitu. Matkalle valmistautuvat lähetit saivat todennäköisesti ohjeita kotimaassa oleskelleilta läheteiltä, jos heillä oli kontakteja keskenään. Työalueella ehkä odotettiin kokeneempien lähettien opastavan nuorempiaan.

Evankeliumiyhdistyksen lähetystä valiokuntineen, lähetysoppilaineen, kotimaahan palaavine ja työalueella olevine lähetteineen voi joukon koon perusteella kutsua lähetysperheeksi. Kaikki tutustuivat ennen pitkää toisiinsa ja kiinteät suhteet helpottivat asioiden järjestelyä Helsingissä. Kiinteys antoi mahdollisuuden tutustua kunnolla tuleviin lähetteihin ja näiden perheisiin sekä totutti heidät evankelisen liikkeen yhteistoiminnan muotoihin ja tapaan hoitaa asioita. Tällä oli merkitystä, kun lähetit järjestivät työtä Japanissa. Pitkä välimatka ja hidas yhteydenpito tekivät asioiden hoidosta tuskastuttavan vaikeaa, mikä loi otolliset olot väärinymmärryksille ja ristiriidoille.

Varsinaisen lähetyskodin ja -koulun puuttuminen alleviivasi toisaalta myös lähetiksi valmistautuvien yksilöllisyyttä ja erityisyyttä. Erikseen räätälöity koulutus myös kasvatti lähettien itsenäisyyttä. SLEY:n käytäntö oli oppisisältöjen samankaltaisuudesta huolimatta vastakohta Lähetysseuran sisäoppilaitosmaiselle lähetyskoululle.²⁰⁶ Yksittäiset lähettikokelaat olivat harvinaisia sanansaattajia eikä suureen elämänmuutokseen ja vieraan kulttuurin kohtaamiseen valmistautuminen aina ollut helppoa ilman ryhmän tukea. Lähetit tutustuivat työtovereihinsa usein vastakentällä, kun kotimaassa solmitut suhteet olisivat saattaneet säästää joiltakin kipu-kohdilta.²⁰⁷ Työalueella uuden tulijan niskaan kaatui yhtä aikaa monta asiaa: kielen opiskelu ja vieraaseen kulttuuriin sopeutuminen, uudet tavat ruuasta käyttäytymiseen ja asumuksista liikkumiseen, sekä oman paikan löytäminen pienessä lähettiyhteisössä, joka sirottautui eri asemille ja kokoontui yhteen vain pari kertaa vuodessa. Näihin solmukohtiin kotimaassa annettu koulutus ei säilyneiden lähteiden valossa valmentanut mitenkään. Jokaisen tuli henkilökohtaisten ominaisuuksiensa, Suomesta siirretyn toimintamallin ja arvojärjestelmän sekä japanilaisen todellisuuden raameissa muotoutuvan ryhmäkoheesion leikkauspisteessä löytää oma paikkansa ja identiteettinsä lähettinä.

206 SLS:n lähetyskoulutuksen alkuvuosikymmeniä tutkinut Eevaliisa Hautala on tulkinut lähetyskoulun ehkäisseen oppilaiden itsenäistymistä, mikä näkyi alkuaikoina myös työalueella.

Lähettikokelaat haluttiin kasvattaa ennen mutta nöyriksi ja kuuliaisiksi. Koulun kuri ja päiväjärjestys olivat ankarat, ja opettajat valvoivat myös oppilaiden kaikkea yhteydenpitoa. Hautala 1970, 67–76.

207 Yleensä lähetit ”tunsivat” toisensa Autuus Pakanoille -lehden tai muiden yhdistyksen lehtien palstoilta, sillä lähetit olivat varsin näkyvästi esillä sekä omien kirjoitustensa että työnsä välityksellä.

ALOITTEELLISUUTTA JA VASTATUULTA

Varsinkin iltasin oli työn päätyttyä mukava istua ja kuunnella buddhalaisen temppelein kellojen toivottomia sointuja ja rukoilla, että maailman kaikkeuden suurivaltaisain Kuningas siunaisi kansoja ja erittäinkin sivistyneitä japanilaisia evankeliumin suloisella paisteella.

[Neiti Vaulo ja Yuri] saivat yhä enemmän halua elää kieltäytyvää, raitista ja rakastavaa elämää Herran kiitokseksi ja ylistykseksi. Tilaisuutta siihen tarjoutui yllin kyllin turvattomissa naisissa, hoidottomissa lapsissa, köyhissä, vanhoissa ja sairaisissa sekä loppujen lopuksi koko uskottomassa maailmassa. Olihan siinä, missä osoittaa kiitollisuutta Herralle. Mutta heidän työnsä oli usein kuin pellon raivaajan, jonka täytyy repiä risuja pois, nostella kiviä ja kantoja. Se oli oikeaa ”päivän kuorman ja helteen kantamista”, sitäkin raskaampaa kun ei kukaan vaikuttavista henkilöistä kyennyt syventymään sen työn vaikeuteen ja suureen tärkeyteen.

– Mandi Veste, *Päivää päin*. Kuvitelma tositapahtumista Japanissa (1923)¹

Lähetit ovat hengellisessä puheessaan tottuneet vetoamaan sekä omaan vähäisyyteensä että työn raskauteen.² Naisten työ lähetyksissä on usein ollutkin todellista ”päivän kuorman ja helteen kantamista”, kuten naislähettien aseman muotoutuminen osoittaa. Näen naislähettien aseman kehitysprosessina, jossa sukupuolta ja siihen liitettyjä uskonnollisia ja muita kulttuurisia merkityksiä neuvoteltiin sekä lähetyksen sisällä että vuorovaikutuksessa japanilaisten kanssa. Tarkastelun kohteena on lähetyksorganisaation toiminnallinen taso. Avaan sen kautta niitä arvoja ja normeja, joiden mukaan sukupuolitettu järjestys rakentui. Edellä siteerattu ote Mandi Westénin kirjoittamasta tarinasta viittaa suomalaisten naislähettien kokemuksiin aikana, jolloin ”ei kukaan vaikuttavista henkilöistä kyennyt syventymään [naisten] työn vaikeuteen ja suureen tärkeyteen”. Miten suomalaisten ja japanilaisten mies- ja naistyöntekijöiden asema lähetyshierarkiassa määriteltiin, kuka teki päätökset asemasta ja toimivallasta, ja millaista sukupuolitettua hierarkiaa nämä päätökset tuottivat? Myös naislähetit itse olivat aktiivisia toimijoita niin lähetyksen kuin oman asemansa ja merkityksensä suhteen. Millaisten strategioiden avulla naislähetit pyrkivät muovaamaan omaa asemaansa mielekkääksi lähetyksen hierarkian ja japanilaisen todellisuuden risteyskohdassa?

1 Veste 1923, 29, 31.

2 Työn vaikeuksia korostava diskursiivinen malli on peräisin evankeliumien kohdista, joissa kuvataan apostolien kohtaamia vaikeuksia. Beidelman 1982, 17.

Yvonne Hirdman on korostanut *sukupuolisopimuksia*, eli niitä käsityksiä ja mielikuvia (*figures of thought*) naisten ja miesten välisistä suhteista, jotka ilmenevät sekä konkreettisissa ihmisten välisissä että arkkityyppisissä ”naisuuden” ja ”mieheyden” kohtaamisissa. Sopimusta ei pidä ymmärtää kahden tasaveroisen osapuolen, yksittäisten naisten ja miesten enempää kuin abstraktien sukupuolten (”naisten” ja ”miesten”) väliseksi, vaan vahvemman määritelmäksi heikommasta. Sopimus on yritys välttää konflikti epätasa-arvoisten osapuolten välillä, mutta samalla se sisältää myös mahdollisuuden sopimuksen purkamiseen tai kiistämiseen eli konfliktiin. Hirdmanin mukaan tämä toteutuu sukupuolisopimuksen ”harmaalla, epäselvällä alueella, yrityksissä katsoa kuinka pitkälle ’nainen’ ja ’mies’ kykenevät venyttämään sopimuksen sisältöä omaksi edukseen.” Sukupuolisopimus on käsitteenä avain, jolla tutkia sekä naisten, sopimuksen heikomman osapuolen, mahdollisuuksien rajoja, että nostaa ’naispuolisen’ ja ’miespuolisen’ keskinäinen suhde tarkastelun kohteeksi.³ Näin ollen haen vastausta myös kysymykseen, millaiset käsitykset naisuudesta ja mieheydestä kannattelivat suomalaisten lähettien kanssakäymistä sekä toistensa, lähetysten muiden toimijoiden että koko japanilaisen yhteiskunnan kanssa. Tarkastelen erityisesti naislähettien asemaa koskevien konfliktien ja neuvottelujen kautta edellä kuvattuja rajanvetoja ja käsityksiä.

Rajanvedoissa koeteltiin paitsi sukupuolikäsityksiä, myös itse organisaation toimintakykyä, organisaation ja sen jäsenten keskinäistä suhdetta. Jon Millerin mukaan erityisesti ideologisesti motivoituneilla organisaatioilla, kuten lähetysjärjestöillä (ja muilla uskonnollisilla yhteisöillä) on kyky ylläpitää organisaation rakenteita ja hierarkkista järjestystä ristiriitojenkin paineessa, koska niiden keskeinen koossa pitävä voima on emotionaalisesti vahva ja jaettu usko yhteiseen moraaliseen päämäärään.⁴ Lähetysten kohdalla tämä moraalinen päämäärä oli ”pakanoiden” kristillistäminen. Uskonnollis-moraalinen identiteetti on nähty niin voimakkaan itseisarvollisena, että yhteisö on ollut valmis sietämään toimintatapojensa tuottamia ristiriitoja identiteetin ylläpitämiseksi. Millerin tutkimassa pietistisessä Baselin lähetysseurassa ristiriitoja synnytti tiukkaan normitettu kuri ja järjestys, jota vastaan yksittäiset lähetit toisinaan toimivat, sekä keskinäisen vahtimisen käytäntö, joka puolestaan jäyti lähettien välistä solidaarisuutta ja yhteisöllisyyttä.⁵ Myös Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksessä koettiin ristiriitoja, joissa lähetysjohto joutui ojentamaan niskuroivia lähettejä ja joissa lähetysjohdon ylivalta joutui ristiriitaan työalueen läheteiltä edellyttämien toimien kanssa.

Ristiriidat ja niiden luomat paineet olivat, kuten Miller on todennut, ”sosiaalisesti tuotettuja, mutta yksilöllisesti koettuja”,⁶ mikä vaatii kiinnittämään huomiota myös siihen, miten yksittäiset lähetit reagoivat ongelmiin. Millaisia seurauksia ristiriidoista oli yksilöiden työssä ja elämässä? Ja toisaalta: mikä oli yksilöiden rooli yhteisön rakenteiden ja toimintatapojen ylläpitämisessä – tai murtamisessa?

3 Hirdman 1990, 18–19.

4 Miller 1994, 149–155.

5 Miller 1994, 115–116 sekä passim.

6 Miller 1994, 164.

Sukupuoli ei Japanin-lähetyksessä halkaissut valtakysymyksiä yksioikoisesti. Konfliktitilanteissa suomalaisnaiset saattoivat hakea tukea japanilaisilta miestyöntekijöiltä, ja siten sukupuolen lisäksi kysymys vallasta ja asemasta sisältää myös kysymyksen ”rodusta” ja etnisyydestä. Sukupuolen ja etnisyyden vaikutusta naislähetien asemaan määritti siis tietty historiallinen aika ja paikka, jossa lähetystyötä tehtiin. Vaikka naislähetit kaikkialla maailmassa, kaikissa lähetyksissä haastoivat sekä teologista että institutionaalista vallankäyttöä, tämä haastaminen on eri aikoina, eri lähetyksissä ja erilaisten työalueiden kulttuurien parissa saanut erilaisia ilmenemismuotoja.⁷ Siksi on tärkeää ottaa huomioon niin työalueen historiallis-yhteiskunnalliset olosuhteet kuin itse lähetysten kansalliset ja teologiset ominaispiirteet.

ONGELMANA SUORUUS, NUORUUS JA NAIMATTOMUUS

KAMPPAILU TYÖTOVERIN JA VIERAAN KULTTUURIN PAINEESSA

*On Jumala myös herättänyt
Mun sydämeeni toivon sen;
Ja sielussani sytyttänyt
Rakkauden tulen Jeesukseen!
Niin Jaappaniin nyt lähden vain
Ja kerron: Jeesus auttaa ain.*

*Mä sinne lähden ilomiellä,
Kun Herra minut lähettää;
Ja nimessänsä tahdon siellä
Mä Herran tulta sytyttää!
Ja kylvää sanaa totuuden
Siell' sydämmihin lapsien.*

(Osa Esteri Kurvisen Japaniin lähtöjuhlaan 27.9.1900 sepittämästä laulusta⁸)

Ensimmäiset neuvottelut naislähetin asemasta käytiin jo alkumetreillä. Oireellisesti tämä kytkeytyi lähetysten sukupuolen mukaan jäsentyneen hierarkkisen toimintamallin muotoilemiseen. Ennen kuin ensimmäiset lähetit olivat saapuneet Japaniin, heidän välinsä rakoilivat pahasti ja Japanissa säröt laajenivat muutamassa kuukaudessa täydelliseksi kuiluksi, jota tuhansien kilometrien päässä oleva lähetysvaliokunta yritti kaventaa. Ongelmien sytyttäjänä olivat sekä lähetien persoonalliset ominaisuudet että heikosti valmisteltu lähetysten käynnistäminen. Lähettejä ei

7 Esim. Brouwer 1990; Kena 2000; Nyhagen 1998; Seland 2000.

8 *Jäähyväislauluja*, 18–19.

valmennettu juuri muuhun kuin evankelioimistytöön, eikä kahdella lähetillä aloitetulle lähetykselle laadittu selkeää toimintaohjetta. Heidät yksinkertaisesti toimitettiin Japaniin opiskelemaan kieltä, kulttuuria sekä julistamaan evankeliumia japanilaisille. Alkupisteeksi ajateltiin lähetien kontakti muihin protestanttisiin lähetyskeskuksiin Japanissa eli yhdistyksen johdon suosituskirje *Church Missionary Society* n piispa Henry Evingtonille Nagasakissa.⁹ Kaiken muun asunnon hankkimisesta kieltenopettajan löytämiseen lähetit saivat itse järjestää. Eteen tuleviin kysymyksiin lienee ollut tarkoitus kysyä tapauskohtaisesti ohjeita Suomesta, vaikka postinkulun hitaus merkitsi jopa kolmen kuukauden viivettä asioiden hoitamiseen¹⁰. Lähtökohta kuvastaakin ennen kaikkea Evankeliumiyhdistyksen johdon, ja lähetien itsensä, ymmärtämättömyyttä työalueella odottavista olosuhteista ja haasteista.

Alfred ja Emmi Wellroos, heidän kolme pientä tytärtään sekä lähetyskeskuksen ensimmäinen naistyöntekijä Esteri Kurvinen saapuivat Nagasakiin joulukuussa 1900.¹¹ He olivat lähteneet Suomesta syyskuun lopulla, viipyneet kolme viikkoa Lontoossa ja jatkaavat matkaa Japaniin lokakuun lopulla. Neljä kuukautta perille saapumisen jälkeen lähetien välit olivat pahoin tulehtuneet. Kolmantena osapuolena kehkeytyvässä kriisissä oli yhdistyksen johto.¹² Henkilökohtaisten suhteiden kiertyminen umpisolmuksi johti syyskuussa 1901 Esteri Kurvisen siirtämiseen toisen lähetyskeskuksen työhön, Wellroosin lopulliseen eronpyyntöön marraskuussa sekä kotimaahan lähtöön helmikuussa 1902.

Millainen prosessi johti hädin tuskin alkuun päässeessä lähetyskeskuksessa papin auktoriteetin ja pätevyuden omaavan nuoren työntekijän kotiin paluuseen ja vain 18-vuotiaan naislähetin jäämiseen yksin työalueelle? Toisin sanoen: mikä johti työn onnistumisen kannalta selvästi tärkeämmän papin poissulkemiseen tilanteessa jossa mies- ja naislähetit eivät kyenneet yhteistyöhön?

Säilyneiden lähteiden perusteella voi jäljittää prosessin kulun ja lopputuloksen, mutta vain yhden osapuolen henkilökohtaisia edesottamuksia: Wellroosin kirjeitä SLEY:n johdolle on säilynyt koko joukko, mutta Esteri Kurviselta ei ole yhtään ajankohtaan palautuvaa kuvausta tapahtumista¹³. Teoksessaan *Kuusi vuotta Jaapanissa pääpiirteissään* (1908) hän vähäsanaisesti ja yhdistyksen noudattamaa julkisuuslinjaa mukailien toteaa Wellroosin kotiinpaluun johtuneen huonosta terveydentilasta.¹⁴ Välillisesti Kurvisen näkökohtia valottaa hänen isänsä Pietari Kurvisen

-
- 9 Evington toimi CMS:n lähetyspiispana Nagasakissa. SLEY:n edustajat olivat vierailleet CMS:n päämajassa Lontoossa vuonna 1899. Ks. luku Tavoitteet korkealla.
- 10 A. R. Wellroos K. H. Ekroosille 22.4.1901. SLEYA.
- 11 Wellroos oli vihitty papiksi v. 1899 ja oli Japaniin lähtiessään 25-vuotias. Kurvinen puolestaan oli 17-vuotias.
- 12 Luvussa Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetys 1900–1941 on esitetty lähetyskeskuksen Suomessa toimiva johto. Kaikki asiat hoiti lähetysvaliokunta, jonka esitysten pohjalta johtokunta teki päätökset. Osa valiokunnan jäsenistä istui myös johtokunnassa. Lähetyskeskuksen johtajana toimi virallisesti yhdistyksen johtokunnan puheenjohtaja.
- 13 Esim. Kurvisen suvussa on säilynyt vain Esterin veljen P. J. I. Kurvisen saamiin kirjeiden kokoelma, joka sisältää neljä kirjettä Japanista vuosina 1901–05. Mikään niistä ei valaise Esterin ajatuksia kriisin aikana tai sen jälkeen.
- 14 Kurvinen 1908, 23. Vastaavasti myös Karén 1950, 8; Niinivaara 1911, 14; P. Savolainen 1960, 13; V. Savolainen 1924, 229.

26.9.1901 päiväämä selvitys johtokunnalle ”Pastori Welrosen kirjeiden johdosta jaapanista”¹⁵, jossa Kurvinen jäsentää tapahtumien kulkua sekä siteeraa tyttärensä ja Wellroosin sanomisia. Yhdistyksen ja sen lähetysjohdon Japaniin lähettämiä kirjeitä ei ole säilynyt. Vain lähetysvaliokunnan ja johtokunnan pöytäkirjat avaavat johdon toimia asiassa, mitä on luettavissa jossain määrin myös Wellroosin omista kirjeistä. Niissä hän viittaa valikoiden johdon hänelle itselleen ja Esteri Kurviselle lähettämiin kirjeisiin. Seuraavassa käsittelyssä painottuu lähdeaineiston mukaisesti (ja ehkä suhteettomastikin) Alfred Wellroosin näkökulma mutta toisaalta voin sen avulla tuoda esiin, miten sukupuoli oli ratkaiseva tekijä myös mieslähetin toimintaa ja asemaa arvioitaessa.

Kurvisen jääminen Japaniin ja Wellroosin paluu Suomeen oli monen tekijän summa. Prosessin alkupisteenä oli Wellroosin mielessä jo Lontoosta asti kytynyt epäluottamus Kurvista kohtaan, sekä jokin tapaus josta ristiriidat alkoivat kummuta. Wellroos lienee jo matkalla autoritaarisesti ojentanut mielestään sopimattomasti käyttäytyntä Kurvista:

”Mitenkä minua on tuomittava Lontoon tapauksen johdosta, se selvinnee vasta viimeisenä päivänä. Mutta naistyöntekijän kelvoton käytös varsinkin on saattanut tilan niin tuskallaksi, että on mahdoton ajatella yhteistyötä. Sen tähden en löydä muuta keinoa kuin ehdottaa, että toinen meistä ottaa eron.”¹⁶

On mahdoton sanoa, mitä Esteri Kurvisen ”kelvoton käytös” oli, mutta siihen kietoutunut Wellroosin tyytymättömyys viittaa niin ensimmäisten lähettien erilaisiin käsityksiin tulevasta työstä ja yhteistoiminnasta Japanissa kuin siihen, miten he odotustensa ja näkemystensä ristipaineessa toimivat. Wellroosin kirjeistä voi lukea, miten ailahteleva, kireä ja lopulta myös uupunut hän oli aina Lontoosta lähdöstä saakka. Esteri Kurvisen kirjeiden puuttuminen puolestaan peittää näkyvistä sen mahdollisuuden, että hän olisi ollut yhtä lailla särmikäs, ailahteleva ja lopulta myös väsynyt pitkän matkustamisen ja uuden elämäntilanteen johdosta.

Kriisiytyvä tilanne näyttää pelkistettynä siltä, että Esteri Kurvinen koki Wellroosin käytöksen uhkaavaksi ja kirjoitti vaikeuksista isälleen. Kirjeiden perusteella valiokunta ja yhdistyksen johtomiehet puolestaan yrittivät muodostaa kuvan siitä, mitä oli tapahtunut, tapahtumassa ja miten he ehtisivät tai voisivat asioihin vaikuttaa. Asiaa käsiteltiin lähetysvaliokunnassa, jonka yksittäiset jäsenet, ennen muuta K. H. Ekroos, kirjoittivat läheteille Japaniin. Harvaksen kulkevien kirjeiden väliaikoina lähetit yrittivät selviytyä keskenään samassa taloudessa asuen, kieltä opiskellen ja lähetystyötä käynnistäen.

Huhtikuun 19. päivänä Wellroos ja Kurvinen saivat kirjeet valiokunnalta sekä ohjeet näyttää saamansa kirjeet toisilleen. Lähetysjohto yritti tällä tavoin välttää väärinkäsitysten syntymisen lähettien välillä. Kirjeet nähtyään Wellroos kuitenkin koki vain itseään nuhdellun, kun Ekroos oli muistuttanut häntä ”oikean opin tär-

15 Lontoossa Wellroos alkoi käyttää nimestään muotoa Wellrose, mutta tässä käytetään alkuperäistä muotoa, jota hän Suomeen palattuun itsekin käytti.

16 A. R. Wellroos johtokunnalle 17.4.1901. SLEYA.



Alfred ja Emmi Wellroos sekä Esteri Kurvinen (takana) juuri ennen Japaniin lähtöä Helsingissä syksyllä 1900. Kuva: SLEY.

keydestä, yksimielisyydestä ja hiljaisuudesta”¹⁷ Wellroos valitti Suomesta lähetettyjen kirjeiden jättävän Esteri Kurvisen täysin nuhteitta, mikä ”kohottaa ja edistää hänessä, seitsemäntoista vuotiaassa, paheksumaani taipumusta vallanhimoon ja ylpeyteen, ryöstämällä minulta esimiehen arvon ja aseman ja luottamuksen”¹⁸ Ekroosin kirje ei ole säilynyt, mutta edellisestä voi päätellä, että hän neuvoi lähetettä palauttamaan ja vaalimaan keskinäistä yhteisymmärrystä kristillisessä rakkauudessa. Yhtenä keinona oli säännöllinen Jumalan sanan tutkiminen, mitä lähetit koettivat noudattaa, vaikka Wellroos kokikin ”ettei se ole voinut täällä käydä niin kuin niiden kesken, joiden välillä rakkaus vallitsee.”¹⁹

17 Wellroos viittaa Ekroosin 19.4.1901 saapuneeseen kirjeeseen. A. R. Wellroos K. H. Ekroosille 22.4.1901. SLEYA.

18 A. R. Wellroos lähetysvaliokunnalle 29.4.1901. SLEYA.

19 A. R. Wellroos K. H. Ekroosille 21.5.1901. SLEYA.

Nuhteiden myötä Wellroos tunsu menettäneensä yhdistyksen johdon luottamuksen ja jätti saman tien eronpyyntönsä. Odottaessaan jatkotoimia lähetit ponnistelivat työn alkuunsaamiseksi. Jo maaliskuussa Wellroos oli käynyt tutustumassa Amerikan-luterilaisten lähetysasemiin Sagassa, Kurumessa ja Kumamotossa (ks. Kartta 1) sekä saanut amerikkalaiset puolestaan kiinnostumaan suomalaisten lähetystyöstä. Sagan luterilainen pastori Rufus B. Peery ehdottikin, että suomalaisten työn tuloksena syntyvät seurakunnat yhtyisivät amerikkalaisten aikaansaamien seurakuntien kanssa samaan kirkkokuntaan²⁰. Peery näki toiminnan samalla maantieteellisellä alueella erityisen hyväksi lähtökohdaksi yhteistyölle.²¹ Amerikkalaisten luona Wellroos myös pääsi tutustumaan lähetysasemien käytännön järjestelyihin ja työtapoihin.

Yhteistoiminta sekä amerikkalaisten että englantilaisen Evingtonin kanssa sai ristiriidat hetkeksi vaimenemaan. Wellroos ja Kurvinen kirjoittivat yhdistyksen lehtiin kuvaten varsin mutkattomasti olojaan ja työtään Japanissa.²² Toukokuun lopussa Wellroos järjesti Peeryn tuella ensimmäisen lähetyskokouksen Nagasakissa. Mukaan oli kutsuttu viisi paikallista luterilaista. Wellroosille tilaisuus oli juhmallinen: se lievitti hänen kärsimättömyyttään itse evankelioimistyön alkamisessa ja vaimensi kokemuksia yhdistyksen johtomiesten epäluottamuksesta häntä kohtaan. Hän kirjoitti pitkän selostuksen kokouksesta *Sanansaattajaan* ja lähetti myös japaninkielisen saarnansa sen mukana, sekä ilmoitti asiasta Helsinkiin sähkölläkin: ”Ensimmäinen kokous pidetty”.²³ Samaan hengenvetoon toiveikas Wellroos suunnitteli aloittavansa säännölliset lähetyskokoukset joka toinen viikko heinäkuusta alkaen.²⁴

Tässä vaiheessa tilanne näytti tasaantuvan, vaikka Wellroos ei perunutkaan eronomaan, vaan odotti lähetysjohdon päätöstä. Näennäisestä rauhasta huolimatta jokainen kirje Suomesta oli mahdollinen kipinä sytyttäjä. Toukokuun lopulla Wellroos purki katkerana mieltään Ekroosille siitä, että hänen oli käsketty näyttää saamansa kirjeet Esteri Kurviselle, mutta tämä ei ollut saanut samaa ohjetta.²⁵ Tässä vaiheessa Wellroos tunsu asemansa kehittyneen tukalaksi nimenomaan Esterin isän Pietari Kurvisen vuoksi. Wellroosin näkökulmasta yhdistyksen johdon kyvyttömyys saada selvyyttä lähettiensä tilanteeseen johtui nimenomaan siitä, että se oli antautunut perhesuhteiden pelinappulaksi: hän syytti valiokuntaa siitä, että se salli Pietari Kurvisen ohjailu näköaloja vain tyttärensä puolelle.²⁶

20 Amerikkalaiset olivat aloittaneet lähetystyön Kiushulla 1893 saavuttuaan Tokioon edellisellä vuonna. Peery (s. 1868) oli ollut mukana alusta saakka. Vuonna 1900 työtä tehtiin mainitussa kolmessa kaupungissa. Sagaan on Nagasakista vajaat 200 km, mikä merkitsi vuonna 1901 usean tunnin junamatkaa. Vuosisadan taitteessa Sagassa oli noin 40 000 asukasta. Amerikan luterilaisella lähetyksellä oli siellä kolme kirkkoa. Lähetysseurakunta itsenäistyi vuonna 1898 ja sen johtoon asetettiin japanilainen pappi, Yamanouchi Ryohei (s. 1848). Peery 1900, 20–23, 43, 48, 69, 78–79.

21 Wellroosin käsin kirjoittama kopio Peeryn 5.2.1901 päiväisestä kirjeestä hänelle. Kopio on liitteenä Wellroosin kirjeessä. A. R. Wellroos 5. & 6.2.1901. SLEYA.

22 SS 4/1901, 6/1901, 8/1901, 10/1901, 12/1901, 14/1901, 16/1901, 20/1901. Samat valikoidusti julkaistut kirjeet ilmestyivät yleensä myös *Sanansaattajaan* vastaavassa ruotsinkielisessä *Sändebudet*-lehdessä.

23 A. R. Wellroosin sähkö Evankeliumiyhdistykselle Helsinkiin. SLEYA.

24 A. R. Wellroos 2.6.1901. SLEYA.

25 A. R. Wellroos K. H. Ekroosille 21.5.1901. SLEYA.

26 A. R. Wellroos 23.5.1901. SLEYA.

Henkilökohtaisesti Wellroosia ajoi umpikujaan myös perhetilanne. Jo Lontoossa hän oli ollut huolissaan taloudenpidosta. Suuren perheen elättäjänä häntä kauhistutti kaiken kalleus: Lontoossa oli mennyt ”hirmuisesti rahaa”,²⁷ ja Nagasakissa pelkästään lasten tarvitsemaan maitoon meni kuukaudessa 30 jeniä, kun esimerkiksi huoneiston vuokra oli 60 jeniä.²⁸ Rahahuolien lisäksi perhettä painoivat sairaus ja kuolema. Maaliskuun alussa menehtyi yksivuotias Kyllikki; Emmi Wellroos puolestaan valmistautui synnyttämään kesällä. Ensimmäiselle vuodelle oli kertymässä ylen määrin rasituksia.

Niitä ei helpottanut se, että Wellroosin henkilökohtaiset tavoitteet työn suhteen olivat korkealla. Vaikka SLEY:n johto noudatti saamaansa ohjetta omistaa lähettien kaksi ensimmäistä vuotta työalueella pelkästään kielen opiskeluun ja kulttuuriin sekä elämäntapaan tutustumiseen,²⁹ Wellroos halusi ryhtyä heti toimeen:³⁰ löytää kokoustila, oppia japanin kieltä niin hyvin, että voisi ryhtyä pitämään lähetysskoulukouksia. Tähän kannusti poikkeuksellisen nopea eteneminen kieliohinnoissa, mistä todistaa toukokuun lopulla pidetty ensimmäinen japaninkielinen saarnakin.³¹ Suunniteltu yhteistyökuvio CMS:n Nagasakissa toimivan lähetysten kanssa sekä amerikkalaisten luterilaisten lähettien tapaaminen kuitenkin pakottivat edistämään myös englannin opiskelua mistä sukeutui kaksinkertainen työtaakka. Karttuva kielitaito paitsi rohkaisi, myös masensi: työtä saattoi aloitella mutta ei tehdä kunnolla.

Lähetysjohto koetti helpottaa tilannetta työalueella ja ehdotti jo keväällä muuttoa Nagasakista Sagaan. Wellroos vastusti. Nagasakissa ei ollut hänen mukaansa yhtään luterilaista saarnaajaa ja kaupunki oli muutenkin valmiimpi vastaanottamaan evankeliumin kuin Saga.³² Sadekausi oli alkamassa, vaimo synnyttäisi pian ja hän koki tilanteensa muutenkin kovin epävarmaksi.³³ Heinäkuussa näki päivänvalon pieni tytär vaikean synnytyksen jälkeen. Sekä Esteri Kurvinen että Alfred Wellroos keskittyivät lähettiperheen arjen pyörittämiseen. Kun epäselvä työtilanne jatkui, Wellroos etsi vielä lokakuussa sopivaa saarnapaikkaa alueelta, joka oli ”kaupungin kurjimpia osia”. Sen lisäksi, että oli aloittamassa työtä heikoin eväin ja yksinään, Wellroos oli valinnut työalueeksi vaativan seudun, jossa asui ”pikkukauppiaita ja käsityöläisiä” ja joka oli täynnä ”kapakoita” ja ”porttoloita” sekä ”länsimaiden sotilaita ja merimiehiä”³⁴.

Palavaa evankelioimishalua siivitti optimisimi. Wellroos näki Japanin idän johtavana sivistysmaana mitä tärkeimmäksi lähetystyöalueeksi.³⁵ Toisaalta hän suhtautui kriittisesti muiden kirkkokuntien opinkäsityksiin, mikä eristi nuorta lähet-

27 A. R. Wellroos 30.10.1900. SLEYA.

28 A. R. Wellroos 29.7. & 2.8.1901. SLEYA. Korkeasta hintatasosta myös A. R. Wellroos 5.2.1901; A. R. Wellroos maaliskuussa 1901; A. R. Wellroos 7.4.1901. SLEYA. Perhe koetti tulla vaatimattomasti toimeen ja Wellroos sanoi itse kulkeneensa kesän alkuun saakka ”Suomesta lähtemilläni vaatteilla”. A. R. Wellroos 29.7.1901. SLEYA.

29 Ks. luku Tavoitteet korkealla.

30 A. R. Wellroos 5.2.1901. SLEYA.

31 Myös Peery kehui Wellroosin kielitaitoa. R. B. Peery K. H. Ekroosille 10.2.1902. SLEYA.

32 A. R. Wellroos johtokunnalle 23.5.1901. SLEYA.

33 A. R. Wellroos K. H. Ekroosille 21.5.1901. SLEYA. Yksityiset syyt Wellroos esitti siis vain kirjeessään Ekroosille.

34 ”Kirjeitä Jaapanista” [A. R. Wellroos 19.10.1901], SS 24/1901.

35 A. R. Wellroos 25.2.1901. SLEYA.

tiä entisestään. Nagasakissa Wellroosit ja Kurvinen osallistuivat metodistien jumalanpalveluksiin, ja kerran ehtoollisellekin, vaikka tunsivat opin vieraaksi itselleen.³⁶ Yhteistyöhalua Wellroosilla kyllä oli, mutta hänen luterilainen ja evankelinen opinkäsityksensä oli varsin tiukka, ja sen erot muiden kirkkokuntien käsityksiin kristallisoituivat hänelle Japanissa.³⁷ Myös Amerikan-luterilaisiin Wellroos suhtautui ennen pitkää varauksellisesti,³⁸ mihin vaikuttivat sekä henkilökysymykset että opilliset vivahteet.

Seesteisempi jakso oli lopulta lyhytaikainen. Kun lapsen syntymän aiheuttama murtuma arkirutiineihin salli Wellroosin palata työhön, hän takertui katkerana keväällä osakseen tulleeeseen epäluottamukseen, vaikka kokikin tilanteen hieman parantuneen. Sen sijaan että olisi uudistanut eroanomuksensa, hän katsoi mahdolltomaksi jatkaa työskentelyä Esteri Kurvisen kanssa ja esitti nyt tämän kutsumista kotiin. Wellroos vaati papillisen auktoriteettiasemansa tunnustamista sekä suhteessa Kurviseen että yhdistyksen johtoon Suomessa. Wellroos oli mielestään kärsivällisesti odottanut, että ”Esterille tulisi uusi, lähetyssaarnaajan sydän”, mutta kun niin ei ollut käynyt, hän teki nyt ”peruuttamattoman vaatimuksen” tämän kotiin kutsumisesta. Toiseksi Wellroos edellytti että niin häntä kuin tuleviakin ”pappislähettiläitä” olisi kohdeltava yhdistyksen valiokunnassa ja johtokunnassa toimivien pappien veroisina. Kolmanneksi Wellroos puuttui alkumetreillä olevan lähetyksen käytännön johtamiseen esittämällä, että pappislähetien kirjeille oli annettava kokouksissa se painoarvo, mikä heidän mielipiteillään olisi ollut itse paikalla esitettynä, ja toisaalta ”päteillä pöytäkirjan kopioilla” oli tiedottava läheteille heitä koskevista asioista. Omiin kokemuksiinsa nojaten Wellroos vaati myös, ettei lähetejä vastaan pitäisi tehdä muistutuksia ilman tarkkaa tutkimista ”johtokunnan täysistunnoissa ja jääviydet huomioon ottaen.” Wellroos oli myös huolissaan asiansa kehityksestä sekä itsensä ja perheensä maineesta ja edellytti, ettei mitään papereita ilman hänen suostumustaan hävitettäisi.³⁹ Wellroosin vaatimukset kuvaavat sekä peräänantamattomuutta saada papilliselle auktoriteettiasemalle tunnustus ja legitimointi että hänelle Japanissa kirkastunutta näkemystä siitä, miten hatarasti lähetyksen päätöksenteko ja työjärjestys oli (mies)lähetien kannalta organisoitu.

Wellroosin näkökulmasta kriisi olisi siis ratkennut palauttamalla yhteistyökelvoton Esteri Kurvinen kotiin sekä paaluttamalla lähetin papillista auktoriteettia kunnioittava toimintajärjestys. Mahdollisesti Esteri Kurvinen itsekkin piti Suomeen paluuta yhtenä vaihtoehtona tilanteen ratkaisemiseen, koska kirjoitti elokuun alussa vanhemmilleen pyytäen näitä hakemaan hänet kotiin. Pietari Kurvinen tosin epäili tämän tapahtuneen ”varmaankin W[ellroosi]n pakoittamana”. Vaikka aloite olisi tullutkin Esteriltä itseltään, isä tulkitsi Wellroosin vakuuttaneen tytön tämän kelpaamattomuudesta ja kykenemättömyydestä työhön,⁴⁰ niin vaikeaksi tilanne oli

36 A. R. Wellroos 5.2.1901 & 23.5.1901. SLEYA.

37 A. R. Wellroos 23.5.1901. SLEYA.

38 Katkeransävyydessä tilinpäätöskirjeessään Ekroosille 21.12.1901 Wellroos arvosteli kovin sanoin amerikkalaisten lähettivaimojen työtä lähetyksen hyväksi. Yhtä kriittisiä arvioita hän oli kirjoittanut aiemmin joistakin Amerikan-luterilaisissa lähetyseurakunnissa kuulemistaan saarnoista. Ks. A. R. Wellroos 17.5.1901 ja 21.12.1901. SLEYA.

39 A. R. Wellroos ”Lähetystoimikunnalle” 3.8.1901. SLEYA.

40 Ks. Pietari Kurvinen johtokunnalle 26.9.1901. SLEYA.

lähettien välillä kehittynyt. Esterin halua palata kotiin voi tulkita osoitukseksi tilanteen ahdistavuudesta, kun ainoa ulospääsy näytti olevan lähettiydestä luopuminen.

Kurvisen kotiinpaluuta varten Wellroos oli valmistellut ”ehdottoman todenperäisen syyn”, jonka turvin naislähetti voisi kunniallisesti vetäytyä työstä. Tämän selvityksen hän osoitti johtokunnalle 3.8.1901 ja lähetti sen yhtä aikaa valiokunnalle osoitetun kirjeensä kanssa. Wellroosin mukaan naistyöntekijän lähettäminen oli ollut erehdys, koska tiedot naislähetin työn vaatimuksista ja merkityksestä olivat kotimaassa olleet puutteelliset. Naisläheteistä kolme neljäsosaa oli Japanissa tyttökoulujen opettajina, eikä kukaan naistyöntekijöistä ollut saanut erityisen huomattavaa aikaan, ”saatikka saattanut miestyöntekijät varjoon”. Naisten merkitystä kotikäyntien tekijöinä oli turhaan liioiteltu, koska japanilaiset perheet eivät olleet miesläheteiltä suljettuja. Sen sijaan vain ”vastenmielisen rumien ja vanhojen tai toista sukupuolta kohtaan tunteettomien” naisten oli turvallista liikkua ”ulkona perheissä”. Ovelta ovelle kulkemisessa Esteri Kurvinen olikin Wellroosin mukaan ainutlaatuinen tapaus. Turvattomuutta aiheutti Wellroosin mukaan se, että Nagasakissa oli hiljattain tapahtunut ”porttolamurhia” ja ”väkisinmakauksia”. Tyttökoulut olivat hänen mukaansa ainoa sopiva työpaikka naisläheteille, mutta niitäkään ei Japanissa enää tarvittu kun ihmiset tavoitettiin muutenkin. Eikä hän uskonut Jumalankaan ajatelleen ”meidän köyhän Suomemme hartioille tätä painavaa taakkaa”, minkä koulun perustaminen aiheuttaisi. Ylipäätään Wellroos suhtautui penseästi kouluissa tehtävään työhön, joka ei hänen mielestään ollut todellista lähetystyötä: ”Nyt ei ole aika kuhnuksella kouluissa, vaan esiintyä kaduilla ja toreilla. Lähettäkää siis tänne saarnakykyisiä miehiä[.] Se olkoon työohjelma.”⁴¹

Vähättelemällä naislähettien työn merkitystä Wellroos etsi syytä, joka olisi julkisesti esitettävissä evankeliselle kansalle ilman Esteri Kurvisen ja lähetysohjdon maineenmenetystä. Hänen sananvalinnoissaan kuuluu kuitenkin myös todellinen väheksyntä naisten työtä kohtaan. Vaikka olikin valmistautunut lähetin tehtävään opiskelemalla jo kotimaassa kieltä ja Japani-tietoutta, Wellroos oli ollut täsmälleen saman ajan Japanissa kuin Kurvinen. Kuitenkin katsoi itsensä kykenevämmäksi lähetystyöhön nimenomaan teologisen koulutuksensa, statuksensa ja sukupuolensa tähden. Esteri Kurvinen voisi Wellroosin mielestä toimia lähetyksen hyväksi kotimaassa ”kielitaidollaan ja hiukan tuntemalla, miltä Jaappani päältäpäin näyttää. Alku on aina hankala.”⁴² Kun yhdistyksessä oli alusta asti korostettu nuorten pappeiden lähettämistä sivistyneenä pidettyyn Japaniin, myös Alfred Wellroos perusteli asemansa tältä pohjalta. Vetoaminen naislähettien tarpeettomuuteen Japanissa nojasi ajatukseen todellisesta lähetystyöstä puhtaana evankelioimisena, missä naiset olivat toimivallaltaan vajaita. Tämä näkemys oli lähettien välit rikkoneen kiistan ytimessä yhtä lailla kuin hankalat luonteet ja joustamattomat toimintatavatkin.

Evankeliumiyhdistyksessä naisläheteille oli määritelty apulaisen rooli, mutta Esteri Kurvinen saattoi itse nähdä apulaisen tehtävän, vaikkakin teologisesti alisteisena, käytännössä evankelioimisena naisten ja lasten parissa – mikä oli yleinen malli aikakauden protestanttisissa lähetyksissä. Wellroosin ajatukset naislähetin työstä

41 A. R. Wellroos ”Luth. Evankeliumiyhdistyksen Johtokunnalle” 3.8.1901. SLEYA.

42 Ibid.

lienevät alun pitäen olleet samansuuntaiset, mutta tehtävien hoitamista koko laajuudessaan saattoi ajatella vasta, kun työn puitteet olisivat kunnossa. Wellroos taas ei kyennyt näkemään 17-vuotiaista ”tyttöpahasta” tai ”tyttölasta” kuten hän Kurvista nimittää,⁴³ vakavasti otettavana lähettinä, vaan oli ajatellut tämän tekevän työtä evankeliumin puolesta siinä määrin kuin muut tehtävät antoivat myöten. Ensiksi tulivat kielen opiskelu, avustavat tehtävät, kuten laulu ja soitto lähetykskokouksissa, sekä Wellroosin näkemyksen mukaan ilmeisesti myös jonkinlaisen kotiapulaisen toimet. Tästä kielii Wellroosin väitetty toteamus, että jos Esteri Kurvista ei lähetetäisi hänen perheensä kanssa Japaniin, olisi ainakin piika palkattava mukaan.⁴⁴ Matkan varrelta lähettämässään kirjeissä Wellroos olikin kiitellyt Kurvisen apua lasten kaitsemisessa ja vaimonsa auttamisessa, kun hän itse puolestaan pyrki täysin omistautumaan japanin ja englannin kielten opiskeluun, mitä ”lasten hälinä” ja merisairaana vaimon auttaminen häiritsivät.⁴⁵ Samaan tapaan Wellroos raportoi Esteristä olleen apua Emmi Wellroosin synnytettyä heinäkuussa 1901.⁴⁶ Esteri Kurvinen oli Wellroosin näkökulmasta hyödyllinen kotiapulainen, mikä ei kuitenkaan vastannut naislähetin omaa käsitystä lähetykskutsumuksen toteutumisesta.

Wellroosin kirjeistä kumpuavat näkemykset kertovat ehdottomuudesta esimiehenä ja työtoverina. Itse asiassa Wellroos tuskin ajattelikaan olevansa Kurvisen työtoveri vaan isän sijainen ja esimies. Hän katsoi saaneensa valtuutuksen isälliseen auktoriteettiin ja kasvatustehtävään sekä yhdistyksen johdolta että Kurvisen isältä⁴⁷. Esteri oli lapseen verrattava, mutta riita sukeutui siitä, että Wellroosin ”isällinen ohjaus” oli ilmeisen ankaraa, mahdollisesti ruumiillista kuritusta. Esimerkiksi merimiespastori Ludvig Enqvist kuvasi Wellroosin vaikeaa luonnetta jonkinlaiseksi ”raivostumishulluudeksi”, kun Pietari Kurvinen pyysi häntä selvittämään tapahtumien kulkua Lontoossa.⁴⁸ Näiden tietojen perusteella Pietari Kurvinen pyrki vaikuttamaan yhdistyksen johtoon helpottaakseen tyttärensä asemaa ja vetäytyäkseen itse taka-alalle aiheuttamasta enempää ongelmia jääviydellään. Toisaalta mistään ei käy ilmi, että Kurvinen olisi näyttänyt saamiaan tyttärensä tai Wellroosin kirjeitä valiokunnalle tai johtokunnalle, jotta nämä olisivat voineet päätellä, millaisessa mielentilassa Esteri Kurvinen oli.⁴⁹

Lähetysvaliokunnan 15.10.1901 pidetyn kokouksen pöytäkirjassa todetaan aluksi kirjeet sekä Esteri Kurviselta että Emmi Wellroosilta, mutta ei mainita niiden päiväyksiä.⁵⁰ Mahdollisesti ne olivat mukana vaikuttamassa lopulliseen päätöskentekoon, jossa painoivat myös Alfred Wellroosin, Pietari Kurvisen sekä CMS:n Evingtonien viestit.

43 Ks. A. R. Wellroos lähetyksvaliokunnalle 29.4.1901 ja A. R. Wellroos 21.5.1901. SLEYA.

44 Ks. luku Tavoitteet korkealla.

45 A. R. Wellroos Polaris-laivalla 1.10.1900. SLEYA.

46 A. R. Wellroos 29.7.1901. SLEYA. Kirje julkaistiin myös *Sanansaattajan* numerossa 20/1901.

47 A. R. Wellroos ”Lähetystoimikunnalle” 3.8.1901. SLEYA.

48 Pietari Kurvinen johtokunnalle 26.9.1901. SLEYA.

49 Wellroos syytti Ekroosille 21.12.1901 kirjoittamassaan kirjeessä Kurvista siitä, ettei tämä ollut näyttänyt omia ja tyttärensä 3.8. kirjoittamia kirjeitä johtokunnalle, vaikka Wellroos oli sitä edellyttänyt. A. R. Wellroos K. H. Ekroosille 21.12.1901. SLEYA.

50 Läh.vk. 15.10.1901. SLEYA.

Kun ristiriidat näyttivät sovittamattomilta ja Wellroos asetti Japaniin jäämisen-
sä ehdoksi Esteri Kurvisen kotiin kutsumisen, lähetysvaliokunta päätti kokoukses-
saan 26.9. kääntä ohi Wellroosin R. B. Peeryn puoleen sopiakseen Kurvisen muu-
tosta Sagaan amerikkalaisten lähetysasemalle. Wellroosilta puolestaan päätettiin pyy-
tää ehdotusta sopivasta miespuolisesta työtoverista, joka voisi tulla hänen avukseen
Nagasakiin.⁵¹ Johtokunnan tiedotettua Wellroosille Kurvisen tulevasta muutosta
tämä sähkötti eronpyyntönsä.⁵² Samaan aikaan hän kuitenkin laati maltillisen ja rau-
hallisen kirjeen Ekroosille.⁵³ Wellroosin eronpyyntö torjuttiin aiheettomana. Esteri
Kurvisen siirtäminen Sagaan oli kuitenkin liikaa Wellroosille. Hän katsoi yhdistyksen
johdon kävelleen yli auktoriteettinsa rippeidenkin, vaikka hän oli tarjottimella ojen-
tanut perusteet naistyöntekijän kotiin kutsumiselle. Vaatimalla Esteri Kurvisen eroa
Wellroos oli luottanut sekä korvaamattomuuteensa että papilliseen arvovaltaansa ja
sai nyt huomata tilanteen kääntyneen omalta kannaltaan mahdottomaksi. Marras-
kuun lopulla hän sähkötti voimiensa loppuneen ja eron toimesta olevan väistämä-
tön.⁵⁴ Johtokunta puolestaan kääntyi Evingtonin puoleen ja pyysi tiedustelemaan
Wellroosin terveydentilaa. Piispatar pyysi Wellroosin luokse lääkärin. Suomeen lähti
30.11.1901 sähkö, jossa todettiin Wellroos henkisesti rasittuneeksi ja kotiinpaluu
välttämättömäksi. Tämän perusteella johtokunta hyväksyi Wellroosin irtisanoutumi-
sen ja alkoi järjestellä perheen matkaa Suomeen.

Yhdistyksen kannalta lähettien keskinäinen umpikuja oli onneton tilanne, eikä
sitä voinut setviä julkisuudessa. Wellroosin kotiinpaluu oli kuitenkin selitettävä
jollakin tavoin, niin erikoiselta se vaikutti. Yhdistyksen lehdissä todettiin Wellroo-
sin tuntevan itsensä niin riutuneeksi ja sairaaksi, ettei lepokaan ”muutamista muis-
takin seikoista päättäen” auttaisi jäämään lähetysalalle.⁵⁵ Wellroosien saapuminen
Suomeen puolestaan todettiin lyhykäisesti *Sanansaattajassa* huhtikuussa 1902.⁵⁶

Vaikka Wellroos katsoi myöhemmin, että hänet oli syyttä ja väärinkäsitysten joh-
dosta leimattu mieleltään järkkyneeksi, päätös hänen kotiin paluustaan oli myös yh-
distyksen johdon silmissä umpikujaan ajautuneen tilanteen sovelias purkautumistie.
Konfliktia oli koetettu ratkaista erilaisin tavoin, ja vielä viime vaiheessa valiokunta
yritti pitää molemmat lähetit kentällä erottamalla heidät toisistaan ja tarjoamalla
Wellroosille mahdollisuuden valita mieleisensä miespuolinen työtoveri.⁵⁷ Tempoile-
valla tavallaan Wellroos kuitenkin ajoi itsensä selkä seinää vasten. Esterin siirtyminen
Sagaan amerikkalaisten lähetysasemalle saattoi Wellroosin mielestä sekä hänet että
suomalaisen lähetysten häpeään. Epäluottamus yhdistyksen johtoa kohtaan syveni
entisestään myös muuton valmistelun takia: siitä kerrottiin Wellroosille vasta, kun
Esteri Kurvisen sai Suomesta sähköen ja matkusti Sagaan vielä samana päivänä.

51 Läh.vk. 26.9.1901. SLEYA.

52 A. R. Wellroosin sähköet 21.9.1901 & 24.9.1901. SLEYA.

53 Kirjeessään Wellroos mm. pyrki selvittämään erään Nagasakissa asuneen suomalaisen Charles af
Forsellesin perhesuhteita. Laimaesti hän myös totesi kuulleen Ekroosin polttaneen Wellroosilta
saapuneet kirjeet, jotka tämä oli tarkoittanut Ekroosille yhdistyksen puheenjohtajana, ei
yksityishenkilönä. A. R. Wellroos K. H. Ekroosille 24.9.1901. SLEYA.

54 A. R. Wellroosin sähköet 20.11.1901 ja 28.11.1901. SLEYA.

55 SS 24/1901.

56 SS 8/1902.

57 Toisen mieslähetin tarpeellisuudesta lähetysvaliokunta vakuuttui lopullisesti saatuaan Esteri
Kurvisen ja Emmi Wellroosin kirjeet kokoukseensa 15.10.1901. Läh.vk. 15.10.1901. SLEYA.

HERRA TALOON, VAIMO KURIIN

Sagassa Esteri Kurvinen asui Peeryn perheessä ja perehtyi lähetystyöhön rouva Lettie Peeryn opastuksella. R. B. Peery otti hänet mielellään sekä lähetykseen että kotiinsa, mutta vain väliaikaisesti. Hän halusi auttaa vaikeaan tilanteeseen ajautunutta suomalaista lähetystä, jotta molemmat lähetit voisivat jäädä Japaniin. Kun Esteri Kurvinen oli ollut Sagassa kuusi viikkoa, Peery raportoi, mahdollisesti valio-kunnan pyynnöstä, miten naimaton naislähetti saattoi parhaiten työskennellä Japanissa. Yksi neljäsosa maassa olevista naisläheteistä oli Peeryn mukaan muissa kuin koulutehtävissä: pyhäkoulunopettajina ja naiskokousten johtajina. Kotikäyntejä ja naistenkokouksia Peery piti tärkeänä työmuotona ja vakuutti Esteri Kurvisen voivan ryhtyä työhön

”niin pian kuin on saanut kokemusta. Hän tulisi toimeen vielä paremmin, jos olisi neljä tahi viisi vuotta vanhempi, mutta se on asia, joka vähitellen korjaantuu.”⁵⁸

Peery vakuutti Kurvisen olevan suureksi hyödyksi Sagassa ”ottamalla osaa työhön naisten ja lasten hyväksi, ja täällä on tarpeeksi työtä hänelle.”⁵⁹

Yksityisesti Peery palasi helmikuussa 1902 Ekroosille kirjoittamassaan kirjeessä pohtimaan Wellroosin ja Kurvisen välirikkoa sekä Esteri Kurvisen asemaa naislähettinä. Wellroosilla oli Peeryn mielestä ”valitettava luonteenlaatu, joka tekee hänestä ailahtelevan ja riidanhaluisen”. Wellroos oli itse vienyt asiat ääripisteeseen vaatimalla Esteri Kurvisen kotiin kutsumista, mitä Peery piti ”vääränä ja lapsellisena”. Myös Esteri Kurvisella oli osuutensa ristiriitojen kärjistymiseen:

”Hän [Wellroos] on dominoiva mies, joka ei suvaitse vastustusta, etenkin nuorelta työltä. Tämän olisi tullut tehdä myönnetyksiä miehen luonteen takia, sekä olla sovitteleva ja myöntäväinen. Mutta hän [Kurvinen] on myös hyvin voimakastahtoinen ja määrätietoinen. Luulenkin, että jos hän olisi ollut tahdikkaampi sekä luonteeltaan sovittelevampi, asiat eivät olisi niin huonosti.”⁶⁰

Tavattuaan kotiin palanneen Wellroosin Ekroos vakuutti Peerylle, että ”tarkkanäköinen luonnehdinta[nne] hänestä on sopusoinnussa johtokunnan näkemyksen kanssa, ja toimimme varmasti puolueettomasti, kun teimme päätöksen hänen kotiin kutsumisestaan ja neiti Kurvisen jäämisestä.”⁶¹

Peeryn mielestä Esteri Kurvisen asema Japanissa ei ollut yksinkertainen Wellroosin lähdettyäkään. Hän korosti, että Evankeliumiyhdistyksen olisi elintärkeää

58 R. B. Peery 23.11.1901. Julkaistu *Sanansaattajassa* 2/1902.

59 Ibid.

60 ”He is a domineering man, who can't break opposition, and particularly form a young girl. She should have made allowances for this nature of him. But she, too, is very self-willed, and determined to have her own way about things. I think if she had had more tact, and a more yielding conciliatory disposition, thing would no be so bad.” R. B. Peery K. H. Ekroosille 10.2.1901. SLEYA.

61 K. H. Ekroos R. B. Peerylle 6.5.1902. SLEYA.

lähettää Japaniin uusi mieslähetti, joka nauttisi luottamusta sekä Suomessa että Japanissa. Tämä oli johdatusta ehdotukselle, jonka hän tiesi olevan arkaluontoinen, mutta halusi silti esittää sen ”lähetystyön edun nimissä.” Aivan kuten Peery oli pitänyt Wellroosia luonteeltaan hankalana, hän näki myös Esteri Kurvisen persoonaltaan kulmikkaana. Ongelmat ratkeaisivat sillä, että yhdistys katsoisi sopivan nuoren miehen aviopuolisoksi Kurviselle:

”Hänelle itselleen ja työlle olisi paljon parempi jos hän olisi naimisissa. Pelkään pahoin ettei hänestä ole työlle juurikaan apua tulevana vuosina, jos hän on naimaton. Tämä johtuu hänen nuoruudestaan ja erikoislaadustaan.”⁶²

Peery oli samaa mieltä kuin Wellroos siinä, että Kurvinen oli nuori ja ajattelematon ja toimi siksi toisinaan epäviisaasti. Mutta viattomine tarkoituksiperineenkin Kurvinen oli joka tapauksessa oma-aloitteinen tavalla tai toisella, mikä Peeryn mukaan haittasi hänen työtään lähettinä. Siksi ”hänen täytyy avioitua ja saada aviomies, joka toimii talon herrana.” Kirjeen laitaan tekemässään lisäyksessä Peery pehmensi rohkeaa ehdotustaan ja totesi vielä:

”Ehkä ilmaisin asian liian voimakkaasti. Hän voi työskennellä täällä yksinkin, mutta työ sujuisi naimisissa ollen paremmin; hän olisi ehkä onnellisempi. Olkaa hyvä, älkääkää kertoko hänelle ehdoksestani.”⁶³

Peeryn ehdotusta ei käsitelty lähetysvaliokunnassa. Yksityisesti Ekroos vastasi Peerylle omana ja Esteri Kurvisen isän mielipiteenä, että Peeryn ehdotus olisi hankala toteuttaa, ”sillä eräs aiempi kiintymys oli päättynyt hänen valittuaan lähetystyön, eikä lähettikandidaattienkaan joukossa ole yhtään naimatonta miestä.” Sen sijaan Ekroos ja Pietari Kurvinen luottivat Jumalaan, että ”Hän löytää keinon antaa nuorelle työntekijälle ’kepin ja sauvan’, joita hän tässä suhteessa tarvitsee.”⁶⁴ Samalla Ekroos ilmoitti kirjoittaneensa Esteri Kurviselle, että tämän täytyi muistaa asemansa lähetyksensä ainoana edustajana Japanissa sekä ne odotukset, joita kotimaassa ja Japanissa häneen kohdistettiin, ja käyttäytyä niiden mukaan ”nöyrästi ja maltillisesti.”⁶⁵

Kurvisen olisi jatkettava Japanissa yksin ainakin seuraavaan vuoteen saakka, jolloin kentälle toivottiin saatavan sekä pappi että maallikkolähetti perheineen. Niinpä Ekroosilla oli syytä sekä kiittää Peeryä että vedota hänen apuunsa jatkossakin. Esterille piti löytää Peeryjen lähdön jälkeen hyvä perhe, jossa olisi ”isällistä huolen- ja kurinpitoa”. Lähetysjohto Suomessa oli siis varovainen myös Esterin suhteen: tä-

62 ”It would be much better for her, and for your work too if she were married. Indeed, I fear she will not be of much help to the work for years to come unless she is married, because of her youth and peculiar disposition.” R. B. Peery K. H. Ekroosille 10.2.1902. SLEYA.

63 ”Perhaps I have put this too strong. She can work here alone, but could work better married; and she would probably be happier. Please, do not tell her I recommended this.” R. B. Peery K. H. Ekroosille 10.2.1902. SLEYA.

64 K. H. Ekroos R. B. Peerylle 6.5.1902. SLEYA. Tästä kirjeestä on säilynyt vain johtokunnan jäsenen E. E. Paneliuksen englanniksi kääntämä versio.

65 K. H. Ekroos R. B. Peerylle 6.5.1902. SLEYA.

män tuli noudattaa malttia ja sovinnollisuutta, jotta työ voisi edes vähimmäis-
muodossaan jatkua.

Peeryn edustamalle lähetykselle Esteri Kurvinen oli, nuoresta iästä ja voimak-
kaasta persoonastaan huolimatta, hyvää aputyövoimaa, jonka palkan ja ylläpidon
maksoi Evankeliumiyhdistys, mutta joka teki työtä amerikkalaisen lähetyksen hy-
väksi ja sen nimissä. Amerikkalaisessa lähetyksessä Esteri Kurvisen muutto Sagaan
merkitsi uutta tilannetta, mikä selittää Peeryn pohdintoja ja ehdotuksia. Lähetyk-
sessä ei tuolloin ollut yhtään naimatonta naislähettä, ensimmäinen tuli kentälle
vuonna 1903.⁶⁶ Esteri ei niin muodoin voinut esimerkiksi asua itsenäisesti, koska
naislähetit asuivat yleensä yhdessä, vaan hänet täytyi sijoittaa lähettiperheeseen.
Samalla tuli ajankohtaiseksi ylipäättään kysymys naislähetin työn muodoista.

Kun Esteri oli asunut Peeryillä puolitoista vuotta, alettiin järjestää hänen muut-
toon C. K. ja Emma Lippardin perheeseen. Peery pyysi nyt yhdistyksen johtoa te-
roittamaan Esterille että hänen tuli kunnioittaa Lippardien toiveita ja ottaa vaarin
heidän neuvoistaan ja ohjeistaan. Peeryn varovaisuus johtui siitä, että rouva
Lippard oli vain muutaman vuoden Esteriä vanhempi eikä niin ollen voisi vaikut-
taa häneen samalla tavoin kuin ”vanhempi naisihminen.”⁶⁷ Peery oli huolissaan
myös Esterin hyvinvoinnista ja kiirehti yhdistystä joko lähettämään hänelle pikai-
sesti työtovereita tai kutsumaan hänet virkistysmatkalle kotiin, koska ”oleskelu äi-
din tai muiden läheisten luona tekisi hänelle hyvää.” Tulostaan asti Esteri oli valit-
tanut huonovointisuutta, mikä Peeryn mielestä oli osittain todellista, osittain kuvi-
teltua. Peery kuitenkin totesi, että ”[E]lämä täällä on yksinäistä ja raskasta nuorelle
tytölle ja tekee hänestä alakuloisen ja masentuneen.”⁶⁸ Muuten Peery kehui Kurvi-
sen edistymistä sekä kieliopinnoissa että itse työssä.

YKSILÖ, ORGANISAATIO JA SUKUPUOLI

Hädin tuskin alkuun päässeen Japaninlähetyksen kompastuminen lähettien keski-
näisiin kiistoihin valottaa mielenkiintoisella tavalla naislähetin asemaa protestant-
tisessa ulkolähetystyössä. Jo matkalla syttyneet erimielisyydet kumpusivat nais-
lähetin edesottamuksista ja jatkuivat neuvotteluna hänen toimintamahdollisuuk-
sistaan lähettinä. Tapahtumia voidaan analysoida sekä henkilöiden, organisaation
että niiden kautta ilmenevän sukupuolikysymyksen valossa.

Vajavaisesti säilyneiden lähteidenkin valossa on selvää, että niin Wellroos kuin
Kurvinenkin olivat vahvoja persoonia. Molemmilla oli voimakas lähetyskutsumus,
mutta vähän työkokemusta, lähetystyöstä puhumattakaan. Aivan ilmeisesti heillä
oli erilaiset käsitykset siitä, miten naislähetti käytännössä tekisi lähetystyötä. Esteri
Kurvinen oli jo kotona kasvanut lähetyskulttuuriin. Kaikesta päätellen hän oli
myös uskonnollisesti voimakastuntoinen: hänen julkaistut kirjeensä ja tekstinsä si-
sältävät runsaasti hengellistä puhetta, mikä kertoo nimenomaan evankeliumin ju-

66 Ella Johnson toimi lähettinä Japanissa 1903–06. Huddle 1958, 250.

67 R. B. Peery K. H. Ekroosille 30.1.1903. SLEYA. Tästä kirjeestä on säilynyt vain ruotsiksi laadittu
käännös.

68 Ibid.

listamiseen keskittyvästä tavoitteesta⁶⁹. Wellroosin mielestä hän oli liian voimakas-
tahtoinen.

Wellroos puolestaan yliarvioi omat voimansa ja oli kärsimätön lähetystyön
aloittamisen kanssa. Kurvisen toimintaa Wellroos ei kyennyt kypsän esimiehen ot-
tein käsittelemään. Pappina ja lähetysten johtohahmona Japanissa Wellroos piti it-
seään kiistattomana auktoriteettina suhteessa Kurviseen, joka yritti opiskella kieltä
voidakseen työskennellä lähetysten hyväksi jollakin, vielä tarkasti määrittelemättö-
mällä tavalla, ja jonka ainoat avut alkuvaiheessa olivat laulu- ja soittoaito.⁷⁰ Well-
roos ei ennakoanut tai ehkä osannut edes kuvitella, että Esteri Kurvisen isä asettuisi
lähetysvaliokunnassa niin pontevasti tyttärensä puolelle ja että muut kallistuisivat
hänen kannalleen. Mahdollisesti Pietari Kurvinen vaikutti turhankin voimakkaasti
lähettien olosuhteiden ja keskinäisten välien ohjaamiseen Suomesta käsin, kuten
Lauri Koskenniemi toteaa.⁷¹ Ei vielä edes täysi-ikäisen tyttären asema oli Kurviselle
tärkeä kysymys, ja hän lienee isän ottein ja oikeuksin puolustanut Esteriä lähetys-
johdolle. On lisäksi todennäköistä, ettei Esteri Kurvista olisi ylipäättään lähetetty Ja-
paniin, ellei hän ollut kokeneen lähetin ja koko Japanin-lähetysten puuhamiehen
Pietari Kurvisen tytär. Wellroos puolestaan aliarvioi myös itseensä kohdistuneet
odotukset. Vaikka alusta asti oli ollut selvää, että yhdistys rakensi koko lähetysten
papin varaan, tältä myös edellytettiin paljon. Esimiesasemassa olevan Wellroosin
odotettiin kohtelevan nuorta apulaistaan oikeudenmukaisesti ja inhimillisesti. Es-
teri Kurvisen valinta lähetiksi oli tapahtunut viime tipassa ja ollut ilmeinen komp-
romissi parempien hakijoiden puuttuessa, joten Wellroosilta edellytettiin siksikin
nuhteetonta ja isällistä otetta. Kärjekkäät purkaukset, joista kirjeet viestivät, liene-
vät muilta tahoilta saatujen näkökulmien lisäksi vakuuttaneet yhdistyksen johdon
siitä, että Wellroos oli sittenkin epäonnistunut valinta Japanin-lähetiksi.

Myös itse tilanne oli otollinen vaikeuksille ja ristiriidoille. Vasta kentälle saapu-
neet lähetit elivät päivästä päivään vieraan kulttuurin parissa ”pakanuuden pimey-
den” keskellä. Koko ympäristö todisti heille sekä kristinuskon vielä niukasta vaiku-
tuksesta että paikallisten uskontojen vahvuudesta ja sai lähetit tuntemaan oman
vajavaisuutensa. Ilman kunnollista kielitaitoa ei ollut paljon tehtävissä lähetyskut-
sumuksen täyttämiseksi. Wellroosin ja Kurvisen tapauksessa tätä kärjisti lähes täy-
dellinen valmennuksen puute lähetystyön haasteiden kohtaamiseen. Pappiskoulu-
tuksen ja oikeanlaisen evankelisen uskonkäsityksen oli yhdistyksessä ajateltu riittä-
vän.⁷² Periaatteessa Wellroos ja Kurvinen olivat lähteneet matkaan vain lähetysnä-
kemyksineen, valmistautumattomina kohtaamaan muita uskonkäsityksiä tai ”pa-
kanuuden” asettamia konkreettisia haasteita, tai edes muiden kirkkokuntien opin-
käsitysten synnyttämiä pohdintoja rajanvedoista.

Kuukaudet hankalan työtoverin kanssa vaativissa olosuhteissa ja vieraan kult-
tuurin paineessa olivat kuluttavia molemmille osapuolille, mutta olisi väärin ana-
lysoida prosessia lähettien henkilökohtaisten ominaisuuksien perusteella. Ongel-

69 Ks. Kurvinen 1908 sekä julkaistut kirjeet SLEY:n lehdissä 1901–1906.

70 Ks. luku Tavoitteet korkealla.

71 Koskenniemi 1992, 56–57.

72 Mm. Pietari Kurvinen itse oli aikanaan matkustanut Ambomaalle vain teologisen valmennuksen
varassa. Peltola 1996, 19–28.

mien kehittämisessä täysimittaiseksi kriisiksi oli sijansa myös kolmannella osapuolella eli lähetysohjolla, joka oli alun pitäen lähettänyt työntekijänsä matkaan ilman ohjeita ja valmennusta. Kun Wellroosin ja Kurvisen yhteistyön kangertelu selvisi lähetysohjolle, se koetti ohjata lähettien toimintaa ja keskinäisiä välejä henkilökohtaisella kirjeenvaihdolla, mikä kuitenkin johti loputtomaan tulkintojen ja uudelleentulkintojen ketjuun. Käytännössä lähettien välejä yritettiin korjata tähdentämällä sovinnollisen ilmapiirin merkitystä, ei itse ongelmia ratkaisemalla.

Sovinnollisuuden korostaminen on ollut tyypillinen tapa reagoida lähetysten henkilöristiriitoihin, mutta ongelmien painaminen taka-alalle tai jopa niiden vähättely ovat saattaneet johtaa myös kriisin puhkeamiseen avoimeksi konfliktiksi, kuten Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksessä tapahtui vuonna 1901 ja uudelleen kymmenen vuotta myöhemmin. Molemmissa oli kyse naislähettien asemasta ja heidän työnsä merkityksestä. Keskinäisen rakkauden ja sovun korostaminen ongelmia vähättelemällä onkin voinut toimia silloin, kun yhteisön organisaatio on vakiintunut ja pelisäännöt selkeät: hierarkian alemmilla portailla olevat joutuvat tällöin yleensä tyytymään ylempien tahtoon. Wellroosin ja Kurvisen tapauksessa näin ei kuitenkaan ollut, vaan molempien henkilökohtaiset ominaisuudet, kyvyt ja käsitykset saivat temmeltää yli normitetuksi ajatellun, mutta käytännössä epävakaa järjestyksen.

Myös lähetysohjo personoi kentän ongelmat ja haki lopulta ratkaisua henkilöiden kautta, mikä sekin oli tyypillinen asetelma lähetysohjoissa. Lähetit olivat kotimaassa toimivan lähetysohjodon alaisia ”lapsia”, joita johdettiin tuhansien kilometrien päästä isällisellä auktoriteetilla niin hengellisissä kuin käytännöllisissä kysymyksissäkin. Usein tämä ”lapsen” asema oli tulosta vielä säätyerosta johdon ja sen alaisten lähettien välillä.⁷³ Ristiriitojen syntyä on lähetysohjoissa personoitu myös siten, että ne on selitetty yksittäisten henkilöiden epäonnistumisiksi. Johdon tai työtovereiden toimintaa kyseenalaistaneita yksilöitä on kehoitettu itsetutkiskeluun ja jopa oman uskonnollisen ymmärryksensä selvittelyyn, koska hankaluuksien on katsottu johtuvan hänestä ihmisenä, eikä esimerkiksi organisaation rakenteista tai käytänteistä.⁷⁴

Evankeliumiyhdistyksessäkään ei pohdittu työn järjestämisen, johtamisen tai Suomessa toimivan yhdistyksen johdon osuuden vaikutusta asioiden kulkuun, vaikka Wellroos oli nimenomaan yrittänyt ehdottaa täsmällisiä toimintatapoja.⁷⁵ Lähetysten johdolle on ollut tyypillistä riittämätön asiantuntemus työalueen olosuhteista ja vaatimuksista, sekä itseriittoisuus oman asiantuntemuksensa suhteen. Niinpä kulttuurien kohtaamisen tuomia haasteita on vähätelty ja sen sijaan painotettu lähettien persoonallisten ratkaisujen ja suhtautumisen merkitystä hankalissa tilanteissa.

Kulttuurien kohtaamista on vähätelty myös siten, että lähetit on saatettu ohjeistaa pikkutarkasti organisaation luomisen ja itse lähetysohjotyön suhteen, mutta samalla

73 Miller 1994, 7–8; Peltola 1996, 27.

74 Helander 2001, 64; Miller 1994, 160.

75 Seuraavan papiksi vihityn lähetin kohdalla lähetyksen johto oli varovainen. Verrattuna kentällä oleviin miespuolisiin maallikkolähettiläisiin hänellä oli kiistatta korkeampi asema ja hänen näkemyksensä otettiin myös päätöksenteossa huomioon. Ks. luku ”Herran lähetejä”, mutta vain avustajia.

koulia äärimmäiseen kuuliaisuuteen lähetysjohdon suuntaan, eli kieltää heiltä oma-aloitteisuus ja luovuus työalueen haasteiden edessä. Robert Merton nimittää tätä ”koulutetuksi kyvyttömyydeksi”.⁷⁶ Kun olosuhteet ovat vaativat, lähetien oppimat taidot tuottavatkin sopimattomia tuloksia. Jon Millerin mukaan lähetyksissä on kuitenkin aina myös norminrikkoojia, niitä jotka eivät taivu tarkkaan ohjaukseen. Alfred Wellroos voidaan nähdä tällaisena. Norminrikkoojaa eli ”strategista poikkeajaa” (*strategic deviant*) siedetään kuitenkin vain niin kauan kuin hänen kiistanalainen toimintansa hyödyttää koko hanketta eli tuottaa strategisesti suotuisia tuloksia,⁷⁷ mistä Wellroosin kohdalla ei lopulta enää ollut kyse.

Wellroosin ja Kurvisen keskinäiset vaikeudet personoitiin heihin ihmisiinä, ja papin auktoriteetin omaavan Wellroosin kotiin kutsuminen auttoi säilyttämään lähetysvaliokunnan ja johtokunnan miesten muodollisen arvovallan ja päätösoikeuden koskemattomana. Samalla lähetyksen organisaatio vahvistui keskeiseltä osaltaan. Edes tuskastuttavan hidas postinkulku ei pakottanut johtomiehiä miettimään muita, lähetit ja työalueen paremmin huomioivia johtamistapoja. Miller on pohtinut sitä, mikä ylläpitää johdon auktoriteettia silloinkin, kun se toimii kyseenalaisesti tai heikosti. Hän tulkitsee lähetyksorganisaatioiden hierarkian perustuvan ajatukseen, että johto toimii Jumalan tahdon välikappaleena ja edustaa siten kaikkien toimijoiden hyväksymää yhteistä moraalista päämäärää.⁷⁸ Lähetyksen edun nimissä (mihin Peerykin vetosi) kiteytettiin yhteistä moraalista päämäärää, ”pakanoiden” käännyttämistä ja Jumalan valtakunnan levittämistä maan päällä tavalla, joka pakotti sietämään ristiriitoja.

Esteri Kurvisen ja Alfred Wellroosin välienselvittelyssä oli kyse myös kulttuurien kohtaamisen ja sukupuolikysymyksen yhteen punoutumisesta. Alusta asti Wellroos pyrki kontrolloimaan Kurvisen toimintaa, sanomisia ja varsinaista tehtävää. Laatiessaan perusteluja Kurvisen kotiin kutsumiselle Wellroos ilmaisi myös ulkolähetysten sukupuoleen liittyvät ongelmakohdat. Ensinnäkin Esteri Kurvinen oli liian viehättävä lähetiksi: nuoren ja kauniin naislähetin turvallisuus ei olisi taattu Nagasakin slummialueilla, jotka Wellroos oli itse valinnut työn kohteeksi. Kontrollin tarpeen aiheutti siis naislähetin seksuaalisuus, joka voisi pelkällä olemassa olollaan houkutelaa paikallisia miehiä loukkaamaan sitä. Mahdollisesti Wellroos koki Kurvisen nuoren ja viehättävän seksuaalisuuden uhkaavan myös omaa asemaansa: joko Kurvinen viehätti häntä naisena (vaikka mieslähetit pyrittiin ylipäätään aina lähettämään työalueelle avioituneina ja vaimojensa kanssa) tai Kurvisen naiseus herätti japanilaisissa miehissä kiinnostusta, jota Wellroos ei ollut valmis sietämään, ja jota hän ei kykenisi kontrolloimaan.⁷⁹

Naislähetin seksuaalisuus oli kytköksissä miehiseen kontrolliin – tai sen puutteeseen – kuten sekä Wellroosin että Peeryn järkeily osoittaa. Siinä missä Wellroos halusi Esteri Kurvisen kokonaan pois Japanista (häiritsemästä joko lähettinä tai naisena, tai molempina, Wellroosin toimintaa), Peery katsoi että yksinäinen naislä-

76 Jon Miller siteeraa Mertonia. Miller 1994, 118.

77 Miller 1994, 119–120.

78 Miller 1994, 159.

79 Jalagin 2005c.



*Kaunis ja viehättävä Esteri Kurvinen 18-vuotissyntymäpäivänään Japanissa.
Kuva: SLEY.*

hetti oli potentiaalinen ongelmien aiheuttaja, varsinkin niin voimakastahtoinen (ja viehättävä) kuin Esteri Kurvinen. Lähetysten miesten näkökulmasta naimaton naislähetti oli helpoimmin kontrolloitavissa yhden miehen alaisuudessa: aviomies pitäisi vaimonsa aisoissa eikä muiden (miesten) tarvitsisi puuttua tämän käytökseen tai toimintaan. Avioituminen merkitsisi naiselle myös lähettiaseman menettämistä ja siirtymistä taka-alalle, sillä vaimot eivät olleet rekrytoituja lähettejä, vaikka heidän odotettiin mahdollisuuksien mukaan työskentelevän lähetyksen hyväksi.

Esteri Kurviselle – ja naislähettien aseman kehitystä ajatellen – siirtyminen amerikkalaisten lähettien yhteisöön oli helpotus, mutta myös haaste. Hänen selkänsä takana puitiin patriarkaalisella auktoriteetilla nuoren naistyöntekijän sekä ammatillista että henkilökohtaista asemaa lähettinä, ja häneltä itseltään edellytettiin luterilaisen naisihanteen mukaista nöyryyttä ja maltillisuutta. Esteri Kurvinen ei saanut luulla olevansa Alfred Wellroosia kyvykkäämpi lähetystyöntekijä, vaan hänen piti ymmärtää oma osuutensa kriisin kehittämisessä ja välttää virheiden toistuminen.

Ilman tapahtuma-aikaan palautuvia Esteri Kurvisen omia ajatuksia ja kokemuksia valaisevia lähteitä on vaikea analysoida hänen toimijuutensa punnereita. Toisen käden lähteiden kautta korostuvat vain hänen persoonalliset ominaisuutensa, mutta henkilökohtaiset motiivit tai käsitys naislähetin työstä, tai edes naislähetin ammatillisen identiteetin vähittäinen kehitys jäivät osin tavoittamatta. Tiettyyn rajaan saakka voi päätellä Kurvisella olleen nuoresta iästään huolimatta vahva käsitys nais- ja lapsityön merkityksestä naislähetin omina työalueina. Näitä ajatuksia hän mahdollisesti yritti Alfred Wellroosin penseässä ohjauksessa toteuttaa. Omaan jäämiseensä Japaniin ja Wellroosin kotiinpaluuseen hän tuskin kuitenkaan vaikutti muutoin kuin ilmaisemalla halunsa jatkaa lähettinä. Esteri Kurvista, ja myöhempiä SLEY:n naislähettejä oman asemansa puolustajina, voi arvioida historioitsija Bjørg Selandin esittämän luokituksen valossa. Selandin mukaan Norjan lähetysliikkeessä naiset voidaan jakaa kolmeen ryhmään: 1) perinteiset naistoimijat, jotka taipuivat naisille määrättyyn vaikenijan ja väistyjän rooliin; 2) avoimet haastajat, jotka muodollisen asemansa (kuten lähettistatus) turvin esittivät hyvinkin radikaaleja tulkintoja luterilaisesta kutsumusetiikasta; 3) piilohaastajat, jotka ilman muodollista paikkaakin kykenivät omaksumaan auktoriteettiaseman.⁸⁰ Iästään ja kokemattomuudestaan huolimatta Esteri Kurvinen näyttää ottaneen aktiivisen lähettiroolin. Hän oli omaksunut luterilaisuuden keskeisen ajatuksen jokaisen uskovan velvollisuudesta todistaa uskostaan, kun taas Wellroos ja amerikkalaiset lähetitkin saattoivat pitää tehtävää kovin nuorelle naiselle jopa sopimattomana. Kurvinen kohtasi kipeästi kysymyksen kutsumuksen sukupuolitetusta (sekä ikään ja ammatillisuuteen liittyvästä) määrittelystä.

Suomalaisen Japanin-lähetyksen alkuvaiheen neuvottelut naislähetin asemasta on lisäksi nähtävä myös tuloksena lähetyksen organisaation ja toimintamallin jäsentymättömyydestä. Wellroos ja Kurvinen oli lähetetty matkaan suurin toivein mutta heikoin eväin – ja pitkälle omien henkilökohtaisten lähetysnäkemystensä varassa. Kun yhteistyöstä ei tullut mitään, punoutui naislähetin asemasta kysymys joka oli romahduttaa koko hankkeen. Työ- ja johtamisjärjestykseltään heikko lähetys merkitsi siis olosuhteita, joissa sukupuolijärjestelmää koskevat neuvottelut saattoivat johtaa ensi silmäyksellä katsoen yllättävään lopputulokseen.

Vastaavalla tavalla historiallisten tapahtumien ainutkertaisuus vaikutti suomalaisten naislähettien seuraavaan rajankäyntiin asemastaan vuonna 1905, jolloin Esteri Kurvinen ja Siiri Uusitalo joutuivat pohtimaan paikkaansa amerikkalaisessa lähetyksessä Venäjän ja Japanin välisen sodan sekoittamassa tilanteessa.

80 Seland 2000, 89–90, 98.

KAKSI NAISTA OSTI TALON – OMA-ALOITTEISET PIONEERIT

Heinäkuussa v. 1905 ajoi meitä sinne kolme naista kummallisilla vankkureilla, parin laihan hevosen vetämänä ja suuri joukko kaupungin lapsia sekä aikuisiakin huohottaen ja kirkuen perässä. Meistähän oli kaksi ihmeellisen näköistä ulkomaalaista – ”ijin” – s.o. raakalaista, jollaisia shimosuwalaiset olivat tilaisuudessa ensi kerran keskuudessaan näkemään. Ja mikä kummempaa: nuo aikovat jäädä tänne asumaan!

– Siiri Uusitalo, *Kolmekymmentä vuotta sitten Japanissa* (1935)⁸¹

Kului kaksi vuotta ennen kuin Esteri Kurvinen sai työtoverikseen toisen suomalaisen. Siiri Uusitalo saapui Nagasakiin marraskuussa 1903 ja Sagassa naiset perustivat yhteisen talouden vuokraamaansa taloon.⁸² Siihen asti Esteri Kurvinen oli asunut amerikkalaisessa lähettiperheessä, mikä ei ollut ongelmatonta. Naimattomat naislähetit asuivat vain harvoin yksin, mutta eläminen lähettiperheen kanssa tuotti yleensä erilaisia pulmia,⁸³ kuten Kurviselle oli käynyt Wellroosien kanssa Nagasakissa. Peeryjen ja Lippardien kanssa asiat näyttävät päällisin puolin sujuneen hyvin. Kurvinen sai opiskella kieltä ja työskennellä lähetyksessä.

Siiri Uusitalon saapuminen helpotti ennen kaikkea Kurvisen yksinäisyyttä, josta jo Peery oli ollut huolissaan. Siirin kanssa Esteri sai puhua äidinkieltään ja yhteinen evankelinen uskonkäsitys vahvisti turvallisuuden ja tuttuuden tunnetta. Yhdessä naislähetit saattoivat myös vapaammin liikkua lähetyksen asioilla.⁸⁴ Uusitalon lähettäminen Japaniin kasvatti toiveita oman lähetyksen edistymisestä. Ensimmäinen miespuolinen maallikkolähetti Taavi Minkkinen suoritti lähettikoulutusta ja tulisi aikanaan Kurvisen ja Uusitalon työtoveriksi. Silloin voisi todella alkaa oman suomalaisen lähetyksen perustaminen Kiushulla. Ennen Minkkisen tuloa Kurvisen ja Uusitalon oli määrä jatkaa amerikkalaisten lähetyksessä.

Kansainvälinen politiikka sekoitti kuitenkin suunnitelmat. Tasan kolme kuukautta Siiri Uusitalon saapumisen jälkeen helmikuussa 1904 syttyi sota Venäjän ja Japanin välillä. Runsaan vuoden kuluttua Siiri Uusitalo ja Esteri Kurvinen muuttivat Tokioon ja sieltä edelleen Naganon Shimosuwaan jonne he perustivat lähetykseseuran. Millaisten vaiheiden tuloksena itsenäinen suomalaisen lähetyksen perusti lopulta kaksi nuorta naista? Mitä prosessi kertoo naislähetin asemasta ja millaisia vaikutuksia sillä oli jatkossa?

Sodan syttyessä Kurvinen ja Uusitalo olivat käymässä Nagasakissa, jossa kaikui *Nippon banzai!* – ’Eläköön Japani!’ -huudot. Siiri Uusitalon mukaan kaikkia ulkomaalaisia katseltiin epäluuloisesti.⁸⁵ Suomalaiset olivat yhtäkkiä vihollisvaltion alamaisia. Helmikuun puolivälissä he kävivät Sagan kuvernöörin luona tiedustele-

81 Uusitalo 1935, 6–7.

82 Siiri Uusitalon pk. 17.11.1903. SUA.

83 Foyle 1987, 29–30; Helander 2001, 58–59; Kena 2000, 307–308; Salko 1990, 31.

84 ”Esteri S. Kurvisen kirje 11.11.1903”. SS 2/1904; SS 4/1904.

85 Siiri Uusitalon pk. 9. & 10.2.1904. SUA.

massa olisiko heidän parempi poistua maasta sodan ajaksi.⁸⁶ Kuvernööri Kagawan mukaan tämä oli turhaa, koska heillä ei ollut mitään tekemistä sodan kanssa. Lisäksi Kagawa lupasi suojella suomalaisia parhaansa mukaan.⁸⁷ Työtä ei kuitenkaan enää voinut vapaasti tehdä ja ulkona liikkumista piti rajoittaa.⁸⁸

Loppukevät sujui rauhallisesti, mutta kesäkuussa alkoivat hankaluudet. Poliisi kävi Lippardien luona kyselemässä suomalaisista. ”Todellakin alkaa olo käydä tukalaksi täällä!”, kirjoitti Siiri päiväkirjaansa.⁸⁹ Toisinaan ohikulkijat haukkuivat ulkomaalaisia vakoojiksi ja kavaltaajiksi.⁹⁰ Heinäkuun alussa lähetit matkustivat kesälomalle Karuizawaan, missä Japanin ja Venäjän välinen sota ei häirinnyt ulkomaalaisten lepoa. Vasta paluumatkalla ahdistus palasi, ja japanilaisten epäluuloja hälventääkseen Kurvinen ja Uusitalo puhelivat junassa keskenään englanniksi.⁹¹

Sagassa epäluulo lisääntyi ja kohdistui ulkomaalaisten lähettien lisäksi heidän japanilaisiin työtovereihinsa. Palattuana Karuizawasta Siiri sai kuulla, että lähettyksen iäkäs pastori Yamanouchi Ryohei (s. 1848) oli ”syösty kadulta, missä hän parhaallaan kumarassa ollen syytti lyhtyään, vieressä olevaan jokeen! Pahantekijä syöksyi perässä hänen päälleen ja alkoi lyödä päähän! Kuinka kauheata!”⁹² Joissakin kokouksissa oli vain vähän kävijöitä ja osa näistäkin vihamielisiä: ”lausuen useakin, joko kovemmin tai hiljemmin pilkkasanoja, kuten ’Roshiajin’ [’venäläinen’] y.m. Oli niin kylmä! Koko ruumiini ja sieluni vapisi.”⁹³

Nämä vaikeudet olivat kuitenkin ulkoisia. Ratkaisevaksi Sagasta lähdölle muodostuivat lopulta sodan ja epäilyjen synnyttämät koettelemukset lähettyksen sisällä. Muutama viikko Karuizawasta paluun jälkeen amerikkalaiset lähetit Charles L. Brown, C. K. Lippard ja J. M. T. Winther ottivat puheeksi Kurvisen ja Uusitalon aseman ja ehdottivat näille siirtymistä Amerikkaan, jotta japanilaisten epäluulo amerikkalaista lähetystä kohtaan hälvenisi. ”Tätä vastaan ovat *Jaappanilaiset* ystävämmme täällä”, kirjoitti Siiri Uusitalo. Japanilaiset papit ja Sagan luterilaisen kirkon ”nuorukaisyhdistys” eli NMKY pysyivät suomalaisia jäämään ja kirjoittivat heidän puolestaan SLEY:n johdolle Suomeen. Viitaten tapahtumiin Sagan luterilaisen kirkon piirissä kirjoittajat ehdottivat Evankeliumiyhdistykselle yhteyden katkaisemisesta amerikkalaiseen lähettykseen sekä itsenäisen lähettyksen perustamisesta Sagaan. Kirjoittajat lupasivat vielä amerikkalaisen lähettyksen ja oman tukensa tulevalle toiminnalle.⁹⁴ Nuorten kristittyjen lisäksi myös muutamat papit asettuivat vaikeuksissa suomalaisten puolelle. Kaarlo Salosen 30 vuotta tapahtumien jälkeen tekemän tulkinnan mukaan Sagan luterilaisten joukko halkesi tuolloin kahtia osan asettaessa suomalaislähettien tueksi.⁹⁵ Tukea tuli Siirin mukaan yllättävätkin taholta:

86 Jo tällöin oli ensimmäisen kerran esillä San Franciscoon siirtyminen sodan ajaksi. Siiri Uusitalo jk:lle 1.3.1904. SS 10/1904.

87 Siiri Uusitalon pk. 17.2.1904. SUA.

88 Esteri Kurvisen kirje 20.2.1904. SS 8/1904; Siiri Uusitalo jk:lle 1.3.1904. SS 10/1904.

89 Siiri Uusitalon pk. 18.6.1904. SUA.

90 Siiri Uusitalon kirje 3.7.1904. SS 18/1904.

91 Siiri Uusitalon pk. 8.9.1904. SUA.

92 Siiri Uusitalon pk. 19.9.1904. SUA.

93 Siiri Uusitalon pk. 1.11.1904. SUA.

94 Siiri Uusitalo on kopioinut tämän 15.10.1904 päivätyn englanninkielisen kirjeen päiväkirjaansa. Siiri Uusitalon pk. 15.10.1904. SUA.

95 Salonen 1935, 5.

”Warsin ihmeellistä on, miten monet pakanatkin ovat meille myötätuntoisia! Dr. Ōguro lausui, että Saga on meille parhain paikka olla ja hän toivoi, ettemme jättäisi sitä. Wa-kuutti, ettei meille ole mitään vaaraa tapahtuva, vaikka sotakin on.”⁹⁶

Marraskuun alussa Esteri kirjoitti kotimaahan, miten kutsumus oli vaikeuksissa vahvistunut,⁹⁷ ja Siiristä tuntui, että japanilaisten tuen ansiosta

”[I]ähetyksiä, ennen siellä tuntematointa, on virrannut sieluuni. Jättääkö Jaappani ja kansa tällainen?! Ei tuhat kertaa ei! Ainoastaan sitten voimme jättää kun Korkein käskää poistumaan pois, muussa tapauksessa tahdomme elää, jopa kuolla täällä.”⁹⁸

Amerikkalaisten tukea Kurvisella ja Uusitalolla ei kuitenkaan ollut. Päinvastoin nämä painostivat edelleen heitä poistumaan Japanista, kunnes sota olisi ohi. Marraskuussa poliisi kyseli taas suomalaisista, tällä kertaa palvelijoilta ja luterilaisen kirkon japanilaiselta papilta.⁹⁹ Joulukuun puolivälissä Kurvinen ja Uusitalo kirjoittivat Suomeen haluavansa siirtyä San Franciscoon,¹⁰⁰ jossa toimi suomalainen merimieslähetys ja jonne Taavi ja Naimi Minkkinen olivat matkalla. Vielä pari kuukautta aiemmin lähtö Japanista oli Siirin mielestä tuntunut ”turhalta, jopa suorastaan rikokselta Suomen Jaapp.lähetystyötä kohtaan.”¹⁰¹

Joulusta muodostui erityisen vaikea, ei vähiten siksi, että amerikkalaiset tekivät selväksi etteivät Kurvinen ja Uusitalo enää olleet toivottuja työtovereita. He vaativat 26.12.1904 päivätyssä kirjeessään suomalaislähettien välitöntä kotiin kutsumista tai katkaisisivat kokonaan välit Evankeliumiyhdistykseen.¹⁰² Esteri ja Siiri puolestaan kirjoittivat voivansa jäädä Japaniin, mutta pyysivät johtokuntaa sähköttämään ohjeita.¹⁰³ Siiri purki ahdistusta päiväkirjassaan:

”Jouluko?! Tuntuu kuin ei tänä vuonna olisi joulua ollenkaan, vaan sijassa – kärsimysviikko... Menimme sentään eilen illalla kirkkoon katsomaan joulunviettoa. Kaikki olivat ystävällisiä. Mutta voi suruja! Niitä on niin paljo!!”¹⁰⁴

Suomessa lähetysjohto toimi satunnaisesti saapuvien kirjeiden varassa. Päätöksenteo oli auttamatta jäljessä itse tapahtumista. Välillä sota katkaisi postinkulun ko-

96 Siiri Uusitalon pk. 15.10.1904. SUA.

97 Läh.vk. 20.1.1905. SLEYA; myös Esteri Kurvisen ja Siiri Uusitalon julkaistut kirjeet 5.10.1904, 8.10.1904, 12.10.1904. SS 24/1904; 28.10.1904, 3.11.1904, SS 2/1905.

98 Siiri Uusitalon pk. 15.10.1904. SUA. Esterin ja Siirin yhteistyötä Sagassa kuvastaa myös heidän tapansa yhdessä pohtia lähetin kutsumusta ja tehtävää. He olivat vakuuttuneet siitä, että ”lähetyssaarnaaja ei saa elää itsellensä – hänen ilonsa olkoon unohtaa waan ajalliset [—] ’Pakanain apostolin’ wirka on kaikkein ihanin, kaikkein kallein, sanoimme toisillemme wielä lewolle mennessä.” Esteri Kurvisen kirje 23.1. & 1.2.1905. NY 4/1905.

99 Siiri Uusitalon pk. 19.11. & 24.11.1904. SUA.

100 Alkuperäistä kirjettä ei ole säilynyt, mutta siihen viitataan lähetysvaliokunnan pöytäkirjassa. Läh.vk. 14.2.1905. SLEYA.

101 Siiri Uusitalon pk. 15.10.1904. SUA.

102 Tätäkään Brownin, Lippardin ja Wintherin alkuperäistä kirjettä ei ole säilynyt, sen sisältö on kuvattu lähetysvaliokunnan pöytäkirjassa. Läh.vk. 4.3.1905. SLEYA.

103 Läh.vk. 14.2.1905. SLEYA.

104 Siiri Uusitalon pk. ”Jouluna 1904”. SUA.

konaan, kirjeitä katosi matkalla ja perille päässeetkin kulkivat hitaasti. Sotatilan aiheuttamia ongelmia johtokunta koetti ratkaista muun muassa kääntymällä vuonna 1903 Yhdysvaltoihin palanneen R. B. Peeryn puoleen. Marraskuussa tätä pyydettiin SLEY:n palvelukseen perustamaan sen lähetystä Kiushulle.¹⁰⁵ Peery oli tietoinen ongelmista Japanissa ja katsoi suomalaisen lähetysten olevan niin pahassa vastatuulella, että kieltäytyi tarjouksesta.¹⁰⁶ Esterin ja Siirin joulukuussa kirjoittamat kirjeet puolestaan saapuivat Helsinkiin tammikuun lopulla. Viikon kuluttua he saivat sähkeen, jossa neuvottiin jäämään Sagaan jatkamaan kieliopintoja ja odottamaan tarkempia ohjeita sekä Minkkisten saapumista. Siiristä tuntui kuin Suomesta saapuneen sähkeen mukana olisi tullut ”turva”: ”Oi, miten onnellista!!!! Heillä on vahva usko – kiitos armollisen Jumalan!”¹⁰⁷ Maaliskuussa saapuneet kirjeet varmistivat, että johtokunta toivoi suomalaisten pian ryhtyvän työhön ”omalla työalalla”.¹⁰⁸ Kun lähetysjohto ja japanilaiset kristityt olivat heidän jäämisensä kannalla, ei ollut mitään syytä jättää kallisarvoista työalaa.

Sähköttäessään Kurviselle ja Uusitalolle ohjeet Sagaan jäämisestä lähetysjohto ei ollut vielä saanut Brownin, Lippardin ja Wintherin kirjettä, jossa vaadittiin naislähettien kotiin kutsumista. Tätä ja Sagan NMKY:n vetoomuskirjettä käsiteltiin lähetysvaliokunnassa vasta maaliskuun alussa. Muuttuneessa ilmapiirissä katsottiin parhaaksi, että Kurvinen ja Uusitalo jäisivät Sagaan yksityishenkilöinä eivätkä pyytäisi suojelua amerikkalaisilta, vaan olisivat Japanin tekemän sopimuksen mukaan ranskalaisten suojeluksessa kuten muutkin maassa olevat Venäjän kansalaiset.¹⁰⁹ Valiokunta ehdotti, että lähetit tiedustelisivat Sagan kuvernööriltä, voisiko Minkkinen saapua maahan aloittamaan lähetystyötä jo ennen sodan päättymistä.¹¹⁰ Huhtikuussa amerikkalaislähetit päiväsivät uuden vaatimuskirjeensä: suomalaisten oli välittömästi poistettava Sagasta. Ennen kuin lähetysjohdon päätökset ehtivät Sagaan, Kurvinen ja Uusitalo olivat kuitenkin jo jättäneet kaupungin. Heidän asemansa oli käynyt sietämättömäksi. Viranomaiset eivät enää häirinneet, ihmisten pilkan saattoi välttää pysyttelemällä kotona tai jättämällä sen huomiotta,¹¹¹ mutta rinnakkainelo amerikkalaisten kanssa oli mahdotonta. Kaarlo Salosen myöhemmän tulkinnan mukaan ristiriidat amerikkalaisten kanssa juontuivat myös opillisista eroista, niin sanotusta ”koko maailman autuus” -julistuksesta, jota Kurvinen ja Uusitalo kannattivat, mutta Peery vastusti.¹¹² Vuonna 1905 Peery oli kuitenkin ollut poissa Japanista jo kaksi vuotta, eivätkä ajankohtaan palautuvat lähteet viittaa opillisiin kysymyksiin.

Hankalassa tilanteessa apu ja tuki tuli taas japanilaisilta. Kaksi kristittyä nuorukaista Sagasta, Mizoguchi Dan’ichi (josta sittemmin tuli suomalaisen lähetysten

105 Peery ei ollut päässyt oman kirkkonsa kanssa sopimukseen Japaniin palaamisen ehdoista ja oli jättänyt eroilmoituksensa kesäkuussa 1903. Erimielisyyttä aiheuttivat palkkaus ja perheen lasten koulutus. Huddle 1958, 93–96.

106 Jk. joulukuussa 1904. SLEYA.

107 Siiri Uusitalon pk. 7.2.1905. SUA.

108 Ester Kurvinen lähetysvaliokunnalle 20.3.1905. SS 12/1905.

109 Läh.vk. 4.3.1905. SLEYA.

110 Läh.vk. 3.4.1905. SLEYA.

111 Esteri Kurvinen lähetysvaliokunnalle 30.3.1905. SS 12/1905.

112 Salonen 1935, 6.

ensimmäinen japanilainen evankelista ja pappi) ja Soejima Yuji lähtivät opiskelemaan Tokioon,¹¹³ jossa oli myös muita nuoria kristittyjä ystäviä. Yhdessä nämä ryhtyivät katselemaan Honshun itäosista sopivaa työaluetta suomalaisille.¹¹⁴ Toukokuussa Esteri ja Siiri jättivät Sagan ja suuntasivat kohti Tokiota. Heidän mieleensä kypsyi siis japanilaisten luterilaisten tuella ajatus omasta työalueesta, ei enää Kiushulla ja yhteistyössä amerikkalaisten kanssa, vaan Japanin pääsaarella, paikkassa, jossa evankeliumia ei ollut aiemmin julistettu. Esteri ilmaisi kutsumuksen ja suunnan varmuuden:

”Tiedämme, että Herra johtaa askelemme juuri sinne, jossa tulevaisuudessa voimme ilolla työskennellä – lähdemme nimittäin suomalaisten työpaikan etsintään joko wuori-seutuun tai meren rannalle ei kaukana Tokiosta. Herra tietää jo mihin asetumme; pian saamme mekin sen tietää.”¹¹⁵

Heinäkuun alussa suunta oli selvillä, Shimosuwasta ostettiin talo ja apulaiset matkustivat sinne panemaan paikkoja kuntoon. Esteri ja Siiri odottivat Tokiossa vielä Nakai Ayaa, joka oli edellisenä vuonna toiminut Sagassa heidän kielenopettajanaan ja muuttanut keväällä 1904 Hiroshimaan tyttökoulun opettajaksi. Alusta asti hän oli halunnut ryhtyä suomalaisen lähetyksen raamattunaiseksi.¹¹⁶ Heinäkuun 25. päivänä nämä kolme naista matkustivat Shimosuwaan, josta tuli vuosiksi suomalaisen lähetyksen keskuspaikka – ja rautaisen kovalta tuntuvana työmaa, kuten sittemmin ilmeni.¹¹⁷

Naapurikaupungit Shimosuwa, Kamisuwa ja Okaya muodostavat nauhamaisen asutuksen suuren Suwa-järven pohjoisrannalle (ks. Kartta 2). Suomalaiset kuvailivat Suvaa kotimaan järviä muistuttavaksi. Etelä-Japanin Alpeiksi kutsutusta alueesta muodostuva Shinshû¹¹⁸ on vuoristoinen sisämaaseutu Tokiosta länsiluoteeseen. Siellä oli lukuisia pieniä kaupunkeja ja maalaiskyliä, jotka 1880-luvulta lähtien tempautuivat mukaan teollistumiskehitykseen. Naganon läänistä tuli muutamassa vuosikymmenessä maan johtava silkintuottaja, jonka kauppayhteydet laajenivat lähitienoolta ja etelän rannikkokaupungeista Tyynenmeren toiselle puolelle Amerikkaan saakka. Samalla alueen tuotantorakenne yksipuolistui ja talous muuttui riippuvaiseksi koko maan ja maailmantalouden suhdanteista. Silkin kysyntä ja hinta olivat huipussaan 1920-luvulle tultaessa, mutta romahtivat maailmanlaajuisen laman myötä jättäen Shinshûn yhteisöt hämmennyksen tilaan. Seuraavan vuosikymmenen kuluessa alueesta tuli muuttotappioseutua: esimerkiksi eteläisessä Shinshûssa, Shimoinan alueella suorastaan kannustettiin väestöä hakeutumaan muun muassa Koreaan ja Mantshuriaan, jotka Japani oli ekspansiivisella ulkopolitiikallaan hankkinut tuotanto- ja markkina-alueiksi.¹¹⁹

113 Siiri Uusitalon pk. 20.2.1905. SUA.

114 Esteri Kurvinen lähetyksivaliokunnalle 30.3.1905. SS 12/1905.

115 Esteri Kurvisen kirje, Saga 5.5.1905. SS 14/1905.

116 Esteri Kurvisen kirjeet 25.4.1904 (SS 14/1904), 2.9.1904 (SS 22/1904) & 30.3.1905 (SS 12/1905).

117 Vk. 1917, 11.

118 Lähetit kutsuivat Shinanon provinssia sen kiinalaisella nimellä Shinshû. Valtion keskushallinnossa alue muodosti Naganon läänin.

119 Wigen 1995, 263–266.

Suomalaisten aloittaessa lähetystyön Shimosuwassa se oli 6 000–7 000 asukkaan kaupunki, joka tunnettiin kuumista lähteistä ja silkkitööstönsä vuoksi. Shimosuwassa yhdistyivät Nakasendô ja Kôshû-kaidô, Tokiosta Kiotoon johtavat vanhat pääväylät vuorten keskellä, ja kaupunki oli Tokugawa-kaudella (1603–1867) todistanut lukuisten merkittävien samurai-retkikuntien läpikulkua.¹²⁰ Nakasendô tarkoittaa kirjaimellisesti ’keskellä kulkevaa tietä’ ja vaikka kaupunki onkin vuorten kainalossa, sen yhteydet muualle ovat olleet vilkkaat. Rautatieyhteys Tokiosta Shimosuwaan asti avattiin vuoden 1905 lopulla¹²¹.

Kun rautatietä vedettiin Shimosuwaan, kokoontui lähetysjohto Suomessa käsittelemään Esterin ja Siirin toukokuussa päiväämää kirjettä, jossa nämä ilmoittivat aikovansa jättää Sagan. Valiokunta tyytyi toteamaan, että oli viisainta odottaa, ennen muuta siksi, että naiset olivat luvanneet toisessa kirjeessä selittää syitä pikaiseen lähtöönsä.¹²² Tämä kirje kuitenkin katosi matkalla ja syyskuun alussa valiokunta käsitteli jo uutta tilannetta: Shimosuwan lähetystalosta oli maksettu 700 jeniä,¹²³ mikä vastasi mieslähetin liki viiden kuukauden palkkaa. Naislähetit olivat muuttaneet sinne yhdessä japanilaisen naistyöntekijän kanssa, käynnistäneet pyhäkoulutyön sekä naistenkokoukset ja englanninopetuksen. Lähetysjohto ei voinut asialle enää mitään ja ”hetken keskusteltuaan lähetysvaliokunta päätti suosittaa [johtokunnalle] sisarten toimien hyväksymistä.”¹²⁴

Käytännössä Esteri Kurvinen ja Siiri Uusitalo siis perustivat oman lähetyskeskuksen ilman lähetysjohtajan ohjausta ja suostumusta. Lähetysjohto oli toivonut heidän pysyttelevän Kiushulla ja odottavan sekä sodan päättymistä että Taavi Minkkisen tuloa. Johdon näkökulmasta oli selvää, että itsenäisen ja täysivaltaisen lähetyskeskuksen käynnistämiseen tarvittiin saarna- ja sakramenttioikeudet omaava mieslähetin. Kurviselle ja Uusitalolle puolestaan riitti vakuudeksi se, että lähetysjohto oli työn jatkamisen kannalla kehottaessaan heitä jäämään Japaniin. Päätös jättää Saga ei ollut helppo, ja sitä edelsi yli puoli vuotta kestänyt ankara paine, kun aiemmat työtö- verit ja esimiehet kääntyivät suomalaislähetin vastaan. Ankeassa tilanteessa japanilaisten kristittyjen ystävien tuki ja apu oli ratkaiseva ja heidän tuellaan löytyi myös uusi työalue. Kun Sagasta kerran oli lähdetty, edessä oli käytännössä asettuminen jonnekin muualle jatkamaan opintoja – tai etsimään omaa työaluetta, kuten oli ollut tarkoitus siitä asti, kun Esteri Kurvinen jäi yksin Japaniin vuonna 1901. Vaikka lähetysjohto oli saanut Sagan NMKY:n vetoomuskirjeen jo keväällä, se lie- nee aliarvioinut sekä tilanteen ahdistavuuden Sagassa että naislähetin luottamuksen niin itseensä kuin japanilaisiin ystäviinsäkin.

120 Tokugawa-suku yhdisti Japanin sydänosat hallintaansa tehokkaalla liikenneverkostolla, joka perustui viiden valtaväylän eli *Gôkaidôn* luomiseen. Tokugawa-shogunaatin hallintokaupungin Edon (nykyinen Tokio) ja keisarin pääkaupungin Kioton välillä kulkivat sisämaan *Nakasendô* ja *Kôshû-dôchû* sekä rannikon tuntumassa *Tôkaidô*; Edosta pohjoiseen lähtivät *Ôshû-dôchû* ja *Nikkô-dôchû*. Vaporis 1994, 19.

121 Siihen saakka juna kulki vain Fujimiin, josta oli vielä 25 km Shimosuwaan. Siiri Uusitalon kirje 27.7.1905. SS 20/1905.

122 Läh.vk. 6.7.1905. SLEYA.

123 Uusitalo 1935, 6.

124 Läh.vk. 5.9.1905. SLEYA.

Wellroosin ja Kurvisen tapauksessa eläminen vieraan kulttuurin parissa oli luonut rasittavat olosuhteet, mutta nyt poliittisesti sekava tilanne antoi naisläheteille mahdollisuuden ylittää teologisesti perustellut ja sukupuolitetut rajat, jotka lähetysjohto heille asetti. Kun suhde amerikkalaiseen lähetykseen kiristyi ja katkesi ja kun lähetysjohto oli kaukana Suomessa vaivoin, jos ollenkaan, kulkevan postin takana, Kurvinen ja Uusitalo olivat Japanissa kaksin tekemässä päätöksiä. Heidän yhteistyönsä ja -elämänsä sujui hyvin, molemmat osasivat kiittävästi japania ja vaikeuksissa vahvistunut lähetyskutsumus antoi voimia ja uskallusta jatkaa työtä. Lisäksi japanilaisten kristittyjen tuki vahvisti naisten päättäväisyyttä ja oma-aloitteisuutta. Aikaa ei myöskään saanut hukata tärkeäksi ja kallisarvoiseksi käyneen työn suhteen. Näistä lähtökohdista ja kokemuksista käsin Shimosuwan löytyminen työalueeksi tuntui Jumalan johdatukselta. Missään vaiheessa naiset eivät tuoneet esille aktiivista rooliaan oman lähetysten perustamisessa, vaan painottivat huolellisesti kaiken olleen ”Korkeimman” johdatusta. Kurvinen ja Uusitalo saattoivat itsekkin tiedostaa menettelynsä poikkeuksellisuuden, ja siinä tilanteen teologisointi, vetoaminen omaan vähäisyyteen ja Jumalan kaikkivaltiuteen oli tyyppillisesti naisinen valinta¹²⁵.

Poikkeuksellinen toiminta vaati oman vähäisyyden ja nöyryyden julkista äänen lausumista: ”Kolme pikkulintua samassa puussa”, otsikoi Nakai Aya kirjoituksensa *Sanansaattajaan* 12. päivänä elokuuta, kun naiset olivat asuneet Shimosuussa kaksi viikkoa. Nakain mukaan Esteri, Siiri ja hän itse olivat vain

”kolme pientä linturaukkaa, emmekä tietysti voi mitään itsestämme tehdä, ja kuitenkin armollinen, taiwaallinen Isämme meitä ylläpitää, ei että me vain leikkisä aikamme kuluttaisimme.”¹²⁶

Naiset olivat siis panneet tarmonsä työhön Jumalan heille tarjoamalla mandaatilla, muu olisi ollut ajan tuhlaamista ja leikkiä. Sitä paitsi Taavi Minkkisen tiedettiin saapuvan syyskuun alussa täydentämään lähetystä.

Minkkisten lähtö Amerikasta viivästyi elokuulle asti, sillä ensin heidän piti odottaa lähtölupaa Japanin konsulilta San Franciscossa ja sitten paikkaa laivaan.¹²⁷ Kun Minkkiset lopulta 5. päivä syyskuuta pääsivät perille Shimosuwaan, oli työsiellä jo hyvällä alulla. Heidät otettiin vastaan innostuneena ja helpottuneena. Varsinkin Esteri Kurvinen oli usein kaivannut nimenomaan suomenkielisen saarnan ja julistuksen kuulemista. Minkkiselle annettiin välittömästi se sija, mikä hänelle täysivaltaisena, saarna- ja sakramenttioikeuksin varustettuna mieslähettinä kuului. Vaikka lähetysjohto oli jäänyt oman lähetysten perustamisesta varsinaisesti sivuun, lopputulos tyydytti vuonna 1905 kaikkia osapuolia. Shimosuwasta oli saatu edullisesti talo ja sen viereisen tontin ostoon ryhdyttiin välittömästi Minkkisen saapumisen jälkeen. Shimosuwan lähellä oli muita kaupunkeja ja kyliä, jonne työn laajentamista saattoi suunnitella. Lähetysten palveluksessa oli jo japanilainen raamat-

125 Vuola 1999, 279.

126 Nakai Ayan kirje 12.8.1905. SS 20/1905.

127 Taavi Minkkisen kirje 8.8.1905. SS18/1905.



Shimosuwan lähetyserheen jäseniä vuonna 1906. Taavi ja Naimi Minkkinen, tyttäret Eeva ja Nami sekä palvelijatar, jonka nimi on häipynyt tietymättömiin. Kuva: SLEY.

tunainen ja pian Minkkisen kielenopettajaksi ja lähetyksen evankelistaksi palkattiin Mizoguchi Dan'ichi.¹²⁸

Lähetyksen ensimmäisinä ulkomaalaisina työntekijöinä Japanissa Kurvisella ja Uusitalolla oli vielä pitkään Minkkisen saapumisenkin jälkeen etulyöntiasema. Vain he osasivat maan kieltä ja kykenivät tekemään itsenäisesti lähetystyötä, ilman saarna- ja sakramenttioikeuksia. Minkkistä, kuten jokaista lähettiä aina ja kaikkialla, sitoi kielenopiskelu ensimmäiset pari vuotta. Juuri se aiheutti aika ajoin kärsimättömyyttä ja ahdistusta.¹²⁹ Minkkisen kielenopiskelun aikana naistyöntekijät saivat liki vapaasti toimia osaamallaan ja valitsemallaan tavalla.

Kurvisen ja Uusitalon aloitteellisuus ja vahva rooli vuosina 1903–05 muovasi naislähettien asemaa Japanin-lähetyksessä vuosiksi eteenpäin. Amerikkalaisessa lä-

128 Läh.vk. 1.12.1905. SLEYA.

129 Taavi Minkkinen K. H. Ekroosille 15.1.1906; 31.3.1906 & 11.4.1906. SLEYA.

hetyksessä saamiensa kokemusten perusteella he olivat nyt päteviä ja kyvykkäitä naislähetettä, vaikka suhde Kiushun lähetyksiin katkesikin. Työskentely amerikkalaisessa lähetyksessä oli avannut Kurviselle ja Uusitalolle pääsyn kansainväliseen lähetyspiiriin, jota ei enää siinä määrin tapahtunut oman lähetyksen myötä, varsinkin kun Evankeliumiyhdistyksen lähetys pyrki pysyttelemään erossa yhteistyöstä muiden kirkkokuntien kanssa. Amerikkalaisessa lähetyksessä siteet maassa oleviin satoihin muihin pohjoisamerikkalaisiin lähetettiin olivat luonteva osa kanssakäymistä. Esimerkiksi Karuizawassa kesällä 1904 Kurvinen ja Uusitalo osallistuivat niin suurille päivällisille kuin jumalanpalveluksiinkin, joissa oli sekä amerikkalaisia että brittejä.¹³⁰

Yhteistyö amerikkalaisten kanssa jäi sivujuonteeksi suomalaisessa lähetyksessä vuoden 1905 jälkeen. Kipeiden vaiheiden jälkeen sitä ei välttämättä haluttu muistella. Lähetysten välit eivät enää palanneet ennalleen, vaikka ”veljellisiä” suhteita pidettiinkin yllä myöhemmin. Käytännön yhteistyötä ei tehty ennen toisen maailmansodan aikaa, ja silloinkin osittain ulkopuolisen painostuksen vuoksi. Yhteistyön kehittymättömyydessä oli osin kyse maantieteellisestä etäisyydestä työalueiden välillä. Jälkikäteen yhteistyön vuosista Sagassa 1901–05 on puolin ja toisin annettu suotuisa tai neutraali kuva. Esimerkiksi lähetystyöntekijä Benjamin Paul Huddle toteaa teoksessaan Japanin luterilaisen kirkon historiasta (1958), että pian Siiri Uusitalon kieliopintojen päätyttyä suomalaiset lähetit katsoivat viisaammaksi lähteä muualle perustamaan omaa lähetystään. Lippardeihin ja amerikkalaiseen lähetukseen kohdistunut epäluulo mainitaan syyksi, jonka takia suomalaiset muuttivat Naganon piirikuntaan, mutta lähetysten välisistä ongelmista ei ole mainintaa.¹³¹ Alkuaikojen ongelmista ei kirjoitettu suoraan SLEY:n lähetysthistoriaa käsittelevissä julkaisuissa¹³² eikä Sanansaattaja-lehdessäkään, johon säännöllisesti painettiin valikoidut osat lähetien kirjeistä. Kulussien takaiset ongelmat lähetien ja lähetysten välillä eivät päässeet julkisuuteen.

Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksen historiaa ja sen alkuvaiheita kirjoitettaessa, muisteltaessa ja kerrattaessa sen sijaan palattiin väistämättä siihen tosiasiaan, että lähetyksen oli perustanut kaksi naista.¹³³ Siiri Uusitalon kohdalla vuonna 1905 omaksuttu vahva toimintamalli vaikutti hänen paikkaansa lähetyksessä koko uran ajan aina 1940-luvun alkuun saakka. Kurvisen ja Uusitalon aloitteellisuus loi pohjan naislähetien näkyvälle ja vahvalle toiminnalle tulevina vuosina, mikä purkautui osaksi lähetystä 1910-luvun alussa repinyttä kriisiä.

Vuonna 1906 kaikki näytti kuitenkin vielä suotuisalta. Japanin-lähetys kylpi optimismin hengessä, kuten K. H. Ekroosin sanat tammikuussa 1906 ilmaisivat:

”Kaksi päättynyttä lähetyksaikakautta on takanamme, apostolinen ja keskiajan lähetyskausi. Molemmat aikakaudet ovat päättäneet ewankeliumin voitolla. Me olemme nyt kolmannessa lähetyksaikakaudessa. Woipiko kukaan epäillä, että tämäkin päättyy voitolla?”

¹³⁰ Siiri Uusitalon pk. 29.8.1904. SUA.

¹³¹ Huddle 1958, 91–92. Tähän lienee vaikuttanut kirkkokuntien tiivis yhteistyö toisen maailmansodan jälkeen. Ks. luku Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetys 1900–1941.

¹³² Karén 1950, 10; Niinivaara 1911, 16; P. Savolainen 1960, 13; V. Savolainen 1924, 229; Turunen 1982, 10. Poikkeuksen tekee vain Salonen 1935.

– Eteenpäin siis Jeesuksen nimessä. Oi kuinka jaloa on taistella asian puolesta, jonka voitto on warma. Tulkoon tietoisuus tästä yhä woimakkaammaksi ja sydämmellisemmäksi kaikissa lähetystyön tekijöissä tänä uutena wuotena!¹³⁴

Shimosuwa oli suomalaisten ainoa lähetyisasema wuoteen 1907 saakka, jolloin kentälle tuli neljä uutta lähettiä. Käytännössä lähetystyö laajeni työntekijäjoukon kasvun tahdissa. Periaatteena oli sijoittaa yksi mieslähetti joka työasemalle. Laajentamiseen suhtauduttiin toiveikkaasti. Uusia lähetyisasiemia piti perustaa nimenomaan Naganon alueelle ”2–5 tunnin matkan päähän toisistansa”, jotta

”Jumalan sana juurtuisi samoille seuduille yleisesti, siitpä se sitten kulowalkean tawoin lähtisi lewenemään eteenpäin. Lyhyet wälimatkat owat myös työntekijöillemme suuresta merkityksestä. Siten tulee heille mahdolliseksi tawata usein toisiansa wirkistyäksensä Jumalan sanan wiljelemisellä ja herran P. Ehtoollisen nauttimisella.”¹³⁵

Okaya ja Kamisuwa otettiin saarnapaikoiksi vuosina 1906 ja 1909, pysyvät lähetyisasiemat perustettiin 1912 ja 1915.¹³⁶ Wuonna 1908 aloitettiin työ Suwasta noin 70 kilometriä etelään sijaitsevassa lidan kaupungissa, jonka ympäristössä työ laajeni Akahoon¹³⁷ (1910) ja Inaan (1920). Tämä Naganon läänin eteläosiin kuulunut alue tunnettiin nimellä Kami-Ina. Lisäksi 4 600 asukkaan Kisofukushimassa työskenteli yksi perhe runsaan wuoden ajan 1910–11, mutta tulipalon tuhottua toimitilat ja lähetin palattua Suomeen paikasta luovuttiin lopullisesti.

Naganon lääniniä lähetit pitivät yleensä vaikeana työalueena. 1910-luvun alussa sen wajaasta 1 400 000 asukkaasta wain 1 600 (0,1 %) oli kristittyjä. Kaikilla alueella toimiwilla kirkkokunnilla sanottiin olevan vaikeuksia ewankelioimistywssä.¹³⁸ Vih-tori Savolainen kuvasi lähetystyöntekijän työwarkaa Japanissa seuraawasti:

”Jaappanin raju nousu siwistyksellisessä suhteessa ei meille, sisämaassa olewille, wielä liian suurin esteitä pane, päinwastoin wanhoillisuus, uskonnonsäädöksiin, tapoihin ja rahanahnehtimiseen takertunut sydän, joka ei anna tilaa muulle, nautinnonhimo, uskonnollisten tunteiden heräämättömyys ja luonnollisen ihmisen wastustus silloin, kun ymmärtäwät mistä on kysymys, ne, ne owat meidän saarnamme tiellä. Siwistystä edustawat täällä wain rautatie, sähköwalo, koulut, polkupyörät, jopa automobiilitkin, eurooppalaiset rihkamatawarat, joista suuri osa wäärennettyjä, eläwien kuwien lukemattomat tetatterit ja grammophonit kelloseppien näyteikkunoissa.”¹³⁹

133 Ibid.

134 K. H. E[kroos], ”Uudenwuoden terwehdys lähetyssytawille.” AP 1/1906.

135 Ulkolähetyksen vuosikertomus 1906. AP 10/1907.

136 Wuonna 1905 Kamisuwassa oli asukkaita noin 10 000. Siiri Uusitalon kirje 27.7.1905. SS 20/1905.

137 Noin 4 000 asukkaan Akahoon asettui japanilainen ewankelista Hiramatsu helmikuussa 1915, saman wuoden kesällä myös lähetystyöntekijä Kristian Tammio perheineen. H. Hiramatsu, ”Kirje Akahosta” 25.6.1915. AP 9/1915; Kristian Tammio, ”Kuulumisia uudelta työpaikaltamme”. AP 12/1915.

138 ”Ewankeliumiyhdistys ja lähetystyö Jaappanissa”. AP 2/1913.

139 ”Ewankeliumiyhdistys ja lähetystyö Jaappanissa”. AP 2/1913.

Myös kansanluonteen ymmärtämisessä Savolainen totesi olevan vaikeuksia, aivan kuten kaikilla ulkomaalaisilla.¹⁴⁰ Varsinkin Shimosuwassa lähetit olivat pettyneitä. Työ eteni tuskin lainkaan. Niinpä hieman suuremmasta naapurikaupungista Kamisuwasta tehtiin vuonna 1913 pääasema ja Shimosuwa jäi sen sivuasemaksi.¹⁴¹ Samaan aikaan lähettiyhteisö oli myös sisäisen kriisin keskellä.

”HERRAN LÄHETTEJÄ”, MUTTA VAIN AVUSTAJIA

KIISTA LÄHETTIYDEN RAJOISTA

Keväällä 1912 lähetyksessä elettiin myrskynsilmissä. Suomalaisten lähettien keskinäiset välit olivat kireät, monet perustavanlaatuiset asiat odottivat ratkaisemista ja yhteistoiminnan eteen kasautui jatkuvasti esteitä. Lähetys oli suistumassa konfliktiin, jonka seurauksia puitiin vielä kahden vuoden kuluttua. Ongelmia aiheutti naisten asema lähetystyöntekijöinä, mutta konfliktiin punoutui myös monia yksilöllisiä ja yhteisöllisiä kysymyksiä, joiden myötä nousivat pintaan sukupuolen ja kulttuurien kohtaamisen kipukohdat.

Helmikuun 12. päivänä 1912 Kamisuwassa kuusi lähettä allekirjoitti Evankeliumiyhdistyksen johtokunnalle osoitetun kirjeen, jossa he pyysivät työtoverinsa Mandi Westénin kutsumista heti kotiin sairauden vuoksi. Kollegat salasivat keskinäisen neuvottelunsa Westéniltä ja pyysivät johtokuntaakin pitämään asian omana tietonaan.¹⁴² Lisäksi jokainen kirjoitti yksityisen kirjeen, jossa perusteli yhteistä pyyntöä ja selosti sen aikaansaaneita tapahtumia omalta kannaltaan¹⁴³.

Kaksi viikkoa aikaisemmin Mandi Westén oli syyttänyt Shimosuwassa japanin kielen opettaja Imita toisten naislähettien ”rakastelusta”,¹⁴⁴ mistä puhkesi kaikki lähetit mukaansa vetänyt rähinä. Westénin mukaan Imain kosiskelu oli kohdistunut jo edellisenä kesänä pääasiassa Jenni Nylundiin, mutta epäilyjä heitettiin myös Tokiossa toimivan Siiri Uusitalon suuntaan. Vihtori Savolaisen ja Kaarlo Salosen selvitettyä asiaa ilmeni, ettei Westénin syytöksissä ollut perää. Sen sijaan kollegat tulkitsivat Westénin sairauden ja hermostuneisuuden aiheuttaneen koko jupakan.

140 Ibid.

141 Suwan kaltainen oli myös Komoron ja Kōfun alue. Komoron tehdaskaupunki sijaitsi lähellä Karuizawaa, missä valtaosa ulkomaisista lähetystyöntekijöistä vietti kuumat kesäkuukaudet. Erityisesti 1920-luvulla lähetyksensä tuli runsaasti lisää, kun palvelukseen saatiin uusia japanilaisia työntekijöitä. Esimerkiksi 10 000 asukkaan Komorossa työtä hoidettiin 1929–34 japanilaisin voimin. 1934 todettiin, että Komorossa ”kituu työ” ja lähetys loppui hiljalleen. Kaupungissa oli kastettu luterilaisen seurakunnan jäseneksi 25 japanilaista. Kōfun piirissä työ aloitettiin vuonna 1926 Nirasakin kaupungissa, jossa työ lakkasi Komoron tapaan v. 1934 mennessä. Varsinainen Kōfun kaupunki otettiin saarnapaikaksi 1928 ja samana vuonna sinne asettui ensimmäinen työntekijä pysyvästi. Kōfussa ei toiminut suomalaisia lähettejä, vaan työtä tekivät japanilaiset evankelistat ja papit.

142 K. Salonen, E. Koskenniemi, Siiri Uusitalo, Rosa Hytönen, Jenni Nylund ja V. Savolainen johtokunnalle 12.2.1912. SLEYA.

143 SLEY:n arkistossa ovat Rosa Hytösen 14.12.1912, Siiri Uusitalon 14.2.1912, Jenni Nylundin 15.12.1912 ja Einari Koskenniemen 14.2.1912 päiväämät kirjeet. Muiden allekirjoittajien kirjeitä ei ole SLEY:n arkistossa.

144 Kaarlo Salonen johtokunnalle, Shimosuwa 6.2.1912. SLEYA.

Välikohtauksesta syntynyt sekaannus saattoi naislähetit kiusalliseen välikäteen, jonka selvittely punoutui ikävällä tavalla heidän asemaansa lähetteinä. Yhden naislähetin sairastuminen ja poikkeava käyttäytyminen asetti vaakalaudalle kaikkien naislähettien tulevaisuuden. Westénin käytös vahvisti lähetyksen sukupuolittunutta hierarkiaa: naislähetit ja mieslähetit asettuivat vastakkaisiin leireihin jo muutenkin kireässä tilanteessa. Edellisenä kesänä työalueelle saapunut nuori pappi Kaarlo Salonen raportoi tapauksesta vuolassanaisesti lähetyksjohdolle. Salonen kirjoitti todenneensa jupakan osapuolille, että ”minusta ei naisille mies sovi kielenopettajaksi, ja melkeen minusta näyttää, ettei nainen olisi lähetyssaarnaajana paikallaan. Tämä mellakka mielestäni todistaisi sitä!” Sitten hän oli mennyt Kamisuwaan Vihtori Savolaisen luo, ja ”taisimme ensi sanoiksemme sanoa: ’Nyt ei enää auta muu kuin paeta täältä Suomeen!’ Onhan näet lähetyksemme maine pudonnut jo arveluttavan matalalle.”¹⁴⁵

Seitsemän vuotta aiemmin Esteri Kurvinen ja Siiri Uusitalo olivat perustaneet suomalaisten ensimmäisen oman lähetyksiaseman Shimosuwaan ja luoneet pohjan naislähettien vahvalle asemalle ja näkyvälle toiminnalle. Mitä oli tapahtunut, kun naisten asemasta lähetystyöntekijöinä lausuttiin näin kovia sanoja ja heidän koko työnsä oli joutumassa vaakalaudalle?

Keskelle kuohunnaa, jonka vuoksi osa miesläheteistä oli valmis suoralta kädeltä toimittamaan naislähetit pois Japanista tai ainakin rajoittamaan ratkaisevasti heidän toimintapiiriään, saapui lähetyksjohdon laatima ehdotus työjärjestykseksi. Siinä määriteltiin muun muassa työnjako mies- ja naislähettien välillä sekä esitettiin säännöllisten lähettienkokouksien pitoa. Vuodesta 1905 saakka Japanissa oli toimittu ilman kirjallista ohjeistusta, yhtenä ”lähetyksperheenä”, jollaiseksi Suwan alueen lähetit ja japanilaiset työntekijät yhteisönsä mielsivät.¹⁴⁶ Pienessä piirissä asiat olivat hoituneet keskinäistä yhteisymmärrystä painottaen. Lähetit olivat päättäneet erilaisista kysymyksistä itse järjestämässään kokouksissa, joita oli ollut kahdesta neljään kertaan vuodessa¹⁴⁷.

Ehdotuksen mukaan työalueella piti edelleen järjestää yhteinen lähettienkokous vuosittain. Lähetyksasemilla työstä vastaisi asemanjohtajana vanhin suomalainen mieslähetti työtovereidensa kanssa asioista neuvotellen. Lähetystyöntekijä Taavi Minkkinen esityksen mukaisesti valiokunta esitti työnjaosta mies- ja naislähettien välillä, että

”miehille kuuluu julkinen ja yleinen saarnatoimi, sakramenttien hoito ja yleensä velvollisuus vastuunalaisuuteen ja johto työhön nähden asemalla noudattaen hienotunteisuutta työtoveriansa kohtaan, naisen työn tulee olla alistettua ja alaansa nähden rajoituttua ~~ehdotto-~~ ~~masti~~ naisiin ja lapsiin, paitsi seurakunnan synnyttyä yhteisissä kokouksissa laulun, soiton y.m. toiminnan avustuksessa sekä kristityissä perheissä kodeissa käyden. Muuten tulee naisten pitää pyhäkouluja johtaa naisyhdistyksiä ja naiskokouksia. Tämä kohta työnjaosta on oleva toistaiseksi vaan suunnitelma josta pyydetään sikäläisten lähettien lausunnot.”¹⁴⁸

145 Ibid.

146 AP 1906, passim.

147 Pöytäkirjoja näistä kokouksista ei ole säilynyt, mutta niihin viitataan lähetyksvaliokunnan pöytäkirjoissa vuosina 1908–11.

148 Läh.vk. 1.2.1912. SLEYA. Johtokunta hyväksyi valiokunnan laatiman ehdotuksen 6.2.1912.

Huhtikuun lopulla valiokunta käsitteli työalueella olleiden naislähettien Rosa Hytösen, Jenni Nylundin ja Siiri Uusitalon vastineita työnjakoehdotukseen. Naisten kirjeet eivät ole säilyneet, mutta valiokunnan toteamuksesta, että naislähetit ”yleensä vastustivat ja eri kohdissa väärinkäsittivät”¹⁴⁹ ehdotuksen, voi päätellä vastineiden olleen torjuvia. Kun lähettien välillä ei tuntunut syntyvän ”keskinäistä ymmärrystä ja yhteistunnetta”, eikä yhteistä kokoustakaan Japanissa saatu pidettyä, valiokunta esitti pastori Vernerin Niinivaaran¹⁵⁰ lähettämistä syksyllä kahdeksan viikon tarkastusmatkalle Japaniin. Johtokunta ei ehdotusta hyväksynyt ja niin tarkastajan lähettäminen jäi.¹⁵¹ Työalueella vellova kriisi jatkui ja paheni osittain juuri tästä syystä.

Lokakuun alussa 1912 Einari Koskenniemi kutsui lopulta Tokioon koolle lähetysjohdon määräämän yhteisen kokouksen. Kaikki suomalaiset lähetit sekä mieslähettien puoliset olivat läsnä, tosin lähettivaimoista puheenvuoroja käytti vain Ruth Koskenniemi (joka oli vastannut pyhäkoulutyöstä Mandi Westénin lähdettyä Iidasta). Kokouksen tavoitteena oli saada aikaan yhteinen lausunto lähetysjohdon ehdotukseen. Keskustelun aluksi puheenjohtaja huomautti, ”että pääasiallisesti olisi tuotava esiin positiivisia asioita sekä pidettävä silmällä yhteistä työpohjaa ja työn suuruutta”. Lähetit pohtivat kahta kysymystä: mitä työnjako miesten ja naisten välillä käytännössä tarkoitti, ja oliko naislähetti samalla tavoin ”lähetysaarnaaja” kuin mies. Käytännössä työnjako tarkoitti kysymystä siitä, ”saako naislähetti työskennellä miesten ja mieslähetin naisten keskuudessa”, kuten Kaarlo Salonen asian muotoili.¹⁵²

Lähetit päätyivät siihen, että naiset eivät olleet samassa mielessä ”lähetysaarnaaja” kuin miehet, koska heillä ei ollut saarna-, sakramentti- ja kirkkokurioikeuksia – joita naiset eivät tavoitelleetkaan. Ainoastaan Siiri Uusitalo, joka oli Tokiossa toisinaan ainoa työntekijä, halusi varmistaa, että naislähetilläkin oli oikeus hätäkasteen suorittamiseen.¹⁵³ Uusitalo pohti kokouksen jälkeen päiväkirjassaan yleistä periaatetta erillisistä työaloista. Hän koki, ettei hänen ehdotuksensa hätäkasteoikeuden myöntämisestä myös naislähetille saanut vastakaikua. Lähetin kutsumus oli saattaa ihmisiä Jeesuksen luo, eikä vartioida autuuden porttia sukupuolen tai muun erottavan tekijän vuoksi. Tällaiset eroja tuottavat rajat olivat Siiri Uusitalon ajattelussa Jumalan ylitettäviä joka tapauksessa:

”Pelätään pahennuksia astuttaessa askel tiukan ja tarkkaan määritellyn rajan yli. No hyvä... Varovaisuus on kaikessa hyvä. Mutta missä Jumala antaa merkin, siinä on varovaisuuskin vangiksi otettava ja astuttava vain Jumalan teitä, Hänen sormensa osoittamaa suuntaa kohti.”¹⁵⁴

149 Läh.vk. 29.4.1912. Pöytäkirjassa on viittaus Nylundin 1.4.1912 sekä Hytösen ja Uusitalon 4.4.1912 päivättyihin kirjeisiin.

150 Vernerin Niinivaara (1878–1957) toimi vuodesta 1907 lähtien lähetysasioiden esittelijänä sekä valiokunnassa että johtokunnassa, ja piti aktiivisimmin yhteyttä työalueelle. Koskenniemi 1992, 117, 321.

151 Jk 7.5.1912. SLEYA. Johtokunta jätti asian heinäkuun kokoukseen, mutta siihen ei enää palattu.

152 Lähettienkok. 1. & 3.10.1912. SLEYA.

153 Lähetit kastoivat mm. kuolinvuoteellaan kastetta haluavia.

154 Siiri Uusitalon pk. 3.–8.10.1912. SUA.

Päiväkirjassa pohdintaa seuraa juuri lähettienkokouksen yhteydessä sattunut tapaus, jossa Uusitalo ja Soejima kutsuttiin sairaalaan puhumaan kristinuskosta nuoren miehen kuolinvuoteen äärelle.¹⁵⁵ He eivät kuitenkaan uskaltaneet kastaa sairasta, vaan lupasivat palata sairaalaan mieslähetin kanssa. Nuorukainen ehti kuitenkin kuolla ennen kastetta, mikä sai Uusitalon vakuuttelemaan itselleen, ettei kaste ehkä ollut ehdoton edellytys kadotuksen välttämiseksi, vaan jo usko sinänsä pelastaisi. Uusitalolle kysymys hätäkasteesta oli konkreettisesti kipeä: ”Oi, rakas Jesus, anna anteeksi siskojen arkuus ja pelko!”¹⁵⁶ Pian tämän jälkeen sattui toinen tapaus, jossa kuolemansairas nuorukainen pyysi kastetta, mutta ”minä naisena en uskaltanut häntä kastaa”, tuskaili Siiri Uusitalo.¹⁵⁷ Helpottuneena hän totesi Watanabe Tadaon ehtineen käydä kastamassa miehen ennen tämän menehtymistä. Ihmiset siis asettivat rajoja, joita Siiri kuitenkin koki Jumalan vaativan vaikeissa tilanteissa ylittämään. ”Woi näitä ristiriitoja! Eikö nainen saa ottaa osaa Herran armoaarteiden jakamiseen hätätilaisuuksissakaan?”, hän valitti ristiriitaa, johon punoutuivat toisella puolella hengellinen kutsumus ja evankelioivan lähettiyden mielekkyys, ja toisella puolella pakko toimia ihmisten määrittämällä tavalla.

Rosa Hytönen puolestaan korosti lähettienkokouksessa naislähettien ammatillista roolia opettajina, mutta lisäsi että koska suomalaisella lähetyksellä ei ollut kouluja,

”on naisillekin tunnustettava täysi Herran lähetin arvo naismaailmassa. Heille on uskotava naisten opetus ja yksityinen sielunhoito.”¹⁵⁸

Lisäksi hän katsoi, että oli tärkeää keskustella myös miesten työstä naisten keskuudessa. Jos sukupuolesta puhuttiin naislähettien toiminnan keskeisenä rajoittajana, se saattoi Hytösen ajattelun mukaan olla sitä myös miesten kohdalla.

Työnjakokiistan ytimessä olikin nimenomaan naisten toimivallan laajuus. Mieslähetit halusivat olla erityisen varovaisia lähetyksen ja sen yksittäisten toimijoiden maineen suhteen, mistä tapaus Westén oli ollut pelottava esimerkki. Lisäksi Shimosuwassa liikkui huhuja, joiden mukaan paikalliset pitivät naimattomia naislähettejä mieslähettien jalkavaimoina, etenkin jos perheet ja naimattomat työntekijät asuivat samassa talossa.¹⁵⁹ Jos naimattomat naislähetit tapaisivat lähetystalossa tai kodissaan yksityisesti paikallisia miehiä, saattaisi syntyä pulmallisia tilanteita. Siksi mieslähetit halusivat kanavoida naisten työn vain naisten ja lasten pariin. Naislähettien näkökulmasta taas oli täysin mahdotonta varmistaa, että he eivät työnsä puolesta koskaan joutuisi kosketuksiin paikallisten miesten kanssa. Kun lähetystalolla pidettiin naistenkokouksia, ovensuuhun saattoi tulla miehiä, toisinaan taas sisään poikkesi yksittäisiä kysyjä, joita ei voinut oveltakaan käännyttää.

155 ”Kuolevan ylioppilaan luona” on Siiri Uusitalo otsikoinut selostuksen päiväkirjaansa. Siiri Uusitalon pk. 3.–8.10.1912. SUA. Kirjoitus ilmestyi em. otsikolla *Autuus pakanoille* -lehdessä 7/1913.

156 Ibid. Siiri Uusitalon pk. 8.12.1912. SUA.

157 Siiri Uusitalo Sendagayasta 11.12.1912. AP 2/1913.

158 Lähettienkok. 1. & 3.10.1912. SLEYA.

159 Vihtori Savolainen K. H. Ekroosille 13.3.1911. SLEYA.

Se olisi ollut vastoin lähetin syvintä kutsumusta, ja ”saisin pian ’barbaarin’ nimen”, totesi Rosa Hytönen. Tästä sukeutui keskustelu siitä, minkä ikäisten vastakkaisen sukupuolen edustajien kanssa oli sopivaa olla tekemisissä. Vihtori Savolaisen mukaan ”on tehtävä kyselijöidenkin välillä ero esim. vanhan ja nuoren, mutta sittenkin oltava hyvin varovainen.” Naislähetit puolestaan muistuttivat esimerkein, miten monissa muissa lähetyksissä naiset opettivat poikakouluissa ja pitivät raamatuluokkia myös pojille. Rosa Hytönen totesi vielä purevasti, että ”[j]os naiset toimivat miestenkin keskuudessa, sitä ei muissa kirkoissa pidetä hairahduksena, kuten meidän keskuudessamme (muutamit) pienintäkin poikkeusta.”¹⁶⁰

Kaarlo Salonen muistutti, että Raamatun mukaan ”Paavalia seurasivat myöskin naiset.” Hän katsoikin, että evankeliumia piti julistaa sekä miehille että naisille,

”mutta maan olojen tähden en mielelläni mene puhumaan naisille, ellei vaimoni ole mukana. Jos asemalla on naislähetti, on hänelle uskottava työ naisten keskuudessa.”

Vihtori Savolainen jatkoi korostamalla, miten erilaisessa asemassa vaimonsa kanssa työskentelevä mieslähetti oli naimattomaan naiseen verrattuna. Rosa Hytösen mielestä tämä päti vain, jos vaimo ehti osallistumaan työhön. Silloin olisi tuhlausta sijoittaa asemalle naislähetti, joka voisi paremminkin toimia samalla asemalla perheellisen japanilaisen evankelistan kanssa. Naistyö oli Hytösen vakaan kannan mukaan naislähettien ominta aluetta, koska ”uskon todeksi erään kokoneen naislähetin sanat: ulkomaalainen mies ei voi koskaan ymmärtää itämaan naista.” Paikallinen sukupuolijärjestelmä ja sen erikoispiirteet vaativat siis naislähettien mielestä naisten työtä naisten hyväksi, mikä oli hyvin tyyppillinen näkemys protestanttisissa lähetyksissä.¹⁶¹ Lisäksi Hytönen esitti joukon käytännöllisiä perusteita sille, miksi mies- ja naistyö kokouksineen ja työmuotoineen oli pidettävä erillisenä.¹⁶²

Kahden päivän kokouksen tuloksena oli 12-sivuinen pöytäkirja ja joukko lähetien lisäämiä muistutuksia. Naislähettien työ naisten (ja miesten) parissa oli vienyt eniten aikaa ja tilaa, ja kirjatuiista puheenvuoroista käy ilmi, miten suppeaan ja yksityiseen mittakaavaan ainakin osa miesläheteistä halusi naisten työn rajoittaa. Esimerkiksi Vihtori Savolainen piti tärkeänä naislähettien kotikäyntejä, kun taas naiset itse katsoivat että kotikäynneillä ainoastaan kutsuttiin naisia kokouksiin, joissa sitten oli tilaisuus puhua suuremmalle joukolle yhtä aikaa ja joissa paikalliset naiset saivat Rosa Hytösen sanoin ”tilaisuuden toisiinsa tutustua ja todistaa toinen toiselleen Jeesuksesta, mikä on paljon vaikuttavampaa kuin meidän puheemme.”¹⁶³

160 Lähetienkok. 1. & 3.10.1912. SLEYA. Norjan Lähetysseuran työssä Madagaskarilla naisläheteillä oli vastaavia kokemuksia kuin SLEY:n naisläheteillä. Nyhagen–Miller 1999, 91–92. Vastaava erillään pitämisen logiikka ja etäisyyden säilyttämisen periaate suhteessa paikalliseen väestöön oli käytäntö myös Suomen Lähetysseuran Ovambo-lähetyksessä. Miettinen 2005, 151–153.

161 Esim. Hill 1991, 56–60.

162 Esim. naiset eivät ymmärtäneet miehille puhuttua kieltä kovin hyvin, naisille sopivat paremmin ilta-ajat kokoontumisia varten, maan tavan mukaan miehillä ja naisilla oli ylipäätään hyvin erilliset elämämpiirit, ja naisläheteille olisi virkistävää ”huolehtia myös kristittyjen naisten kasvattamisesta” lasten ohella.

163 Lähetienkok. 1. & 3.10.1912. SLEYA.

Yhteistä lausuntoa työjärjestysehdotukseen ei kuitenkaan saatu aikaan. Työnjakokysymyksen käsittely oli osoittautunut hankalaksi, ja pöytäkirjan lopussa esitettiin, että lähetit sopisivat kullakin asemalla tehtävistä keskenään. Jälkikäteen Kaarlo Salonen ja Rosa Hytönen laativat ”ponsiesityksen”, johon muut jälleen liittyivät huomautuksiaan. Esitys sisälsi kolme kohtaa. Mies- ja naislähetettä oli sijoitettava samalle asemalle vain keskinäisen suostumuksen perusteella, muuten sijoittamiset käsiteltäisiin lähettienkokous. Asemalla kokouksia ja tilaisuuksia miehille ja molemmille sukupuolille johtaisivat mieslähetit, naisten kokouksia puolestaan naiset. Yksityisestä sielunhoidosta huolehtisivat miehet miesten ja naiset naisten keskuudessa. Sakramenttien hoito kuuluisi jatkossakin miehille. Asemanhoitajaksi esitettiin myös miestä, sen sijaan työnjaosta kullakin asemalla sopisivat lähetit keskenään. Näihin esityksiin ilmaisi poikkeavia kantoja erityisesti Vihtori Savolainen, jonka mielestä esimerkiksi sielunhoito kuului poikkeuksetta vain seurakunnan ”paimenelle” eli mieslähetille tai papille.¹⁶⁴

Lähettienkokouksessa esitetyt puheenvuorot kertovat ennen muuta siitä, miten kipeästi työalueella tarvittiin auki puhuttuja pelisääntöjä, selvää työjärjestystä ja tarkasti määriteltyjä periaatteita, joiden mukaan järjestää niin mies- ja naislähettien kuin japanilaistenkin työntekijöiden asema ja tehtävät, sekä lähetyksen yhteisten asioiden hoito.¹⁶⁵ Pitkään odotetusta työjärjestysehdotuksesta kehittynyt kiista ilmentää myös, miten eri linjoilla mies- ja naislähetit olivat monissa kysymyksissä. Naislähettien asemaa koskevat erilaiset näkemykset puolestaan punoutuivat yhteen muiden vaikeiden kysymysten kanssa, jotka olivat hiertäneet lähettien välejä jo jonkin aikaa.

TAPAUS WATANABE

Mandi Westénin tapauksen ja työjärjestysehdotuksen laukaisemat vaikeudet heijastelivat jo kyteneitä erimielisyyksiä, joita oli kasaantunut työn ja työvoiman nopean laajentumisen ja hahmottoman organisaation tuloksena. Lähettien keskenään koolle kutsumat kokoukset eivät riittäneet puimaan kaikkia eteen tulevia asioita. Kun Shimosuwassassa oli ollut syksyllä 1906 kaksi suomalaista naislähettä ja yksi mieslähetti sekä yksi japanilainen mies- ja yksi naistyöntekijä, saapui seuraavana vuonna kaksi uutta lähettipariskuntaa ja kaksi naislähettä, joille piti löytää sekä työ- että asuintilaa, järjestää kielikoulutus ja perehdyttää maan oloihin¹⁶⁶. Keväällä 1911 saapui vielä yksi lähettipariskunta ja yksi naislähetti sekä loppuvuodesta vielä japanilais-suomalainen pariskunta¹⁶⁷. Tulokkaiden sopeuttamisen lomassa oli

164 Lähettienkok. 1. & 3.10.1912. SLEYA.

165 Tähän sisältyi mm. lähetyksen asioiden tiedottaminen muille lähetyksille. Usein tämä tapahtui tilastoina ja lyhyinä raporteina, joita ilmestyi esim. protestanttilähetysten ja kirkkokuntien yhteisessä vuosikirjassa *Japan Mission Yearbook*, vuodesta 1932 alkaen *Japan Christian Yearbook*.

166 Esteri Kurvinen palasi Suomeen syksyllä 1906. Vihtori ja Hildur Savolainen sekä Einari ja Ruth Koskenniemi tulivat Japaniin keväällä 1907, samoin Jenni Nylund ja Mandi Westén.

167 Siiri Uusitalo lähti kotimaahan keväällä 1910 ja palasi Japaniin kesäkuussa 1911 samaa matkaa Rosa Hytösen kanssa. Taavi ja Naimi Minkkinen tyttäreineen lähtivät Suomeen marraskuussa 1911, jolloin Watanabe Tadao ja Siiri puolestaan saapuivat Japaniin. Keväällä olivat jo saapuneet Kaarlo ja Selma Salonen.



Nakai Aya ja Watanabe Tadao (oik.) Shimosuwassassa vuonna 1906 ennen kuin Watanabe lähti Suomeen opiskelemaan lähetystyöntekijäksi. Myös Nakai toivoi pääsevänsä Suomeen mutta Watanaben jälkeen lähetysten japanilaiset työntekijät koulutettiin kotimaassaan. Kuva: SLEY.

huolehdittava työn jatkuvuudesta, kun kokeneemmat työntekijät kävivät Suomessa virkistysmatkalla. Työvoiman laajenemisen myötä perustettiin uusia lähetysasemia, mikä merkitsi itse työn menestymistä, mutta hidasti lähettien keskinäistä yhteydenpitoa ja asioiden hoitamista.

Suomalaisten lisäksi tarvittiin myös uusia paikallisia työntekijöitä. Koska lähetyksellä ei alkuvaiheessa ollut järjestelmää evankelistojen ja pappien kouluttamiseksi, eivätkä toisista kirkkokunnista siirtyneet aina osoittautuneet sopiviksi,¹⁶⁸ ko-

168 V. 1906 oli palveluksessa Mizoguchin sisaren mies, joka kuitenkin palasi Sagaan jo parin kuukauden jälkeen. Vuodenvaihteen 1906–07 oli väliaikaisena työntekijänä Koizumi, kun saatavilla ei ollut evankelistaa. V. 1907 puolestaan Saito sai eron, koska oli jo vanha ja opetti toisen kirkkokunnan opin mukaan. Oguchi Anna toimi kielenopettajan runsaan vuoden, mutta erotettiin 1909 kun työ havaittiin kehnoksi. Tiedot koottu SLEY:n ulkolähetysten vuosikertomuksista.

keiltiin yhtenä vaihtoehtona kouluttamista Suomessa. Joulukuussa 1905 Shimosuwassassa kastettu Watanabe Tadao (1888–1944) eli Daniel, kuten hänen kristitty nimensä kuului, varmistui uskonnollisesta kutsumuksestaan ja päätti antautua lähetystyön palvelukseen.¹⁶⁹ Kun asia oli järjestetty lähetysjohdon kanssa, hän matkusti Suomeen helmikuussa 1907¹⁷⁰. Neljän vuoden lähettikoulutuksen jälkeen keväällä 1911 Watanabe ja hänen juuri vihitty suomalainen puolisonsa Siiri Pitkänen (1890–1950) lähtivät Yhdysvaltojen kautta kohti Japania. Lähetysjohdon päätöksen mukaan Watanabe oli täysivaltainen lähetystyöntekijä, jolle piti suomalaisen puolison vuoksi järjestää myös mahdollisuus länsimaiseen elämäntapaan. Varsinkin asunnon ja ruoan suhteen tämä tuli japanilaista kalliimmaksi.

Jo edellisenä syksynä suomalaiset mieslähetit olivat ilmaisseet huolensa Watanaben tulevasta asemasta¹⁷¹. He olivat valmiita hyväksymään Watanaben vain apulaisena, kuten muutkin japanilaiset miestyöntekijät. Tuolloin palveluksessa oli jo vuosia ollut Mizoguchi Dan'ichi, jonka mieslähetit itsenäisesti vihkivät ”kätten päälle panemisella” evankelistaksi ennen Watanaben paluuta¹⁷². Kun tässä vaiheessa ei vielä ollut tietoa Watanaben avioliittoaikeista, valiokunta päätti että hänen palkkansa voisi olla pienempi kuin suomalaisten perheellisten mieslähettien, mutta muuten ”Watanabe olisi asetettava samaan arvoon ja oikeuksiin kuin muut lähetysaarnajamme”.¹⁷³ Kyseessä oli lähetysjohdon arvovalta. Watanabe oli saanut saman koulutuksen kuin yhdistyksen suomalaiset miespuoliset maallikkolähetitkin, minkä lisäksi hän oli kielitaitonsa ja kulttuuritaustansa ansiosta ilman muuta ylivertainen toimimaan oman kansansa parissa. Asettamalla Watanabe apulaiseksi lähetysjohto olisi halventanut yhdistyksen omaa lähettikoulutusta. Valiokunta huomioi kuitenkin henkilö- ja resurssikysymykset ja päätti, ettei Watanabea sijoitettaisi samalle asemalle suomalaisen mieslähetin kanssa.¹⁷⁴

Yksi ongelma oli Watanaben palkka, joka mieslähettien mukaan oli liian suuri japanilaisten yleiseen palkkatason nähden. Kun Watanaben avioliitto toteutui, lähetysjohto määritteli hänen palkkansa (osittain länsimaiselle) perheelliselle lähettelle riittäväksi, mikä tarkoitti 3 600 markkaa vuodessa. Kuten suomalaisille, myös Watanabelle lähetys kustansi asunnon valaistuksineen ja lämmityksineen sekä terveydenhoidon. Hänen kokonaisansionsa oli kuitenkin neljänneksen alempi kuin suomalaisten mieslähettien 4 500 markan vuosipalkka. Evankelista Mizoguchin vuosipalkka oli perheellisenäkin vain 1 350 mk, kun suomalainen naislähetti sai 2 400 markkaa.¹⁷⁵ Erityisesti maallikkoveljien, Taavi Minkkisen ja Vihtori Savolai-

169 Tapaus Watanabesta laajemmin, ks. Jalagin 2005b.

170 Watanaben koulutuksesta Suomessa, ks. luku Räätelöityä koulutusta.

171 Taavi Minkkisen 5.9.1910 päivätyä kirjettä Watanaben asiassa käsiteltiin lähetysvaliokunnassa lokakuussa. Kokouksessa oli myös Siiri Uusitalo, jonka kanssa keskusteltuaan valiokunta päätti asettaa Watanaben samaan asemaan kuin muutkin mieslähetit. Läh.vk. 3.10.1910. SLEYA.

172 Läh.vk. 2.3.1911. SLEYA.

173 Läh.vk. 3.10.1910. SLEYA.

174 Ibid.

175 Lähettienkokous keskusteli Mizoguchin palkan korottamisesta, mitä Siiri Uusitalo oli Suomessa ehdottanut lähetysvaliokunnalle, mutta päätti pitää palkan ennallaan, eli 480 jeniä vuodessa. Läh.vk. 2.3.1911. SLEYA. Vuonna 1913 vuosipalkka oli noussut 540 jeniin eli 1360 markkaan. ”Wid Lutherska Evangeliföreningen i Finland anställda Japan-missionärens lönewillkor på missionsfältet och i hemlandet äfwensom de infödda missionsarbetarnes löneförmåner [1913]”. SLEYA.

sen vastustuksen vuoksi valiokunta perääntyi hiukan ja rajoitti Watanaben päätösvaltaa silloin, kun lähettienkokous päätti varojen käytöstä sekä työntekijöiden palkkaamisesta ja sijoittamisesta. Mieslähettien mukaan lähetysjohto oli myöntänyt Watanabelle liian laajat oikeudet, koska ei tuntenut tarpeeksi työalueen olosuhteita eikä ottanut huomioon omien lähettiensä kokemuksia.¹⁷⁶ Watanaben mielestä taas lähetysjohto kuunteli liikaa lähettien ääntä, kun sillä ei ollut riittävästi tietoja Japanista.¹⁷⁷ Lähetysjohto korosti siis (mies)lähettien keskinäistä tasa-arvoa ja sivuutti työalueella tärkeäksi koetut etnisyyteen nivoutuvat valtakysymykset.

Watanabet saapuivat Japaniin marraskuussa 1911 ja asettuivat Tokioon, jossa ei ollut yhtään suomalaista mieslähettiä, ainoastaan Siiri Uusitalo ja Soejima Hide. Ristiriitoja vältettiin siis perinteisin keinoin: sijoittamalla lähettejä asemille varmistettiin etteivät keskenään epäsopuisat yksilöt joutuneet toistensa kanssa tekemisiin¹⁷⁸. Omaa lähetysasemaa Watanabe ei kuitenkaan saanut, sillä Tokiota johdettiin Shimosuwan sivuasemana. Käytännössä hänelle jäivät vain papilliset oikeudet itse työssä.

Suomessa Watanabe oli ollut pidetty ja eksotisoitukin ”toinen”, mutta Japanissa häntä odotti kädenvääntö suomalaisten veljien kanssa. Vaikka lähetysjohto oli tarkoittanut hänet suomalaisten mieslähettien vertaiseksi, työalueen olosuhteet ja yhteisön toimintakyky sanelivat hänen lopullisen asemansa. Tässä mielessä myös lähetysjohdon kiistattomalta näyttävä valta-asema oli käytännössä haastettavissa, minkä naislähetit saivat huomata myös omasta asemastaan käydyssä kiistassa. Naislähetit ja Watanabe totesivat pian olevansa altavastaajia suomalaisiin mieslähetteihin nähden. Kun lähettienkokouksessa puitiin syksyllä 1912 työnjakoehdotusta, Watanabe jätettiin kokouksen ulkopuolelle siksi, että kyseessä olivat vain suomalaisia lähettejä koskevat asiat. Keskusteluissa käsiteltiin myös kysymyksiä työalueen lähetysjohtajasta tai -sihteeristä sekä lähetysasemien johtajista. Itse lähetysten ei katsottu tarvitsevan johtajaa, vaan joku miesläheteistä voisi toimia juoksevia asioita hoitavana sihteerinä. Kiperämpi sen sijaan oli lähetysasemien johtamiskysymys. Naislähettien mielestä ”asemanhoitajan” tuli olla kokenut lähetti, joka tuntisi maan olot ja osaisi kieltä. Hän ei kuitenkaan olisi varsinaisen työn johtaja, vaan lähetit yhdessä päättäisivät aseman työtä koskevat asiat.¹⁷⁹ Sekä mies- että naislähetit korostivat sitä, miten tärkeää oli lähettien keskinäisten suhteiden järjestäminen työtoveruuden pohjalta niin, ettei ketään läheteistä korotettaisi toisten yläpuolelle johtajaksi. Naisläheteille kuitenkin oli kynnyskysymys, että miespuolinen asemanhoitaja ei voisi käyttää päätäntävaltaa naislähettien työhön nähden.

Naislähetit asettuivat Watanaben, Mizoguchin (ja muiden japanilaisten mies-työntekijöiden) puolelle ja vaativat, että naisten annettaisiin sijoittua myös asemalle, jolla olisi perheellinen japanilainen miestyöntekijä.¹⁸⁰ Kyse oli naislähettien au-

176 Vihtori Savolainen K. H. Ekroosille 22.11.1910. SLEYA. Vain harvoja mieslähettien kirjeitä on säilynyt eikä niiden sisältöä ole yleensä kirjattu valiokunnan pöytäkirjoihin.

177 Watanabe Tadao Siiri Pitkäselle 3.1.1911. Vesterinen 2003, 54.

178 Helander viittaa työntekijöiden siirtoihin ja myös kotiin kutsumiseen. Helander 2001, 65.

179 Lähettienkok. 1. & 3.10.1912. SLEYA.

180 Lisäksi Siiri Uusitalo esitti, että myös naislähetillä olisi ”käyttörahassto lähetysten menoja varten”, mistä hän sitten määrääjain tekisi selvityksen, kuten aseman tileistä yleensäkin tehtiin.

Lähettienkok. 1. & 3.10.1912. SLEYA.

tonomiasta: he halusivat itse päättää ja vastata työalastaan ja -muodoistaan. Naislähetit eivät vaatineet lisää palkkaa ja kirkollisen perinteen mukaisesti myönsivät auliisti varsinaiset saarna- ja sakramenttioikeudet sekä kirkkokurin hoitamisen miehille (kun hätätapaukset otettiin huomioon), mutta heidän asemansa ”Herran lähetteinä” oli tunnustettava.

Naiset tiedostivat asemaansa koskevan kiistan nimenomaan maalliseksi valtaisteluksi, jota kuitenkin käytiin myös teologisin argumentein. Niihin nojautuivat myös naiset itse. Kun tilanne jatkui epäselvänä eikä yhteistä kokousta ollut työalueella vielä pidetty, Jenni Nylund kirjoitti ilmeisesti K. H. Ekroosille, että ”jos hän [Jumala] kaikkiviisaudessaan tahtoi sappeakin suotavaksi, niin koetan opetella uskomaan sitäkin armoksi ja rakkaudeksi, niin vaikeaa kuin se onkin”. Alistuminen lähetysohjdon maalliseen tahtoon oli siis tulkittava alistumiseksi Jumalan tahtoon, jos mieli kutsumuksensa säilyttää. Luukkaan evankeliumia valikoiden siteeraamalla Nylund kuitenkin halusi vihjata, että myös lähetysohjdon oli syytä miettiä näkökantojaan:

”Sanoohan Jeesus Luuk. 12: 4, 5, 6, 7, niin rakkaasti opetuslapsilleen: ’Minä sanon teille minun ystävilleni: älkää peljätkö - - - Mutta minä tahdon osoittaa teille, ketä teidän tulee peljätä - - - sitä te peljätäkää. Eikö viisi varpusta kahteen ropoon myydä - - - Älkää siis peljätkö: te olette paremmat kuin monta varpusta.’”¹⁸¹

Nylund ei uhmannut suoraan lähetysohjdon auktoriteettia, mutta osoitti kuitenkin, että myös naislähettien korkein auktoriteetti oli Jumala, joka pitäisi huolen vähäisimmistäänkin. Vetoaminen Jumalaan myös naisten lähettäjänä liittyy itsensä vähättelyn retoriikkaan, jota Elina Vuola pitää ”spesifisti naisellisena keinona” [- -] joka ”on aina ollut myös naisten oveluutta. Voi ikään kuin sanoa: ’*minä* en ole mitään, olen vain väline, Jumala puhuu minun *kauttani*...’. Tämä on mahtava ase kirkollisia auktoriteetteja vastaan.”¹⁸² Vuolan mukaan ”paras tapa legitimoida oma ’epänaisellinen’ rooli on vedota suoraan Jumalaan. Jostain käsittämättömästä syystä Jumala on valinnut heikon naisen toteuttamaan suunnitelmaansa maan päällä.”¹⁸³ Lähettinaiset olivat yhtä aikaa sekä vahvoja että heikkoja: vahvuus näkyi teoissa, heikkous puhutavassa ja imagossa, joilla vahvuutta legitimoitiin.

”HERRA ON MEIDÄT TÄNNE KUTSUNUT”

Lähettienkokouksen pöytäkirja tuli Suomeen vasta lähetysohjdon erillisten pyyntöjen jälkeen ja valiokunta käsitteli sitä kokouksessaan tammikuun alussa 1913. Lisäksi näkemyksiään olivat henkilökohtaisesti Suomessa esittämässä Taavi Minkkinen ja Einari Koskenniemi. Minkkinen oli tullut kotimaahan loppuvuodesta

181 Jenni Nylund ”Rakkaalle sedälle” 23.9.1912. JAK. SLEYA.

182 Vuola 1999, 279.

183 Vuola 1999, 280. Vuolan esimerkit ovat keskiajan ja uuden ajan katolisia naisvaikuttajia: mm. Hildegard Bingeniläinen, Avilan Teresa sekä meksikolainen Sor Juana Inés de la Cruz. Kaikki joutuivat vaikeuksiin kirkonmiesten kanssa älyllisten pyrkimystensä vuoksi.

1911 ja kieltäytyi palaamasta Japaniin niin kauan kuin työjärjestysasiat olivat kesken. Koskenniemi taas palasi sairaana ja uupuneena marraskuussa 1912, eikä enää lähtenyt Japaniin. Rasittavat olosuhteet ja tapahtumat vaaransivat kokeneiden miestyöntekijöiden halun pysyä Japanin-lähetyksen palveluksessa.

Watanaben tapauksen lisäksi mieslähetit olivat kärsineet toisenkin takaiskun lähetysohjdon suhteen. Loppukesällä 1911 Minkkinen, Koskenniemi ja Savolainen olivat yhdessä pyytäneet lupaa käydä Mongoliassa tutkimassa lähetysohjdon mahdollisuuksia.¹⁸⁴ He olivat turhautuneita työn edistymiseen. Japani oli osoittautunut kovaksi maaksi evankeliumille. Shimosuwaassa ei ollut yhtään kastetta vuonna 1911,¹⁸⁵ pari vuotta aiemmin Iidassa lähetysohjdon aloittanut Koskenniemi suhtautui pessimistisesti sen tulevaisuuteen.¹⁸⁶ Minkkinen oli vuonna 1910 perustanut uuden aseman Kisofukushimaan, jossa työ kuitenkin loppui lähetysohjdon tuhonneeseen tulipaloon ja Minkkisten Suomeen paluuseen.

Johtokunta ei osoittanut ymmärtämystä miesten hankkeelle eikä antanut heille lupaa matkustaa edes omalla kustannuksellaan Itä-Siperiaan. Mongolia-hankkeen ja Watanaben asian ollessa kuumimmillaan varsinkin mieslähetit kokivat, ettei lähetysohjdon ja johdon suhde toiminut toivotulla tavalla. Vihtori Savolainen valitti, ettei lähetysohjohto pitänyt tarpeeksi yhteyttä kentälle, mistä syystä he tunsivat olevansa ”vallan hyljättyitä”.¹⁸⁷ Vuoden 1911 lopulla Minkkinen puolestaan halusi mitä pikimmin Suomeen, koska asioiden ratkaiseminen vaati hänen mielestään puolin ja toisin suullista selvitystä.¹⁸⁸ Kun Minkkinen ja Koskenniemi olivat hankkiutumassa kotimaahan, Vihtori Savolainen pyysi huhtikuussa 1912 lupaa matkustaa tutustumaan työmahdollisuuksiin Hokkaidolla ja Sahalinilla.¹⁸⁹ Yksi toisensa jälkeen Mongolia-hankkeen takana olleet mieslähetit ottivat etäisyyttä Shinshūn alueen lähetykseen ja vaikeaan tilanteeseen.¹⁹⁰ Siinä, missä naislähetit halusivat varmistaa autonomiansa työskentelemällä mieluummin japanilaisten kanssa, mieslähetit haikautuivat perustamaan uusia asemia, jopa satojen kilometrien päähän. Yhteistoiminta oli rasittavaa, mutta siitä ei voinut kokonaan irtisanoutuakaan.

Lokakuussa 1912 pidetyn lähettienkokouksen pöytäkirjan, sen lukuisten lisäysten ja muistutusten sekä ponsiesityksen perusteella lähetysohjdon ei jäänyt epäselväksi työalueen tulehtunut tilanne. Pidempään viivyttämättä se antoi lopulliset ohjeet työjärjestykseksi¹⁹¹. Naisläheteille nämä merkitsivät tappiota. Kokous oli päättänyt yksimielisesti, että

184 Idea Itä-Siperian työstä tuli rovasti Johannes Granöltä, joka vieraili yhdessä poikansa J. G. Granön kanssa Japanissa kesällä 1910. Minkkinen, Savolainen ja Koskenniemi kutsuivat hänet vierailulle Shimosuwaan ja Iidaan. J. G. Granö, ”Matkakirjeitä Itä-Aasiasta. 4. Waikutelmia Japanista. Suomalaisilla lähetysohjdoilla sisämaassa.” Kotimaa 3.9.1911.

185 Vuodelta 1910 ei ole käytettävissä tietoja kastetuista.

186 Ulkolähetyksen vuosikertomus 1909. AP 9/1910.

187 Vihtori Savolainen K. H. Ekroosille 22.11.1910. SLEYA.

188 Viittaus T. Minkkisen kirjeeseen Japanista 3.10.1911. Läh.vk. 31.10.1911. SLEYA.

189 Vihtori Savolainen K. H. Ekroosille 9.3.1912. SLEYA.

190 Kun Koskenniemeltä kysyttiin paluusta lähetysohjoon, hän halusi vielä toukokuussa 1913 mieluummin Mongoliaan kuin Japaniin. Läh.vk. 28.5.1913. SLEYA.

191 Tässä kokouksessa 3.1.1913 olivat läheteistä läsnä Minkkinen, Koskenniemi sekä Mandi Westén.

”vain miesläheteillä on lähetyssaarnaajan virka [- -]. Naislähetit eivät siis ole lähetyssaarnaajia vaan toimivat apuna lähetystyössä, niillä aloilla missä sitä pidetään sopivana ja edullisena, niinkuin naisten ja lasten opettamisessa.”

Myös asemanhoitajaksi asetettiin mieslähetti, silloinkin kun esimerkiksi sivuaseamalla oli vain japanilainen miestyöntekijä. Lähetysjohtajaa ei asetettu, vaan virkaältään vanhin mieslähetti toimisi jatkossa ”yleisenä sihteerinä”, kuten alunperinkin oli ajateltu.¹⁹²

Heti kun ohjeet saapuivat Japaniin, Rosa Hytönen, Jenni Nylund ja Siiri Uusitalo laativat yhdessä valiokunnalle pitkän ja perusteellisen vastineen, jossa kieltäytyivät noudattamasta ohjeita ja ”[j]os arvoisa Waliokunta siihen näkee kuitenkin hyväksi meidät *pakottaa*”, uhkasivat jättää koko lähetyksen. Vastineessaan he halusivat tuoda esiin nimenomaan omat näkemyksensä asemastaan lähetteinä, sen sijaan ”Waliokunnan ja mieslähettien ajatusten *oikeellisuudesta* emme sano mitään”.¹⁹³ Oikeutta toimia lähetystyöntekijöinä eikä vain apulaisina he perustelivat sekä teologisesti, ammatillisesti että työalueen kulttuurisilla olosuhteilla.

Ensinnäkin naislähettejä loukkasivat työjärjestyksen tarkat raamit. Heidän tulkintansa mukaan naislähettien ei katsottu ymmärtäneen asemaansa, kun siitä oli pitänyt antaa erillinen ohje, ja että ohjeilla ”’vanhat’ mieslähetit ja arvoisa Waliokunta” määräsivät heille paikan, jossa oli pysyttävä. Heitä oli ivallisesti syytetty halusta ”hoitaa seurakuntaa ’kahdenlaisilla paimenilla’ ja ’seurakunnan halkaisemisesta sukupuolen mukaan’”. Kun uusissa ohjeissa eksplisiittisesti todettiin, että naislähetit voivat yleisissä kokouksissa ”laululla, soitolla, esitelmillä ja lyhyillä todistuksilla täyttää ohjelmaa”, he pitivät kohtaa ”pikkumaisena”. He toimisivat kyllä apuna ilman ohjeitakin, ”[j]a voi toisinaan käydä, että tulee vähän pitemmältäkin puhutuksi ja vielä raamatun sana tekstinä”¹⁹⁴, mikä ironisoiden alleviivasi naisten näkemystä, että uusissa säännöissä väheksyttiin heidän kykyään evankelioida oikeaoppisella ja sopivalla tavalla.

Vaatimuksessa saada huolehtia yksittäisten naisten sielunhoidosta kasteen jälkeenkin ei naislähettien mukaan ollut kyse papiksi asettumisesta, vaan kirkollisen kulttuurin muutoksesta:

”Olot ovat nykyisellä vuosisadalla myöskin kristityissä maissa paljon kehittyneet. Ennen oli *pappi* kaikki kaikessa nais- ja miesmaailmassa. Mutta nykyään on hänen rinnalleen ilmestynyt paljo kanssatyöntekijöitä ei vaan yksityisiä mutta myös kokonaisia yhdistyksiä, kuten nuorisoliitot N.N.K.Y. ja N.M.K.Y. ja n.e. [- -] Eikä tätä pahana pidetä. Jalomieliset papit iloitsevat näistä kanssatyöntekijöistä opetuksen ja sielun hoidon alalla, eivät suinkaan kiellä tätä velvollisuutta heiltä. Jos yksinomaan mies, pappi tai lähetyssaarnaaja, katsotaan sielunhoitoon oikeutetuksi ja velvoitetuksi, on silloin astuttu Wanhan Test. ja Katolisen kirkon piiriin, on ’hengellinen sääty’ asetettu ikään kuin eri oikeuksia nauttimaan.”¹⁹⁵

192 Läh.vk. 3.1.1913. SLEYA. 3.3.1913 valiokunta myönsi suomalaisille läheteille yhden kuukauden palkallisen kesäloman, mutta ei japanilaisille. Esim. Watanabe ja hänen vaimonsa saivat lomaa, jos terveydentila vaati, mutta ei säännöllisesti. Läh.vk. 3.3.1913. SLEYA.

193 Rosa Hytönen, Jenni Nylund ja Siiri Uusitalo lähetysvaiokunnalle 18.3.1913. SLEYA.

194 Ibid.

195 Ibid.

Hytösen, Nylundin ja Uusitalon näkemys heijasteli Lutherin ajatusta yleisestä pappeudesta, jossa pappeus käsitetään seurakunnan sopimukseksi¹⁹⁶. Kasteen ja konfirmaation myötä seurakunnan jäsenillä on periaatteessa papilliset oikeudet, mikä oli herätyskristillisyyden kantava ajatus. Evankelisessa liikkeessäkin toimi kymmeniä miehiä maallikkosaarnaajina, kolportööreinä, jotka yhdistys koulutti ja valtuutti kiertämään ympäri seurakuntia puhumassa ja myymässä kirjallisuutta. Lähetystyön kontekstissa ajatus yleisestä pappeudesta kuitenkin törmäsi yhteen sukupuolirikityksen kanssa tavalla, joka ei kotimaan laajasti kristillisissä piireissä vielä tullut ajankohtaiseksi. Pienissä lähetysseurakunnissa tai työtä aloitettaessa naislähetit olivat kypsinä kristittyinä ja työnsä perusteella etuoikeutetussa asemassa, kun oli kyse paikallisten kristittyjen opettamisesta ja kaitsemisesta. Hytösen, Nylundin ja Uusitalon perustelu viestitti, että kun herätyskristillisyyden oli muuttanut Suomen uskonnollista tilannetta maallikkojen suhteen, miksei se tekisi sitä myös naisten kohdalla. He toivat selvästi julki, etteivät tavoitelleet seurakunnan pappeutta, evankeliointia ”kaikkien keskuudessa” tai oikeutta hoitaa sakramenteja. Ainoastaan hätäkasteoikeus piti naislähetilläkin olla aivan kuten Suomessa, jossa kirkkolaki määräsi, että ”hyvämaineinen kristitty voi kastaa” esimerkiksi heikkokuntoisen vastasyntyneen¹⁹⁷.

Lähetitys oli erityinen kutsumustehtävä nimenomaan evankeliumin sanoman levittämiseen. Tässä Hytönen, Nylund ja Uusitalo tavoittelivat sukupuolirajat ylittävää ymmärrystä kutsumuksen perustasta. Lähetysaarnaja ei heidän mielestään ollut sopiva nimi naisläheteille, ja mikäli nimellä ylipäätään olisi merkitystä, ”lähetti” oli ”paras” ja ”todellisin” nimi sekä miehille että naisille:¹⁹⁸

”Joskaan emme ole lähetysaarnajia olemme kuitenkin lähettejä, *Herran lähettejä*. Herra on meidät tänne kutsunut ja Herra on myös tehtävän antanut. Sentähden ennen kaikkea onkin meidän Herran ohjeita seurattava, eikä ihmisen, sillä kerran meidät, naislähetitkin, asetetaan Hänen eteensä tekemään tiliä työstämme. Ja Herran antama tehtävä meille on johtaa etupäässä sisariamme Hänen ristinsä juurelle ja varjella heitä hänen yhteydessään.”¹⁹⁹

Niinpä naiset olivat tiukasti päättäneet pysyä kannassaan, että heille sekä kristittyinä että läheteinä kuului yksityinen sielunhoito ”kaikissa asteissa s.o. opetus, nuhde, ojenus (eli kirkkokuri)”²⁰⁰. Naislähettien perustelut osoittavat, miten tarkasti he olivat omaksuneet luterilaisen yleisen pappeuden sisältämän radikaalin tasa-arvoajatuksen.²⁰¹ Lutherin huoneentaulussa tasa-arvoajatuksen vastaisesti ko-

196 Mannermaa 1992, 226.

197 Kirkkolaki 1869, 39 §. Loimaranta 1930. Suomessa hätäkasteita annettiin yleensä vastasyntyneille lapsille, kun taas lähetysalalla hätäkasteen saivat useimmiten kuolinvuoteella makaavat käännytetyt.

198 Tässä he viittasivat myös muihin kieliin, joissa mies- ja naisläheteillä oli yhteinen nimitys. Rosa Hytönen, Jenni Nylund ja Siiri Uusitalo lähetysvaliokunnalle 18.3.1913. SLEYA. Esim. englannin *missionary*, saksan *Missionar/Missionarin*, ranskan *missionnaire* ja ruotsin *missionsarbetare*.

199 Rosa Hytönen, Jenni Nylund ja Siiri Uusitalo lähetysvaliokunnalle 18.3.1913. SLEYA.

200 Ibid.

201 Alapuro–Stenius 1987, 20.

rostuva isäntävalta sen sijaan asettui naislähettien ajattelussa kyseenalaiseksi. Heitä ei isäntävalta naimattomina naisina koskenut, ja korkeinta ”isäntävaltaa” käytti joka tapauksessa Jumala, joka oli yksittäisen lähetin tehtävänsä kutsunut. Siksi naislähetti nöyryyi vain Jumalan edessä.

SLEY:n lähettiyhenteisön heterogeenisuus antoi naisläheteille jo sinänsä mahdollisuuden vastustaa lähettiytensä kaventamista pelkästään sukupuolen perusteella. Kaikki mieslähetit eivät olleet pappeja, vaan monet olivat tavallisia – kylläkin jonkinlaisen teologisen lähetyškoulutuksen saaneita – maallikoita, jotka saivat papilliset oikeudet ulkolähetystyössä toimimiseen. Kotimaassa heillä ei ordinaatiota ollut. Suomalaiset maallikkomieslähetit olivat lisäksi lähtökohdiltaan yleensä kehnomin koulutettuja kuin naislähetit. Esimerkiksi Taavi Minkkinen oli ennen lähetiksi valmistumistaan ollut kauppa-apulainen ja Vihtori Savolainen konttoristi. Vastaava tilanne oli yleinen suomalaisten lähetysten maallikkomiesten keskuudessa.²⁰² Tätä taustaa ajatellen ei ole yllättävää, että naisten ymmärrys lähettiystään perustui sekä teologisiin että ammatillisiin argumentteihin ja sukupuolen mukaisen erotte- lun ihmettelyyn.

Teologisten perusteiden ohella naislähetit vetosivat sielunhoitokysymyksessä myös ammatilliseen statukseensa ja asiantuntemukseensa. He katsoivat, että opettajan tehtävissä heiltä vaadittiin kotimaassakin ennen muuta kasvatusta, mitä sielunhoitokin oikeastaan oli, jopa kasvatuksen ”ihanteellisimmassa merkityksessä”. Yksityisen sielunhoitotehtävän pois ottaminen merkitsi naisläheteille sitä, että heidän tehtävänsä ”luonnetta [oli] suuresti alennettu, *ydin* otettu pois, vaan *kuori* jätetty.” Naislähetin tehtäväksi jäisi tällöin vain ”lampaiden etsiminen laumaan” ja löydettyjen luovuttaminen aina ”toiselle ja vielä – miehelle”.²⁰³

Hytösen, Nylundin ja Uusitalon vastine kuvastaa tilannetta, jossa naislähetin opettajan ja kasvattajan asiantuntemus ja teologinen asiantuntemus törmäsivät institutionaaliseen vallankäyttöön. Länsimaiskristillisissä kirkoissa ja muissa uskonnollisissa instituutioissa vakiintunut sukupuolijärjestelmä, jossa 1900-luvun alun naisilla oli mahdollisimman vähän näkyvää sijaa muuta kuin seurakunnan jäsenenä ja ylipäättään ryhmänä, altistui ulkolähetyksessä tilanteeseen, jossa teologi- soiduista prinssiipeistä tulikin eksplisiittisiä sukupuolikysymyksiä.

Teologisten ja ammatillisten perusteiden lisäksi Hytönen, Nylund ja Uusitalo esittivät vastineessaan vielä Japaniin lähetystyöalueena liittyviä tekijöitä, jotka oli otettava huomioon naislähettien asemaa määriteltäessä. Kulttuurinen konteksti korosti nimenomaan lähetin sukupuolta, ja siksi naiset vastustivat ulkomaalaisten miesten aukotonta ylivaltaa lähetystyössä. Japanin olosuhteet edellyttivät lähetti- naisten mielestä jatkuvaa kulttuurista sensitiivisyyttä, koska naisten ja miesten elämämpiirit olivat perinteisesti erilliset. Kristillistä piiriä oli heidän mukaansa jo syytetty siitä, että ”se on tuonut liian vapaita ulkomaalaisia naisten ja miesten seurustelutapoja tänne.” Kulttuurisen kontekstin lisäksi kyse oli laajemmin naiseudesta ja mieheydestä:

202 Maallikkomiehille lähettiys olikin selkeästi myös sosiaalisen nousun väylä. Kena 2000, 165.

203 Rosa Hytönen, Jenni Nylund ja Siiri Uusitalo lähetysvaliokunnalle 18.3.1913. SLEYA.

”Ei suomalainenkaan nainen, vielä vähemmin *itämaalainen* sydämensä asioissa lähesty mielellään miestä, olkoonpa vaikka pappi. Eikä myöskään mies miehenä voi häntä ymmärtää eikä antaa sitä lohdutusta ja ohjausta mitä nainen. [—] Olemme sitä paitsi huumanneet, että missä nainen toimii, siellä naiset ovat paljon kehittyneempiä kuin pelkässä miesten seurakunnassa.”²⁰⁴

Kulttuurinen konteksti edellytti paitsi sensitiivisyyttä maan tapoja ja perinteitä kohtaan, myös kulttuurisen asiantuntemuksen arvostamista – sukupuolesta riippumatta. Hytönen, Nylund ja Uusitalo kritisoivat sitä, että juuri Japanin tullut Kristian Tammio (1889–1954) oli sukupuoleen sidotun lähettistatuksen perusteella heti asetettu Shimosuwan lähetyksensä johtoon, vaikka hän ei osannut kieltä eikä tuntenut (ainakaan naislähettien) työtapoja.²⁰⁵ Tämä arvostelu merkitsi suoraan tukea Watanabelle, jolle mieslähettit eivät olleet myöntäneet täysivaltaisen lähettin arvoa, vaikka lähetyksensä johto oli hänet lähettinä kotimaahansa valtuuttanut. Naiset arvostelivat periaatetta, jonka mukaan oloja ja kieltä tuntematon mieslähetti asetettiin valvomaan naisten työtä, ikään kuin nämä tarvitsisivat jatkuvaa holhoamista: ”Mutta onkohan aina takeita siitä, että valvoja todella *kykenee* valvomaan, sillä ei *mieskään* sentään *kaikkein* pysty.”²⁰⁶ Myös japanilaisten evankelistojen he totesivat pitävän tällaista valvontaa loukkaavana.

Lähetyksen kohteena Japani oli Hytösen, Nylundin ja Uusitalon mukaan joka tapauksessa niin sivistynyt, ettei siellä kannattanut pitkittää kristittyjen sielunhoidon siirtämistä japanilaisille työntekijöille, koska ulkomaalainen ”ei *näissä* oloissa onnistu.” Lähetyksentekijöiden oli parempi keskittyä japanilaisen työvoiman kouluttamiseen, sillä apuna ja tukena työssä he voisivat vaikuttaa laajemmin. ”Me itse asiassa olemmekin heidän apulaisiaan, eivätkä he meidän.”²⁰⁷ Naislähettien mukaan muissa lähetyksissä Japanissa ajateltiin yleisesti näin, ja vain harvoin ulkomaalaiset toimivat seurakuntien pappeina. Näin lähettinaiset kiirehtivät seurakuntien ja muotoutuvan kirkkokunnan itsenäistymistä ja itse lähetyksen kannattamista varsinaiseen evankelioimiseen ei-kristittyjen keskuudessa sekä työn valvomiseen ja johtamiseen, mikä tuli periaatteeksi kymmenen vuotta myöhemmin²⁰⁸. Samalla tavoin kuin naislähettien ammatillinen ja teologinen identiteetti lähetysohjeissa törmäsi mieslähettien ja lähetyksensä johtoon edustamaan institutionaaliseen vallankäyttöön, myös lähetyksenseurakuntien autonomia niitä rahoittavan ja johtavan lähetyksen alaisuudesta eteni hitaasti.

Lähetyksensä johto oli ajatellut työjärjestyksen jäsentävän kasvaneen lähetyksen tehtävänkokoja ja erilaisten toimijoiden työaloja, mutta naislähettien näkökulmasta

204 Ibid.

205 Ibid.

206 Ibid.

207 Ibid. Samaan aikaan vastineen kanssa Rosa Hytönen kirjoitti kirjeen otsikolla ”Rakkaat ystävät Herrassa”, joka julkaistiin *Autuus Pakanoille* -lehdessä. Kirjeessä hän painottaa monisanaisesti japanilaisten työntekijöiden merkitystä evankeliumin levittäjinä oman kansansa parissa. Rosa Hytönen 17.3.1913. AP 6/1913. Vastaavalla tavalla myös Kiinan-lähetyksessä katsottiin, että suomalaisten oli parempi toimia lähetyksen johdossa ja taustalla kiinalaisten työntekijöiden hoitaessa ruohonjuuritason työn. Väkeväinen 1995, 133.

208 Ks. luku Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksen 1900–1941.



Rauha Salosen kastejuhlaa vietettiin 1913 Iidassa. Tilaisuuteen saapui lähettejä myös muilta asemilta. Vihtori Savolainen (edessä 2. vas.) oli saapunut Kamisuwasta puolisonsa Hildurin (edessä 2. oik.), äitinsä Maria Savolaisen ja lastensa kanssa. Takana oikealla seisovat naislähetit Rosa Hytönen (oik.), Siiri Uusitalo, Jenni Nylund. Japanailaisten kristittyjen nimet eivät tallentuneet kuvan yhteyteen. Kuva: SLEY.

juuri tarkat säännöt uhkasivat heidän asemaansa ja kutsumustaan lähetteinä. Sääntöihin sisältyi vaara, että halutessaan (suomalainen) mieslähetti voisi tulkita sääntöjä kirjaimellisesti eivätkä naislähetit voisi tehdä mitään asemansa ja työnsä puolustamiseksi. Lisäksi naislähetit näkivät valvonnan alaisuudessa uhan joutua myös keskinäisen vahtimisen kohteeksi, kuten Westénin tapaus oli osoittanut. Pelko ei ollut aiheeton. Millerin mukaan juuri vahtiminen ja kontrolloiminen on ollut lähettiyhteisöjä hajottava piirre, vaikka lähetysohjo on sen avulla koettanut pitää yllä työjärjestystä ja omaa valtaansa maantieteellisesti kaukana toimivien lähettien suhteen²⁰⁹.

Lähetysohjo käsitteli erouhkaukseen päättynyttä naislähettien vastinetta huhtikuun lopulla 1913, eikä katsonut sen edellyttävien erityisiä toimenpiteitä. Lähetysohjo antoi siis lähettiensä päästää höyryjä ulos kovasanaisella kirjeellä, mutta

²⁰⁹ Miller 1984, 9–10.

pysytti antamansa työjärjestyksen voimassa. Sen sijaan johto puuttui jälleen Watanaben asemaan ja tiedusteli, miksi Watanabe oli jätetty helmikuun lähettienkokouksen ulkopuolelle, vaikka käsitellyt asiat eivät sitä edellyttäneet. Lähetysjohto tähdensi, että Watanabella oli oikeus osallistua kokouksiin aina kun asiat olisivat lähetyksen kannalta yleisiä. Lisäksi Watanabelle selitettiin, että joissakin tilanteissa hänen olisi suotavaa väistyä, sillä suomalaisia lähettejä koskeissa asioissa suomalaiset saattoivat kokea hänen läsnäolonsa vaikeaksi.²¹⁰

Watanaben erikoisasema pakotti kuitenkin ensimmäisen kerran vakavasti pohtimaan japanilaisten (mies)työntekijöiden oikeutta osallistua päätöksentekoon. Kesäkuussa lähetysjohto antoi kahden kokouksen (”yleinen konferenssi” ja ”yksityinen konferenssi”) järjestämisestä, millä taattiin puhe- ja päätösvaltaa myös lähetyksen japanilaisille työntekijöille.²¹¹ Näihin ohjeisiin pyydettiin työalueelta lausunnot. Sekä Watanabe että naislähetit kritisoivat uusia ohjeita. Arvostelun kohteena olivat naisten asemaan liittyvät kysymykset, ja nyt myös puolisoitten oikeudesta osallistua kokouksiin haluttiin tarkennuksia. Lopullinen päätös rajasi naisten, sekä lähettien että puolisoitten näkyvyyttä ja toimivaltaa ratkaisevasti: tulevat naislähetit saivat osallistua vain omaa työtään koskeviin päätöksiin, suomalaiset puoliset (myös Siiri Watanabe) olivat puheoikeutettuja yleisissä konferensseissa (elleivät olleet lähetystyöhön otettuja ja siten lähetin asemassa), sen sijaan japanilaiset puoliset suljettiin kokousten ulkopuolelle.

Päätöksenteon hierarkia rakennettiin siis ammatillisen statuksen, etnisyyden ja sukupuolen varaan. Ylimpänä oli lähetyksen miesjohto (johtokunta ja valiokunta) Suomessa. Se toimi suorassa yhteistyössä vain yksityisen konferenssin kanssa, eli itse rekrytoimiensa suomalaisten lähettien (ja poikkeustapauksessa myös Watanaben) kanssa. Tämä joukko puolestaan asetettiin kahteen kerrokseen siten, että täydellinen päätösvalta oli vain miehillä, ja (tulevat) naistyöntekijät olivat oikeutettuja päättämään vain omaa työtään koskevista asioista. Johtokunta ei perääntynyt aiemmasta päätöksestään ja totesi lakonisesti: ”Jos nykyiset lähetysopettajattaret eivät tahdo äänivaltaansa käyttää, on se heidän asiansa.”²¹²

Yleistä konferenssia, joka oli luonteeltaan vain ”neuvotteleva”, johtivat suomalaiset lähetit, ja siellä puheoikeutta käyttivät sekä japanilaiset mies- että naistyöntekijät ja suomalaiset puoliset. Nyt siis myös japanilaiset raamattunaiset saivat työntekijöinä oikeuden osallistua kokoukseen, mutta japanilaisilta vaimoilta tämä evättiin. Suomalaisten puolisoitten osallistumisoikeudella vahvistettiin kuvaa suomalaisten kiistattomasta johtoasemasta ja -kyvystä lähetyksen asioissa: jopa vaimot olivat kykeneviä ottamaan kantaa lähetyksen asioihin samanveroisina kuin japanilaiset miestyöntekijät.

Yksityisesti konflikti kuohutti mieliä vielä pitkään. Varsinainen työ eri asemilla sujui rauhallisesti, pitkälle yksilöiden sopivan sijoittelun ansiosta, mutta kirjeissä kuuluvat katkerat äänensävyt. Vielä joulukuussa 1914 Rosa Hytönen purki tunteitaan Suomessa olevalle Jenni Nylundille. Hän ei halunnut alistua mieslähettien val-

210 Läh.vk. 29.4.1913. SLEYA.

211 Jk. 3.6.1913. SLEYA. Konferensseista, ks. tarkemmin luku Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetys 1900–1941.

212 Jaoston mietintö. Läh.vk. 29. & 30.1.1914, liite. SLEYA.

vontaan, koska nämä eivät hänen mukaansa olleet tehtävään kykeneviä eivätkä uudet säännöt olleet Hytösen mielestä raamatullisestikaan kestäviä: ”minulle on niin selvä, että Herra ei tahdo *tuollaisia puolueellisia* sääntöjä.” Hytönen katsoi, että oikea ratkaisu olisi yhden johtajan nimeäminen koko lähetykselle niin kuin muissakin lähetyksissä. Nylund puolestaan oli lähetyksivaliokunnan kokouksessa 30.9.1914 saanut läpi ehdotuksen, että naislähettien sallittiin asettua sivuasemalle perheellisen japanilaisen miestyöntekijän kanssa. Tähän Hytönen totesi pessimistisesti, että kun sivuasemat olivat edelleen suomalaisten mieslähettien alaisuudessa, ei naislähettien asemaan tullut todellista muutosta. Tarkka työnjakomalli antoikin miesläheteille mahdollisuuden käyttää omapäisesti valtaa itse työalueella, kuten Hytösen kirje osoittaa: ”täällä nauroivat ja sanoivat, että riippuu vielä siitä, jos *täällä* hyväksytään”. Oman aseman puolustaminen ei Rosa Hytöselle ollut ylpeyden kysymys, vaan ”*oikeuden* tuntoa”. Hän arveli jopa luopuvansa koko lähetyksestä ahtaaksi käyneen toimintatilan vuoksi.²¹³

SUKUPUOLI, ETNISYYS JA VALTA

Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksessä vuosina 1912–14 naislähettien asemasta käydyssä kiistassa yhdistyivät monet erilaiset diskurssit, joissa sukupuoli-järjestelmän ja kulttuurien kohtaamisen rajaneuvotteluja käytiin. Monissa tapauksissa toimijat reagoivat työalueen kulttuurisesti erityisiin olosuhteisiin, mutta esitivät näkemyksilleen teologisia perusteluja, toisaalta taas teologisin perustein jätettiin kulttuuriset kysymykset kokonaan vaille huomiota.

Naislähettien asemasta käydyissä neuvotteluissa ja varsinaisen lähettistatuksen kieltämisessä heiltä oli nähdäkseen lopulta kyse sekä institutionaalisesta vallankäytöstä että sitä pönkittävän teologisen argumentaation koettelemisesta. Naislähetit, ennen kaikkea Jenni Nylund ja Mandi Westén Shimosuwassa sekä Siiri Uusitalo Tokiossa, olivat mieslähettien mielestä saaneet liian vahvan aseman ja suuren toimintavapauden. Toimiminen ilman suomalaisen mieslähetin valvontaa saattaisi ennen pitkää merkitä juuri mieslähettien syrjäytymistä, kun paikallisia miehiä rekrytoitaisiin evankelistoiksi ja papeiksi tai lähetyksentyöntekijöiksi, kuten Watanaben tapauksessa. Mieslähetit on silti nähtävä myös heterogeenisena joukkona: erityisesti maallikkolähetit vastustivat naisten ja Watanaben näkyvää roolia, papit sen sijaan olivat teologisen asemansa perusteella kiistattomia auktoriteetteja eikä naislähettien tai Watanaben pyrkimys autonomiaan uhannut heidän valtaansa samassa määrin kuin maallikkomiesten. Papin hengellinen ura jatkui kotimaassakin, kun taas mieslähetin kutsumustyö saattoi vielä 1910-luvulla toteutua vain ulkolähetyskentällä.²¹⁴ Kotimaassa miesläheteillä oli vain saarnalupa, kunnes he vuodesta 1925 alkaen saivat vaaditut teologiset tutkinnot suoritettuaan pappisoikeudet Suomen

213 Rosa Hytönen Jenni Nylundille 19.12.1914. SLEYA.

214 SLEY:n viidestä suomalaisesta maallikkolähetistä Japanissa kolme suoritti akateemisen pappistutkinnon ennen vuotta 1940 tai vihittiin papiksi uuden lain nojalla. Koskenniemi 1992, 316, 327; P. Savolainen 1964, 199.

evankelis-luterilaisessa kirkossa²¹⁵. Maallikkomiesten reaktio heijasteleekin epävarmuutta omasta asemasta. Vastaavasti Rhonda Ann Semple on huomauttanut, että monet brittiläiset mieslähetit (jotka eivät olleet pappeja) olivat usein yhtä epävarmoja lähettiasemastaan kuin naislähetitkin – ja siksi myös kärkkäitä puolustamaan asemaansa.²¹⁶

Naislähettien taistelu asemastaan lähetyksissä osoittaa, että juuri ulkolähetyksissä käytiin ensimmäisenä neuvotteluja naisten oikeudesta hengelliseen työhön kirkollisen instituution palveluksessa. Vastaava kitka esiintyi lukuisissa lähetyksissä 1800-luvun lopulta alkaen, myös esimerkiksi Suomen Lähetysseuran Lounais-Afrikan työalueella, jossa ammattitaitoiset nuoret naisopettajat kritisoivat vanhempien maallikkolähettien koulunpitoa ja pyrkivät evankelioimaan myös miehiä.²¹⁷ Naisten hengellistä työtä koskevat neuvottelut aktualisoituivat Suomen kirkollisissa piireissä vuosia myöhemmin, vaikka keskustelua virkojen avaamisesta naisille olikin käyty jo 1800-luvun lopulta lähtien²¹⁸. Ensimmäinen nainen suoritti Suomessa teologin tutkinnon vuonna 1913, ja vasta kolme vuotta myöhemmin teologian ylioppilaat alkoivat keskustella naisten sopivuudesta pappisvirkaan. Laajemmin asiaa puitiin seuraavan vuosikymmenen lopulta alkaen, ja ensimmäinen seurakuntavirka avautui naisille vuonna 1932.²¹⁹ Vuonna 1929 naisteologit vetosivat suoraan naislähettien työhön ja asemaan vaatiessaan oikeutta seurakuntavirkoihin. Heidän tavoittelemansa tehtävät olivat pitkälle samoja nais- ja lapsi- sekä nuorisotyön muotoja,²²⁰ joita naislähetit olivat jo pitkään hoitaneet Suomen rajojen ulkopuolella.

Ulkolähetyksen palvelukseen hakeutuneet naiset olivat sisäistäneet lähetti-identiteetin, jossa keskeistä oli evankeliumin julistaminen. Erityisen vahvana tämä oli evankelisessa herätysliikkeessä, jossa korostettiin juuri evankeliointia ja Raamatun sanan esillä pitämistä muita lähetystyömuotoja (koulut, terveydenhoito, sosiaalityö) tärkeämpänä. Hahmottomaton organisaatio ja sen käytännön ulottuvuudet puolestaan sallivat alkuvaiheessa naisten toteuttaa julistustehtävää, varsinkin kun he itse tarkasti välttivät tavoittelemasta sakramenttioikeuksia ja saarnaamista laajalle yleisölle.²²¹ Bjørg Selandin mukaan esimerkiksi Norjan Lähetysseurassa (*Det Norske Misjonsselskap*) naisten tulo ulkolähetykseen tuotti samoja ongelmia. Naisten ottaminen läheteiksi perustui ajatukseen suoran ja epäsuoran lähetystyön sukupuollittuneisuudesta. Varsinainen käännytystyö kuului miehille, naiset puolestaan keskittyisivät hoiva- ja sivistystehtäviin ja olisivat apuna ja tukena mieslähetille ja heidän perheilleen. Luterilainen kutsumusajattelu tarjosi kuitenkin paitsi perusteet sukupuolijärjestelmän ylläpitämiselle myös mahdollisuuden vastustaa sosiaalisia normeja.²²²

215 Peltola 1989, 11.

216 Semple 2003, 15.

217 Kena 2000, 177–179.

218 Lehtiö 2004, 39; Ryyänen-Karjalainen 2002, 21–27, 52–59.

219 Kyseessä oli Helsingin Pohjoisen suomalaisen seurakunnan tyttötyöntekijän virka. Lehtiö 2002, 204–207. Urkurin virkaan naisia voitiin valita vuodesta 1908, lukkariksi eli kanttoriksi vasta vuodesta 1963 lähtien. Ryyänen-Karjalainen 2002, 16.

220 Lehtiö 2004, 84, 89.

221 Vastaavan havainnon on tehnyt Brouwer Kanadan presbyteerien lähetyksen ensivuosisista Intiassa. Brouwer 1990, 130–131.

222 Seland 2000, 86–87.

Luterilainen kutsumusajattelu kannusti Japanin-lähetyksessä toimineita naisia venyttämään naisille sopivana pidettyjä hengellisen toiminnan rajoja. Lähetysjohdon määräykset vuosilta 1912–14 onkin nähtävä heijastuksena Suomen (ja monien muiden länsimaiden) kirkollisista järjestyksistä ja teologisen vallankäytön institutionaalisista ulottuvuuksista, joita mieslähetit omilla näkemyksillään tukivat. Eriyisesti naislähettien joukossa Seland on hahmottanut ”avoimia haastajia”, joiden käsitys Jumalalta saadusta kutsumuksesta oli niin vahva, että se vaati ylittämään ihmisten asettamat esteet. Heidän toimintansa voidaan Selandin mukaan käytännössä nähdä eräänlaisena feminisminä. Sen ideologinen perusta ei kuitenkaan ollut sekulaari emansipaatioajattelu vaan uskonnollinen ymmärrys.²²³

Mieslähettien pyrkimyksissä kaventaa naislähettien toimintavapautta voidaan nähdä toinenkin intressi, ja siinä papit ja maallikot olivat yhteisrintamassa. Sekä tapaus Westén että Watanaben paluu Japaniin lähetinä liittyivät tarpeeseen kontrolloida naisten seksuaalisuutta. Seksuaalisuudella ja sen kokemisella uhkana sekä kontrollia tarvitsevana taas oli seurauksia paitsi lähetysten että sen yksittäisten toimijoiden maineen, myös merkityksen kannalta.

Mandi Westénin väitteet japanilaisen kielenopettajan lämpimistä tunteista suomalaisnaisia kohtaan olivat miesläheteille osoitus tilanteesta, jossa naislähettien naimattomuus saattoi muodostua sekä emotionaaliseksi että moraaliseksi uhaksi lähetyksessä. Mieslähetit päästettiin työhön harvoin naimattomina,²²⁴ sen sijaan naisille naimattomuus oli ehdoton edellytys lähetiksi. Naimattoman naisen seksuaalisuus tai emotionaaliset tarpeet eivät siis huolestuttaneet kotimaan lähetysjohdtoa, mutta työalueella ne saatettiin kokea ongelmaksi, kuten Westénin tapaus osoitti. Vaikka syytöksissä ei lopulta ollut perää, Jenni Nylund ja Siiri Uusitalo joutuivat nöyryytettyinä tekemään tiliä toimintansa säädyllyisyydestä sekä miespuolisille työtovereilleen että lähetysjohdon miehille. Kirjeistä henkivät loukkaantumisen ja närkästyksen tunteet, kun naisten ammatillisuus, kutsumus ja omistautuminen kyseenalaistettiin emotionaalisen ja seksuaalisen puolen tähden. Westénin tapauksen perusteella miehet olivat tuomitsemassa tarpeettomaksi naislähettien koko työn, mikä käytännössä merkitsi heidän kutsumuksensa mitätöimistä. Varovaisuuden kääntöpuolena mieslähetit ikään kuin väittivät, ettei naisen lähetyskutsumus ollut todellista tai merkityksellistä, ei ainakaan moraalin kustannuksella. Siiri Uusitalo halusikin muistuttaa naislähetystyön vankoilta perinteistä:

”Jos siis minä tai joku toinen meistä on sopimaton (en tähtää tässä ketään henkilöä) naislähetystyöhön Jaapanissa, ei voi suinkaan heti tehdä päätöstä, että koko naislähetystyö on turha, silloinkuin kokemus on näyttänyt, että monet sadat naislähetit ovat vuosikymmeniä menestyksellä suorittaneet tärkeää osaa lähetystyössä täällä. Sopimattomat sopimattomina poistettakoon, mutta itse asia silti on pysyvä ja pysyy.”²²⁵

223 Seland 2000, 98.

224 Monissa lähetyksissä ensimmäiset miehet ovat lähteneet matkaan poikamiehinä ja morsiamet on lähetetty työalueelle myöhemmin. Näin myös SLS:ssa, ks. Kena 2000, 22–23. Kaikki SLEY:n mieslähetit olivat naimisissa Japaniin lähtiessään.

225 Siiri Uusitalo valiokunnalle 14.2.1912. SLEYA.

Naislähetit hakivat myötätuntoa asemalleen. Rosa Hytönen muistutti, miten yksinäisiä naimattomat naiset olivat, kun heillä ei ollut puolison tarjoamaa kumpuuta, ja Japanissa näytti olevan vaikeata saada ystäviä paikallisista naisista. Vaikka yhteiskunta Japanissa oli turvallinen ja kansa sivistynyttä, ongelmia oli yllin kyllin:

”Paljon kysytään varmaankin siltä, joka lähetetään villien keskuuteen, mutta luullakseni ei yhtään vähempi riitä niillekään, jotka täällä sivistyneessä pakanamaassa toimivat. Ja tuntuu siltä, kuin yksinäisen naislähetin tulisi kaikkein enimmän varustettu olla, voidakseen kestää sortumatta. Täällä kun vain poikkeustapauksissa (jostain syystä) naiset ovat yksin, olemme me täällä ihmeitä.”²²⁶

Aivan ilmeisesti ”sivistynyt pakanamaa” Japani oli osoittautunut työympäristöksi, jossa lähetit kohtasivat paikalliset asukkaat tasaveroisemmalta pohjalta kuin vaikkapa Afrikan ”villien” parissa. Niinpä myös naislähettien seksuaalisuus olisi (mieslähettien) vaikeammin varjeltavissa ja vartioitavissa, mikäli he kykenisivät solmimaan ystävyyssuhteita japanilaisten miesten kanssa, kuten kielenopettaja Imain ja Mandi Westénin tapauksessa oli käynyt.

Naislähettien aseman joutuessa vaakalaudalle myös iäkäs Pietari Kurvinen halusi ottaa kontolleen ”naislähetyksen syntirekisterin ja lähettien valmistuksen huonouden”, mutta toivoi mieslähettien muistavan naislähettien tilanteen:

”Kohdelkaa rakkaat veljet naislähettisisaria lempeän isän ja veljen tavalla niin kuin *orpoja*. Te olette oman perheenne turvissa. He ovat siellä *orpoina*, ilman yhtään omaista. Jos he tahtovat ja ovat valmiit jaapanilähetyksen ja Herran asian hyväksi, sielujen autuudeksi ja voittamiseksi uhrautua jaapanilaiselle kansalle kokonaan jaapanilaisen puolisoiksi, älkää sitä pitäkö hirmutekona.”²²⁷

Mieslähettien huoli japanilaisten miesten ja suomalaisten naisten mahdollisista intiimeistä suhteista sai tietysti lisäpontta Watanaben tapauksesta. Suomalaisen lähetikoulutuksensa ja puolisonsa avulla Watanabe oli saavuttamassa täysivaltaisen lähetin aseman, mitä suomalaismiehet eivät pitäneet sopivana. Watanaben ”suomalaistuminen”, täydellinen suomen ja japanin taito, mutta erityisesti suomalainen puoliso, kyseenalaistivat lähetyksen ja mieslähettien mahdollisuudet ja ylipäättään oikeuden kontrolloida naimattomien ”sisarten” seksuaalisuutta. Toisaalta Watanaben lähettäminen Japaniin naimattomana olisi saattanut ennen pitkää johtaa avioliittoon suomalaisen työtoverin kanssa, mutta mieslähetit ajattelivat hänen ai-

226 Rosa Hytönen johtokunnalle 14.2.1912. SLEYA.

227 Pietari Kurvinen Ruth ja Einari Koskenniemielle, Hildur, Maria ja Vihtori Savolaiselle sekä Kaarlo ja Selma Saloselle 19.4.1912. Lauri Koskenniemen muistiinpanot em. kirjeestä (kopio muistiinpanoista saatu Lauri Koskenniemeltä syyskuussa 2002. Alkuperäinen kirje on Koskenniemen suvun hallussa). Kurvinen laati kiertokirjeen kommentoidakseen naislähetyksen tilannetta, mutta myös kiittääkseen lähettejä osanotosta puolisonsa kuoleman johdosta, sekä vetäytyäkseen syrjään Japanin-lähetyksen kärkimiesten joukosta. Koskenniemi 1992, 130.



Naimi ja Taavi Minkkinen (oik.), Jenni Nylund sekä Saima ja Kristian Tammio vierailulla Watanabejen kodissa. Etualalla Watanabe Tadao, Siiri Watanabe kaataa teetä. Kuva: Ilmari Vesterinen (toim.), Kirsikankukkien vuodet. Siiri ja Tadao (Daniel) Watanaben elämää 1905–1950. SLEY-Kirjat, Helsinki 2003.

kanaan avioituvan japanilaisen naisen kanssa ja sillä tavalla asettuvan samaan asemaan kuin lähetyksen muutkin japanilaiset miestyöntekijät.

Kun mieslähetit halusivat eristää naislähetit japanilaisista miehistä, he pyrkivät siis vartioimaan sekä lähetyksen mainetta että omaa asemaansa kontrolloimalla naisten seksuaalisuutta. Naislähettien työskentely yhdessä japanilaisten evankelistojen ja pappien kanssa, jopa avioliitot japanilaisten kanssa, saattaisivat synnyttää lähetyksen sisälle verkostoja, joita mieslähettien olisi vaikea hallinta. Mieslähetit olisivat myös nopeammin korvattavissa halvemmalla ja kyvykkäämmällä japanilaisella työvoimalla sekä nais- ja lapsityössä kiistatta tarpeellisella (ja myös mieslähettejä selvästi pienemmin kustannuksin ylläpidettävällä) naislähettijoukolla.

Siiri Watanabelle suotu erioikeus osallistua yleisiin kokouksiin ainoana japanilaisen työntekijän puolisona panee kysymään, torjuttiinko Watanabe myös rodullisten syiden, suoranaisten rasismien nimissä? Varsinkin kolonialistisella kaudella ei-valkoisen tunnustaminen ihmisarvoltaan yhtäläiseksi valkoisten rinnalla on ollut kiperä kysymys, ja monet lähetykset ovat olleet historian kuluessa avoimen ra-

sisistia.²²⁸ Lauri Koskenniemen mukaan johtokunnan vihjaus rotusorrosta loukkaasi mieslähettejä.²²⁹ Suhteessa mustaan Afrikkaan lähetystyön tuottamat kuvat paikallisista kansoista on nähty rodullisesti arvottavina, osana suomalaistakin ”neeke-rikammaa”²³⁰. Ei-valkoisen määrittäminen ”toiseksi” ja eron tekeminen ihonvärin ja siihen assosioitujen kulttuuristen käsitysten perusteella on kuitenkin liian yksinkertainen selitys tässä käsitellyssä kontekstissa.

Watanabe oli uhka mieslähettien asemalle ja identiteetille lähetysten johtajina. Kukaan ei voinut kieltää Watanaben yliverlaisia ominaisuuksia lähettinä oman kansansa parissa. Watanabe merkittiin ”toiseksi” tilanteessa, jossa hän uhkasi nousta *de facto* valkoisen vallan haastajaksi, mutta myös identiteetin kyseenalaistajaksi.²³¹ Jos lähetysten näkyvillä paikoilla, rahasta ja työnjaosta päättämässä, saarnatuolissa ja alttarilla, olisi nuorena lähetyksessä ollut japanilaisia ”veljiä”, mikä sija olisi jäänyt länsimaisille miehille? Mieslähettien näkökulmasta lähetysten oli oltava yhtä kuin he, heidän tuomansa, luomansa ja johtamansa. Muuten heistä itsestään olisi tullut Japanissa ”toisia”. Tässä mielessä Koskenniemen tulkinta, että lähetikunta olisi yksimielisesti vastustanut Watanaben asettamista täysivaltaiseksi lähetikiksi,²³² on paikkaansa pitämätön ja sukupuolisokea.

Sukupuoli ja valta liittyvät erottamattomasti sekä Watanaben että naislähettien asemasta käytyihin kiistoihin. Molempien lähettiyttä vastustettiin osin samoin perustein, ja konfliktissa osapuolet myös löysivät toisensa. Naislähetit olivat jo varhain avaamassa tilaa ja vastuunjakoa enemmän japanilaisten työntekijöiden suuntaan, mihin suomalainen miesjohto ei halunnut vielä 1910-luvulla suostua. Naislähetit itse olivat Japanissa kaksinkertaisia ”toisia”: ulkomaalaisia ja naisia, ja tässä asemassaan he liittoutuivat lähetysten sisällä toimivien muiden ”toisten” eli japanilaisten miestyöntekijöiden kanssa. Aivan paralleelilla tavalla presbyteerikirkon naislähetit onnistuivat Yhdysvaltojen luoteisosissa kouluttamaan ison joukon intiaanmiehiä papeiksi vuosina 1874–1932. Kun kirkon valkoinen miesjohto asettui naisten tilalle, paikallisten mahdollisuudet papeiksi ja johtotehtäviin vähenivät dramaattisesti. Naisten epämuodollinen valta-asema raivasi siis työalueen oman kulttuurin miehille toimintatilan, jota valkoinen miesjohto puolestaan ei sallinut.²³³ Ja aivan kuten edellä kuvatussa tapauksessa SLEY:n Japanin-lähetyksessäkään naislähetit ja paikalliset miestyöntekijät eivät lopulta kyenneet edes yhdessä pitämään asemaansa valkoisten miesten papillista auktoriteettia vastaan.

228 Esim. Beidelman 1982, 219 (viite 29); Miller 1994, 132; Stanley 1990, 162–163.

229 Koskenniemi 1992, 124.

230 Kaartinen 2004.

231 Vuonna 1922 Watanabe perheineen lähti Suomeen. Watanabe työskenteli Japanin konsulaatissa Helsingissä. Evankeliumiyhdistyksellä ei ollut 1920-luvulla varaa lähettää häntä lähetystyöntekijänä Japaniin (AP 2/1924). Hän palasi kotimaahansa 1924 ja siirtyi Suomen Tokion-lähetystyön palvelukseen, eikä enää tullut yhdistyksen pyynnöistä huolimatta lähetystyöhön, vaikka osallistuikin seurakuntaelämään. Pääsyyinä näyttää olleen kutsumuksen puute. Siiri Uusitalo (Tokio) Tyyne Niemelle (Iidaan) 6.9.1929. TNK. SLEYA; Vihtori Savolainen K. V. Tammisselle 19.9.1929 ja 4.10.1929. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

232 Koskenniemi 1992, 124.

233 Lewis 2002.

Vaikka naisläheteillä oli lähetyksen alkuvaiheista lähtien ollut vahva asema, oli edelleen vaikea löytää heidän ammatillista osaamistaan vastaavia työaloja, joihin voimakas evankelioimiskutsumus olisi kaikkia osapuolia tyydyttävällä tavalla voitu suunnata. Dana L. Robertin mukaan juuri naislähettien työ lähetyskouluissa on vastannut miesten saarnatointa²³⁴. Ilman lähetyskouluja, sosiaalityön laitoksia tai muita naisopettajille sopivia instituutioita lähettinaiset joutuivat hakemaan ja luomaan omaa sarkaansa miehille varatun puhtaan julistustyön varjossa.

Naislähettien asemasta käyty kiista kuitenkin osoitti naisille, että miesten muodollisen valta-aseman varjossa kulkeminen saattoi johtaa koko työalan luisumiseen pois heidän ulottuviltaan. Tarkka työjärjestys jyräsi naislähetit sekä teologisesti että ammatillisesti – ainakin paperilla, ohjesääntöjen tasolla. Periaatteellisen tappion jälkeen he hakeutuivat varmistamaan toiminnallista autonomiaansa epämuodollisen vallankäytön väylillä. Kun mieslähetit olivat kärkkäästi ajaneet naislähettejä naisten ja lasten pariin, juuri sinne he suuntasivat, ja pyrkivät toimimaan niin, että aita heidän työsarkansa ympärillä pitäisi puolestaan miehet poissa sieltä. Näin varmistuisi naislähettien työn arvo, työrauha ja asema omalla työalueella.

234 Robert 2002, 9.

AUTONOMIA LASTEN JA NAISTEN PARISSA

[- -] uskallan uskoa ja toivoa, että myöskin pieni lastentarhamme hiljaa ja näkymättömällä tavalla on apuna evankeliumin uutisviljelysvainiolla.
– Rosa Hytönen 1915¹

Kullakin työmuodolla on oma arvonsa omalla paikallaan, ja vaikeata lienee mennä sanomaan, mikä muoto on eniten hedelmää tuottava. Tulokset, todella todet ja tarkat tulokset tietää Jumala yksin. Uskon, että Jumala tahtoo meidän toimivan eri tavoin, eri aloilla, kunkin paikallaan uskollisesti suorittaen kylvötyötä, jättäen Jumalan huostaan siemenen kasvun ja hedelmien kannon. Sydämemme tulee olla avoin ja myötätuntoinen eri työtapoja kohtaan. [- -] Lastentarha ohjaa lapsia tuntemaan totista, elävää Jumalaa ja Vapahtajaa juuri sinä ikä kautena, jolloin sydän on herkin ja vastaanottavin.
– Tyyne Niemi, ”Sananen lastentarhasta lähetystyön välineenä” (1936)

Lastentarhatyössä naislähetit raivasivat alueen, jolla toteuttaa kutusumustaan ilman lähettiytensä kyseenalaistamista. Muodollisesti lastentarhat olivat lähetysasema johtavan (suomalaisen) mieslähetin alaisuudessa, mutta käytännössä naislähetti johti työtä itsenäisesti: vastasi työn periaatteista, organisoimisesta, työntekijöiden valinnasta, taloudenpidosta ja jopa rakennusprojekteista. Itsenäinen asema lastentarhan johtajana ei kuitenkaan ollut aina kiistaton. Naislähetin johtajuus edellytti ensinnäkin lähetysten ylläpitämää lastentarhaa, kun taas seurakuntien lastentarhoissa johto oli seurakunnan (japanilaisella) papilla. Toiseksi 1930-luvun nationalismi haastoi ulkomaalaisten johtoaseman kaikilla lähetyssektoreilla, ennen pitkää myös lastentarhojen johtajina.

Suuntautuminen lastentarhatyön puitteissa tehtävään lähetystyöhön oli selkeän sukupuolittunut ratkaisu vaikeassa työnjakokonfliktissa, nationalismin vaikutus naislähettien asemaan lastentarhoissa puolestaan heijasti kulttuurien kohtaamisen haasteita. Juuri näihin vastuksiin ja haasteisiin Tyyne Niemi viittasi, kun hän kirjoitti uskovansa, ”että Jumala tahtoo meidän toimivan eri tavoin, eri aloilla, kunkin paikallaan uskollisesti suorittaen kylvötyötä, jättäen Jumalan huostaan siemenen kasvun ja hedelmien kannon”. Lastentarhat lähetystyömuotona nähtiin uutta luovaksi ja menestyksekkääksi. Millaisia mahdollisuuksia lastentarhatyö tarjosi ulkomaalaisille naisille, ja miten menestys muovasi naislähettien asemaa koko lähetysten palveluksessa 1910-luvulta vuoteen 1941?

1 Vk. 1915, 27.

”EN MINÄ SENTÄÄN TÄNNE LEIKKIMISEN TÄHDEN OLE TULLUT”

Alkuvuodesta 1913 Rosa Hytönen pyysi lähetysjohdolta lupaa käydä ”tutkimusmatkalla jossakin lastentarhaseminaarissa voidakseen syksystä avata lastentarhan”². Muutamaa kuukautta myöhemmin hän raportoi matkastaan, esitti kustannusarvion ja sai välittömästi luvan perustaa lastentarhan Iidan lähetysasemalle³. Lähetysten ensimmäinen lastentarha *Iida yôchien* avasi ovensa aivan kaupungin keskustassa lokakuussa 1913.⁴ Myös mieslähetit hyväksyivät uuden työmuodon. Esimerkiksi Vihtori Savolainen oli alusta asti toiveikas lastentarhatyön suhteen, sillä sen ansiosta kristillisiä lauluja ja rukouksia oppineet pikkulapset olisivat ”pienoisia [Jumalan] armon sanansaattajia”. Koska Japania ei Savolaisen mukaan turhaan sanottu ”lasten paratiisiksi”, kulki ”vanhempien sydämiin [- -] tie usein lasten kautta.”⁵

Ei tietenkään ole sattumaa, että Rosa Hytönen ryhtyi aktiivisesti miettimään uutta työalaa juuri naislähettien asemaa koskevan konfliktin aikana. Muutoinkin Japanissa oli lukuisia esimerkkejä nais erityisestä lähetystyöstä. Rosa Hytösen aloittamalla linjalla jatkoivat myös tulevat naislähetit. Lastentarhatyöstä tuli purkautumistie, johon evankelisen liikkeen naislähetin työ ja kutsumus voitiin turvallisesti kanavoida seuraavina vuosikymmeninä, ja uudet lähetit valittiin useimmiten nimenomaan lastentarhoja silmällä pitäen.

Lastentarhaliike oli leimallisesti kansainvälinen 1800-luvun puolivälistä alkaen. Juuri siksi päiväkodit sopivat erinomaisesti lähetystyön toimintaohjelmaan. Japanissa lastentarhat käynnistettiin Meiji-kaudella (1868–1912) tarkoituksellisesti ulkomailta lainattuna instituutiona, mutta kuten muuallakin, niiden fröbeliläinen kasvatusperusta⁶ muokattiin ajan kuluessa paikallisia painotuksia vastaavaksi. Varhaisvaiheessa päiväkotiliikettä tukivat Japanissa sekä hallitus että yksityiset tahot, ennen kaikkea kristilliset lähetykset. Niiden perustamat laitokset heijastelivat myös taustatahojensa intressejä.⁷ Vuonna 1911 kaikkiaan 443 lastentarhan joukossa oli lähes 100 kristillistä lastentarhaa⁸ (japaniksi *yôchien*). Päiväkotien suuri määrä kuvaa sitä, miten tärkeänä japanilaiset pitivät lasten kouluikää edeltävää opetusta, ja päiväkoti-instituutio vakiinnuttikin asemansa Japanissa 1910-luvulla.⁹ Valtio tuki aktiivisesti toimia, joilla pyrittiin erityisesti suurkaupunkien köyhien perheiden taloudellisen aseman parantamiseen. Venäjän ja Japanin välisen sodan seurauksena tavoiteltiin yhtenäistä kansakuntaa, jota sosiaalisten erojen ruokkimat levottomuu-

2 Läh.vk. 6.2.1913. SLEYA. Hytösen kirjeet lähetysjohdolle eivät ole säilyneet.

3 Läh.vk. 28.5.1913. SLEYA.

4 Iidan lastentarhasta ilmestyi v. 2000 japaninkielinen historiikki *90 nen no ayumi. Iida Rûteru Yôchien*. Siinä esitetään (s. 4) virheellisesti, että lastentarhan olisi perustanut Iidassa toiminut ensimmäinen suomalainen naislähetti Mandi Westén.

5 Vihtori Savolainen, ”Sallikaa lasten tulla! Iidan lastentarhan avajaisten johdosta”. *Pääsiäinen* 1914.

6 Lastentarhaliikkeen alkuna pidetään saksalaisen Friedrich Fröbelin (1782–1852) toimintaa. Japanissa perustettiin ensimmäinen yksityinen päiväkoti vuonna 1875 ja valtion laitos vuonna 1876. Wollons 1993, 6–7.

7 Wollons 1993, 1–2.

8 Parker 1991, 90. Vuonna 1897 kristillisiä tarhoja oli ollut 20. Ritter 1898, 379–380.

9 Wollons 1993, 32.

det eivät horjuttaisi. Tarjoamalla päivähoitopaikkoja edistettiin vanhempien työsäkäyntiä ja perheiden toimeentulon vakaantumista, yhteiskuntarauhan säilymistä ja moraalisesti sekä taloudellisesti vahvemman valtion kehitystä.¹⁰ Vuonna 1926 Japanissa toimi noin 800 lastentarhaa¹¹, joista kristillisten seurakuntien ja lähetysten ylläpitämiä oli 257 eli kolmasosa.¹² Yleensä nämä painottivat kasvatusta erotuksena vähävaraisten perheiden lapsille tarkoitetuista lastenseimistä ja -tarhoista, joita vuonna 1926 oli maassa 237.¹³ Lastentarhat pysyivät nationalistisen paineen ulottumattomissa käytännössä vuoteen 1937 saakka. Ne olivat muodoiltaan ja sisällöltään niin japanilaistuneet, ettei niiden oikeutta opettaa kristinuskoa rajoitettu. Sen sijaan rajoitukset koskivat yli 6-vuotiaiden eli kouluikäisten lasten opettamista.¹⁴

Kilpailijoita tällä lähetystyömuodolla sen sijaan oli. Luterilainen lastentarha sai Iidassakin pian kilpailijakseen sekä metodistilähetysten että buddhalaisien lastentarhat. Buddhalaisuus on kristinuskon tapaan lähetysuskonto ja Japanissa nämä kaksi kilpailivat seuraajista. Lastentarhojen tilanteesta päätellen buddhalaiset käyttivät kilpailijansa välineitä.¹⁵ Toisinaan myös buddhalaismieliset opettajat kielsivät oppilaitaan käymässä kristillisissä pyhäkouluissa.¹⁶

Iida yôchien tarjosi 3–7-vuotiaille lapsille osapäivähoitoa (3–4 tuntia päivässä)¹⁷. Lastentarhan aloittaessa lapsia tuli 41, ja pian heitä oli kirjoilla 70. Käytännössä toimintaan osallistui päivittäin 35–55 lasta. Seuraavina neljänä vuotena kirjoilla oli 33–49 lasta; päivittäin heitä kävi 18–35. Tarhan vuosimenot vuonna 1914 olivat 740,64 jeniä, josta hoitomaksuilla katettiin 21 prosenttia (158,15 jeniä); vastaava osuus saavutettiin tuloilla myös seuraavina vuosina. Lähetysten taloudellinen panos oli siis lähes 600 jeniä eli noin 1 450 markkaa, mikä vastasi suunnilleen perheellisen japanilaisen miesevankelistan vuosipalkkaa. Vastaavan osuuden lähetys sijoitti lastentarhan toimintaan myös tulevina vuosina. Esimerkiksi vuonna 1924 Iidan lastentarhan menot muodostivat 4,6 prosenttia koko lähetysten menoista Japanissa.¹⁸

10 Uno 1999, 89, 103.

11 Luvussa ei ole eroteltu lastentarhoja ja leikkikouluja, vaan todennäköisesti se sisältää kaikki päivähoitolaitokset 0–6-vuotiaille. Schneder 1928, 51.

12 Cook 1928, 55. Lastentarhoissa hoidettiin yhteensä 66 600 lasta, josta kristillisten laitosten osuus oli 12 045 (18 %). Schneder 1928; Cook 1928.

13 Uno 1999, 9–10.

14 Wollons 1993, 29–30, 33. Kun kansallinen koulutuspolitiikka esti kristinuskon opettamisen ja kristillisiä kouluja piti sulkea, päiväkotien osuus lähetysten oppilaitoksina kasvoi.

15 Esim. v. 1938 todettiin buddhalaisien muokanneen rituaalejaan ja seremonioitaan ”kristillisten kirkkojen tapaisiksi.” ”Nykyinen lähetystilanne Japanissa”. AP 2/1938.

16 Rosa Hytönen vuosikertomuksissa. Vk. 1914, 26; 1915, 27. Rosa Hytönen moitti metodisteja ja buddhalaisia siitä, että he houkuttelivat lapsia pyhäkouluihinsa lahjojen ja lastentarhaan suomalaisen lähetysten lastentarhaa ulkomaalaiseksi moittien. Rosa Hytönen: ”Tervehdys Iidasta” (tammikuu 1915). AP 3/1915. Metodistit lopettivat lastentarhansa v. 1917 taloudellisten vaikeuksien vuoksi. Vk. 1917, 14. Buddhalaiset puolestaan avasivat v. 1919 toisen lastentarhansa. Vk. 1919, 17. Ks. myös V. Savolainen 1960, 36.

17 Maassa toimi myös 0–6-vuotiaille tarkoitettuja kokopäivälasterhatoja (jap. *hoikuen*).

18 Prosenttiosuus laskettu tilinpäätöslaskelman ”Japaninlähetysten tulojen ja menojen tili joulukuun 31. p:nä 1924” perusteella. Vk. 1924, 25.

Kuvio 9. SLEY:n lähetyksen ja lähetyseurakuntien lastentarhojen vuosittaiset oppilasmäärät 1913–1940



Lähteet: Vuosikertomukset 1913–1940.

Vuonna 1919 *Iida yôchien* sai julkisen tunnustuksen työstään, kun Iidan kaupunki myönsi sille 30 jenin vuotuisen avustuksen. Vuodesta 1923 alkaen tuki oli vuosittain 75 jeniä eli noin 10 prosenttia tarhan vuosimenoista.¹⁹ Lastentarhan työ vakiintui myös oman rakennuksen myötä: pitkään tilanahtaudesta kärsinyt päiväkotikoti pääsi yhdessä kirkon kanssa syksyllä 1924 muuttamaan uusiin ja tarkoituksenmukaisiin tiloihin. Erityisesti seurakuntalaiset olivat ponnistelleet rakennushankkeen eteen keräten kolmasosan kustannuksista.²⁰ Buddhalaisesta kilpailijasta huolimatta lapsimäärä pysyi suhteellisen vakiona vuoteen 1929 saakka, jolloin kirjoihin merkittiin 102 lasta (ks. Kuvio 9). Päivittäin näistä kävi lastentarhassa noin 50. Seuraavina kolmena vuotena lastentarhalaisten lukumäärä pysytteli sadan tuntumassa. Vuodesta 1933 palattiin jälleen normaalilukemiin, kun kolme opettajaa huolehti 40–58 lapsesta. 20 vuodessa uusi työmuoto oli vakiintunut pysyväksi osaksi kristillistä kasvatusta, ja se sai lähetyksessä ja seurakunnissa myös seuraajia. Millaiset tavoitteet Rosa Hytönen oli asettanut lastentarhalle nimenomaan lähetystyön välineenä?

Vuonna 1913 Rosa Hytönen ja muut naislähetit olivat kamppailleet sen tosiasian kanssa, että heidän toimintapiirikseen rajautuivat pyhäkoulutyö, naistenkokoukset ja kodeissa käynti, ja näistäkin työ aikuisten naisten parissa näytti konfliktin myötä epävarmalta. Rosa Hytösellä oli kirikkaat näkemykset naislähetin

¹⁹ Tiedot koottu vuosikertomuksista. Vk. 1913–1939.

²⁰ Loput katettiin lähetyksen tuella, Amerikasta tulleilla lahjoituksilla sekä lähetyksen myöntämällä lainalla. ”Iidan piirin vuosikertomus v. 1924”. AP 7/1925.



Rosa Hytönen (takana) perusti lähetyksen ensimmäisen lastentarhan Iidaan vuonna 1913. Kuva: SLEY.

työstä ja sen merkityksestä, mutta vuosien 1912–13 konfliktin koulimassa tilanteessa tarvittiin uudenlainen strategia. Hytönen tähtäsi sektorille, jolla naislähetillä olisi mahdollisimman laaja autonomia.

Ennen Japaniin lähtöä Rosa Hytönen oli hahmotellut näkemyksensä naislähetien työstä artikkelissa ”Tarvitaanko naislähettejä?”²¹. Monet hänen ajatuksistaan kuuluivat vahvasti myös jo edellisessä alaluvussa käsitellyssä naislähetien vastineessa lähetysjohdolle keväällä 1913.²² Hytösen mukaan maailman ”pakanoista” 500 miljoonaa oli naisia ja kun tietyissä kulttuuripiireissä vain naisilla oli pääsy paikallisten naisten pariin, tarvittiin työhön nimenomaan naislähettejä. Lisäksi hän korosti, että oli ”toiminta-aloja, joilla nainen luonteensa puolesta on sopivampi työskentelemään kuin mies.”²³ Aikakauden lähetyspiireille tyypillisen näkemyksen mukaan Hytönen painotti, että koko kansakunnan tila riippui naisen asemasta:

21 Evankeliumiyhdistyksen juhlaulkaisu *Evankeliumi kaikille* ilmestyi Kaarlo ja Selma Salosen, Watanabe Tadaon ja Siirin, Rosa Hytösen ja Siiri Uusitalon lähtiessä Japaniin vuonna 1911.

22 Ks. luku ”Herran lähettejä”, mutta vain avustajia.

23 Hytönen 1911, 31.

”Millainen äiti, sellaiset lapset, millaiset äidit, sellainen kansa. Naisen aseman parantaminen onkin sentähden naislähetin tärkeä tehtävä.”²⁴

Rosa Hytönen arvosti evankeliselle liikkeelle tyypillisesti suoraa evankelioimista, mutta korosti samalla nais erityisiä työaloja. Naislähetin tehtävänä oli järjestää kokouksia naisille ja lapsille ja pyrkiä näin vaikuttamaan ”sekä tietopuolisen että käytännöllisen” kasvatuksen ja opetuksen kautta. Ensisijaista oli Hytösen mukaan naislähettien työ kodeissa ja kouluissa, ja myös sosiaalityön piiriin kuuluvat laitokset olivat avoinna heidän paikallisia oloja kohottavalle työlleen. Kun lähetystyö sitten etenisi, voisi naislähetti toimia seurakunnissa:

”Warsinkin pakanakristittyjen sisariensa kasvattaminen apulaisiksi lähetystyöhön on hyvin tärkeä naislähettien tehtävä. Sillä kokemus on osoittanut, että kotimaisten työntekijäin avulla lähetystyö parhaiten edistyy, naistenkin keskuudessa.”²⁵

Rosa Hytösen selväpiirteisten näkemysten taustalla vaikuttivat Suomen Lähetysseuran naislähetyskoulussa omaksutut ajatukset.²⁶ Lähetysseuran vuoden 1908 lähettiohjesäännön mukaan naislähetit toimivat nimenomaan opetus- ja sairaanhoitotyössä sekä tekivät kotikäyntejä²⁷. Hytönen olikin valmistunut työalueelle Kiinaan, jossa suomalaisella lähetyksellä oli sekä lastenkoti että tyttökoulu²⁸. Sitä varten hän oli opiskellut Lontoossa *China Inland Missionin* (CIM) naislähetyskoulussa, mikä oli sekä laajentanut että vahvistanut hänen käsityksiään. CIM:n johtaja Hudson Taylor painotti vielä 1860- ja 1870-luvulla lähettien valinnassa ennen kaikkea henkilökohtaista kutsumusta eikä esimerkiksi koulutusta tai sosiaalista taustaa, kuten monet kirkolliset lähetysjärjestöt tekivät. Tavoitteena oli lähettää Kiinan sisämaahan mahdollisimman paljon lähettejä suoraan evankelioimistyöhön. Sukupuolella tai kirkollisella koulutuksella ei Taylorin uskonkäsityksessä ollut merkitystä. Lähetysten varoistakaan ei pitänyt huolehtia liikaa, vaan periaatteena oli, että Jumala osoittaa varat kutsumilleen läheteille.²⁹ Hytösen lähetysajattelulle oli ominaista oma-aloitteisuus ja itsenäisyys yhdistyneenä työnäkyyn, jossa kutsutuna olemisen edellytti jokaiselta lähetiltä toimintaa hänelle ominaisella työalalla. Evankelioiminen oli Hytöselle tärkeintä, mutta sitä saattoi – ja kuten työnjakokonflikti oli osoittanut, oli myös pakko – tehdä muunkin kuin seurakuntatyön puitteissa.

Japanin-lähetyksessä sosiaalisia laitoksia tai kouluja ei kuitenkaan ollut, vaikka puhetta niistä oli alusta asti. Esteri Kurvisen lähtiessä Japaniin oli lähetysohjelmaan

24 Hytönen 1911, 33.

25 Hytönen 1911, 34. Paikallisten työntekijöiden merkityksen korostaminen oli perua Suomen Lähetysseuran lähetyskoulusta ja Hytösen valmistautumisesta Kiinan lähetiksi vuosina 1908–09. Ks. Saarihahti 1960, 149–150.

26 Hytönen oli Jyväskylän kansakoulunopettajaseminaarissa opettanut jonkin aikaa myös lastentarhassa sekä ollut lähetyskouluaikaan ”hospiteeraamassa” eli opiskelemassa Helsingin lastentarhaseminaarissa. Rosa Hytönen johtokunnalle 3.1.1913. AP 3/1913.

27 Kena 2000, 210.

28 Kena 2000, 238, 253–254.

29 Brouwer 2003, 157–158.

liitetty mahdollisuus perustaa tyttökoulu ja vielä Siiri Uusitalon saapuessa maahan 1903 tämä oli paperilla. Keväällä 1906 lähetit itse ehdottivat koulun perustamista,³⁰ mutta suurisuuntainen hanke jäi vuosi vuoden jälkeen varojen puutteen tähden. 1910-luvulle tultaessa hanke oli jo haudattu, ja siihen palattiin vain, kun hallettiin osoittaa lähetystyön taloudelliset rajat sekä suoran evankelioimistyön ensisijaisuus koulutusta tai sosiaalityötä korostaviin ehdotuksiin nähden.

Lastentarha ei kuitenkaan ollut yhtä raskas taloudellinen hanke kuin muut laitokset. Rosa Hytösen lähetysjohdolle kirjoittamia kirjeitä, joissa hän kuvasi uutta työmuotoa ja sen löytämistä, on säilynyt vain valikoidusti julkaistuna, mutta niistäkin käyvät ilmi hänen perustelunsa. Useimmilla lähetyksillä oli Hytösen mukaan Japanissa laaja koululaitos, mutta hän ei uskonut

”että meidän pieni, köyhä kansamme jaksaisi tänne warsinaisia kouluja perustaa ja niitä ylläpitää, sillä ne kysyvät paljo varoja ja työvoimia. Ja kun Jaapanin waltio huolehtii kansan lukutaidosta y. m. siwistyksestä, eiwät ne sitäpaitsi liene tarpeellisiakaan. Sen sijaan luulisin vähemmillä uhrauksilla woitawan järjestää ja lähetysten wälkappaleena käyttää n. k. lastentarhoja. Lastentarhan oppilaat owat tosin vielä pieniä ja helposti unohtawat opetukset, mutta lastentarhan *waiikutus* woi ijäksi jäädä sydämeen, jopa muodostaa koko tahdon suunnankin. Ja lastentarha woi vielä olla porttina johtamassa lapsisitte suureksi tultuaankin Herran tielle.”³¹

Lastentarhaan piti Hytösen mukaan palkata japanilainen opettaja, sillä ulkomaalaisten oli vaikea päästä japanilaisten lähelle³². Hytönen ei siis ajatellutkaan hoitavansa lastentarhaa yksin, sillä

”weisi se kaiken aikani ja woimani warsinaiselta ewankelioimistyöltä, minkä kumminkin aina tahdon pitää päätehtäwänäni.”³³

Yhden mieslähetin ja yhden naislähetin asemalla vain lastentarhalle omistautuminen ei olisi onnistunutkaan. Lisäksi pelkkä lastentarhatyö oli Rosa Hytösen syvimmän lähetyskutsumuksen vastaista. Lastentarhan johtamisen lisäksi hän piti pyhäkouluja, raamattuluokkaa, laululuokkaa tyttökoululaisille, nuoriso-osaston ja naisten kokouksia, pani alulle kristillisen kirjaston erityisesti nuoria tyttöjä varten, sekä teki evankelointimatkoja maaseudulle. Lisäksi hän otti kodissaan vastaan kyselijöitä ja opetti evankelistaoppilaalle englantia.³⁴ Silti lastentarhan vaikutus naislähetin työpanokseen aiheutti toisinaan huolta myös lähetysjohdossa. Vuoden kuluttua lastentarhan avaamisesta Rosa Hytönen kuuli harmikseen K. H. Ekroosin kyselleen, ehtikö Hytönen lainkaan evankelioida.³⁵ Närkästyneenä Hytönen kirjoitti Jenni Nylundille:

30 Läh.vk. 25.4.1906. SLEYA.

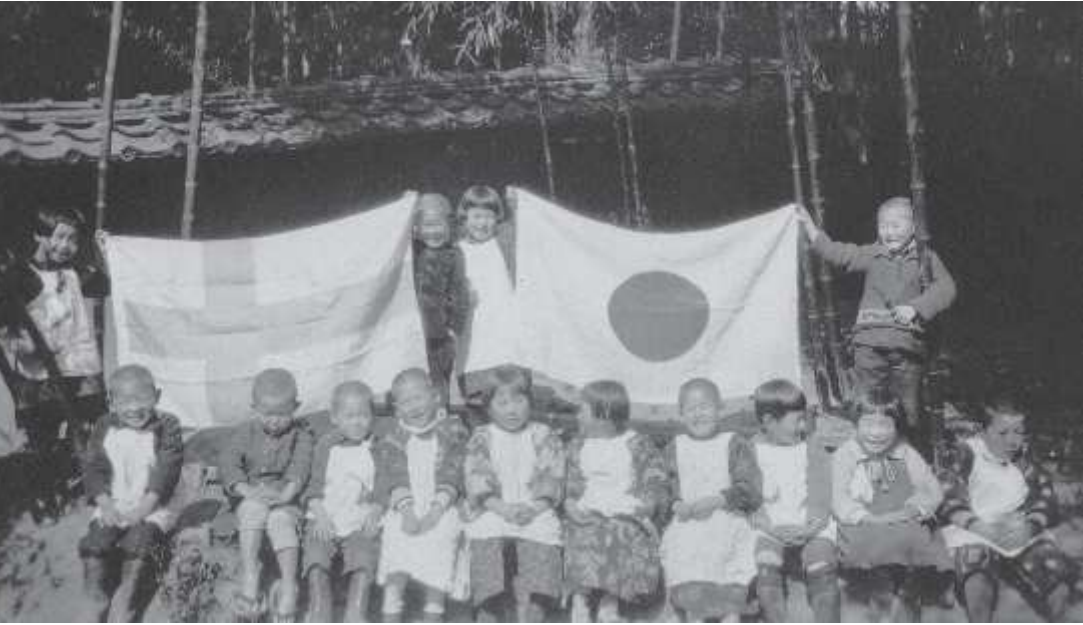
31 Rosa Hytönen johtokunnalle 3.1.1913. AP 3/1913.

32 Rosa Hytönen ajatteli opettajan voivan toimia naislähetin apuna myös evankelioimistyössä.

33 Rosa Hytönen johtokunnalle 3.1.1913. AP 3/1913.

34 Esim. Rosa Hytönen vuosikertomuksessa 1916. Vk. 1916, 16–17.

35 Kun Hytönen oli vuonna 1920 palaamassa Japaniin ja Iidan lastentarhan johtoon, Nylund ehti jo ilmoittaa ajatuksesta että voisi työ kautensa loppuajan ”tehdä suoranaista lähetystyötä”. Aikuisten evankelioiminen oli siis sekä Hytösen että Nylundin mielestä tärkeintä. Nylundista ks. AP 11/1920.



Iidan lastentarhan oppilaat Suomen ja Japanin lippujen kera 1928. Kulttuurienvälinen vuorovaikutus alkoi näiden lasten elämässä jo ennen kouluvuosia. Kuva: SLEY.



Iidan lastentarhan voimistelutunti syksyllä 1928 Tyyne Niemen johdolla. Kuva: SLEY.

”En minä sentään tänne ’leikkimisen’ tähden ole [- -] tullut. Jos leikin, leikin mieluummin kotimaassa. Liian paljo aikaa kyllä last.tarha vie, kun on vielä niitä oppilaitakin. Mutta teen sen minkä voin, ellen muuta, rukoilen ainakin.”³⁶

Lastentarhatyön kautta saavutettavaa ihmisjoukkoa ei kukaan voinut väheksyä³⁷. Säännölliset äitienkokoukset houkuttelivat mukaansa vaihtelevasti lasten naispuolisia sukulaisia, joille todistettiin innokkaasti Jumalan sanaa. Yhdessä lasten kasvatukseen ja hyvinvointiin liittyvien esitelmien kanssa niissä yhdistyivät nais erityisen lähetystyön molemmat tavoitteet: parantaa ”pakananaisten” asemaa Jumalan sanalla ja länsimaisella tietotaidolla. Lapset taas pyrittiin päivisin tarhassa annettavan uskonnollisen opetuksen lisäksi saamaan myös pyhäkouluun, josta piti muodostua linkki seurakuntaan vielä senkin jälkeen, kun lapset tulivat kouluikänsä. Kun lastentarhat vielä saivat paikallisilta viranomaisilta tunnustusta perheiden hyväksi tekevästä työstä, niistä oli kehittymässä lähetystyön menestystarina Japanissa. Pysyvänä instituutiona, sekä spesifinä tilana että toiminnallisena työmuotona, ne myös alleviivasivat naislähettien ja ylipäättään nais erityisen työn näkyvyyttä.

Lastentarha nosti erityisesti sitä johtavan naislähetin profiilia. Laitoksen johtajana Rosa Hytönen valvoi ja ohjasi kaikkea toimintaa, vaikka ei osallistunutkaan päivittäiseen työhön. Johtaja rekrytoi työntekijät (toiveena oli aina löytää uskovaisia opettajia), opetti näille tarvittaessa kristinoppia, sekä opettajien ja harjoittelijoiden kehityksen seuraamiseksi jakoi toisinaan myös asuntonsa heidän kanssaan. Johtajuus itsessään merkitsi korkeaa omanarvontuntoa ja vahvaa näkemystä oman työn paremmuudesta japanilaisiin nähden. Varsinkin Rosa Hytönen oli tässä tarkka:

”olen tullut näkemään, että jos missä, on lastentarhassa tarpeen – sen hoidon ja opettajien tukemisen tähden – ulkomaalainen nainen.”³⁸

Siksi Hytönen myös piti kiinni siitä, että hänen lähtiessään virkistysmatkalle Suomeen Jenni Nylund tulisi vuorostaan Iidan lastentarhan johtajaksi. Rosa oli pitänyt Jennin ajan tasalla vaikeuksistaan lastentarhan hoitamisessa:

”Opettajien täytyy välttämättä asua *naislähetin talossa*. Niin on muualla. Minulla on ollut sängen paljon vaikeutta sentähden kun en ole voinut tarpeeksi valvoa täältä käsin. Muuten pidän aivan välttämättömänä työn edun tähden, että last.tarha on naislähetin talon yhteydessä. Tiedätkö, ne [japanilaiset työntekijät] eivät ole uskollisia yksin. Sen olen nähnyt koko ajan ja saanut kiinni, suurista laiminlyömisistä. Esim. kun en ole läsnä, eivät tee toisinaan mitään, menevät huoneeseensa ja jättävät pikku lapset yksin. Monta kynneltä olen pusertanut last.tarhan tähden juuri noiden epäkohtien tähden. Tämän johdosta tässä yhteydessä vakavasti mainitsen, että vaikuttaisit johtokuntaan ettei se koskaan suostui-

36 Rosa Hytönen Jenni Nylundille 19.12.1914. JAA. SLEYA.

37 Työ tuotti tulosta hitaasti, mutta varmasti. Esim. vuonna 1920 kastettiin kolme lastentarhasta ensimmäisenä toimintavuotena päästötodistuksen saaneista oppilaista. Vk. 1920, 20.

38 Rosa Hytönen 14.7.1916, ”Iidan kuulumisia”. AP 9/1916.

si antamaan last.tarhaa muuanne kuin sinne missä on *naislähetti* tai rouva joka *kykenee* hoitamaan last.tarhaa.”³⁹

Lastentarhatyön jatkuvana huolena oli ammattitaitoisen ja kristillisen henkilökunnan löytäminen ja pitäminen. Pätevistä, tutkinnon suorittaneista opettajista oli pula, harjoittelijat saattoivat olla oman seurakunnan etsijöitä mutta epäpäteviä itse työhön, tai pätevät eivät välttämättä olleet vielä kristittyjä⁴⁰. Useimmat olivat nuoria naisia, jotka jättäytyivät erilaisten perhesyiden (avioituminen, omaisten hoito) vuoksi työstä muutaman kuukauden tai vuoden jälkeen. Esimerkiksi Iidan tarhassa toimi ensimmäisenä kymmenenä vuotena ainakin neljä opettajaa ja useita harjoittelijoita tai apuopettajia. Vain yksi evankelioi lastentarhatyön ohella⁴¹. Niinpä Rosa Hytönen paitsi valvoi toimintaa ja hoiti talousasiat, myös osallistui lastentarhan arkityöhön urkuharmonia soittaen ja uskontoa opettaen.⁴²

Lastentarhaa ei Rosa Hytösen näkemyksen mukaan saanut pitää evankelioimistyölle alisteisena, vaan se tuli hoitaa kaikin tavoin kunnolla. Siksi sen johdossa piti olla ulkomaalainen naislähetti tai lähetin puoliso, esimerkiksi seurakunnan pappi tai ulkomaalainen mieslähetti ei käynyt. Rosa Hytönen painottikin muissa lähetyksissä olevan enemmän naistyöntekijöitä⁴³. Evankeliumiyhdistyksen ulkolähetys sen sijaan kärsi sekä maailmansodan tuomista taloudellisista vaikeuksista että oli haluton lähettämään uusia naislähettejä Japaniin. Sitkeä työnjakokonflikti oli tehnyt yhdistyksen johdon varovaiseksi. Kun seuraava uusi naistyöntekijä saapui Japaniin vuonna 1926, oli Rosa Hytösen tulosta kulunut 15 vuotta. Lastentarhanopettaja Tyyne Niemi oli valittu juuri siksi, että hänelle oli osoittaa ammattia ja kutsumusta vastaava työala: Iidan lastentarha.

Rosa Hytösen jälkeen Iidan lastentarhaa johti Jenni Nylund vuosina 1917–21. Kun Hytönen avioitui vuonna 1920 eikä palannutkaan Iidaan, jäi lastentarha muutamaksi vuodeksi sivutoimisten johtajien hoitoon. Vuonna 1922 työtä valvoi Tokiosta Siiri Uusitalo, seuraavina kahtena vuonna Iidan lähetti Taavi Minkkinen, ja vuosina 1926–28 Artturin Karénin puoliso Irene Karén valvoi lastentarhaa perheensä huoltamisen ohella. Syksyllä 1928 odotettiin jo malttamattomasti Tyyne Niemen saapumista Tokion kielikoulusta lastentarhan johtoon.

Tyyne Niemi toimi Iidan lastentarhan johtajana vuoteen 1933 saakka, jolloin hän lähti Suomeen virkistysmatkalle ja lastentarha siirtyi seurakunnan haltuun. Kolme vuotta aiemmin oli asetettu erityinen toimikunta huolehtimaan seurakunnan ja lastentarhan yhteisten etujen toteutumisesta⁴⁴. Syksyllä 1929 Iidan seurakunnan pastori Ushimaru Sôgoro oli vaatinut lastentarhan siirtämistä seurakun-

39 Rosa Hytönen Iidasta Jenni Nylundille Suomeen 19.12.1914. SLEYA.

40 Rosa Hytönen, ”Tervehdys Iidasta”. AP 3/1915.

41 Ks. Liite 2. SLEY:n lähetysten, lähetysseurakuntien ja lastentarhojen japanilaiset työntekijät 1904–1942.

42 Vk. 1913, 26–27.

43 Rosa Hytönen Iidasta Jenni Nylundille Suomeen 19.12.1914. SLEYA. Myös Rosa Hytönen 14.7.1916, ”Iidan kuulumisia”. AP 9/1916.

44 Viisijäsenisen toimikuntaan kuuluivat lähetysaseman hoitaja, lastentarhan johtaja, pääopettaja, Iidan seurakunnan pappi sekä yksi kirkkovaltuuston jäsen. Suom. lähettien kok. 6.3.1930. SLEYA.

nan papin valvontaan tai erottamista kokonaan kirkon työstä, kun oli käynyt ilmi, että lastentarhan pyhäkoulussa toimi ei-kristitty opettaja.⁴⁵ Tyyne Niemi koki moitteet henkilökohtaisena syytöksenä, vaikka Ushimaru ei nähtävästi niin ollut tarkoittanutkaan. Lähetysalan esimies Vihtori Savolainen raportoi asiasta lähetysjohdolle, joka puolestaan palautti sen lähetysalalle, missä päätökset työntekijöistä oli ohjesäännön mukaan tehtävä. Sekä Ushimaru että Niemi toimittivat selvityksensä lähettienkokoukselle ja lähetysjohdolle. Niiden perusteella johto totesi molempien olleen oikeassa ja pyrkineen samaan päämäärään, mutta ajautuneen väärinkäsitysten johdosta vastakkain. Tyyne Niemen todettiin lisäksi olevan syytön mainitun opettajan palkkaamiseen. Koska lastentarha oli perustettu nimenomaan lähetystyön välineeksi, ei johto halunnut luovuttaa sitä seurakunnalle niin kauan kuin varat toimintaan tulivat Suomesta. Sen sijaan käytännön järjestelyt kaipasivat seurakunnan ja lähetysten yhteistyötä, mikä hoituisi toimikunnan avulla.⁴⁶ Opettajan asia ratkesi siten, että Tyyne Niemi ryhtyi antamaan hänelle kasteopetusta.⁴⁷ Niemen ja Ushimarun keskinäisten suhteiden korjaantumisesta lähteet eivät kerro, mutta Ushimaru siirtyi pian Tokion seurakuntaan, ja nämä kaksi tapasivat vain lähetysalan vuosikokouksissa ja evankeliumijuhlilla.

Tyyne Niemi oli sitoutunut lastentarhatyön edistämiseen. Lastentarhassa tehtävä työ ei aina näyttänyt kovin tuloksekkaalta kustannuksiin nähden. Suoraa evankelioimista arvostavassa lähetyksessä ja sen seurakunnissa institutionaalista lastentarhatyötä piti aika ajoin puolustaa raivokkaastikin, ja ikävät tapaukset, kuten vuonna 1929 syytökset ”pakanaopettajan” käyttämisestä, lisäsivät epäluuloa koko työhaaraa kohtaan. Vuoden 1929 vuosikertomuksessa Tyyne Niemi kirjoittikin puolustavaan sävyyn:

”Katsokaa, ettette halveksi yhtäkään näistä pienistä.’ Matt. 18, 10. Jumalan valtakunnan työtä tehdään monin muodoin ja keinoin. [- -] Työ lasten parissa näyttää usein turhalta niidenkin silmissä, jotka kyllä muita työmuotoja kannattavat. Varmaan on vuosien kuluessa moni myrsky puhjennut Iidan lastentarhaakin kohtaan ja edelleen puhkeaa. Kun ihminen kylmällä järjellä, uskoa vailla, katselee tämänkin työn tuloksia, niin ei se voikaan muuta kuin raivota sitä vastaan. Se taas, joka Jumalan armosta on saanut sydämeensä uskon ja toivon ihanan lahjan, se näkee hedelmiäkin ja osaa iloita vähästä eikä aina ole järkensä kanssa laskelmia ja tilastoja tekemässä.”⁴⁸

Kun Tyyne Niemen ensimmäinen työkausi oli loppuillaan, tuli lastentarhan siirto seurakunnan johtoon ajankohtaiseksi. Lasten perheiden ja seurakunnan suhteita haluttiin tiivistää. Iidan lastentarhan asia oli ollut lähetysvaliokunnassa esillä jo syksyllä 1931, ja kaksi vuotta myöhemmin lähetysjohto päätti asiasta kokouksessa, jossa olivat läsnä myös Tyyne Niemi ja Siiri Uusitalo. Lähetys avusti vielä lastentarhaa taloudellisesti, minkä nojalla se edellytti yhden lähetin jäsenyyttä lastentarhan

45 Lähetysalan johtokunnan kok. 10.–13.9.1929. SLEYA.

46 Läh.vk. 4.4.1930. SLEYA. Ks. myös Vihtori Savolainen Tyyne Niemelle 14.3.1930. TNK. SLEYA.

47 Säilyneissä pöytäkirjoissa ja kirjeissä ei mainita kyseisen opettajan nimeä, mutta todennäköisesti kyseessä oli Yonekubo Yuriko, josta sittemmin tuli lähetysten pitkäaikainen lastentarhanopettaja.

48 ”Vuosikertomus lähetysalan toiminnasta v. 1929”. AP 8/1930.

johtokunnassa. Lisäksi lähetysjohto halusi seurata seurakunnallistuttamisen vaikutuksia lastentarhan toimintaan: jos esimerkiksi lapsimäärä laskisi, Tyyne Niemi voitaisiin lähettää takaisin Iidaan ja lastentarha palauttaa lähetykselle.⁴⁹ Vuoden 1934 lopulla huoli voitiin todeta turhaksi, sillä muutos oli ”vielä lähentänytkin lastentarhaa jaapanilaisiin”. Valiokunta totesi, että ”Nti Niemi ei siis voi palata entiseen työhönsä Iidassa.”⁵⁰

1930-luvun alkuun tultaessa japanilaisten työntekijöiden asema vahvistui ja koko kirkkokunta japanilaistui nopeasti. Lähetille tämä merkitsi monen entisen toimintamuodon kaventumista ja suuntautumista työn johtamiseen – tai työn aloittamiseen uusilla alueilla. Vihtori Savolainen oli jo palattuaan Suomeen syksyllä 1931 esittänyt lähetysvaliokunnalle jonkin erikoisalun, esimerkiksi kansanopistotyön (joka oli evankelisen liikkeen vahva alue Suomessa⁵¹), avaamista (mies)läheteille työntekijäkoulutuksen lisäksi. Lastentarha- ja pyhäkoulutyön hän olisi sen sijaan siirtänyt seurakunnille.⁵² Seurakunnat osoittivatkin kiinnostusta lastentarhatyöhön: vuonna 1933 Akahon seurakunta perusti lastentarhan, Shimosuwan seurakunta kaksi vuotta myöhemmin.⁵³ Jos siis lähetyksellä ei ollut omaa lastentarhaa, naislähetillä ei ollut työpaikkaa, mihin palata. Tyyne Niemelle lastentarha ja siihen liittyvät työmuodot olivat kuitenkin ainoa mielekäs toimintapiiri, eikä lähetysten toisaalta kannattanut hukata hänen ammattitaitoaan ja kutsumustaan. Niinpä lähetysjohto päätti lähettää Niemen ”Sapporoon tavallisena lähetystyöntekijänä ja jos olosuhteet myöntävät, saa hän vähitellen ajatella sinne uuden lastentarhan perustamista.”⁵⁴ Samaan aikaan Mizoguchi Dan’ichi esitti lähetysalan johtokunnan kokoukselle, että Japaniin palaava Tyyne Niemi lähetettäisiin Sapporoon lastentarhaa varten.⁵⁵

KYNTTILÄ PALAA MOLEMMISTA PÄISTÄ

Sapporo, pohjoisen Hokkaidon saaren pääkaupunki (Kartta 3), jossa oli yli 100 000 asukasta ja joka oli alueen hallintokeskus, oli otettu SLEY:n lähetysten työalueeksi vuonna 1916 Vihtori Savolaisen aloitteesta. Sapporo oli koko Hokkaidon kristillisen lähetystyön keskus⁵⁶. Työ kuitenkin keskeytyi 1923, kun lähetys ajautui taloudellisiin vaikeuksiin ja työntekijöistäkin oli pulaa. Hokkaidon työn jatkaminen olisi vaatinut joko lisää varoja tai koko työn keskittämistä sinne, mikä

49 Läh.vk. 10.9.1934. SLEYA.

50 Läh.vk. 6.11.1934. SLEYA.

51 Arkkila 1975, 91, 167.

52 Läh.vk. 8.9.1931. SLEYA.

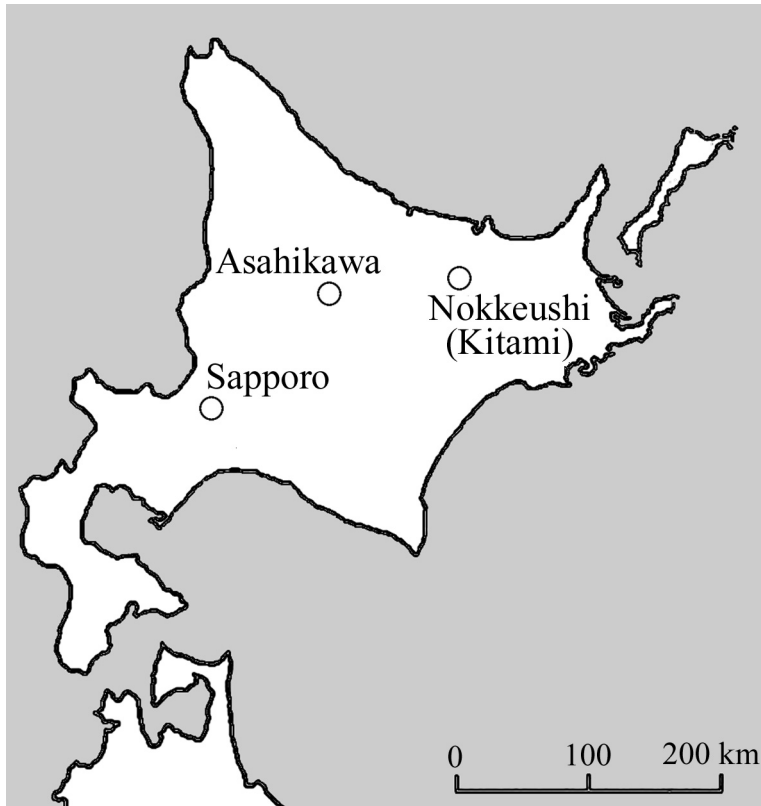
53 Vk. 1933, 11; Vk. 1935, 10. Kofussa seurakunnan jäsen piti epävirallista lastentarhaa nimellä ”kasvatuskoulu”. Vk. 1935, 12.

54 Läh.vk. 6.11.1934. SLEYA.

55 Mizoguchin esitys oli hänen 13.10.1934 päivämässään kirjeessä. Lähetysalan johtokunnan kok. 3.11.1934. SLEYA.

56 Sapporossa toimi protestanttisten kirkkokuntien lisäksi myös kreikkalaiskatolinen ja roomalaiskatolinen kirkko. AP 12/1920.

Kartta 3. SLEY:n työasemat Hokkaidolla ennen vuotta 1941.



olisi edellyttänyt Shinshûn ja Tokion seurakuntien taloudellista itsenäistymistä.⁵⁷ Siihen ne eivät kuitenkaan olleet vielä valmiita. Vuonna 1926 tehtiin lopullinen päätös Hokkaidon työn lakkauttamisesta. Työn aloittamispäätöstä aikanaan tehneet suomalaiset mieslähetit totesivat erehtyneensä ja yliarvioineensa lähetyksen laajenemismahdollisuudet. Työtä ei koskaan aiottu pelkästään Sapporossa tehtäväksi, olihan se jo ”Japanin kristityin kaupunki”, vaan oli ollut tarkoitus perustaa useampia asemia sekä vielä ”väliasemia” Shinshûn ja Hokkaidon välille.⁵⁸

Lakkauttamista seuranneina vuosina Mizoguchi Dan’ichi kävi kerran vuodessa Sapporossa huolehtimassa seurakuntalaisten tarpeista.⁵⁹ Työ käynnistettiin uudelleen vuonna 1931 sillä ehdolla, että sitä ei laajennettaisi Shinshûn alueella vaan voimat keskitettäisiin Hokkaidolle. Välimatka Sapporon ja Shinshûn sekä Tokion

57 Yht. kok. 21.–22.9.1921. SLEYA.

58 ”Perustelumietintö Hokkaidon työn lakkauttamisen johdosta” 30.1.1926; Lähetysalan jk:n kok. 22.–23.1.1926. SLEYA. Tuossa vaiheessa Sapporossa todettiin olevan kahdeksan luterilaista, jotka pitivät keskenään kokouksia. Väliasemapaikoiksi oli suunniteltu Minkkisen mukaan mm. Moriokaa ja Sendaita.

59 Ks. lähetysalan vuosikokousten pöytäkirjat 1920-luvun loppupuolella. SLEYA.

välillä oli pitkä ja hankala. Yhteyttä pidettiin pääasiassa kirjeitse ja muutaman keran vuodessa työntekijät kokoontuivat jollakin asemalla. Etäisyys merkitsi myös kulttuurista muutosta. Lähetysalan vuosikokous päättikin vuonna 1933, että Hokkaidon työ tulisi hallinnollisesti olemaan itsenäinen pääsaaren johtokunnasta, joka ”ei käytännöllisistä syistä voisi ymmärtää paikallisia asioita.”⁶⁰ Uudelleen käynnistämisen jälkeen työ vakiintui nopeasti. Kesällä 1934 lähetys sai hallituksen luvan kirkkokunnan perustamiseksi Hokkaidoon, ja marraskuussa vihittiin käyttöön uusi kirkkorakennus.⁶¹ Keväällä 1936 kaupungin pohjoisosan työ pääsi uusiin vuokratiloihin. Pari vuotta myöhemmin uudeksi työalueeksi otettiin kauempaa pohjoisesta Asahikawa, josta saatiin ostaa edullisesti amerikkalaisen presbyteerilähetyksen kiinteistöt⁶². Tämä 90 000 asukkaan kaupunki sijaitsi neljän tunnin junamatkan päässä Sapporosta. Vihtori Savolainen luonnehti Asahikawaa Sapporoa vaikeammaksi työalueeksi, koska kaupunkilaiset eivät erityisemmin pitäneet ulkomaalaisista. Etuna olivat kuitenkin valmiit puitteet sekä mahdollisuus laajentaa työtä ympäröivälle maaseudulle. Hyvät maantie- ja rautatieyhteydet tukivat näitä pyrkimyksiä.⁶³ Savolainen pohti myös lääkäri- tai ainakin sairaanhoitolähetyksen aloittamista Hokkaidolla⁶⁴.

Työn laajeneminen Hokkaidolla oli Vihtori Savolaisen ja Mizoguchi Dan’ichin mielestä kuin hyvää unta.⁶⁵ Syksyllä 1938 Savolainen tunnusteli vielä mahdollisuutta hankkia Nokkeushista kiinteistö, joka voisi aluksi toimia lähetyksenasemana ja myöhemmin myös kansanopistona.⁶⁶ Lähetysjohto kuitenkin torjui hankkeen varojen puutteen vuoksi.⁶⁷ Lähetystyön ajautuessa koko Japanissa vaikeuksiin vuonna 1941 Asahikawan työ hiipui työntekijäongelmien vuoksi. Hokkaidon työ menestyi kunnolla enää Sapporossa, jossa oli vireä seurakunta ja kannattava lastentarha, Tyynen Niemen suuri urakka.

Työne Niemi oli palannut Japaniin toukokuussa 1935. Sapporossa häntä odotti mahdollisuus uuden lastentarhan perustamiseen. Niemellä oli kirkas näkemys tehtävästään: lastentarha oli evankeliumin polku lasten koteihin ja lapsille sen tuli evankeliumin lisäksi tarjota

60 ”Lähetysalan vuosikertomus vuodelta 1933.” AP 11/1934.

61 ”Lähetysalan vuosikertomus vuodelta 1934.” AP 10/1935.

62 Kauppasumma noin 1 200 m² tontista ja rakennuksista oli 7 500 jeniä eli 102 750 mk. Samaan aikaan hankittu Sapporon lastentarhan 1 400 m² tontti maksoi yksinään enemmän eli 109 600 mk (8 000 jeniä). Läh.vk. 7.3.1936. ”Contract” (kauppakirja) 15.7.1936. Vihtori Savolainen K. V. Tammisselle 16.7.1936. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

63 Vihtori Savolainen K. V. Tammisselle 25.9.1935 ja 13.4.1936. SLEYA. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

64 Vihtori Savolainen K. V. Tammisselle 16.7.1936 ja 12.9.1938. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

65 Vihtori Savolainen K. V. Tammisselle 16.7.1936. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

66 Kansanopiston perustamista Hokkaidolle oli Vihtori Savolainen esittänyt jo vuonna 1931. Läh.vk. 18.9.1931. Savolaisen tarkempi selvitys: Vihtori Savolainen K. V. Tammisselle 11.11.1938 (K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–1957). Suomalaisten lähettien kokous 4. ja 6.2.1939. SLEYA. Nokkeushi tunnetaan nykyisin nimellä Kitami.

67 K. V. Tamminen Vihtori Savolaiselle 30.12.1938. K. V. Tamminen lähettämiä kirjeitä 1929–1957. SLEYA.

”Jumalan ihania maallisia antimia, kuten ilmaa, valoa, aurinkoa ja tilaa. Niinkuin kasvit tarvitsevat valoa ja aurinkoa, niin lapsitaimetkin. Heidän sielunsa kaipaa Jeesus-aurinkoa, heidän ruumiinsa auringon valoa ja -säteitä. Annammeko heille kaikkea tätä?”⁶⁸

Näihin lauseisiin sisältyivät ne tavoitteet, joiden kanssa Niemi sai painia puolitoista vuotta ennen kuin Sapporon lastentarha aloitti toimintansa tammikuussa 1937. Lähetysjohto, Sapporon miestyöntekijät Vihtori Savolainen ja Mizoguchi Dan’ichi, samoin kuin muiden lähetysasemien suomalaiset työntekijät kannattivat kyllä lastentarhatyön aloittamista, mutta kustannukset oli pidettävä kohtuullisina. Lastentarhan piti julistaa kristinuskoa vaatimattomuudella ja nöyryydellä. Naislähetin näkökulmasta kysymys oli hänen ammatillisen asiantuntemuksensa arvostuksesta ja valjastamisesta lähettikutsumuksen toteuttamiseen. Kyseessä oli myös naislähetin ja hänen edustamansa työhaaran asema lähetystyön kokonaisuudessa. Sapporon lastentarhan perustaminen oli yhtäältä seuraus lastentarhatyön menestyksestä lähetystyömuotona, mutta myös nationalistisesta paineesta 1930-luvun Japanissa.

Lastentarhat olivat varsin suosittuja protestanttisissa lähetyksissä, ja vuonna 1939 Japanissa oli kaikkiaan 370 kristillistä päiväkotia. Kaiken kaikkiaan kristillisiä päiväkoteja mukaan lukien myös alle 3-vuotiaille lapsille tarkoitettut lastentarhat oli noin 600. Kaikki eivät olleet lähetysten ylläpitämiä, mutta aikaisten mukaan taloudellisesta panoksesta iso osa tuli ulkomaisilta lähetyksiltä.⁶⁹ Kun valtion nationalistiset toimenpiteet kavensivat ulkomaalaisten roolia laitosten johdossa ja ulkomaisen rahoituksen kieltämisen jälkeen myös japanilaisten pappien toimeentulomahdollisuuksia, joutuivat naislähetit arvioimaan asemansa lastentarhoissa uudelleen. Sapporon lastentarhan perustaminen vuosina 1935–37 ajoittuikin juuri kansallismielisen ilmapiirin vähittäiseen kiristymiseen, mikä merkitsi, että naislähetti joutui perustelemaan lähettiasemaansa varhaiskasvatuksen ammattilaisena sekä japanilaisille että suomalaisille ”veljille”.

Sapporon lastentarhan alkuvaiheita valottavat lähettienkokousten ja lähetysjohton pöytäkirjat sekä eri toimijoiden motiivien osalta erikoisesti Evankeliumiyhdistyksen johtajan Veikko Tammisen ja lähettien välinen laaja kirjeenvaihto. Siitä käy ilmi, miten luottamukselliset suhteet läheteillä ja Tammisella oli ja miten taitavasti Tamminen etäältä käsin ohjasi emotionaalisesti koettelevissa tilanteissa aika ajoin toimivia lähettejä. Tyyne Niemen ja Veikko Tammisen välit olivat läheiset myös siksi, että he tekivät tiiviisti yhteistyötä *Lasten lehdessä* parissa, johon ”Tyyne-täti” kirjoitti vuosikaudet Suomen lapsille lähetysalan terveisiä otsikolla ”Omalta läheteiltämme”.⁷⁰

Tyyne Niemen kirjeet Veikko Tammiselle ovat varsin suorasukaisia ja hänen tapanaan oli uskoutua syvästi, mikä antaa tutkijalle mahdollisuuden avata naislähetin tunteita ja ajatuksia tapahtumien keskellä. Pitkät ja polveilevat kirjeet ovat täynnä sekä rationaalisia perusteluja että turhautuneen ihmisen tunnealokkoa.

68 Tyyne Niemi, ”Sapporosta”. AP 1/1936.

69 Stegeman 1940, 213–214.

70 Tyyne Niemen kirjeet ilmestyivät *Lasten lehdessä* säännöllisesti v. 1926 alkaen. Ks. myös Koskeniemi 1994, 160–164.

Tyyne Niemi purki kirjeisiinsä niitä tunteja, joita kirjoittamishetkellä kulloinkin oli. Seuraavissa kirjeissä hän usein pehmensi aiempia jyrkkiä ja synkkiä kannanottojaan.⁷¹

Sapporon lastentarhan perustamisvuosia 1935–37 käsittelevät Niemen kirjeet Tammiselle ovat harvinaisen avoin kokoelma lähetin tuntemuksia vaikeassa työtilanteessa. Tätä tutkimusta varten läpikäytyjen satojen kirjeiden joukossa vastaavia ovat usein vain vertaisten (esimerkiksi lähettinaisten) toisilleen kirjoittamat kirjeet, joissa puhuvat asioita samasta positioista samoin kokevat ihmiset. Kirjeissään Veikko Tammiselle Tyyne Niemi pohti avoimuuttaan ja lapsellista suorasukaisuuttaan, mutta koki ettei voinut toimia toisin, koska tunteiden ja ajatusten purkaminen helpotti niiden käsittelemistä. Tammiselle hän puhui, kuten ajatteli olevan mahdollista ja suotavaa puhua hyvälle papille. Hän odotti lähetysjohtajalta oikeudenmukaisen ojennuksen lisäksi rohkaisua ja tunnustusta, tai edes säännöllistä yhteydenpitoa. Purettuaan sydäntään useassa pitkässä kirjeessä Niemi odotti vastauskirjeitä, joita ylityöllistetty lähetysjohtaja ei aina ehtinyt laatia⁷². Koska lopulliset päätökset alistettiin kotimaassa toimivalle lähetysjohdolle, oli sen edustajien, ennen muuta lähetysten johtajan suora yhteydenpito läheteille erityisen tärkeää. Henkilökohtaiset kirjeet sekä hengellisine neuvoinen että käytännön asioiden hoitoon liittyvine kommentteineen sinetöivät lähettien näkökulmasta heidän toimiensa hyväksynnän. Kokiessaan työtovereiden suhtautumisen painostavaksi Tyyne Niemi oli haluton kestäämään esimiehen ja lähetysten esipaimenen selittämätöntä vaikenemista.

Sapporon lastentarhan perustaminen oli Tyyne Niemelle monin verroin vaativampi hanke kuin Iidan lastentarhan aloittaminen oli ollut Rosa Hytöselle. Tyyne Niemen tapauksessa lastentarha oli sekä ainoa henkilökohtaisesti mielekäs työmuoto että tärkeä evankeliumin julistamisen kanava. Seurakunnallinen Iidan lastentarha oli jo suljettu työmaa ulkomaalaiselle naisläheteille, ja ilman uutta lähetysten lastentarhaa Tyyne Niemi olisi jäänyt tyhjän päälle. Hänen lähetti-identiteetinsä rakentui nimenomaan ammatin ja kutsumuksen saumattomaan liittoon:

”Kunpa osaisin ilmaista teille siellä Suomessa, kuinka polttava on joku kumma liekki sisimmässäni tämän lastentarha-asian puolesta – ja kuinka palavasti kaipaen työtä lasten parissa!”⁷³

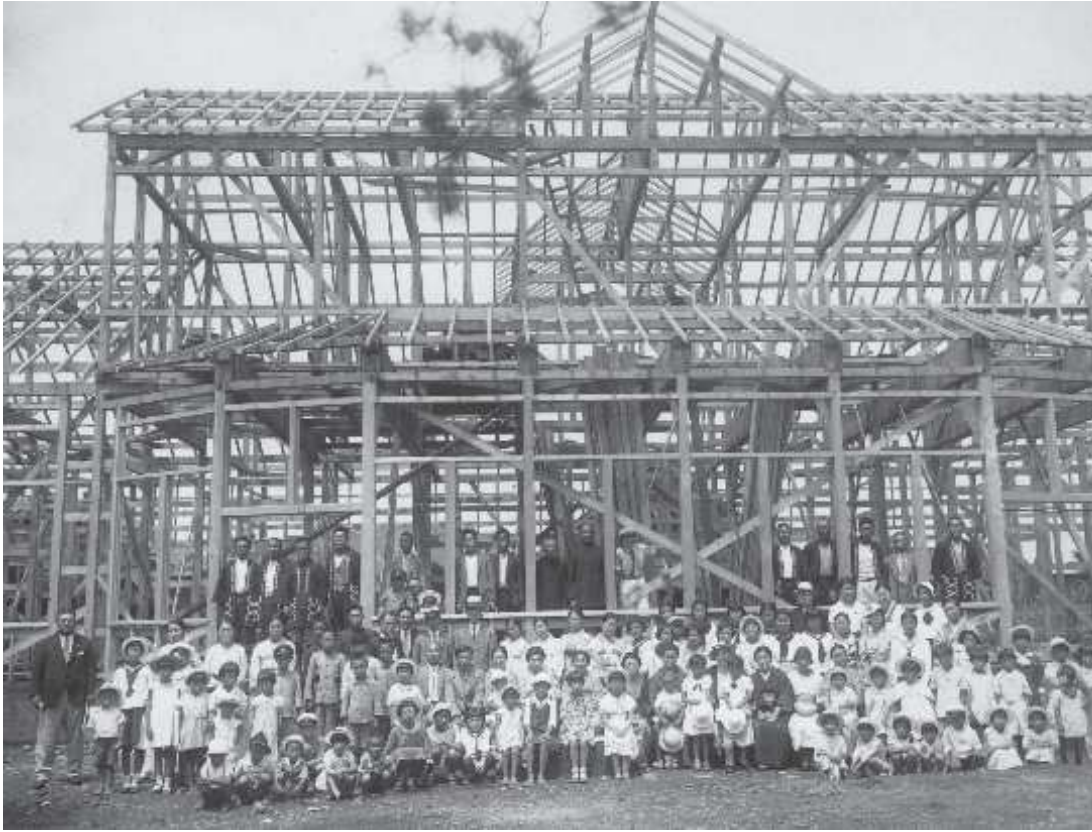
Sapporon lastentarha oli alusta pitäen juuri Tyyne Niemen hanke, johon hän oli saanut valtuutuksen lähetysvaliokunnalta ja jota Vihtori Savolainen Hokkaidon työn johtajana tuki⁷⁴. Niemi esitti perustelut tontin valinnalle, laati rakennussuunnitelmat, neuvotteli tontin hankinnasta ja rakennusurakasta, laski kustannusar-

71 Esim. 60-sivuissa kirjeessään tammikuulta 1936 Tyyne Niemi uhkasi erota lähetyksestä, jos asiat kävisivät liian raskaiksi. Seuraavassa kirjeessään hän painotti, ettei ajatellut eroa siksi, ettei ehkä saisi tahtoaan läpi, vaan siksi, ettei yksinkertaisesti enää jaksanut taistella. Tyyne Niemi K. V. Tammiselle 24.1.1936 ja 13.2.1936. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

72 Useimmat K. V. Tammisen läheteille laatimista kirjeistä alkavat pahoittelulla siitä, miten harvoin tuli kirjoitettua. Ks. K. V. Tammisen lähettämät kirjeet [läheteille] 1929–57. SLEYA.

73 Tyyne Niemi K. V. Tammiselle 25.9.1935. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

74 Vihtori Savolaisen lausunto Sapporon lastentarha-asiaassa 25.9.1935. TNK. SLEYA.



Sapporon lastentarhan perustaminen oli Tyyne Niemen voimannäyte. Harjannostajaisia vietettiin 70 henkilön voimin kesällä 1936. Kuva: SLEY.

vion, seurasi rakentamisen edistymistä, hankki kaluston ja tarvikkeet, sekä käynnisti varsinaisen työn vuoden 1937 alussa. Runsaan vuoden mittaiseen urakkaan mahtui sekä epätoivoa ja väsymystä että iloa ja kiitosta, mutta ennen kaikkea Tyyne Niemen edesottamukset kertovat itsepäisyyteen asti yltävästä lähetyksutumuksesta.

Tyyne Niemi, muut lähetit ja lähetysojohto neuvottelivat sitkeästi pelkästään lastentarhan tontista. Niemi piti tärkeänä, että lastentarha sijaitisi kirkon läheisyydessä. Vaihtoehtoja oli kolme, joista Niemi itse kannatti kirkon itäpuolella olevaa lähes 1 400 neliömetrin tonttia, vaikka kustannukset hirvittivätkin häntä. Sapporon kylmän talven, toisten kirkkokuntien edistyneisyyden ja kiinnostuksen suomalaista lähetystä kohtaan huomioon ottaen Tyyne Niemi kuitenkin katsoi, että vain kunnollinen lastentarha voisi tukea nuoren seurakunnan työtä. Kirkon viereiselle tontille oli mahdollista rakentaa päiväkotia, jonka sekä rakennus että piha avautuisivat etelään ja aurinkoon päin. Niemi pyysi perustellusta ehdotuksestaan lausunnot muilta läheteiltä. Vihtori Savolaista lukuun ottamatta muut eivät osanneet ottaa asiaan kantaa, koska eivät tunteet Hokkaidon olosuhteita. Lähetysojohto määräsi Taavi Minkkisen, Artturi Karénin ja Siiri Uusitalon matkustamaan Sapporoon neuvotteluihin Niemen ja Savolaisen kanssa.

Ennen kuin kokous toteutui helmikuussa 1936, kulkivat kirjeet Japanin ja Suomen välillä tiiviisti. Erimielisyyksiä kentällä aiheutti muun muassa lähetyshalokunnan pöytäkirjaan epähuomiossa tullut sanamuoto, jonka mukaan lastentarhojen perustamista olisi ”ajateltava kirkkojen yhteyteen”,⁷⁵ kun oli tarkoitettu kirkkojen välitöntä läheisyyttä eikä organisaatiosuhdetta seurakuntaan. Tyyne Niemi tulkitsi pöytäkirjan niin, että Sapporonkin lastentarha olisi seurakunnan eikä lähetysten, mikä olisi merkinnyt ongelmia hänen asemalleen sen johtajana, kuten Iidassa oli käynyt ensin 1929 ja lopullisesti 1933. Tätä väärinymmärrystä Veikko Tamminen sai sitten kirjeissään selvitettyä.⁷⁶

Tyyne Niemeä tuskastutti asian hidaskäynnin eteneminen. Hän tunsikin koko olemassaolonsa Sapporossa ja lähetystyössä tarpeettomaksi. Taustalla painoivat vielä vanhat erimielisyydet. Kun Iidassa oli vuonna 1929 selvitty pyhäkouluun ”pakanaopettaja”-jupakasta, mieslähetit arvostelivat Tyyne Niemeä tavasta, jolla tämä oli korjauttanut Iidan vanhan naislähetin talon. Niemi oli teettänyt siihen perusteellisen remontin ja lopputulosta pidettiin hyvänä, mutta samalla muut lähetit teroittivat Niemelle säästäväisyyttä.⁷⁷ Lisäksi sekä mieslähetit että lähetysjohto olivat ojentaneet Niemeä siitä, että tämä oli esittänyt korjaushankkeen ohi lähettienkokouksen suoraan lähetysjohtolle. Iidan tapauksen vuoksi Niemi näyttää mieslähetien mielisissä saaneen omapäisen ja ylpeän maineen. Kritiikkiä oli tullut myös tavasta, jolla Niemi oli ottanut Iidan lastentarhan haltuunsa: hänellä oli selvät käsitykset siitä, miten asiat hoidetaan, eikä hän muun muassa ollut välittänyt kuulla tarhaa valvoneen Irene Karénin näkemyksiä.⁷⁸

Sapporossa Tyyne Niemi kokikin olevansa yksin viemässä uutta, suurta hanketta eteenpäin. Tammikuussa 1936 hän kirjoitti Veikko Tammiselle 60 sivua pitkän kirjeen, jossa tilitti tuntojaan ja ajatuksiaan.⁷⁹ Niemi oli ensinnäkin loukkaantunut siitä, että hänen suunnitelmansa lastentarhaksi oli tulkittu kilpailemiseksi amerikkalaisten suurella rahalla tekemien laitosten kanssa, mikä oli hänen mukaansa

”Erehdys. Me emme ikinä kykene kilpailemaan heidän kanssaan paremmin kuin muidenkaan kanssa eikä se ole tarpeellistakaan. [- -] vaikka emme voi toimia niin suuressa mittakaavassa kuin muut lähetykset, niin pitäisi sen vähän, mitä teemme esim. ulkonaisessa suhteessa, olla kunnollista, jos vaikka pientäkin.”⁸⁰

Sapporon ankariin oloihin ei pitänyt rakentaa mitään paperitaloa, sillä lapset ansaitsivat parhaan mahdollisen hoidon. Tyyne Niemi oli Tokiossa tutustunut kristityn naisaktivistin Moriya Azuman⁸¹ yksityiseen lastentarhaan, joka oli

75 Läh.vk. 5.9.1935. SLEYA.

76 K. V. Tamminen Taavi Minkkiselle 19.10.1935; K. V. Tamminen Artturi Karénille 22.11.1935; K. V. Tamminen Tyyne Niemelle 11.12.1935. K. V. Tamminen lähettämiä kirjeitä 1929–57. SLEYA.

77 Lähettienkok. 6.3.1930. SLEYA.

78 K. V. Tamminen Vihtori Savolaiselle 13.12.1929. K. V. Tamminen lähettämiä kirjeitä 1929–57. SLEYA.

79 Kirjeen alussa Niemi sanoo laatineensa jo aiemmin pari pitkää kirjettä, mutta ei aikunut lähettää kumpaakaan näistä 12 ja 15 arkin pituisista kirjeistä.

80 Tyyne Niemi K. V. Tammiselle 24.1.1936. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

81 Moriya oli ainakin NNKY:n jäsen ja raattiusliikeaktiivi. MacCausland 1940, 137.

”ulkonaisesti [- -] tarkoitustaan vastaava. Se on ilmava, valoisa ja tilava. Pyöreänmuotoisesta salista johtavat ovet suoraan sileään, kaunisnurmikkoiseen pihaan ja puutarhaan. Lapsilla on kaikilla samanlaiset esiliinamekot. Sisäisesti ja hengellisestikin tuntui kaikki olevan niin kuin pitääkin olla. Tunsin: tämä on sellainen lastentarha, josta minäkin unelmoin.”⁸²

Hän uskoi vankasti, että halutessaan Suomen evankelinen kansa saisi aikaan Sapporoon hyvän lastentarhan, eikä hanke jäisi rahasta kiinni. Niemi tähdensi, etteivät hänen periaatteensa sitä paitsi olleet ”hetken tuote tai mielijohde.” Hän oli toiminut lastentarhanjohtajana jo 15 vuotta. Oulussakin hän oli aikanaan aloittanut lastentarhan vaatimattomissa oloissa, mutta pyrkinyt koko ajan saamaan tarkoitusta vastaavat tilat⁸³. Iidassa Niemi oli kamppailut parempien olosuhteiden puolesta hankkimalla lastentarhan naapuritontin pihamaaksi. Hän kuitenkin soimasi itseään siitä, ettei ollut jo kotimaassa huomannut kertoa lähetysjohdolle lastentarhan ulkonaisia seikkoja koskevista periaatteistaan.

Tyyne Niemestä oli sietämätöntä, että hänen ammatillista asiantuntemustaan vähäteltiin. Vihtori Savolainen oli ehdottanut kustannuksia alennettavaksi huone-tiloja supistamalla, mihin Niemi reagoi kipakasti:

”Siinä sitä ollaan. En tunne saavani paljoakaan luottoa siinä suhteessa, että olen lastentarhurina asiantuntija sillä alalla. Mitä hyödyttää selittääkään, kun ne, jotka eivät ole milloinkaan vaivautuneet lastentarhan tarpeita tutkimaan, esittävät asioita kuin ainakin asiantuntijat. [- -] Ellei voi tavallista kunnollista rakentaa, jätetään rakentamatta, niin luulisin olevan viisainta. Lähetyksemme lienee erehtynyt ottaessaan toiminta-alakseen seudun, jossa se ei voi aineellisesti toimia paikan tarpeiden mukaan. Eihän Suomessakaan saa kunnollista halvalla, miksi sitten pitäisi täällä olla niin.”⁸⁴

Tyyne Niemi tiedosti kyllä, että vastustusta esiintyi lähetyksen sisällä vaikuttavien erisuuntaisten intressien vuoksi. *Naichin* eli sisämaan (Suwan ja Kami-Inan alue) lähetit näkivät Hokkaidon lähetyksalueen suuret investoinnit⁸⁵ koko lähetyksen painopisteen siirtäen pois vanhoilta työalueilta. Käytännössä näin olikin tapahtumassa, kun seurakuntien itsenäistyminen eteni ja niiden työvoima japanilaistui nopeasti. Vihtori Savolainen taas katsoi, että työ Hokkaidolla olisi ylipäättään kannattavaa vain, jos sitä tehtäisiin useammalla asemalla.

Tyyne Niemi kuitenkin otti lastentarhaa kohdanneen vastustuksen henkilökohtaisesti, mikä näyttää olleen hänelle tyypillistä näinä ensimmäisinä työkausina. Toisaalta hänet oli valittu lähetiksi nimenomaan lastentarhatyöhön ja hän oli ensimmäinen koulutettu alan asiantuntija lähetyksessä. Jälleen kerran naislähetin ammatillinen asiantuntemus johti laajentamaan käsitystä lähetyksen muodoista ja törmäsi yhteen suoraa ja miesjohtoista evankelioimista painottavan linjan kanssa.

82 Tyyne Niemi, ”Sapporosta”. AP 12/1935.

83 Tyyne Niemi toimi v. 1921–26 Oulussa Tuiran lastentarhan johtajana.

84 Tyyne Niemi K. V. Tammisselle 24.1.1936. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

85 Sapporon uusi kirkko valmistui 1934, lastentarhahankkeen kanssa yhtä aikaa tarjoutui tilaisuus ostaa valmis lähetyksasema Asahikawasta.

Ongelmien personoiminen oli kuitenkin seurausta paitsi Tyyne Niemen ammatillisesti vahvasta profiilista, myös hänen eristyneisyydestään. Niemi myönsi itsekin, että ”kynttilä palaa molemmista päistä”. Olipa Mizoguchikin todennut hänelle: ”Ette te kestä tätä, olette liian palava.” [- -] Voiko ihminen olla liian palava jollekin suurelle ja kalliille asialle??”, ihmetteli Tyyne Niemi Veikko Tammiselle, vaikka tunnustikin, että ponnistelu rasitti myös terveyttä.⁸⁶ Hän oli laihtunut (minkä hän pyysi Tammista pitämään vain omana tietonaan, kun eivät Savolaisetkaan olleet sitä huomanneet), ja reumatismi vaivasi varsinkin talvella, koska asunto oli keho ja vetoinen.

Pahinta Tyyne Niemestä kuitenkin oli, että niin lähetyksen kuin kirkkokunnan-kin sisällä naislähettien työ tuntui tarpeettomalta. Tamminen oli tiedustellut, mitä mieltä Niemi olisi jos lastentarha tulisi Sapporon seurakunnan nimiin, mutta naislähetti olisi sen todellinen johtaja. Niemen mukaan Mizoguchille oli samantekevää, oliko lastentarha seurakunnan vai lähetyksen, mutta Mizoguchi itse ei kykenisi sitä johtamaan. Tyyne Niemi ei kuitenkaan luottanut Mizoguchin vakuutte- luihin vaan katsoi, ettei voisi ulkomaalaisena lähettinä toimia seurakunnan lasten- tarhan johtajana:

”Tavalliseksi opettajaksi ei minusta täällä ole eikä kukaan japanil. pappi kai haluaisikaan minua, varmasti tietäen minun tuntevan lastentarha-asioita paremmin kuin hän itse ja se kai olisi nöyryyttävää.”⁸⁷

Nationalistinen henki oli Niemen mukaan ajanut japanilaiset papit niin vallanhi- moisiksi, että he katsoivat vain itsensä johtaman työn koituvan kirkon hyväksi. Niinpä hän ei luottanut näiden kykyyn huolehtia kristillisen lastentarhan johtami- sesta, koskapa Iidassakin oli 12 vuotta lastentarhan pääopettajana toiminut Ishizaka Masago (1895–1998) pakotettu vuonna 1934 eroamaan toimestaan. Taval- lisille ihmisille kyllä oli Niemen mukaan samantekevää, olivatko lastentarhat kir- kon vai lähetyksen nimissä, sillä he eivät erottaneet niitä toisistaan.

Jos japanilaiset papit olivat naislähettien roolia kaventamassa, sitä tekivät Nie- men mielestä myös suomalaiset mieslähetit. Niemi viittasi erään mieslähetin lau- suntoon, jossa tämä katsoi naislähetin työn ”jokseenkin rajoitetuksi”, kun mieslä- hetit ja japanilaiset papit puolisoineen sekä kristityt tekivät jo kaiken tarpeellisen. Työ oli Niemen mielestä todellakin rajoitettu, mutta ihmisten vetämien rajojen tähden. Työstä ei hänen mielestään ollut puutetta. Tyyne Niemi ymmärsi, että myös mieslähetit kärsivät vallitsevassa tilanteessa, kun japanilaisten mielet alkoivat taipua kaikkea ulkomaalaista vastaan, mutta

”helpompi heillä lienee naislähetteihin nähden siinä, että he jotain toimiessaan toimivat koko lailla vapaasti, kenenkään mieltä kysymättä. Naisen taas pitäisi olla ikäänkuin pol- villaan joka hetki ja joka pikku asiaa myöten neuvotella heidän kanssaan. Jollei huomaa

86 Tyyne Niemi K. V. Tammiselle 24.1.1936. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

87 Ibid.

aina niin tehdä, niin silloinkos saadaan suurenmoisia kysymyksiä ja kaikin tavoin painetaan naista. Näin tekevät sekä mieslähetit että täkäläiset papit.”⁸⁸

Tyyne Niemi painotti, että jos uusia naislähettejä vielä toimitettaisiin Suomesta Japaniin, heidän tulisi päästä ”kutsumukseen tuntemalleen erikoisalalle [- -]. Tunnen itse olevani täällä kuin viides pyörä vaunun alla”.⁸⁹ Niemi ajatteli erityisesti Martta Laaksosta, joka oli juuri otettu lähettioppilaaksi. He olivat joskus haaveilleet perustavansa yhdessä lastenkodin lähetyksalalle. Se oli kuitenkin Niemen mielestä turha unelma ehdotettavaksi. ”Kun emme voi yhtä kunnollista lastentarhaa rakentaa, kuinka sitten lastenkotia, jonka ylläpito vaatisi paljon rahaa.” Käytännöllinen työ lasten parissa oli Tyyne Niemen sydäntä lähinnä: ”Jos esim. pyyhin jonkun ’räkänokan’ nenää, voin tuntea itseni onnelliseksi.”⁹⁰

Lähetienkokous ei parantanut Tyyne Niemen mielialaa. ”Olen niin pohjia myöten masentunut”, hän kirjoitti Veikko Tammisselle kokousviikon jälkeen. Iltaisin Niemi oli itkenyt katkerasti ja koettanut päivisin olla reipas ja iloinen muiden edessä.⁹¹ ”Kyllä olen jokseenkin toivoton. Kuinka voisi yhden naisen ääni kuulua tai tulla lukuun otetuksi?”⁹² Lähetien joukossa hän oli yksin lastentarhansa kanssa, muille asia ei ollut samalla tavalla tärkeä. Lähtiessään Sapporosta Karén ja Minkkinen eivät Niemen mukaan olleet ”lausuneet minulle ainoatakaan rohkaisun tai siunauksen toivotusta [- -] Sen teki ainoastaan Siiri.”⁹³ Solidaarisuutta osoitti siis toinen naislähetti, joka ymmärsi omien kokemustensa ansiosta hyvin, minkä puolesta lähettisisar Sapporossa kamppaili. Kyseessä oli naislähetin olemassaolon oikeutus: työ, jota voisi pitää lähetyskutsumuksen toteuttamisena. Tyyne Niemen rinnalla seisoivat myös toinen naiskollega, Iidasta irtisanoutunut Ishizaka Masago, joka oli muuttanut Sapporoon pian Niemen jälkeen. Yhdessä kaksikko ponnisteli tulevan lastentarhan puolesta, Ishizaka Tyyne Niemeä taustalla tukien.

Lähetienkokous teki kaksi ehdotusta lastentarhatontin ostosta. Niistä Tyyne Niemi kannatti vain omaa alkuperäistä, kalliimpaa suunnitelmaansa. Epätoivoinen odotus päättyi vasta lähetysjohdon lopulliseen päätökseen. Johto asetui Tyyne Niemen kannalle ja kirkon viereinen tontti ostettiin huhtikuussa 1936. Lastentarhalle haettiin perustamislupa Sapporon kirkon nimissä, ja koska kirkko oli Vihtori Savolaisen nimissä, tuli Vihtori Savolaisesta virallisesti myös lastentarhan perustaja. Tyyne Niemi korosti, että hänen puolestaan seurakunnan pastori Mizoguchi olisi saanut olla lastentarhan johtaja, mutta yhdessä he olivat tulleet siihen tulokseen että Niemen oli parempi toimia johtajana. Perustamislupaa haettaessa oli lisäksi selvinnyt, että Niemen suomalainen lastentarhanopettajan tutkinto ei ollut pätevä Japanissa, ja hän saattoi toimia vain lastentarhan johtajana tai apulaisjohtajana.⁹⁴

88 Ibid.

89 Ibid.

90 Ibid.

91 Tyyne Niemi K. V. Tammisselle 13.2.1936. K. V. Tammisselle saapuneet kirjeet 1929–57. SLEYA.

92 Tyyne Niemi K. V. Tammisselle 13.2.1936 illalla. K. V. Tammisselle saapuneet kirjeet 1929–57. SLEYA.

93 Tyyne Niemi K. V. Tammisselle 13.2.1936. K. V. Tammisselle saapuneet kirjeet 1929–57. SLEYA.

94 Ibid.

Sapporo Fukuin Rûteru Kyôkai Mebae Yôchien eli 'Sapporon evankelisluterilaisen kirkon lastentarha Taimi'⁹⁵ sai perustamisluvan Hokkaidon lääninhallitukselta 4.7.1936.⁹⁶ Rakennustyöt alkoivat välittömästi. Tyyne Niemen iloa himmensi enää vain jatkuva huoli kustannuksista. Lastentarhasta oli tulossa kunnollinen mutta kallis. Alakerta oli noin 100 neliömetrin laajuinen ja käsitti kaksi luokkahuonetta 60 oppilasta varten, leikkihuoneen, opettajanhuoneen, keittiön, vierashuoneen, kaksi eteistä, wc:n ja varastotilat. Kaikessa oli otettu huomioon Hokkaidon lastentarhoja koskevat säädökset, jotka Tyynen Niemen mukaan olivat Suomen säädöksiä paljon tiukemmat. Yläkertaan oli suunniteltu naislähetin asunto (79 m²). Sen Tyyne Niemi oli ollut valmis jättämään kokonaan pois ja asumaan entisissä kylmissä tiloissaan, kunhan vain itse lastentarha saataisiin toteutettua. Lähettienkokous katsoi kuitenkin asunnon tarpeelliseksi.⁹⁷

Erimielisyyttä ei siis enää ollut itse hankkeesta vaan sen toteuttamisesta. Niemi piti tiukasti kiinni siitä, että oli tehtävä kunnollista jälkeä, muun muassa wc:n tuli lasten terveyden ja hygienian vuoksi olla uudenaikainen viemäroityy systemi. Päälimmäiseksi kuitenkin nousi kokemus siitä, ettei lähetti saanut toivoa itselleen mitään, ei edes kunnollista asuntoa terveytensä säilyttämiseksi. Tyyne Niemi ei halunnut syyttää ketään, vaan otti epäsuorasti syytä omalle kontolleen ja hengellisti ongelmat: alakulo ja väsymys palautuivat hänen mielestään pahan hengen työksi ja synniksi,

”joka tämän maailman niin tuskaiseksi tekee, sen tiedän – synty omassa povessa, synty kaikkien sydämissä. Joskus on vain niin liian raskasta se, etteivät uskovaiset näytä olevan vaelluksessaan enemmän sitä, mitä tulisi – minä ensimmäisenä olen niin kehno. Minä pahennun muihin – ja muut minuun.”⁹⁸

Vaikka työtoverit pitivät lastentarhasuunnitelmaa liian suurellisena, moni heistä ymmärsi myös Niemen henkilökohtaisen tilanteen. Esimerkiksi Artturi Karén toteasi lähettienkokouksen jälkeen:

”Kuitenkin minun täytyy myöntää, että Tyyne Niemi on nykyisin pannut lastentarhan ponnisteluun koko voimansa ja ajatuksensa ja melkein kaikkensa, jotta ei olisi häntä aivan murrettava, vaan koitettava saada hänen toivomansa paikkakin, vaikka se sitten maksaisikin.”⁹⁹

Nähtyään lastentarhan valmiina 1940 hän oli kuitenkin eri mieltä rakennuksen laajuudesta ja tasosta:

95 Tyyne Niemi käytti suomeksi nimeä 'taimi', mutta esim. Vihtori Savolaisen kirjeessä *mebae* on suomennettu 'urpu'. Tyyne Niemi K. V. Tammisselle 21.5.1936. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

96 Vihtori Savolainen K. V. Tammisselle 16.7.1936. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

97 Kalliista keskuslämmitysjärjestelmästä kuitenkin luovuttiin.

98 Tyyne Niemi K. V. Tammisselle 17.8.1936. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

99 Artturi Karén K. V. Tammisselle 14.2.1936. K. V. Tammisselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

”Kyllä se Sapporon lastentarha on aika komea laitos, näin sen nyt vasta ensimmäisen ker-
ran. Tietysti on hyvä, jos on käytännöllisiä ja hyviä laitoksia, mutta ajattelen vain, että ei-
köhän lähetyksen varoilla pitäisi ensin tehdä vaatimattomampia laitoksia. Jos sitten japa-
nilaiset itse myöhemmin pystyisivät parempia aikaan saamaan, niin se olisi heidän asian-
sa. Kyllä Hokkaidossakin näyttää olevan vaatimattomia lastentarhoja, sillä jouduin niitä
taas tälläkin matkalla näkemään.”¹⁰⁰

Vaatimattomuuden diskurssi ulottui protestanttisissa lähetyksissä kaikkeen toi-
mintaan, erityisen leimallinen se näyttää olleen luterilaisten keskuudessa. Protes-
tanttien rakentamat kirkot olivat usein pieniä ja yksinkertaisia, ja aika ajoin lähe-
tyksissä pohdittiin, menestyikö esimerkiksi katolisten työ Japanissa hyvin juuri ul-
jaiden kirkko- ja muiden rakennusten ansiosta.¹⁰¹ Tyyne Niemi kuitenkin halusi
perustaa Sapporoon lastentarhan, joka olisi kaikin puolin tarkoituksenmukainen,
oli se sitten lähetyksen, seurakunnan tai minkä tahansa instituution ylläpitämä ja
missä päin maailmaa tahansa. Lastentarharakennuksen tuli ottaa huomioon sekä
käyttäjien tarpeet että ympäristön vaatimukset, ja niitä Tyyne Niemi ajoi sinnik-
käästi eteenpäin, oivaltamatta – tai piittaamatta – siitä vaatimattomuuden tradi-
tiosta, joka lähetyksessä oli niukkojen ja moneen suuntaan jaettavien resurssien
myötä syntynyt.

Sapporon lastentarhahankkeen myötä- ja vastatuulissa lähetyksen sisällä oli lo-
pultakin kyse siitä, että mies- ja naisläheteillä oli erilaiset näkemykset lähetystyön
ydinalueista. Suora evankeliointi oli alusta asti mielletty tärkeimmäksi. Jatkuvassa
resurssipulassa, oli sitten kyse työntekijöistä tai varoista, jokainen hanke oli lähe-
tystyötä kannattavan evankelisen kansan hyvän tahdon, anteliaisuuden ja toime-
liaisuuden varassa. 1930-luvun puolivälin suuria rakennushankkeita varten järjes-
tettiin Evankeliumiyhdistyksessäkin erityisiä keräyksiä¹⁰². Matteuksen evankeliu-
min kohta ”eloa on tosin paljo, mutta työväkeä on vähä” (Matt. 9:37) oli lähettiyh-
teisön taajimmin siteeraama ajatus. Miljoonien japanilaisten keskellä työtä olisi ol-
lut yllin kyllin, mutta kourallinen lähettejä ja heidän japanilaiset työtoverinsa vain
vähäinen työväki.

Näissä olosuhteissa naistyöntekijöille vallitsevan sukupuolijärjestelmän mu-
kaan kaikin puolin sopivaksi nähty työ lasten ja naisten parissa oli alisteinen mer-
kittävämpänä pidetylle kirkolliselle työlle. Myös lapsityön voimavarojen tuli olla
samassa suhteessa alisteisia. Monissa seurakunnissa toimittiin 1930-luvun puolivä-

100 Artturi Karén K. V. Tammiselle 27.7.1940. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.
Myös Taavi Minkkinen oli jo 1935 epäillyt Niemen suunnitelmien järjestyttä. Minkkinen mielestä
lähetyksen tarhasta oli tulossa paljon kalliimpi kuin seurakunnallisista Iidan, Akahon ja
Shimosuwan lastentarhoista. Tilanne seurakunnissa ei ollut ongelmaton, minkä mieslähetit
myönsivät. Esim. päteviä opettajia oli vaikea saada, kun palkat olivat niin alhaiset. Artturi Karén
totesi vielä 1939, että Sapporon tarhassa oli siivoojallakin kuulemma parempi palkka kuin Iidan ja
Akahon apuopettajilla. ”Kuitenkin lastentarhat vain toimivat”, napautti Karén. Taavi Minkkinen
K. V. Tammiselle 29.10.1935; Artturi Karén K. V. Tammiselle 8.8.1939. K. V. Tammiselle saapuneita
kirjeitä 1929–57. SLEYA.

101 Huddle 1958, 168–169.

102 Esim. Sapporon kirkon rakentamiskustannuksista osa katettiin Suomessa toteutetulla keräyksellä.
”Kirkko Sapporoon”. AP 1/1934; AP 2/1934; ”Keräyksemme”. AP 3/1934; AP 4/1934.

lissä edelleen vuokratiloissa, ja tarkoitukseen rakennetut kirkotkin olivat usein vain kotimaan rukoushuoneiden (joita evankeliumiyhdistyksellä oli Suomessa useita¹⁰³) kaltaisia, ei varsinaisia kirkkoja. Lähetit katsoivat lisäksi, että lähetysten varoja oli järkevää käyttää kunnollisten asuintalojen hankkimiseen läheteille ja itse työhön käytettävät tilat piti rakentaa seurakunnallisina, vaikka lähetys sijoittikin niihin runsaasti varoja hankkeiden alussa. Tällaiseen linjaan lähetysten omistama komea lastentarharakennus ei kaikkien suomalaisten mielestä sopinut, lähetysseurakuntien japanilaisten työntekijöiden näkökulmasta se tietysti oli tervetullut.

Naislähetit olivat 1910-luvun työnjakokiistassa koettaneet venyttää naisten kirkollisen toiminnan rajoja, ja 20 vuotta myöhemmin Sapporon lastentarhahanke haastoi mies- ja nais erityisen lähetystyön keskinäisen arvojärjestyksen. Kun naislähetit eivät voineet toimia kirkollisissa, ordinaatiota edellyttävissä tehtävissä, heidän oli suuntauduttava siviiliammattiaan vastaavalle työalalle – tai haastettava raamatullisesti määritelty naisen paikka, mistä käytännössä seurasi tappio taistelussa miesvaltaista järjestystä vastaan, kuten oli käynyt 1912–14. Naisten ammatilliseen taustaan perustuva lähetystyö puolestaan nosti esiin heidän ammatillisen asiantuntemuksensa tavalla, jossa oli neuvoteltava voimavarojen suuntaamisesta ja erilaisten työhaarojen tärkeysjärjestyksestä.

Tyine Niemen kamppailu Sapporon lastentarhan rakentamisen puolesta osoittaakin uudenlaisen painotuksen naisten lähettiydessä. Evankelioimisen sijaan lähetystyötä oli Tyine Niemelle nimenomaan ammatillinen ja kristillinen lastentarharytö. Lähettiydessä päällimmäisenä oli ammatillinen identiteetti, mikä taas auttoi ylittämään naislähettä ja hänen asemaansa leimaavat raamatulliset rajat.

Ammatillista statusta vastaavaan lähetystyöhön naisia ajoi Japanissa myös kansallismielisyyden nousu, joka suorastaan pakotti lähetykset etsimään uudenlaisia työmuotoja. Mieslähetit vetäytyivät taustalle johtamaan lähetystä ja kouluttamaan paikallisia evankelisoiksi, raamattunaisiksi ja papeiksi, naislähettien kohdalla taas oli luontevaa etsiä alkuperäistä koulutusta vastaavaa tehtävää, joka olisi yhdistettävissä lähetyskutsukumukseen. Japanissa ei tarvittu lääkäri- tai sairaanhoitajalähettejä eikä koulumaailmakaan ollut kovin helposti avautuva työmaa, mutta lastentarhat näyttivät ensi katsomalta sopivilta. Ammattipohjainen lähetystyö yhtenä ”projektijaksona” elämässä on ollut tyypillistä toisen maailmansodan jälkeisessä tilanteessa, kun monet kirkot ovat itsenäistyneet ja lähettien asema on muuttunut niiden johtajista palvelijoiksi. Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksessä tämä kehitys alkoi jo 1930-luvun ultranationalistisessa vaiheessa. Se myös asetti ulkomaalaiset lähetit vakavan haasteen eteen. Tuolloin neuvoteltiin sekä lähetysten merkityksestä Japanissa ylipäänsä että lähetysten sukupuolijärjestelmästä.

Sapporon lastentarhahanke osoitti naislähetin tiedostavan, että lähetystyö oli mitä selvemmin sukupuolitettu toimintakenttä. Tyine Niemi käsitti nimenomaan naiset altavastaajiksi, joiden piti ammatillisesta asiantuntemuksestaankin huolimatta ”ikäänkuin polvillaan” alistaa kaikki tekemisensä lähetysten miesten arviotavaksi ja hyväksyttäväksi. Eikä hän empinyt sanoa sitä ääneen, vaikka sillä ei suo-

103 Jo v. 1917 mennessä oli rakennettu vähintään 69 rukoushuonetta. Kaikkiaan rukoushuoneita oli yli 90. Koskeniemi 1984, 229.

ranaisesti ollutkaan vaikutusta organisaation toimintaan. Joka tapauksessa Niemi sai lähetysjohtaja Tammisen ja lähetysjohdon hyväksynnän suunnitelmilleen, jotka toteutettiin hänen asiantuntemustaan kunnioittaen.

Lastentarhan perustaminen oli haaste, jollaiseen naisille ei kotimaassa usein avautunut mahdollisuutta. Oli sitten kyse rakennuksen toiminnallisista ratkaisuisista, kalusteiden hankkimisesta, pihan tarkoituksenmukaisuudesta tai vaikkapa vain vaatenaulakoiden mallista, lastentarhanopettaja-naislähetti oli hankkeen kiistaton ja ainoa asiantuntija. Tyyne Niemi osoittautui tässä varsin tinkimättömäksi, ja Sapporon lastentarhasta tulikin juuri niin kestävä ja kunnollinen kuin hän oli halunnut. Sapporon evankelis-luterilaisen seurakunnan päiväkotitoimii edelleen samoissa tiloissa, mikä on japanilaisessa rakentamiskulttuurissa varsin harvinaista. Sapporon lastentarhaa vastaavien hankkeiden toteuttaminen oli naisille mahdollista useimmiten vain lähetyskentillä. Harvinaisina asiantuntijoina he toteuttivat pioneerihankkeita, kuten sairaaloita, kouluja, päiväkoteja, orpokoteja, vanhainkoteja ja muita sosiaalityön laitoksia.¹⁰⁴

Lastentarhahanke nosti myös aivan uudella tavalla valokeilaan naislähettä, hänen naispuoliset työtoverinsa ja ylipäätään koko naiserytyisen työn. Uudenaikainen laitos kokosi piiriinsä naisia: ulkomaalaisen johtajattaren lisäksi opettajat, harjoittelijat ja siivoojat olivat naisia, äidit toivat lapsia hoitoon, ja lisäksi lasten naispuoliset sukulaiset (äidit, sisaret, isoäidit ynnä muut) osallistuivat lastentarhassa järjestettyihin kokouksiin. Toiminnaltaan lastentarha oli myös vedenjakajalla: se oli sekä koulutuslaitos että kirkollinen laitos. Lastentarha vastasi siis sekä kirkon että vaikutusalueensa yhteisön sosiaaliin ja sivistyksellisiin tarpeisiin. Lisäksi lastentarha oli pysyvä instituutio. Naislähetystyön pyhäkoulut, ruoka- ja ompelukurssit, raamatutuluokat ja naisten lähetyskokoukset saattoivat kokoontua missä tahansa, vaikkapa yksityisissä kodeissa, mutta lastentarha ilmensi toiminnan jatkuvuutta, pysyvyyttä ja asiantuntemusta.

Lastentarha tilana ja instituutiona merkitsi myös juuri sitä, mitä Evankeliumiyhdistyksen naislähettä olivat tavoitelleet alusta asti: autonomista toiminta-aluetta. Ammatillisen asiantuntemuksen myötä lastentarhasta tuli työmuoto, jolla naislähetti oli kiistaton johtohahmo. Autonomian asettivat kyseenalaiseksi vain uudet, suuret hankkeet, kuten Sapporon lastentarhan perustaminen, jossa Tyyne Niemi oli joutunut puolustamaan asiantuntemustaan ja toimialaansa merkityksellisenä lähetystyönä.

Tyyne Niemen asema Sapporon lastentarhan perustajana ja johtajana oli kiistaton siihen saakka, kunnes hän lähti Suomeen vuonna 1939. Lastentarhan johtajaksi tuli hänen jälkeensä uusi naislähetti, sosiaalikasvattaja ja lastenkodin johtajana Suomessa toiminut Martta Laaksonen. Vasta Japanin sotaan vienyttä ultranationalistinen ja militaristinen politiikka kampsivat naislähettä Sapporon lastentarhan johdosta. Kun ulkomailta tuleva taloudellinen tuki lähetyksille kiellettiin ja lähettien toimintamahdollisuudet päättyivät, joutuivat monen seurakunnat vaikeuk-

104 Esim. SLS:n lähettinaiset ovat johtaneet useita rakennustöitä Lounais-Afrikassa. Lääkärilähetti Selma Rainio rakennutti kaksi sairaalaa Lounais-Afrikassa ennen v. 1930. Ensimmäisessä hankkeessa hän ahersi myös käytännön rakennustyössä. Kena 2000, 280–282.

siin. Sapporossakin päätettiin lastentarha siirtää seurakunnan papin Mizoguchi Dan'ichin johdettavaksi, jotta sen tulot kattaisivat osan papin palkasta.¹⁰⁵ Neuvoteltuaan asiasta Tyyne Niemen kanssa Martta Laaksonen ei halunnut jäädä lastentarhaan tavalliseksi opettajaksi.¹⁰⁶ Lähetyksen palveluksessa ollut lastentarhanopettaja Ishizaka Masagokin jätti Sapporon tarhan ja muutti Tokioon vuonna 1941.¹⁰⁷

Rosa Hytösen ja Tyyne Niemen itsepintaisuus säilyttää lastentarhat lähetyksen ja omassa määräysvallassaan merkitsi, että he loivat lastentarhoissa samanlaisen hierarkian ja valta-akselin kuin mieslähetit suhteessa seurakuntien johtamiseen ja päätösvaltaan muotoutuvassa kirkkokunnassa: työtä ei haluttu luovuttaa japanilaisten johdettavaksi. Ulkomaalaisten lähettien pyrkimyksessä pitää kiinni omasta johtoasemastaan voi nähdä myös pelkoa oman paikan menettämisestä. Vaikka itenäisten seurakuntien synnyttäminen oli lähetyksen tavoite, suomalaisessa lähetyksessä totuttiin ajattelemaan että tämä tapahtui tuskastuttavan hitaasti, mikä lisäsi haluttomuutta uskoa vastuuta työn johtamisesta japanilaisille, silloinkin kun lähetit itse olivat kouluttaneet raamattunaiset, evankelistat ja papit.

PIONEERI JA MATRIARKKA

Yhdellä naislähetillä oli vahva ja itsenäinen asema ilman lastentarhatyön tarjoamaa autonomiaakin. Siiri Uusitalo ehti vuosina 1903–41 toimia Japanissa yhteensä noin 27 vuotta. Hänen pioneeriasemansa ensimmäisenä pitkän linjan lähettinä todettiin kerta toisensa jälkeen esimerkiksi yhdistyksen lehdissä lähetystyöstä kirjoitettaessa. Uusitalosta kehittyi eräänlainen lähetyksen matriarkka, jonka asema olisi ollut vaikea kyseenalaistaa. Myös toimintatavoillaan Siiri Uusitalo ansaitsi erityisen tilan ja tunnustuksen, vaikka hänen vaiheensa lähetyksessä eivät olleetkaan ristiriidattomat.

Seuraavassa tarkastelen sitä, miten pitkä ja lähetyksen perustamisvaiheisiin sitoutuva ura mahdollisti naislähetille aseman, johon ei liittynyt muodollista pastoraalista valtaa, mutta sen sijaan runsaasti epämuodollista, vaikeasti evättävää valtaa, joka ei esimerkiksi vaatinut ammatillista profilia tuekseen. Edes naislähettien työnjakokiistassa 1912–14 kokema tappio ei ollut Siiri Uusitalon kohdalla itsestään selvä.

Tarkastelen Siiri Uusitalon pitkää uraa erityisesti menestyksellisten lähetystyöfeminististen strategioiden kehityksenä. Voidaan sanoa, että hänen lähtiessään viimeisen kerran Japanista Suomeen kesällä 1941 laivaan nousi nainen, joka oli rakentanut inhimillisesti ja ammatillisesti täysipainoisen lähettiuran. Toisaalta en halua väittää, että hän olisi ollut pelkästään taitava strategi ja onnistunut siksi luomaan vaikuttavan uran naisena miesjohtoisessa yhteisössä. Siiri Uusitalon toiminta, yhtäältä konfliktiin asti yltävä taistelu asemansa puolesta, toisaalta sopeutumi-

105 Päätöstä edelsi useiden tuntien mittainen keskustelu. Suomalaisten lähettien kokous 18.10.1940. SLEYA.

106 Suomalaisten lähettien kokous 18.10.1940. SLEYA; Martta Laaksonen Tyyne Niemelle 11.11.1940. TNK. SLEYA.

107 Aho 1960, 124–125.

nen sukupuolen perusteella määriteltyyn asemaan lähetyshierarkiassa, vaatii kysymään uskontotieteilijä Lisbeth Mikaelssonin tavoin, miksi naiset jatkuvasti osoittivat ”paradoksaalista naisista uskollisuutta organisaatioille, jotka tarjosivat heille [miehiä] alempiarvoisen paikan”¹⁰⁸

Kuten aiemmin toin esiin, Siiri Uusitalon merkitys lähetyksen perustajana oli kiistaton, ja se loi pohjan hänen tulevalle vahvalle asemalleen. Tässä mielessä hänen vertaisekseen olisi voinut ajatella vain Taavi Minkkisen, jonka ura lähetyksessä kesti myös vuosisadan alusta 1940-luvulle saakka. Toiseksi Siiri Uusitalon merkittävä asema perustui jatkuvaan toimintaan Tokiossa. Vaikka hän joutuikin usein muuttamaan asuntoaan,¹⁰⁹ toisin kuin muiden lähettien, Uusitalon työalue pysyi vuodesta 1907 eteenpäin jatkuvasti samana. Näin syntyi vahvoja siteitä paikallisiin seurakuntalaisiin ja myös tilaisuus kehittää ja ylläpitää työtä pitkäjänteisesti. Lähetysalueena Tokio myös antoi toisenlaisia mahdollisuuksia kuin maaseutukaupungit.¹¹⁰ Tässä mielessä sille veti suomalaisten työalueista vertoja vain Sapporo. Tokiossa kristinusko houkutteli varsinkin keskiluokkaisia kaupunkilaisia, joiden muodostamasta yhteisöstä rakentui monella tavalla vireä lähipiiri myös itsenäiselle ulkomaalaiselle naiselle. 1930-luvulle tultaessa lähetyksen ja seurakuntatyö Tokiossa oli vakiintunut ja laajentunut, vaikka Naganon lähetyksensä muodostivatkin työn perinteisen keskuksen. Tokion seurakuntalaiset ryhtyivät omasta aloitteestaan jo vuonna 1914 kokoamaan varoja tonttia ja kirkkorakennusta varten huolimatta siitä, että suurin osa seurakunnan jäsenistä oli opiskelijoita tai pienipalkkaisia kaupunkilaisia¹¹¹. Pääkaupunkina Tokiolla oli myös kiistaton asema esimerkiksi uusien lähettien kielikoulupaikkana sekä japanilaisten työntekijöiden koulutuskeskuksena. Vuosina 1924–26 Ikebukurossa toimi lähetyksen oma evankelistakoulu, josta valmistui seitsemän evankelistaa ja kolme raamattunaista. Vuosikymmenen lopulla opissa oli lisäksi kolme evankelistaoppilasta. Pääkaupunki tarjosi myös aitiopaikan japanilaisen yhteiskunnan kehityksen seuraamiseen sekä tilaisuuden

108 Mikaelsson 2003, 132.

109 Siiri Uusitalo muutti toistakymmentä kertaa Tokiossa toimimiensa vuosien 1907–1941 aikana.

110 1916 Tokion-työn keskuspaikaksi valittiin noin 10 km Sendagayasta pohjoiseen sijainnut keskiluokkainen Sugamo, jossa työ jatkui v. 1931 saakka. Sugamon lisäksi levittäydettiin Yoyogiin, Akabaneen ja Ushigomeen. Sugamon jälkeen keskuspaikkana oli Ikebukuro vuoteen 1941, ja sinne lähetit palasivat sodan jälkeen vuonna 1947. Sugamo ja sen läheinen Ikebukuro olivat 1910-luvulla kasvavia esikaupunkeja, kun taas Sendagayassa katsottiin olevan useita kirkkoja pienellä alueella (Watanabe Tadao ja Siirin kirje Tokiosta 10.1.1917. AP 4/1917). V. 1937 lähetyksen osti tontin O-Ōkayamasta, jonne oli jo kolme vuotta aiemmin syntynyt suomalaisen lähetyksen ”Tokion toinen luterilainen kirkko”. Kaksi vuotta myöhemmin siellä aloitti lähetyksentarttu. Ulkomaalaisten toiminnan käydessä yhä vaikeammaksi lähetyksen suojiin tuli vuonna 1937 Itä-Tokion Fukagawaan syntynyt korealainen seurakunta, jonka tilaisuuksissa kävi paljon kuulihoitoja mutta jolla oli puute sekä vuokrarahastoista että työntekijöistä. Japaniin oli tullut paljon korealaisia siirtotyöläisiä leveämmän elämän toivossa, mutta useimmat pettyivät surkeisiin palkkoihin ja syrjintään. Osa turvautui kristillisyyteen vaikeissa oloissa. Fukagawan köyhien alueelle syntynyttä seurakuntaa hoitivat korealaiset evankelistat, mutta suomalainen lähetyksen avusti työtä taloudellisesti sekä tarjosi sielunhoito- ja sakramenttiapua. Kawasakissa aloitettiin työ korealaisten parissa vuotta myöhemmin. Korealaisseurakuntien lisäksi toimintaa laajennettiin Tokiossa aloittamalla lähetyksen Kamatassa.

111 Siiri Uusitalo, ”Tervehdys Sendagayasta”. AP 4/1914. Tokion seurakuntalaisten kirje SLEY:n lähetyksen johdolle, ks. AP 7/1914.

osallistua erilaisiin kristillisiin tapahtumiin, vaikka suomalaisten lähetys karsastikin yhteistyötä toisten kirkkokuntien ja lähetysten kanssa. Vuonna 1920 lähetysten edustajat osallistuivat Tokiossa järjestettyyn pyhäkoulujen maailmankonferenssiin.¹¹² Vuosina 1920–25 lähetys kuului protestanttisten Japanin-lähetysten liittoon¹¹³ (*Federation of Christian Missions in Japan*).¹¹⁴

Kansainvälisten kontaktien lisäksi Japanin pieni suomalaisyhteisö, sikäli kun sellaisesta voidaan lähettikunnan lisäksi puhua, piti varsinkin Tokiossa yhteyttä keskenään. Esimerkiksi Suomen Japanin-asiainhoitajan ja vuodesta 1933 lähettilään¹¹⁵ järjestämät tilaisuudet, kuten itsenäisyyspäivällalliset, liittivät Tokiossa toimivat lähetystyöntekijät kirkollisten ympyröiden ulkopuoliseen seurapiiriin. Ja luonnollisesti Tokio oli myös maassa vierailevien suomalaisten kohde.¹¹⁶

Myös lähetysten sisällä Tokiolla oli erityinen asema, vaikka sen työtä hoidettiin ensivuodet Shimosuwan sivuasemana. Siiri Uusitalo oli myös Tokion työn käynnistäjä, hän muutti sinne ensimmäisenä pätevänä ja kielitaitoisena lähettinä yhdessä Soejima Hiden kanssa kesällä 1907. Ensimmäinen pysyvä miestyöntekijä Tokiossa oli Watanabe Tadao vuonna 1911. Koska Watanaben asema oli varsinkin alussa kiistanalainen, suomalaisten mieslähettien näkökulmasta lähetysten naispioneerit sekä yhteistyökumppanina ei-toivottu japanilainen mieslähetti oli soveliasta sijoittaa pääkaupungin pienelle sivuasemalle. Siiri Uusitalolle tämä sopi hyvin, sillä hän oli jo Sagassa tottunut työskentelemään japanilaisten pappien kanssa, joilta oli vaikeassa sotatilanteessa tullut tukea suomalaisnaisille. Watanaben kanssa Uusitalo löysi yhteiset työtavat helposti. Siiristä oli myös mieluista tutustua Watanaben nuoreen suomalaisrouvaan ja opastaa tätä maan tavoille. Watanaben siirryttyä Kamisuwaan 1913 Uusitalo ja Soejima työskentelivät yhdessä evankelista Mizoguchin kanssa.

Siiri Uusitalon vakuuttavuus kasvoi myös lähetysten julkaisutyössä. Jo talvella 1906–07 Mizoguchi ja Uusitalo aloittivat Johannes Bäckin ja Pietari Kurvisen pää-

112 Vuosikertomus 1920, 10.

113 Liitto järjestäytyi v. 1902 aiemman yhteistyöjärjestön pohjalta (*Standing Committee on Coöperating Christian Missions*). Uuteen liittoon kuuluivat käytännössä kaikki protestanttiset lähetykset. Drummond 1971, 244–245. Kirkkokuntien itsenäistymisen edistyessä ja ennen kuin ulkomaalaisia alettiin millään tavoin painostaa, järjestö muuttui 1936 lähettien epäviralliseksi yhteenliittymäksi nimellä *Fellowship of Christian Missionaries*. Samalla se siirsi keskeiset tehtävänsä japanilaisten aloitteesta syntyneelle ja ekumeniaa korostavalle *Nihon Kirisuto Kyö Remmeille*. Drummond 1971, 252; Iglehart 1960, 210–211.

114 Kristian Tammio osallistui ensimmäisenä SLEY:n lähettinä järjestön vuosikokoukseen Karuizawassa elokuussa 1920. AP 1/1921. Lähetys erosi liitosta sen päätettyä ryhtyä perimään korkeampia maksuja kirjallisuuden kustantamista varten Suomalaiset eivät pitäneet julkaisuja raamattukäsityksensä mukaisina. Lähettien kok. 31.8.1925. SLEYA.

115 Suomen ensimmäisenä asiainhoitajana Tokiossa toimivat G. J. Ramstedt v. 1919–29, Georg Winckelmann v. 1930–33, ja lähettiläinä Hugo Valvanne v. 1933–39 sekä Gösta (K. A.) Idman v. 1939–44. Suomi–Japani 1999, 8.

116 Esimerkiksi vuonna 1932 Siiri Uusitalo tapasi Aasian kautta kotiin matkanneet suomalaiset olympiaurheilijat, jotka olivat tulossa Yhdysvalloista. Vastaavasti myös asiainhoitajat ja lähettiläitä osallistuivat toisinaan kirkollisiin tilaisuuksiin. Lähetysten ja lähetystön suhde saattoi kiinteitä myös esimerkiksi siten, että 1930-luvun puolivälissä Minkkisen lähettiperheen tytär Nanni toimi lähettiläs Valvanteen perheen lastenhoitajana. Siiri Uusitalon pk. 3.9.1932; 30.7.1935 ja passim 1930-luvulla. SUA.



*Hiljattain Japaniin
saapunut 25-votias
Siiri Uusitalo vuonna
1904. Kuva: SLEY.*

siäissaarujen kääntämisen japaniksi.¹¹⁷ Sopivasta kirjallisuudesta oli jatkuva puute. Esimerkiksi kasteoppilaiden opetusta varten piti jatkossa kääntää raamatunhistoriaa, katekismuksen selitys sekä suppea kirkkohistorian esitys.¹¹⁸ Suomalaisista käännöstyöhön osallistuvat kielen parhaiten hallitsevat lähetit, ja alkuvuosina tämä tarkoitti Siiri Uusitaloa. Jatkossa hänen julkaisuihin liittyvä työnsä itsenäistyi, ja esimerkiksi vuonna 1932 yhdistys kustansi Siiri Uusitalon pastori Ushimaru Sôgoron kanssa japaniksi kääntämän ja toimittaman teoksen *Armoa armosta*, joka sisälsi noin sadan eri tekijän hengellisiä kirjoituksia vuoden jokaiselle päivälle.¹¹⁹

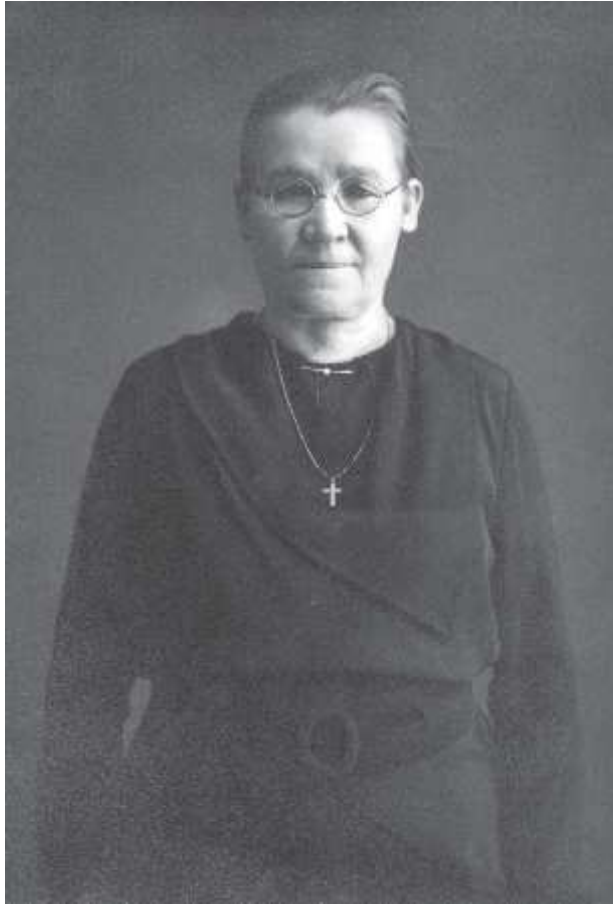
117 Läh.vk. 21.3.1907. SLEYA. Siiri Uusitalo kertoi heidän ryhtyneen työhön ”kokeilun vuoksi”.

Uusitalo valitsi tekstit, ”sillä ne vaikuttivat kääntymiseeni”. Siiri Uusitalo 26.2.1907. AP 5/1907.

118 Läh.kok. 11.11.1907. SLEYA.

119 Läh.vk. 10.5.1932. SLEYA; Siiri Uusitalo Vihtori Virrälle 11.4.1932. Vihtori Virrälle saapuneita kirjeitä 1920–1940 -luvulla. SLEYA.

Vuonna 1937 lähes 60-vuotias Siiri Uusitalo oli työskennellyt Japanissa jo neljällä vuosikymmenellä. Kuva: SLEY.



NAISLÄHETIN TILAT

Yksi tekijä Siiri Uusitalon vahvaksi rakentuneessa roolissa oli kokoneen ensimmäisen polven lähetin sosiaalinen pääoma. Hän oli ollut mukana lähes kaikissa lähetyksen vaikeissa vaiheissa ja oppinut toimimaan erilaisten yksilöitä ja työtä koskevien intressien ristiaallokossa. Vasta viimeisinä lähettivuosina sukupolviero ja ikään liittyvä joustamattomuus alkoivat näkyä. Siiri Uusitalo kiinnitti jo varhain huomiota työntekijöiden keskinäisiin suhteisiin. Kun Shimosuwan pieni ”lähetyserpehe” kokoontui käsittelemään yhteisiä asioita tammikuussa 1906, Uusitalo esitti seuraavan kysymyksen:

”Katsovatko kokouksen jäsenet lähet. työntekijäin (nim. Shimosuwasssa työskentelevän Suomen lähetyksen) nykyisen keskinäisen suhteen hyväksi ja lähetykselle edulliseksi, vai eikö? Jos ei se ole hyvä, niin mitä parannuksia on tehtävä ja miten toimeen pantava?”¹²⁰

120 ”Lähetystyöntekijäin kuukausikokous” 9.–10.1.1906. SLEYA. Läsnä kokouksessa olivat kaikki työntekijät eli Taavi Minkkinen, Mizoguchi Dan’ichi, Esteri Kurvinen, Siiri Uusitalo ja Nakai Aya.

Lähetit ja heidän japanilaiset apulaisensa tekivät ratkaisut yhdessä ja varsinkin alkuvaiheessa oli käsiteltävä useita isoja kysymyksiä. Näiden käytännön asioiden paineessa piti evankelioida, opiskella kieltä ja maan tapoja. Työtä oli paljon, eikä kukaan varsinaisesti huolehtinut lähettien jaksamisesta. Uusitalon aloite viittaa siihen, että henkilösuhteet saattoivat kärjistyä. Osa työntekijöistä oli ollut mukana kauemmin, osa tuli muuten vain paremmin toimeen joidenkin kanssa. Niinpä kouksessa

”tultiin päätökseen, että jokaisen on koitettava niin paljon kuin mahdollista säilyttää yksimielisyyttä ja yhteisyyttä karttaen kaikkea mikä pahaksi näkyy. Jotta tämä voisi toteutua, niin katsottiin välttämättömäksi kokoontua useammin yhteiseen Jumalan sanan tutkiskelemiseen, kuten yhteisiin iltarukouksiin y.m.”¹²¹

Yhteisen uskon harjoittaminen nähtiin keinoksi löytää yhteinen sävel myös monissa käytännölliseen elämään liittyvissä kysymyksissä. Kokoontuminen rukoilemaan tai lukemaan yhdessä Raamattua merkitsi myös yhteisöllistä sielunhoitoa, kun läheteillä ei ollut mahdollisuutta henkilökohtaiseen sielunhoitoon esimerkiksi ulkopuolisen papin kanssa.

Aivan ilmeisesti Uusitalon kysymyksen taustalla oli aavistus tai jopa kokemus erimielisyyksistä ja ristiriidoista; olihan hänellä niihin tuntumaa jo Sagan ajoilta. Uusitalon päiväkirja kuitenkin vaikenee Shimosuwan työntäteisten vuosien aikana lähes tyystin. Uusitalon pitkää uraa tarkasteltaessa voi kuitenkin nähdä varhaisvuosien kokemusten hioneen hänen toimintatapojaan. Hän ei kaihtanut käsitellä asioita suorapuheisesti, ilmaista omia näkemyksiään, myös naislähetin oikeuksia laventavia raamatuntulkintoja, kuten vuosien 1912–14 konfliktin yhteydessä kävi ilmi.

Toisaalta näissä rajanvedoissa voi myös nähdä naislähetin kohtaamat sisäiset ristiriidat: pystyäkseen ylipäättään toimimaan lähettinä oli taivuttava jonkun lähetysjärjestön organisaation uomiin – tai lähdeittävä perustamaan uutta. Omaa lähetysjärjestöä suomalaiset naislähetit eivät kuitenkaan missään ole perustaneet,¹²² ja syitä siihen on tarpeen pohtia. Monien muiden suurten lähetyskenttien tavoin Japani tarjosi kyllä esikuvia naisten omille lähetysjärjestöille. Varsinkin amerikkalaisilla ja briteillä oli naisten lähetysjärjestöjä tai kattojärjestöjen alaisia naisten ulkolähetysosastoja, jotka hoitivat itsenäisesti koko toimintansa rahoituksesta hallintoon ja lähettikoulutuksesta työalueiden järjestämiseen. Japanissa suomalaiset naislähetit olivat näistä hyvin tietoisia. Rosa Hytönen totesi 1914 englantilaisen ystävänsä kauhistelleen suomalaisen lähetysten uutta työjärjestystä ja todenneen järjestönsä naisten aikanaan perustaneen oman lähetysten juuri samanlaisten syiden takia, ”ja siitä asti on työ menestynyt monin verroin paremmin kuin miesten”.¹²³

121 Lähettienkokous 9.–10.1.1906. SLEYA.

122 Myös NNKY:n nimikkolähetit toimivat muiden järjestöjen siipien alla. Väkeväinen 1995, 9–13.

123 Rosa Hytönen Jenni Nylundille 19.12.1914. JAA. SLEYA. Toisaalta naisten omat lähetysjärjestöt sulautettiin monissa kirkkokunnissa yhteen pääjärjestön kanssa, eikä naisilla ollut valtaa vastustaa sitä, koska he eivät olleet edustettuina kirkkokuntien johtoelimissä. Robert 2002, 9. Tähän kehitykseen suomalaiset naislähetit eivät kuitenkaan viittaa.



Siiri Uusitalon ja Soejiman Hiden koti ja lähetystalo Tokion Sendagayassa. Kuva: SLEY.

Hytönen ei ottanut asiaa esille tutkiakseen naisten mahdollisuutta irtautua Evankeliumiyhdistyksestä omaksi lähetykseksi, vaan hän halusi painottaa nais erityyisen lähetyksen tärkeyttä ja menestymismahdollisuuksia.

Ilmeinen syy suomalaisten naislähettien pysymiseen tiukasti miesjohtoisissa lähetyksjärjestöissä on ollut lähetyksen pienuus ja naislähettien harvalukuisuus. Yhdellä työalueella tai lähetyksasemalla on saattanut olla vain muutama lähetti, mikä on rajoittanut naisten mahdollisuuksia yhteistyöhön ja sukupuolisesti eriytyneen toiminnan kehittämiseen muutoin kuin lähetyksen sisällä, kuten lastentarhatyö osoittaa. Pienet lähetykset ovat pääosin keskittyneet evankelioivaan lähetystyöhön, toisin kuin monet angloamerikkalaiset naislähetykset, jotka perustivat kouluja ja muita laitoksia. Niissä koulutetuille lähettikutsumuksen omaaville naisille oli tarjolla sekä hengellisesti että ammatillisesti tyydyttäviä tehtäviä. Ratkaisevaa on ollut myös lähettäjien eli lähetyksen kotimaisten tukijoiden eriytymättömyys. Vaikka iso osa lähetyksen tuloista Suomessa koottiin nais erityyisin toimin, kuten lähetyksompeuseuroista, nämä kanavoituivat pääjärjestöjen tai jopa seurakuntapappien kautta eteenpäin.¹²⁴ Suomesta (ja muista Pohjoismaista) ovat myös puuttuneet varak-

124 Voittosaari 1994, 146–151.

kaat naismesenaatit, joiden tuella naisten lähetysjärjestöjä olisi saatu aikaan¹²⁵ – tai joiden johdolla olisi kerätty yhteen riittävän laajat naispiirit kokoamaan toiminnan vaatimat varat pienistä puroista.

Irtautuminen Evankeliumiyhdistyksen lähetyksestä olisi myös saattanut merkitä irtautumista evankelisen liikkeen keskusorganisaatiosta. SLEY ei ollut pelkästään lähetysjärjestö, ja sen lähettien sitoutuminen lähetykseen täytyykin ymmärtää vahvana sitoutumisena koko evankeliseen herätysliikkeeseen, joka vielä 1900-luvun alussa oli kirkon sisäisessä paitsiossa. Lisäksi sen lähetystä seurattiin aika ajoin tarkasti myös Suomen Lähetysseuran piirissä. Esimerkiksi vuonna 1912 Suomen Lähetysseuran pastori Hannes Sjöblom ehdotti voimien yhdistämistä ja SLEY:n lähettien siirtymistä Kiinaan, mikä SLEY:ssä tulkittiin Japanin-lähetyksen väheksymiseksi.¹²⁶ Kun 1920-luvun vapaakirkollinen murros ravisteli Evankeliumiyhdistystä, esimerkiksi Siiri Uusitalon papiksi valmistunut veli Bryno Uusitalo, joka oli aiemmin toivonut pääsyä SLEY:n Japanin-lähetiksi, siirtyi vapaaseen luterilaiseen seurakuntaan ja lähti sen ainoana lähettinä Japaniin vuonna 1924. Varat tähän tulivat pääosin hänen puolisonsa perheeltä, ja Bryno Uusitalon palattua Suomeen pieni seurakunta Tokiossa jäi aikaa myöten vaille johtoa ja jatkuvuutta, ja sen toiminta kuivui kokoon.¹²⁷ Kovin pienin voimin lähetystyötä oli vaikea ylläpitää.

Evankelisuuteen sitoutuminen merkitsi myös luterilaisen kirkollisen järjestyksen, erityisesti sen pappisjohtoisen hierarkian hyväksymistä. SLEY:n lähetit toimivat Japanissakin siten, että tuloksena olisi luterilaisten seurakuntien muodostama yhteisö Suomen evankelis-luterilaisen kirkon mallin mukaan. Kirkkojärjestys perustui papin johtamaan seurakuntakeskeisyyteen, ja itse lähetystyössä painotettiin evankelioimista. Ulkolähetys olikin juuri se toiminta-alue, jossa miesten papilliseen johtoon perustuva järjestys joutui sekä sukupuoli- että etnisten kysymysten kohtelemaksi.

Uskonnolliseen vakaumukseen ja käytännön tilanteeseen palautuvien syiden lisäksi suomalaisten naislähettien uskollisuuteen lähetysjärjestölleen voidaan löytää selityksiä myös laajemmasta järjestäytymiseen liittyvästä toimintakulttuurista. Irma Sulkusen mukaan suomalaisille naisille oli järjestäytymisen alkuvaiheessa ylipäättään tyypillistä toiminta yhteisjärjestöissä miesten kanssa. Erillisjärjestäytyminen voimistui 1900-luvun alussa, jolloin järjestäytyminen muuttui myös luokkasidonnaisemmaksi. Samalla kun miehet politisoituivat, suuntautuivat naiset kristillisiin järjestöihin ja raittiustyöhön. Erillisjärjestöissäkin naiset asettuivat Sulkusen mukaan oman luokkansa miesten rinnalle, eivät heitä vastaan. Ideologisena tavoitteena ei myöskään ollut yleinen ja yhtäläinen tasa-arvo, vaan sukupuolitettu nais- ja mieskansalaisuus.¹²⁸ Sama ajatus sukupuolten toisiaan täydentävästä luon-

125 Tällaista toimintatapaa edustaa Suomessa lähes ainoana Aurora Karamzin (1809–1902), joka perusti mm. Helsingin diakonissalaitoksen ja useita sosiaalisen työn laitoksia. Esim. Markkola 2002, 61–62.

126 ”Hawaintoja. Omituinen ehdotus”. SS 23/1912.

127 Siiri Uusitalo huolehti veljensä toimittamat palkkarahat seurakunnan papille Itolle, mutta Siirin palattua Suomeen, asiaa oli enää vaikea hoitaa. Bryno Uusitalo Siiri Uusitalolle 22.10.1932. Siiri Uusitalolle saapuneita kirjeitä 1898–1945. SUK. SLEYA.

128 Sulkunen 1987, 169–172.

teesta on kannatellut myös uskonnollisten yhteisöjen toimintaa, jossa toimintatilaa on raamitettu sekä naisille että miehille. Miesten ja naisten rinnakkain työskenteilyllä on ollut agraarinen tausta, jota vasten rakentunut yhteisjärjestäytymisen traditio salli myös naisille mahdollisuuden toimia ja ylipäänsä osallistua yhteisesti tärkeinä pidettyjen asioiden ajamiseen. Vastaavaa tilannetta ei ollut monissa muissa Euroopan maissa. Niistä on päinvastoin löydettävissä traditio, jossa naisten kategorinen poissulkeminen miesjohtoista järjestöistä johdatti heidät perustamaan erillisjärjestöjä jo varhain¹²⁹.

IRTI JUURILTA

Siiri Uusitalon lähettiuraa sävytti varmuus lähettikutsuun, mutta siihen mahtui myös uskonnollinen kriisi, joka johti eroon sekä Evankeliumiyhdistyksestä että valtiokirkosta – ja paluuseen näihin molempiin. Runsaan kahden vuoden irti-otto ei estänyt lähetyksijohtoa ja työtovereita ottamasta Uusitaloa vastaan, kun tämä oli valmis palaamaan, ja hänen matriarkan asemansa kehittyi lopullisesti tämän eron ja paluun jälkeen 1930-luvulla.

Evangelista liikettä ravistelivat 1920-luvun alkupuolella erilaiset käsitykset suhteesta valtiokirkkoon, erityisesti siitä, oliko kirkko riittävän selvästi luterilaisten tunnustuskirjojen opetuksen kannalla. Seurauksena muutamia voimakkaampaa tunnustuksellisuutta kannattaneita pappeja erosi valtiokirkon yhteydessä edelleen pysyneestä Evankeliumiyhdistyksestä ja perusti niin sanottuja vapaita evankelis-luterilaisia seurakuntia muun muassa Helsinkiin, Hämeenlinnaan, Lahteen, Tampereen seudulle ja Keski-Suomeen.¹³⁰ Vuonna 1928 liike jakaantui vielä kahteen erilliseen vapaiden luterilaisten seurakuntien yhteisöön.¹³¹ Myös Siiri Uusitalo tempautui mukaan opilliseen keskusteluun valtiokirkon tunnustuksellisuuden syvyydestä. Jo vuonna 1924 hän tilasi Japaniin vapaiden luterilaisten *Paimen*-lehteä voidakseen tutustua Suomessa käynnissä olevaan keskusteluun. Hän totesi ymmärtävänsä nuoria pappeja, jotka seurasivat omantuntonsa ääntä, ja ilmaisi itsekin huolensa kirkon opetuksesta.¹³² Samalla hän suri evankelisen leirin hajoamista.¹³³ Varmasti myös kanssakäyminen Bryno-veljen kanssa Tokiossa siivitti hänen pohdintojaan. Keväällä 1925 hän lähetti Tokiosta eronpyyntönsä Evankeliumiyhdistyksen johtokunnalle. Päiväkirjassa puhuu niukkasanainen, lopen uupunut, ehkä masentunutkin lähetti:

129 Ibid.

130 Kirkosta eroamisilmiön vauhdittajana on nähty vuonna 1923 voimaan astunut uskonnonvapauslaki, jonka perusteella uusien uskonnollisten yhdyskuntien muodostaminen tuli mahdolliseksi. Arkkila 1975, 95–96.

131 Liikkeen johtohahmoina olivat pastorit A. Aijal Wegelius (myöh. Uppala), Väinö Salonen ja Kauko Valve, Heino Pätiälä puolestaan johti ryhmää johon kuului myös Siiri Uusitalon veli Bryno Uusitalo. Ensin mainituista seurakunnista kehittyi ”Suomen vapaa evankelisluterilainen seurakuntaliitto” (Svels), jälkimmäisistä ”Suomen Vapaa Evankelisluterilainen Kirkko” (nykyisin ”Suomen Tunnustuksellinen Luterilainen Kirkko, STLK). Heino 1997, 87–89.

132 Siiri Uusitalo A. Aijal Wegeliukselle 14.3.1924. A. A. Uppalan kokoelma. Kansio XIX: Nippu 72. HMA.

133 Siiri Uusitalon julkaistu kirje 5.1.1924. AP 3/1924. Siiri Uusitalon pk. 20.1.1925. SUA.

”Minulle muuten on kaikki jotenkin yhdentekevää nykyään – Olen ehkä elänyt itseni liian väsyksiin.”¹³⁴

Lähtiessään Japanista elokuussa 1925 hän aavisteli jättävänsä sen ehkä viimeisen kerran.¹³⁵ Matka Suomeen kulki yhdessä Bryno Uusitalon puolison äidin, Hanna Raudan kanssa, joka puolestaan oli Luopioisten vapaiden luterilaisten johtohahmoja.¹³⁶ Vierailuilla amerikansuomalaisten luona Siiri pääsi läheltä näkemään tunnustuksellisuutta koskevan kysymyksen halkaiseman kirkkokansan oloja.¹³⁷ Perillä Suomessa hänet otettiin lämpimästi vastaan, ja Siiristä tuntuikin että hänen hengellinen kotinsa oli nimenomaan Evankeliumiyhdistyksessä.¹³⁸

Kymmenen kuukautta kotiinpaluun jälkeen Siiri Uusitalo jätti Evankeliumiyhdistykselle lopullisen eronpyyntönsä. Hän koki, ettei voinut jäädä valtiokirkkoon, joka oli etäännyntynyt liikaa tunnustuskirjojen opetuksesta. Ero kirkosta merkitsi eroa myös Evankeliumiyhdistyksestä, joka oli pysytellyt kirkon herätysliikkeenä. Erokirje oli kuin puukonisku vanhojen ystävien rintaan, ajatteli Uusitalo, mutta vaihtoehtojakaan ei ollut.¹³⁹ Hänen kritiikkinsä kärki kohdistui nimenomaan kirkkoon:

”Suomen valtiokirkko on käsitellyt ja käsittelee Jumalan sanaa *mielivaltaisesti* ja minä *näännyin* sen yhteydessä. Minun täytyy päästä siitä eroon – maksoi mitä maksoi! – Mutta väsynyt minä olen, aivan kuoleman väsynyt.”¹⁴⁰

Päiväkirjamerkinnot kertovat, miten pitkän sisäisen taistelun tuloksena eropäätös oli syntynyt. Loppuvaiheessa Siiri Uusitalo oli keskustellut kirjeitse ja kasvatusten pastori A. Aijal Wegeliuksen (1897–1984, myöhemmin Uppala) kanssa, ja liittyi tämän perustamaan Helsingin vapaaseen luterilaiseen seurakuntaan syksyllä 1926.¹⁴¹ Kirjeissä Siiri Uusitalo haki nimenomaan opillista ohjausta. Hän halusi olla varma, että ei ollut Raamatun vastaista jättää ”sekalaista seurakuntaa”, ja pyysi Wegeliusta osoittamaan Raamatusta ja tunnustuskirjoista tähän liittyviä kohtia. Siiri Uusitalolle kirkosta ja yhdistyksestä eroamisesta oli kysymys omantunnon ja vakauksen seuraamisesta. Juurien irtirepiminen Evankeliumiyhdistyksestä oli tuskallista, mutta välttämätöntä, koska hän koki muuten pettävänsä itse Kristuksen.¹⁴² Liittyessään Wegeliuksen seurakuntaan Uusitalo puolestaan korosti antavansa koko sielunsa nuoren papin hoitoon:

134 Siiri Uusitalon pk. 20.4.1925. SUA.

135 Siiri Uusitalon pk. 20.8.1925. SUA.

136 Hanna Rauta eli Regnell (1877–1956) oli tunnettu uskonnollisista romaaneistaan ja kertomuksistaan, joista useita myös SLEY julkaisi. Hän oli Suomen Vapaan Evankelisluterilaisen Kirkon johtajan Heino Pätiälän sisar. Koskenniemi 1992, 114, 241–242.

137 Siiri Uusitalon pk. 21.9.–7.10.1925. SUA.

138 Siiri Uusitalon pk. 19.–20.10.1925. SUA.

139 Esimerkiksi SLEY:n taloudenhoitaja Vihtori Virta oli toivonut, ettei Uusitalo eroaisi yhdistyksestä. Vihtori Virta Siiri Uusitalolle 15.8.1926. Vihtori Virran lähettämiä kirjeitä 1920–1940-luvulla. SLEYA.

140 Siiri Uusitalon pk. 10.8.1926. SUA.

141 Juuri eron tienoilla kirjeenvaihto oli lähes päivittäistä. Siiri Uusitalo A. A. Wegeliukselle 4.8., 9.8., 21.9., 2.9., 7.9., 21.9., 7.10., 9.10., 1.11. ja 11.12.1926. Wegeliuksen vastauskirjeet 6.8., 28.8., 1.9., 13.9., 23.9., 6.10.1926. A. A. Uppalan kokoelma. Kansio XIX: Nippu 72. HMA.

142 Siiri Uusitalon pk. 14.9.1926. SUA.

”katson teihin ja kaikkiin toisiin Herran palvelijoihin kuin yläpuolella oleviini ja henkilöihin, joita minun on toteltava.”¹⁴³

Muuten hän toivoi nuoren pastorin pitävän itseään kuin ”hyvin läheisenä vanhimpana sisarenanne”. Hän oli valmis seuraamaan 19 vuotta itseään nuoremman pastorin hengellistä ohjausta ja repimään itsensä irti yhdistyksestä, joka oli sekä hänen työnantajansa että hengellinen lapsuudenkotinsa. Siiri Uusitalon uskonnollinen vakaumus toteutui käytännössä pappisjohtoisessa seurakunnallisessa yhteydessä ja sisälsi vahvan opillisen tason.

Tottelemisellä oli kuitenkin rajansa. Siiri Uusitalo kävi Helsingissä muun muassa Evankeliumiyhdistyksen rukoushuoneella Japanin-lähetyskokouksissa. Koska tilaisuuksissa puhuivat myös papit, Wegeliuksen johtama vapaa luterilainen seurakunta eväsi Siiri Uusitalolta ja tämän ystävältä ehtoollisen keskuudessaan. Tiukka lakihenkisyys ahdisti Uusitaloa. Joulukuun alussa 1928, runsaat kaksi vuotta eronsa jälkeen, hän liittyi takaisin valtiokirkkoon. Seuraavana keväänä hän oli jälleen matkalla Japaniin Evankeliumiyhdistyksen lähettinä.

Opillinen kysymys oli ollut ratkaiseva Siiri Uusitalon lähdössä kirkosta ja yhdistyksestä, mutta opillisten rajojen ahdistaa uudessa yhteisössä Japanin-lähetys nousi ratkaisevaksi tekijäksi paluussa entiseen. Siirin ero oli herättänyt huomiota monella taholla. Hän oli julkaissut selityksensä sekä vapaiden seurakuntien *Luterilainen*-lehdessä että Missouri-synodin *Auttajassa* Yhdysvalloissa, ja Evankeliumiyhdistyksen *Autuus Pakanoille* -lehteenkin hän oli lähettänyt kirjoituksen, jota ei kuitenkaan ”agiteeraavan” sävyn vuoksi julkaistu. Muutamille japanilaisille ystävilleen hän oli selvittänyt asiaa kirjeissä, etteivät nämä odottaisi häntä takaisin. Tyyne Niemelle, joka oli juuri Uusitalon eron aikaan lähdössä ensimmäisen kerran Japaniin, hän sai tehdä selkoa siitä, ettei missään tapauksessa vastustanut lähetystä. Uusitalo kertoi päinvastoin korostaneensa vapaiden seurakuntien papeillekin, että parasta Japanissa olivat SLEY:n ja hänen veljensä tekemä lähetystyö.¹⁴⁴ Tyyne Niemi puolestaan, opilliset seikatkin huomioon ottaen, tulkitsi Uusitalon eron nimenomaan lähettikutsumuksen hylkäämisenä.¹⁴⁵

Paluu oli Siiri Uusitalolle lopulta suuri ilon aihe, erityisesti Japaniin pääsyn vuoksi. Yhdistyksen johtokunta pyysi häntä lähtemään Japaniin, mitä hän oli koettanut torjuakin:

”Lihani ja vereni on vastustanut sitä kovin ja siksi olenkin tuonut kaikenkaltaisia esteitä esille. Mutta koska en ole saanut vakuutusta siitäkään, että Herra olisi vapauttanut minut velvollisuudesta mennä läh.alalle, olen jotenkuten lupautunut.”¹⁴⁶

Mitkään lähteet eivät valota sitä, kuinka vahvasti Siiri Uusitalon paluussa oli kyse ammatillisen ja lähetyskutsumuksen painavuudesta hänen koko identiteettinsä

143 Siiri Uusitalo A. Ajjal Wegeliukselle 7.9.1926. A. A. Uppalan kokoelma. Kansio XIX: Nippu 72. HMA.

144 Siiri Uusitalo Tyyne Niemelle 26.1.1927. TNK. SLEYA.

145 Tyyne Niemen pk. 3.9.1926. TNK. SLEYA.

146 Siiri Uusitalo Tyyne Niemelle 12.1.1929. TNK. SLEYA.

kannalta. On tietysti tärkeä pohtia esimerkiksi naimattoman naisen toimeentulokysymystä. 50-vuotias Siiri Uusitalo ei asunut esimerkiksi vanhan ja sairastelevan äitinsä kanssa kotiseudullaan, vaan omassa asunnossaan Helsingissä, jonne oli muuttanut syksyllä 1926. Siirin päiväkirjamerkinnot kuitenkin harvenevat 1927 ja taukoavat kokonaan elokuussa 1928 – uusi päiväkirja alkaa seuraavana keväänä matkalla Japaniin. Kaikesta päätellen hän tuli taloudellisesti hyvin toimeen, vaikka viitteitä ansiotyöstä näinä vuosina ei löydykään.¹⁴⁷ SLEY:ltä hän oli erotessaan saanut 20 000 markan korvauksen yli 20 vuoden palveluksistaan lähteyksen hyväksi. Siitäkin oli tullut kirpeä riita, kun yhdistys myönsi hänelle alun alkaen 5 000 markkaa, jonka Siiri summan pienuudesta loukkaantuneena palautti.¹⁴⁸ Lopullisesta summasta hän lahjoitti kymmenesosan Luther-rahastoon ja kolportöörien eläke-rahastoon.¹⁴⁹

Vähäisten merkintöjenkin perusteella on ilmeistä, että hän tunsi itsensä yksinäiseksi. Vapaassa luterilaisessa seurakunnassa hänellä oli pastori Wegeliuksen lisäksi yksi naispuolinen ystävä,¹⁵⁰ ja Evankeliumiyhdistyksen piirissä häntä saatettiin karsastaakin. Siellä ainoastaan vanhat ystävät, kuten Tammiset, Niinivaarat, Virrat ja Hilma Engström pitivät yhteyttä entiseen lähettiin. Äidin kuoleman jälkeen 1927 Siiri Uusitalon yksinäisyys syveni.¹⁵¹ Vanhempien menettäminen merkitsi naimattomalle naiselle, keski-ikäisellekin, sitä että tämä saattoi tehdä henkilökohtaiset ratkaisunsa vapaasti. Toisaalta uuteen työhön ei ollut helppo hakeutua, eikä sellaisesta ole säilyneissä lähteissä viittauksia. SLEY:n johtaja Veikko Tamminen puolestaan aisti Siiri Uusitalon rauhattomuuden: ”Hän nähtävästi tunsi elämänsä nykyisen tarkoituksettomuuden”, kirjoitti Tamminen Vihtori Savolaiselle Japaniin.¹⁵² Lähettiys oli Siiri Uusitalolle sekä uskon että toiminnan kysymys. Hän oli pohjiaan myöten sananlevittäjä: kaikilla matkoilla Japanin ja Suomen välillä hän puhui uskosta ja Raamatusta kanssamatkustajilleen, maailmaa kiertäessään hän tarkasteli eri maiden elämää ja ihmisiä syvästi uskovaisten luterilaisen silmin. Yhtään tilaisuutta hän ei jättänyt käyttämättä koettaakseen todistaa toisille ihmisille siitä, mihin itse vakaasti uskoi.¹⁵³ Ero valtiokirkosta ja yhdistyksestä ei myöskään missään kohdin merkinnyt keskeisen uskonkäsityksen horjumista ja lähettikutsumuksen sammumista. Vapaan luterilaisen seurakunnan jäsenenäkin Siiri Uusitalo oli identiteetiltään ennen muuta ”Herran lähetti”.

Sellaisena hänet nähtiin myös Evankeliumiyhdistyksessä. Jo vuonna 1920 Verneri Niinivaara oli iloinnut siitä, että Siiri Uusitalo vanhimpana ja kokoineimpana

147 SLEY:n palveluksessa lähetti sai kotimaassa ollessaankin palkkaa, ja Vihtori Virran kirjeissä viitataan Uusitalon työhön yhdistyksen toimistossa. Syksyllä 1926 Uusitalo osti Helsingissä pienen kerrostalohuoneiston juuri valmistuneesta talosta Freesenkatu 5:stä. Hiukan myöhemmin hän vaihtoi sen pieneen kaksioon Eteläisellä Hesperiankadulla.

148 Läh.vk. 3.11.1926; jk. 12.1.1927. SLEYA.

149 Siiri Uusitalo Tyne Niemelle 26.1.1927. TNK. SLEYA.

150 Siiri Uusitalo ja Astrid Snellman olivat yhdessä liittyneet Wegeliuksen seurakuntaan, ja yhdessä he palasivat valtiokirkkoon ehtoollisvälikohtauksen jälkeen.

151 Siiri Uusitalon pk. 13.1., 25.7., 26.8.1927. SUA.

152 K. V. Tamminen Vihtori Savolaiselle 28.11.1928. K. V. Tammisen lähettämiä kirjeitä 1929–57. SLEYA.

153 Siiri Uusitalon pk., passim 1903–41.



Ikebukuron seurakunta vietti Siiri Uusitalon Suomeen lähtöjuhlaa maaliskuussa 1933. Kukatettu Siiri istuu alarivin keskellä. ”Mutta, oi, miten minun on ikävä!”, Siiri kirjoitti päiväkirjaansa, kun Japani piti jättää neljännen kerran. Kuva: SLEY.

lähetinä lähti uudelleen Japaniin ”tukemaan ja nostamaan lannistuneita mieliä.” Yhdistyksen johto piti Siiriä tasoittavana voimana: ”Suokoon Jumala, että myös saat olla vanhimpana joukossa tasoittamassa erimielisyyksiä, rakentamassa keskinäistä ymmärtämystä.”¹⁵⁴ Erovuosien jälkeenkin Uusitaloa kunnioitettiin nimenomaan yhdistyksen vanhimpana lähetystyöntekijänä ja pidettiin erittäin kokeneena ”lähetysasiain tuntijana”.¹⁵⁵ Taloudellisesti ahtaassa tilanteessa yhdistykselle oli mieluista lähettää Japaniin kokenut lähetti. Siiri Uusitalon paluuseen ei näytä organisaation tai yksilötasolla liittyneen minkäänlaisia ongelmia, vaikka Veikko Tamminen pohtikin yksityisesti, oliko Siirin ratkaisu ”nytkään tapahtunut uskosta eli täysin vakuutettuna siitä, että tämä askel on oikea ja että hänellä sentähden vieläkin paha omatunto.”¹⁵⁶ Niin repivä kuin tunnustuksellisuudesta käyty kiista olikin ollut, monet entiset työtoverit ja ystävät pysyivät edelleen ystävinä.¹⁵⁷ Siiri Uusita-

154 Vernerin Niinivaara Siiri Uusitalolle 28.7.1920. SUK. SLEYA.

155 ”50”. AP 8/1928.

156 K. V. Tamminen Vihtori Savolaiselle 28.11.1928. K. V. Tammisen lähettämiä kirjeitä 1929–57. SLEYA.

157 Esimerkiksi SLEY:n johtajan Veikko Tammisen ja vapaiden luterilaisten pastori Heino Pätälän ystävyys kesti hajaantumisen. Koskenniemi 1994, 127–128.

lon merkittävää asemaa lähettinä kuvastaa sekin, ettei SLEY:n Japanin-lähetystä koskeissa julkaisuissa mainita hänen erovuosiaan.¹⁵⁸

1930-luvulla Siiri Uusitalon henkilökohtainen asema lähettinä oli mitä vakain, mutta huoli naislähetystyön puolesta jatkui. Vuonna 1932 Siiri ja Tyyne Niemi suunnittelivat yhdessä matkaa Suomeen. Lähtöhetkellä Siiri oli ollut työalueella vasta neljä vuotta, Tyyne yli kuusi vuotta. Kentälle ei jäänyt yhtään naislähettä, mitä Siiri piti suorastaan häpeänä. Vihtori Virralle kirjoittamassaan kirjeessä hän pohti syitä tähän:

”Onko nyt aivan mahdoton saada tänne lähtemään jotakuta kunnollista ja kykenevää naislähettä aluksi kielitä opiskelemaan? Pelkäävätkö tulla tänne? Tai eikö nuorissa, koutuullisen sivistyksen saaneissa naisissa enää olekaan uhrautuvaa lähetysmieltä? Tai onko niin, että Johtokunta ei ole kylliksi halukas kuulustelemaankaan ja hankkimaan? Tai onko mahdollisesti varojen puute? Ellen erehdy, niin minusta on *hyvin* usein tuntunut siltä kuin olisi Johtokunta hieman epävarma naistyöntekijäin tarpeellisuudesta Japanissa ja useasti mielellään kysyee ja neuvottelee mieslähettien kanssa, onko meistä mitä hyötyä täällä. Mistähän se johtunee? Toisissa lähetyksissä täällä on runsaastikin naistyöntekijöitä. Niin on myös Kiinassa Suomenkin lähetyksessä, sekä Afrikassa. Onkohan Evank.Yhdistys onnistunut huonosti valinnassaan meihin naistyöntekijöihin nähden, huonommin kuin miehiin? Täydellistähän ei ketään voi niiden seasta löytää, kussa ei täydellistä ole – mutta sittenkin?”¹⁵⁹

Vielä Siiri Uusitalo jatkoi, ettei hän tahtonut arvostelullaan varmistaa omaa – tai oman sukupuolensa edustajien – työpaikkaa. Hän oli kuitenkin sitä mieltä, että ulkomaalaisia mieslähettejä ei montaa tarvittaisi (paitsi Sapporossa), ellei näillä olisi esimerkiksi opetustehtävä pappiseminaarissa. Varsinaisen saarnatoimen voisivat Siirin mielestä hoitaa japanilaiset papit, joiden avuksi pieniin seurakuntiin tarvittaisiin sen sijaan naislähettejä.¹⁶⁰

Vaikka lastentarhat siis takasivat naisläheteille autonomisen työalueen ja Siiri Uusitalon henkilökohtainen asema lähettinä oli kiistaton, naislähetystyölle piti jatkuvasti hakea oikeutusta. Lähetystyö oli toimijoiden näkemysten mukaan nimenomaan sukupuolitettu kysymys, sillä sellaisena siihen toistuvasti palattiin Japanin-lähetysten ensimmäisinä vuosikymmeninä. Naisten ammattimainen, päätoiminen työ lähetteinä oli uranpolkemista, joka jatkuvasti asetti kyseenalaiseksi luterilaiseen ideaaliin perustuvan sukupuolijärjestelmän. Naisen olisi tullut ennen kaikkea olla vaimo ja äiti. Toisaalta Jeesuksen lähetyskäsky ja Paavalin tulkinnat antoivat lähetyskutsumuksen oikeutuksen kenelle tahansa kristitylle sukupuoleen katsomatta. Tästä paradoksista syntyi lähetysten ”naisongelma”, joka ilmeni jossain muodossa kaikissa katolisissa ja protestanttisissa lähetyksissä.¹⁶¹ Vahvasti evankelioimista pai-

158 Koskenniemi 1992, 242. Ainoa poikkeus on Reijo Arkkilan väitöskirja, ks. Arkkila 1975, 144.

159 Siiri Uusitalo Vihtori Virralle 7.12.1932. Vihtori Virralle saapuneita kirjeitä 1920–40-luvulla. SLEYA.

160 Ibid.

161 On mahdotonta löytää naisten lähetystyöhistoriaa käsittelevää tutkimusta, jossa eri lähetysten naislähettien asemaan ja toimintaan ei jossakin historian vaiheessa olisi liittynyt ongelmia naisten tehtävistä lähetyksalalla.

nottavan SLEY:n ulkolähetyksessä naislähettikysymys asettui leikkauspisteeseen, jossa sitä kiristivät kamppailu vähistä resursseista, siitä juontuva tarve priorisoida tai arvottaa erilaisia lähetystehtäviä, sekä pyrkimys löytää naisläheteille raamatullisesti sopiva ja henkilökohtaisesti mielekäs työalue.

MATRIARKAN MAHTI

Siiri Uusitalon paluu lähetysten palvelukseen vuonna 1929 selkeytti lopullisesti hänen lähettikutsumuksensa voiman: lähettiys oli asia, jota varten hän eli ja hengitti. Viimeisten työkausien aikana tämä tuli selvästi esiin. Pitkän kokemuksen myötä karttuneella asiantuntemuksella hän otti kantaa lähetysten kehitykseen, kuten edellä kuvatut naislähetystä koskevat kannanotot kertovat. Ikääntyvän Siiri Uusitalon teoissa lähetystyön merkitys yli kaiken muun kävi selväksi. Tarvittaessa hän ajoi omat näkemyksensä voimalla läpi.

Yksi Siirin päättäväisesti ajamista hankkeista oli oma hautausmaa. Lähetyksellä tai seurakunnalla ei ollut Tokiossa kristillistä hautausmaata tai hautapaikkaa. Yksityinen henkilö, ulkomaalainenkin, sai kyllä ostaa hautapaikan, mutta siihen ei voinut haudata muita kuin hänen sukulaisiaan. Seurakunta ei ollut riittävän varakas hankkiakseen kiinteistöjä, lähetys taas ei ollut juridisesti oikeustoimikelpoinen. Lähetysten kiinteistöt olivat jo vuosikausia olleet yksittäisten lähettien nimissä, mutta seurakuntien käytössä olevat kiinteistöt eivät tulleet niiden nimiin ennen kuin ne täyttivät tietyt varallisuusehdot. Seurakuntien itsenäistymistä edistääkseen lähetit ehdottivat aika ajoin, että yhdistys lahjoittaisi kirkkoja tai muita rakennuksia sekä tontteja seurakunnille.¹⁶² Toisaalta täydellinen itsenäistyminen hirvitti joitakin seurakuntia, sillä se olisi merkinnyt lähetysten taloudellisen tuen päättymistä ja seurakuntalaisten taloudellisen taakan kasvua.¹⁶³ Vuodesta 1936 lähtien Siiri Uusitalon aktiivisuus oman hautausmaan saamiseksi ajoikin eteenpäin myös lähetysten ja kirkkokunnan oikeustoimikelpoisuutta. Tokion seurakunnan aktiivinen maallikkojäsen Inoue Saburo selvitti asian juridista ja hallinnollista puolta viranomaisten kanssa, ja Siiri Uusitalo puolestaan kiirehti sen eteenpäin viemistä yhdistyksen suunnalla. Hän muun muassa kokosi varoja hautapaikan ostoa varten, ja saikin jo kesään 1937 mennessä yksityisesti kokoon 800 jeniä (noin 11 000 markkaa), mikä oli esimerkiksi kymmenesosa Sapporon lastentarhatontin hinnasta.¹⁶⁴ Juridisesti asia ei vain edennyt. Alkuperäinen suunnitelma Tokion Ikebukuron seurakunnan muodostamisesta oikeustoimihenkilöksi (*shadan hôjin*) raukesi riittävämmään varallisuuteen.¹⁶⁵ Kirjoittaessaan tammikuussa 1938 yhdistyksen taloudenhoitaja Vihtori Virralle Siiri Uusitalo oli jo niin kärsimätön, että oli valmis sijoittamaan omaisuutensa hautausmaan saamiseen:

162 Ks. luku Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetys 1900–1941.

163 Siiri Uusitalo totesi mm. Tokion Ikebukuron seurakunnan pelkäävän tätä, kun hautausmaahanke oli esillä vuonna 1937. Siiri Uusitalo K. V. Tammiselle 12.2.1937. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA. Ks. myös Artturi Karénin julkaistu kirje 5.5.1941. AP 8–9/1941.

164 Siiri Uusitalo K. V. Tammiselle 12.8.1937. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

165 Läh.vk. 2.9.1937. SLEYA.

”Eikö Yhdistys lahjoita tätä Ikebukuron maata Ikebukuron kirkolle? Silloin se tulee ostokykiseksi. Minusta ette pääse eroon, ennenkuin tämä asia on selvä! Ole hyvä ja sano se toisillekin siellä. Tulen joka kirjeessäni jankuttamaan kuin se köyhä leski siellä ankaran tuomarin oven takana. – Ja viimeinen valtti on se, että jos Yhdistys ei auta meitä tässä vaikeudessaamme, pyydän Sinua myymään – Sinullahan on pätevät valtakirjat siellä¹⁶⁶ – kaiken kiinteän omaisuuden, mitä minulla on siellä, jotta saisimme vaadittavat varat seurakunnalle. Tämä on hyvin vakavasti sanottu.”¹⁶⁷

Lähetysjohto hyväksyi lopulta Japanista tehdyn ehdotuksen, jonka perusteella muodostettiin lähetysten ja seurakuntien yhteinen omaisuusääitiö *zaidan hōjin* (kirjaimellisesti ’juridinen henkilö’) ehdolla, että sille luovutettava omaisuus olisi aina luterilaisen lähetystyön tai seurakuntatyön käytössä. Säätiön perusomaisuudeksi merkittiin Sapporon lastentarha tontteineen ja erikoisomaisuudeksi muut seurakuntien käytössä olevat kiinteistöt. Kolmanteen omaisuusryhmään kuuluivat Evankeliumiyhdistyksen hallintaan jääneet ja suoraan lähetysten toimintaan kuuluvat kiinteistöt, eli Tokion, Iidan, Sapporon ja Asahikawan tontit ja lähettientalot.¹⁶⁸ Säätiön johtokuntaan valittiin yhtä monta lähetysten ja seurakuntien edustajaa. Suomalaisista ensimmäiseen johtokuntaan kuuluivat Siiri Uusitalo, Vihtori Savolainen ja Artturi Karén, japanilaisista puheenjohtajajana pastori Ushimaru Sōgorō, taloudenhoitajana Inoue Saburo ja pastori Mizoguchi Dan’ichi.¹⁶⁹ Säätiön nimiin merkittiin Tokion Tama-hautausmaalta hankittu pieni maapala. Joulukuussa 1938 valmistunut holvihauta oli Siirille ”riemujuhla”, kun sinne lopulta saatiin laskea kaksi väliaikaisessa säilytyksessä pitkään ollutta uurnaa.¹⁷⁰

Hautausmaa osoittautui pian tarpeelliseksi myös suomalaisille. Helmikuussa 1939 Tokioon saapui kaksi nuorta lähettipariskuntaa. Pastorit Arvo Korpinen ja Paavo Savolainen, jälkimmäinen lähetti jo toisessa polvessa, olivat sekä kotimaassa että Japanissa monien toiveiden toteutuma. Evankelisten ylioppilaiden piirissä virinnyt lähetysinnostus merkitsi uusia ja entistä korkeammin koulutettuja työvoimia. Esimerkiksi Arvo Korpisen puoliso Tuulikki Korpinen oli suomen kielen maisteri. Japanissa varsinaisena lähettinä oli kuitenkin hänen pastorimiehensä. Nuorten pappien puoliset ilmoitettiin miestensä mukana kaksivuotiseen kielikoulutukseen, muuten näiden päätyö oli perheen huolto ja puolison avustaminen.

Kaksi kuukautta Japaniin saapumisensa jälkeen 27-vuotias Arvo Korpinen menehtyi sairauskohtaukseen. Sekä Suomen että Japanin lähetys- ja seurakuntapiireissä Korpisesta tuli nopeasti lähetysten marttyyri, nuori lupaus, jonka äkillinen kuolema tulkittiin Jumalan merkinä jälkeensäjääneille.¹⁷¹ Seuranneessa tilanteessa peilautuvat vastakkain muun muassa Siiri Uusitalo lähetysten matriarkkana ja Tuulikki Korpinen lähetyskustumustaan pohtivana nuorena leskenä ja äitinä.

166 Vihtori Virta huolehti Siiri Uusitalon omaisuuden hoitamisesta (huoneistojen menot, vuokraamiset, taloudelliset avustukset sukulaisille ym.) tämän ollessa Japanissa.

167 Siiri Uusitalo Vihtori Virralle 23.1.1938. Vihtori Virralle saapuneita kirjeitä 1920–40-luvulla. SLEYA.

168 Päiväämätön sopimus (ilm. vuodelta 1938), jolla SLEY luovutti omaisuudet *Zaidan-Hojin Fukuin Ruuteru Kyokwai Iji Zaidanin* huostaan. SLEYA.

169 Lähetysalan jk. 20.9.1938. SLEYA.

170 Siiri Uusitalo Vihtori Virralle 6.12.1938. Vihtori Virralle saapuneita kirjeitä 1920–40-luvulla. SLEYA.

171 Useita muistikirjoituksia: AP 6/1939; Korpinen 1949, 123.

Samalla, kun Arvo Korpisen muistosta rakennettiin marttyyritarinaa, sovitetiin nuoren lesken harteille lähetyksutumuksen viittaa. Tuulikki Korpisen omien muistelmien mukaan yksi ja toinen ilmaisi, miten päätösvalta lähtemisestä takaisin Suomeen tai jäämisestä Japaniin oli hänellä itsellään, mutta miten dramaattiset tapahtumat tulkittiin myös Jumalan viestinä lähetyksutumuksen vahvistamiseksi. Matka Japaniin oli ollut kallis, nytkö se valuisi hukkaan kun nuori pappi oli kuollut ja leski palaisi Suomeen? Arvo Korpisen tuhkaa halusivat omaiset Suomeen, mutta Japanissa, Tamabochin uudessa hautaholvissa se todistaisi evankeliumin voimasta. Kamppailtuaan surunsekaisena Tuulikki Korpinen päätti jäädä Japaniin jatkamaan miehensä työtä:

”[Y]ön hiljaisina hetkinä nousivat mieleeni muistojen kätköistä Arvon vetoavat sanat: ’Jos minä kuolen, rupea sinä, Tuulikki, lähetyssaarnaajaksi. Tämän jatkoksi kajahtivat vastustamattomasti korvissani Jumalan lupaukset: ’Niin kuin on päiväsi, niin on voimasiakin oleva.’ Taistelin vastaan. Minullahan on lapsi, enhän voi lapsen kanssa tehdä työtä – kuinka sitten voit työtä tekemättä ottaa vastaan lähetyksen eläkkeen? [- -] Oli kuin Arvo olisi puristanut minua käsivarresta ja sanonut: Tuulikki, sinä jäät. Lähetyksen tähden sinä jäät. Tämä kutsumus ei ollut vain minun, vaan meidän molempien, ja se oli pyhä.”¹⁷²

Korpinen jatkoi kielikoulua Tokiossa ja asui Ikebukuron lähettientalossa yhdessä iäkkäiden Minkkisten sekä nuorten Savolaisten kanssa. Vuoden 1939 loppuun asti hän sai miehensä palkkaa mutta siitä eteenpäin naislähetin palkan lapsiavustuksella korotettuna.¹⁷³ Kolmevuotiaan lapsen yksinhuoltajana Korpisen piti siis tulla toimeen kahdella kolmasosalla perheellisen mieslähetin palkasta. Mistään lähteistä ei käy ilmi, että yksinhuoltajan mahdollisuuksia toimia täysipainoisesti lähettinä olisi edes pohdittu, ja myös lähetysojohto hyväksyi hänen jäämisensä Japaniin mutta mutkitta. Alkuun Korpisen apuna oli lähettien palvelijana pitkään ollut Hiramatsu Takeyo, jonka omat lapset olivat jo aikuistuneet. Hän hoiti sekä taloutta että pikku-Artoa, kunnes erosi palveluksesta. Jatkossa ongelmilta ei välttyttykään.

Tuulikki Korpinen on kuvannut ristiriitaista tilannettaan vuonna 1949 ilmestyneissä katkeransuolaisissa muistelmissa:

”Minun oli illat luettava läksyjäni, sillä se oli tällä kertaa ansiotyötäni. Entä pesemiset, paikkaamiset, siivoamiset? Jos laiminlöin koulutyöt, sanottiin, että olin tullut Japaniin lastani hoitamaan. Jos jätin kotityöt rempalleen, syytettiin minua yhteisten tehtävien huonosta hoitamisesta.”¹⁷⁴

Korpisen muistoja ei kuitenkaan pidä tulkita pelkästään seitsemän Japanissa vietetyn sotavuoden rankkojen kokemusten aiheuttamiksi. Jo ensimmäisen kielikouluvuoden päättyessä maaliskuussa 1940 hän oli kirjoittanut Veikko Tammiselle Suomeen:

172 Korpinen 1949, 122.

173 Naislähetin kuukausipalkka vuonna 1939 oli 150 jeniä; lapsikorotus Tuulikki Korpisen kohdalla oli 25 jeniä/kk. Mieslähetin palkka oli 275 jeniä/kk. ”Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen ohjesäännöt sen japanissa toimivia työntekijöitä varten” 14.9.1938; Läh.vk. 30.8.1939. SLEYA.

174 Korpinen 1949, 196.



Tuulikki Korpinen on laskenut puolisonsa tuhkauurnan Tamabochin kristittyyn hautaan Tokiossa toukokuussa 1939. Kuva: SLEY.

”Minullakin on yhä niitä vikoja niin monia. Täytyy yrittää olla yhtäkaa koululainen läksyineen, lähetyssaarnaaja kutsumustöineen ja äiti, joka saa keittää ruokia, tiskata ja siivota aamusta iltaan, pestä, parsia ja paikata ja katsoa lapsen perään, ettei varsin ehtisi pahojakaan tekemään! Ei tahdo olla yhdestä ihmisestä niin erilaisiin tehtäviin, jokainen niistä vaatisi ihmisen kokonaan itselleen. Kyllä yritän parhaani, mutta joskus tahtoo väsyä ja pistää itkuksi. [- -] Jos saan Artolle lapsentytön, niin mielelläni jatkan, muussa tapauksessa en enää jaksa. On sellainen suru Artosta, mitenkä hän tulee toimeen, ja pelko, että hän häiritsee toisia talon asukkaita liiaksi. Olen todella pulassa Arton tähden.”¹⁷⁵

175 Tuulikki Korpinen K. V. ja Selma Tammiselle 15–19.3.1940. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA. Erityisen raskasta tuntuu olleen yhteiselämä Ikebukuron talossa Minkkisten ja nuorempien Savolaisten kanssa. Muistelmissa Korpinen maalaa varsin synkän kuvan Naimi Minkkisestä. Korpinen 1949, 180–182. Kirjeessään Tyyne Niemelle 19.4.1940 Korpinen oli kuitenkin todennut että ”Minkkisen tati on oikein mukava, kun hänet lähemmin tuntee.” Tuulikki Korpinen Tyyne Niemelle 19.4.1940. TNK. SLEYA. Toisaalta myös Siiri Uusitalosta tuntui, että Minkkiset odottivat kovasti hänen Suomeen lähtöään, jotta saisivat Ikebukuron talon yksinään haltuunsa. Siiri Uusitalon pk. 26.2.1941, 10.3.1941. SUA.

Raskaassa elämäntilanteessa Korpisen terveys alkoi horjua. Syksyllä 1940 lääkäri totesi oireiden johtuvan hermoista. Lähettienkokouksessa todettiin, että Korpisen olisi paras palata Suomeen.¹⁷⁶ Tammikuussa 1941 hän kuitenkin peruutti paluupyynnönsä ja muutti Iidaan.¹⁷⁷ Artosta tuli Iidan lastentarhan oppilas ja Tuulikki Korpisesta sen apuopettaja. Yksinhuoltajaäidin työ lähettinä näytti vihdoin onnistuvan. Ainakin Korpinen itse oli hyvin tyytyväinen, kun pääsi maaseudun rauhaan ja omaan kotiin poikansa kanssa:

”Ja tässä talossa on vielä muutakin, mikä synnyttää mielessä viihdyttävän tunteen. Tähän liittyy paljon muistoja. Aikoinaan ovat tässä asuneet, taistelleet ja rukoilleet useat edeltäjäni, yksinäiset naislähetit. Heidän henkensä huokuu vastaanani näistä seinistä.”¹⁷⁸

Tuulikki Korpinen mielsi kuuluvansa naislähettien ketjuun. Yksinäisenä naisena ja äitinä hän koki kohtalonyhteyttä nimenomaan naimattomien lähettien kanssa. Puolison status ja identiteetti oli täysin toisenlainen, ja se oli Tuulikki Korpisen kohdalla mennyt elämää. On vaikea sanoa, olisiko Korpisen lähettiys näillä järjestelyillä jatkunut; harvinainen tapaus hän joka tapauksessa oli. Vuoden 1941 kuлуessa lähetystyön edellytykset kuitenkin ehtyivät. Myöhemmin Korpinen muutti Karuizawaan, jossa hän asui poikansa kanssa koko lopun Japanissa oloajan. Kun muut suomalaiset pääsivät palaamaan kotimaahan keväällä 1945, tuli Korpisen matkustuslupa sekaannusten vuoksi vasta helmikuussa 1946.

Viimeiset kuukaudet Tokiossa vuonna 1940 olivat olleet Tuulikki Korpisen kutsumuksen ja lähettiaseman kiirastuli. Uupuneena yhteisasumiseen, Tokion kuumuuteen, meluun ja ahtauteen, kielenopiskelun ja lastenhoidon huoliin, hän pohti kutsumuksensa syvyyttä ja voimiensa kestävyyttä. Korpisen muistelmien mukaan osa läheteistä koetti saada hänet palaamaan Suomeen, osa jäämään lähetysalalle. Voimakkaimmin jäämistä vaati Asahikawasta Tokioon syyskuussa 1940 siirtynyt Siiri Uusitalo, joka oli osoittanut voimakastahtoisuutensa jo silloin, kun Korpiset olivat juuri tulleet Tokioon. Ikebukuron talossa oli pidetty japanilaisten ja suomalaisten yhteistä kokousta, josta Korpiset olivat kieltä osaamattomina vetäytyneet leppämään. Korpisen mukaan Siiri Uusitalo oli nuhdellut heitä ankarasti:

”Mistä te sitten opitte ymmärtämään? Ei sitä ainakaan näissä huoneissa opi! Siellä minäkin olen saanut kielen opetella, aluksi en mitään ymmärtänyt! Sieltä täältä nappasin sanan, kirjoitin paperille ja kotona katsoin sanakirjasta.”¹⁷⁹

”Hän oli äkkinäinen ja kiivas sanoissaan”, totesi Tuulikki Korpinen Siiri Uusitalosta. Väsyneen Korpisen suunnitellessa paluuta Suomeen samaan aikaan kuin Uusitalo tämä ilmoitti päättäväisesti, että ”minun matkassani et tule!”¹⁸⁰

176 Lähettienkok. 18.10.1940; Läh.vk. 4.12.1940. SLEYA.

177 Lähettienkok. 12.3.1941. SLEYA. Tokion korealaisseurakunta oli toivonut Korpisesta lähettiä toimintaansa tukemaan. Lähettienkok. 18.10.1940. SLEYA.

178 Tuulikki Korpisen julkaistu kirje (tammi–helmikuulta 1941). AP 4/1941.

179 Korpinen 1949, 82.

180 Korpinen 1949, 223.

Siiri Uusitalon päiväkirjoja vuosilta 1937–40 ei joko ole olemassa tai niitä ei ole säilynyt,¹⁸¹ joten hänen ajatuksiaan Tuulikki Korpisen tilanteesta ei voi jäljittää. Myöskään yhtään kirjettä näiden kahden väliltä ei ole löytynyt.¹⁸² Muistelmia kirjoittaessaan Korpisella oli juuri takanaan vuosien piina sotaa käyvässä Japanissa, mitä ei vielä 1940 voinut tietää. Japaniin jäämisen puolesta puhuivat tuolloin monet syyt. Kuvaus Siiri Uusitalon painostuksesta ja suostuttelusta kertoo kuitenkin matriarkan mahdista ja asemasta. Uusitalo oli Korpisen mukaan vedonnut lähetikutsumukseen sekä siihen, että Tokion naislähetin paikka oli oikeastaan Uusitalon, mutta tämä halusi nyt luovuttaa sen Korpiselle, kun lähti itse Suomeen viettämään eläkevuosiaan.

Siiri Uusitalolle lähetyksen asia oli kallein maailmassa. Hän olisi – ilman lukuisten japanilaisten ystäviensä toivettakin – ehkä kuitenkin halunnut jäädä Japaniin viettämään vanhuuden päivänsä ja myös kuolla siellä. Lähdön läheystyössä hän oli huolestunut jo siitäkin, miten selviytyisi kipeällä jalallaan pitkästä matkasta.¹⁸³ Ei olekaan yllättävää, että hän odotti vastaavanlaista kutsumustietoisuutta myös nuoremmilta läheteiltä. Sekä Minkkisten ja Uusitalon että Korpisen keskinäisessä kitkassa näkyy myös sukupolviero, jota Eila Helander on Lähetysseuran naislähettien kohdalla analysoinut. Lähettinä olon pituus vaikuttaa lähetin sosiaaliseen asemaan. Lähettijoukko voidaan jakaa virkaiältään ”nuoriin” ja ”vanhoihin”. Pitkään työalueella työskennelleillä ja kielitaitoisilla läheteillä on selvä auktoriteetti-asema nuorempiin läheteihin nähden,¹⁸⁴ mikä näkyy selvästi Tuulikki Korpisen tapauksessa. Paitsi että hänen henkisiä ja fyysisiä resurssejaan koetteli suru puolison menettämisestä ja jääminen pienen lapsen ainoaksi huoltajaksi, myös sota-ajan epävarmuus lisäsi sekä hänen että koko lähettiyhteisön paineita. Itsenäisten naislähettien asemaa ajatellen Tuulikki Korpisen nimittäminen lähetiksi yksinhuoltajana on kuitenkin selvä poikkeus ja heijastaa mielestäni pienelle lähetykselle ominaista toimintatapaa. Vähäinen joukko tunsu toisensa ja piti tiiviisti yhteyttä, lähetysohjo kotimaassa tunsu kaikki lähettinsä varsin hyvin. Japanin-lähetyksen ”lähetysperheessä” asiat ratkaistiin sitä mukaan kun niitä tuli eteen. Pieni koko siis ehkäisi itse lähetyksen institutionalisoitumista ja jäykistymistä ja loi samalla elintilaa yksilöllisille intresseille ja poikkeaville tilanteille. Siinä mielessä niin Tyyne Niemen ura lasten evankelistana, lastentarhojen perustajana ja johtajana kuin Tuulikki Korpisen lähettiys yksinhuoltajaäitinä olivat luontevia tulemia Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksessä.

Sukupuoli merkitsi naislähettien kohdalla kuitenkin alati huomioon otettavaa ja rajoittavaa tekijää, kun naimattoman naislähetin tai nuoren lesken oli kamppailtava naiselta odotetun rooliymmärryksen ja moraalikoodiston paineissa. Vain Siiri

181 Vihko numero 12 päättyy elokuuhun 1936 ja tammikuun 1. päivänä 1941 alkaa vihko, joka on otsikoitu ”Muistiinpanojani vuodelta 1941”. On mahdollista, että Uusitalo on itse hävittänyt väliin sijoittuvat päiväkirjavihkot, tai sitten ne ovat hävinneet, tai niitä ei ole ollutkaan, mikä tosin vaikuttaa epätodennäköiseltä ajatellen muuten lähes aukottomasti jatkuvia päiväkirjoja.

182 Kirjeitä on ollut ainakin alkuvuodelta 1941, kun Korpinen oli muuttanut Lidaan. Siiri Uusitalon pk. tammikuu–maaliskuu 1941, passim. SUA.

183 Siiri Uusitalon pk. tammikuu–maaliskuu 1941. SUA.

184 Helander 2001, 50.

Uusitalon kohdalla pioneeristatukseen perustuva pitkä ura tuotti matriarkan statuksen, joka auttoi jossain määrin ylittämään sukupuoleen perustuvan alistaisuuden. Kiistatta myös ikääntyminen väljensi naislähetin ympärillä olevaa monitasoisen kontrollin kehää. Vakiintunut yli 50-vuotias ulkomaalainen naislähetti ei enää ollut nainen, jonka siveellisyyttä ja seksuaalisuutta olisi täytynyt siinä määrin varuoida kuin nuoremman naisen.

NORMINRIKKOJAT

Jon Miller on pietististä Baselin lähetykseura ja sen Afrikan-lähetystyötä koskevassa tutkimuksessaan todennut, että lähetyksen organisaatiossa piili kaksi perustavanlaatuaista ristiriitaa, joiden myötä ”jonkin tavoitteen kannalta välttämätön käytäntö mitätöi toisen tavoitteen.” Ensimmäinen näistä ristiriidoista on nähtävissä myös Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksen alkuvaiheissa. Lähetyksen organisaation rakenne perustui lähetyksen johdon ehdottomaan auktoriteettiin, kuten Wellroosin ja Kurvisen tapaus osoitti. Lähetyksen johto edellytti ensimmäisten vuosien aikana lähettien alistavan (prosessin hitaudesta huolimatta) kaikki työaluetta koskevat päätökset itselleen. Lähettien tuli siis olla ehdottoman tottelevaisia, minkä kääntöpuolena oli oma-aloitteisuuden ja itsenäisyyden tukahduttaminen. ”Jumala on järjestyksen jumala” voidaan nähdä kantavana periaatteena, ja yksilön alistuminen Jumalan säätämään järjestykseen oli kristillisen nöyryyden sovelias muoto.¹⁸⁵ Läheteille olikin ominaista eräänlainen opittu kyvyttömyys.¹⁸⁶

Työalueella ei kuitenkaan aina voinut toimia ohjeita ja päätöksiä kotimaasta odottaen, vaan lähettien oli hankalien tai yllättävien tilanteiden edessä kyettävä luoviin ja nopeisiin ratkaisuihin. Paradoksaalisesti tuolloin ratkaisuja tekivät – usein lähetyksen parhaaksi – ”norminrikkajat” eli ne, joiden täydellinen alistaminen patriarkaaliseen kontrolliin ei ollut onnistunut.¹⁸⁷ Miller nimittää näitä norminrikkajia myös ”strategisiksi poikkeajiksi” (*strategic deviants*). Kiistatta he olivatkin säädetyn järjestyksen rikkojia, mutta samalla he olivat strategisesti avainasemassa edistäessään poikkeavalla menettelyllään koko organisaation toimintaa.¹⁸⁸ Millerin aineisto ei kuitenkaan ole antanut mahdollisuutta tarkastella norminrikkomisen ja sukupuolen suhdetta. SLEY:n Japanin-lähetyksen kohdalla voi kuitenkin kysyä, oliko naisten mahdollista toimia strategisina norminrikkajina.¹⁸⁹

Tulkitsen Esteri Kurvisen ja Siiri Uusitalon toiminnan strategiseksi norminrikkomiseksi silloin, kun he kesällä 1905 perustivat Evankeliumiyhdistyksen itsenäisen lähetyksen Shimosuwaan. Vastaavasti näen Tyyne Niemen 1930-luvulla

185 Miller 1994, 78–79, 84–85, 98.

186 Miller 1994, 118.

187 Seland puhuu ”vaivihkaisista norminrikkajista” käsitellessään patriarkaalista järjestystä avoimesti haastaneita naistoimijoita Norjan lähetyksiensä. Seland 2000, 89.

188 Miller 1994, 119–120.

189 Karin Sarjan tutkimuksessa ruotsalaisista naisläheteistä esiintyy paronitar Hedvig Posse, joka saavutti poikkeuksellisen laajat toimivaltuudet, pitkälti siksi, että kykeni työskentelemään omilla varoillaan ja edistämään siten lähetyksiä strategisesti. Sarja 2002, 69–88.

Sapporon lastentarhan perustajana strategiseksi norminrikkokjaksi. Molemmat tapahtumat edistivät varsinaista tehtävää eli lähetystyötä tavalla, jota ei edes sukupuolitetun hierarkian ja toimintatavan perusteella voinut kiistää. Merkittäviä ovat myös ne erilaiset mekanismit tai perusteet, jotka mahdollistivat naislähettien poikkeuksellisen toiminnan. Kurvinen ja Uusitalo nojautuivat koko lähetystyön perustaan eli Jumalalta henkilökohtaisesti saatuun lähetyskutsuun, joka samalla oli mitä suurimmassa määrin yhteisöllinen ja siten kiistaton. Naislähetit ylittivät sukupuolitetun hierarkian ja miesjohdon auktoriteetin. He eivät kuitenkaan ylittäneet rajaa, joka olisi merkinnyt ordinaation raamatullisen tulkinnan mitätöintiä, ja omineet saarna- ja sakramenttioikeuksia.

Tyyne Niemi puolestaan yhdisti ammatillisen osaamisensa lähettiyyteen tavalla, jota oli vaikea kiistää, koska hän oli lastentarhatyön ainoa asiantuntija lähetyksessä ja itse työ oli osoittautunut monin tavoin strategisesti hyödylliseksi. Samalla Tyyne Niemen toiminta on ensiaskeleita tiellä, jolle useimmat lähetykset ovat astuneet viimeistään toisen maailmansodan jälkeen ja joka nykyisissä lähetyksissä on jo vakiintunut käytäntö: tehtävät määrittävät lähetin ammatillisen pätevyyden mukaan.

Varhaiset naislähetit toimivatkin tietyllä tavalla mahdottomassa tilanteessa. Lähetysdiskurssi painotti naisten, 1900-luvun alussa erityisesti naimattomien naislähettien, työtä ”pakanamaailman” naisten puolesta, mutta itse lähetykset tarjosivat selvästi määritellyn tehtävän vain täysin saarna- ja sakramenttioikeuksin varustetuille läheteille eli miehille. Retorinen hätähuuto naislähettien saamiseksi kaikkeen maailmaan häivytti usein alleen sen tosiasian, että naiset lähtivät lähetystyöhön vahvan käännöstietoisuuden vallassa, mutta vailla selvästi määriteltyä tehtäväkuva. Tuloksena oli selkkauksia, joissa piirrettiin rajoja sekä naislähettien oikeuksiin työssä että lähetin määritelmään, mutta myös heidän liikkumisensa, asumisensa ja sosiaalisen todellisuutensa suhteen. Työalueen sosiokulttuurisesta tilanteesta riippuen myös naislähettien seksuaalisuutta on pyritty kontrolloimaan, yleensä lähetysten maineen nimissä, kuten tapahtui Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksessäkin.

Monissa lähetyksissä vaikuttaa käyneen kuten Rita Smith Kipp on todennut Hollannin Lähetysseuran Sumatran-lähetyksestä, että naimattomia naisia otettiin palvelukseen täyttämään miesten työssä olevia aukkoja, ei aukomaan uusia uria ja työtapoja.¹⁹⁰ SLEY:n Japanin-lähetyksessä naisten rooli oli alusta asti niin vahva, että siitä aiheutui ennen pitkää törmäys perinteisen mieskeskeisen lähetysidealin kanssa. Konflikti syntyi siitä, että lähetysten mallit ja ihanteet olivat lopultakin miesten työkentäksi ajatelluista esikuvista. Yhä edelleen naimattomille naisläheteille tehdään jo koulutusvaiheessa selväksi, että lähetystyö(kin) on miesten maailma ja naislähettien sosiaalinen asema on marginaalinen.¹⁹¹ Toisaalta Evankeliumiyhdistyksen varhaisten naislähettien vahva ja itsenäinen asema lähetysten alkuvuosina sekä tämän aseman menetys organisaation (siis miesjohtoisuuden) kiinteytyessä on hyvin tyypillinen tapaus lähetystyön historiassa.¹⁹² Lähetysten sisäisessä

190 Kipp 1999, 154.

191 Helander 2001, 189.

192 Robert 2002, 15.

valtataistelussa SLEY:n naislähetit kärsivät tappion. Kurvisen ja Uusitalon saavuttama vahva ja näkyvä asema murtui 1910-luvun alun konfliktissa. Uusitalon asema lähetyksen pioneerina kuitenkin säilyi ja hänestä kehittyi ajan myötä suoranainen matriarkka. Muut naislähetit sen sijaan hakivat lastentarhatyöstä autonomisen toiminta-alueen. Instituution ja sen organisaation vakiintuessa Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksen naisläheteille kävi, kuten useimmille protestanttisille naisläheteille kävi Dana L. Robertin sanoin: ”naiset saivat valtaa vain menettääkseen sen miesjohtoaisille hallintokoneistoille tai opillisille vahtikoirille.”¹⁹³

Lastentarha- ja muu nais erityinen työ puolestaan heijastelevat lähetystyössä vallinnutta vahvaa kansainvälistä *women's work for women* -ideologiaa, jota myötäillen naislähetit niin suurissa kuin pienissä lähetysjärjestöissä pyrkivät toimimaan nimenomaan työalueen naisten hyväksi. Ideologia alkoi kuitenkin ensimmäisen maailmansodan jälkeen murtua antaakseen tietä *world friendship* -ajattelulle, joka korosti lähetystyön tuloksena syntyneiden kirkkojen ja niiden johdon uskomista paikallisten kristittyjen käsiin ja kirkkojen ’maailmanlaajuista kumppanuutta’. Useimmiten siihen ajoi työalueen yhteiskunnan nationalistinen kehitys,¹⁹⁴ kuten Japanissakin tapahtui. Evankeliumiyhdistyksen naislähettien vahva rooli omalla työalueellaan, lastentarhoissa ja naisryhmien johdossa, ei kuitenkaan horjunut vielä 1930-luvun lopullakaan. Vasta sota pakotti väistymään ja poistumaan.

Vuosien kuluessa oli yhä enenevästi kyse myös siitä, keitä työalueella oikein tarvittiin: mieslähetit kyseenalaistivat naislähettien työn ja tarpeellisuuden, naislähetit puolestaan katsoivat että japanilaiset papit voisivat hoitaa pastoraalisen työn lähetysseurakunnissa, jos heillä olisi apunaan ulkomaalainen naislähetti. Ulkomaalaisia mieslähettejä tarvittaisiin naisten mielestä vain lähetyksen johto- ja koulutustehtäviin. Lähettien tarpeellisuus nähtiin siis nimenomaan sukupuolitettuna kysymyksenä, jossa ruohonjuuritason seurakunta- ja evankelioimistyö olisi naislähettien mielestä tullut jättää japanilaisten työntekijöiden ja ulkomaalaisten naislähettien hoitoon. Ulkomaalaiset mieslähetit voisivat sitten rauhassa hallita lähetyshierarkian ylimpiä tasoja, mutta antaa työrauhan muille. Japani oli naislähettien mielestä riittävän sivistynyt ja vauras kantaakseen itse sekä sisällöllisen että taloudellisen vastuun kristillisten kirkkokuntien toiminnasta. Naislähetit asettuivat tukemaan japanilaisten itsenäisyyttä ja ylittivät siten etniset ja sukupuolitettut rajat.

Naiset kokivat kristinuskon itsessään vapauttavaksi, mutta henkilökohtaisen vapautuksen ja miesjohtoisen institutionaalisen kristillisyyden ja Raamatun tulkinnan välillä on vallinnut naisia (ja työalueen ihmisiä) ahdistanut kuilu.¹⁹⁵ Miesjohtoisuus ja patriarkaalisuus jättivät naisille toimintatilan, jota hallitsi erillisyyden loogiikka. Karin Sarja on muotoillut tämän niin, että ”naisläheteille samanarvoisuus Kristuksen edessä oli itsestään selvä, kun taas naisten ja miesten yhteiskunnallisia tehtäviä, ja naislähettien tarvetta, työtä ja virallista vaikutusvaltaa hallitsi ajatus erillisyydestä.”¹⁹⁶ Ajattelutapa vastaa Yvonne Hirdmanin määritelmää sukupuoli-

193 Robert 2002, 15. Samasta myös Adeney 2002, 218.

194 Robert 2002, 8–11.

195 Adeney 2002, 212; Hertig 2002, 187.

196 Sarja 2002, 17. Myös Beidelman on tulkinnut juuri erillään pitämisen strategian taanneen naisläheteille oman toimintapiirin ja aiempaa enemmän vapautta. Beidelman 1982, 129.

järjestelmää ylläpitävistä kahdesta periaatteesta: erillään pitämisen logiikasta ja hierarkisoinnista. Naislähettien asema uskonnollisessa yhteisössä, jota hierarki-soinnin naisia toiseuttava ja miesjohdon alaisuuteen normittava logiikka itsestään selvästi määritteli, ajoi heidät turvautumaan nais erityiseen toimintamalliin. Samalla kun tämä toimintamalli vahvisti hierarkiaa ja erillään pitämisen logiikkaa, se kuitenkin myös varmisti naisille ylipäänsä tilan toimia lähetystyöntekijöinä.

ISOT SISARET JA ”PAKANASISKOT”

*Ne nukkuvat
ja – hukkuvat
nuo siskot Jaappanin. –
Luo, Herra kasvot Jaappaniin,
ett’ autuus siellä nähtäisiin,
ja heidät herätä!*

– Rosa Salonen: säkeistö laulusta ”Ne nukkuvat” (1925)¹

Lähetysten sukupuolittuneisuus on ollut itsestäänselvyys, vaikka työn tavoitteena olikin kasvattaa uskovia, jotka sukupuolesta, iästä, etnisyydestä ja sosiaalisesta asemasta riippumatta olisivat yhdenvertaisia Jumalan edessä. Kun Rosa Salonen halusi pelastaa ”nukkuvat ja hukkuvat” [- -] ”siskot Jaappanin”, se oli kutsu naisille sekä lähetyskentällä että kotimaan lähetyspiireissä. Lähetysjulkaisut ja juhlapuheet toistivat komealta kalskahtavaa ”valon tuomista pakanuuden pimeyteen”, kuten kristinuskon pelastussanomaa runollisesti mutta samalla varsin epämääräisesti kuvattiin. Kun tarkastelen naislähettejä kristillisen ”valon tuojana” Japaniin, huomio kohdistuu kahdelle alueelle: naislähettien ymmärryksen omasta tehtävästään ja sen tavoitteista sekä lähetin sosiaaliseen verkostoon. Molemmat osa-alueet liittyvät vahvasti heidän toimintaansa nimenomaan japanilaisten naisten parissa. Mihin naislähetit tarkkaan ottaen työllään pyrkivät, jos unohdamme abstraktilta kuulostavan ”evankeliumin julistamisen” tai ”Jumalan sanan välittämisen”? Keiden kanssa ja miten rakentui naislähetin sosiaalinen todellisuus työalueella?

1900-luvun alun ulkolähetystyö muistuttaa (naislähettien osalta) alkukirkon olosuhteita. Christine Lienemann-Perrinin mukaan naisten työntäminen syrjään julkisista uskonnollisista tehtävistä ja lähetyksestä oli alkanut jo jälkiapostolisena aikana, jolloin miesvaltainen hierarkia alkukirkossa muodostui vallitsevaksi. Sen lisäksi että opin kanonisointi annettiin miesten käsiin, myös kokoukset siirrettiin uskovaisten kodeista eli naisten omimmalta alueelta kirkkoihin.² Tämä tausta muodostaa 1900-luvun lähetystyötä ajatellen kiinnostavan paralleelin: ulkolähetysten alkuvaiheessa naisten tehtävänä oli nimenomaan lähestyä paikallisia ihmisiä ruohonjuuritasolla, näkymättömästi ja hiljaa, ei julkisesti. Itse toimintatila saattoi olla julkinen, kuten kadunkulma tai kokouspaikka joka avautui suoraan kadulle,

1 R. Salonen 1925, 74.

2 Lienemann-Perrin 2004, 17–34.

mutta kohtaaminen aina yksilöiden välistä. Naislähetti ei puhunut suurille joukoille, vaan ojensi lehtisiä, kirjasia ja kutsuja ihmisille, lauloi kiinnittääkseen ohikulki- joiden huomion ja kulki kolkuttamassa kotiovia kutsuakseen naisia kokouksiin, tai meni uskovaisten naisten kotiin pitämään pientä raamattu- ja laulupiiriä.

Modernissa lähetystyössä kuten alkukirkon aikanakin oli siis ei-julkisia tiloja, ko- teja, joissa puhua. Nämä ei-julkiset tilat ja pienet piirit loivat naisille oman ”nais- seurakunnan”, jonka kontrollointi oli mieslähettien näkökulmasta aluksi tarpeetonta ja sitten myös vaikeaa, kun naislähettien katsottiin pyrkivän laventamaan rooliaan.

Kun lähetysorganisaatio odotti naislähettä taipuvan näkymättömään ja hiljai- seen työarkaan, itse lähetystyön ytimenä taas oli Paavalin toiminnasta kumpuava ihanne kristityn aktiivisesta julkisesta toiminnasta. Miten naislähetti sovittivat yh- teen nämä vaatimukset? Pyrkivätkö he kasvattamaan japanilaisista naisista protes- tanttisen naisihanteen mukaisia vaimoja ja äitejä vai välittämään itsenäisen ja omalla työllään itsensä elättävän (kutsumustietoisen) naisen mallin? Ainakin nämä kaksi ääripäätä olivat selvästi tarjolla ja ne olivat ristiriitaisesti läsnä naislähettä omassa hahmossa ja elämäntavassa. Hänen odotettiin todistavan uskostaan, mutta tekevän sen hiljaa ja näkymättömästi vaikka hän itse oli elävä todistus mahdolli- suudesta vastustaa kristityn naisen korkeinta kutsumusta eli avioliittoa ja omistau- tua ammatillisesti täysipainoiseen naimattoman naisen osaan.

Koska naisläheteillä ei ollut ordinaatioon perustuvia julkisia kirkollisia tehtäviä ja mahdollisuutta julistaa kristinuskoa suurille joukoille, on esitetty myös, että naislähettien vaikutus olisi ollut suurin maallisissa kysymyksissä. Esimerkiksi Tor- ben Christensen ja William R. Hutchison väittävät naisten toimineen enemmän kulttuurinsa edustajina kuin evankelistoina eli kristinuskon levittäjinä (*”civilizing agents more than evangelists”*).³ Tulkinta implikoi, että lähetti joka ei sukupuolensa vuoksi voinut esiintyä puhtaasti julistajana, oli automaattisesti enemmän kulttuu- rin kuin uskonnon välittäjä. Vastaavasti Christensenin ja Hutchisonin tulkinta tun- tuisi väittävän, että miespuolinen lähetystyöntekijä, jonka uskonnollista julistus- työtä ja kirkollisia oikeuksia sukupuoli ei kahlinnut, ei julistaessaan välittänyt län- simaista kulttuuria vaan ainoastaan jotakin siitä irrallista tai siitä puhdistettua us- konkappaletta. Edellisistä seuraisi siis, että naiset olisivat (vähäisestä muodollisesta vallastaan huolimatta) olleet miehiä enemmän kolonialisteja.

On myös oletettu, että naisten päämääränä olisi ollut lähetystyö paikallisten ih- misten, erityisesti naisten kodeissa, eräänlainen kotielämän kristillistäminen (*mission of domesticity*). Muun muassa Jane Haggis kuitenkin osoittaa, että naislähettien nais erityisessä, siis työalueen naiseen ja tyttöihin kohdistuvassa toiminnassa oli kyse paljon enemmän kuin vain kristinuskon ujuttamisesta koteihin ja perheisiin. Haggisin mukaan tuloksena oli muutos sekä työalueen naisten että lähettinaisten itsensä elämässä.⁴

Otan Haggisin tulkinnan lähtökohdaksi tarkastellessani suomalaisten naislähet- tien tavoitteita ja työtä japanilaisten naisten parissa. Naislähettä oma julkisuuskuva samoin kuin kuva ”pakananaista” näyttävät olleen ristiriidassa sen sosiaalisen to-

3 Christensen–Hutchison 1982, 9.

4 Haggis 2000.

dellisuuden kanssa, jossa nämä naisryhmät kohtasivat. Kohtaamisen jäljiltä molempien elämässä saattoi tapahtua muutoksia, joita myös tarkastelen seuraavassa. Tarkastelussa korostuu kristillinen naiseus, koska se kannatteli lähetin omaa identiteettiä ja oli päämääränä hänen työskennellessään nimenomaan paikallisten naisten parissa. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että naislähetit olisivat ohjelmallisesti sulkeneet työalueen miehet lähetystehtävänsä ulkopuolelle. Yksityisesti naislähetit keskustelivat myös miesten kanssa ja opastivat heitä kristinuskon kysymyksissä. Kyseessä olivat kuitenkin enemmän satunnaiset kohtaamiset kuin organisoitu työ. Miehillä evankelioivat pääosin mieslähetit ja japanilaiset evankelistat ja papit, kun taas naisten vastualueena olivat nimenomaan naiset ja lapset. Työtehtävien ja erityisesti rajoitusten kautta sukupuoli muodosti kysymyksen, josta naislähetit olivat kaiken aikaa tietoisia.

Koska lähettiyttä luonnehti kokonaisvaltainen oleminen, naislähettien toimintaa työalueella ei kuitenkaan pidä tutkia pelkästään työnä. Lähetin työntunja ei siis laskettu, vaan hänen piti varsinaisten tehtäviensä ulkopuolellakin ”olla Kristuksen todistaja.” Periaate ei ollut ulkoa annettu, esimerkiksi lähetysohjdon määräämä, vaan lähettien ja koko lähetysohjoston sisäistämä. Erityisesti naimattomalta läheltä odotettiin tässä suhteessa paljon, koska perhevelvollisuudet eivät rajoittaneet hänen ajankäyttöään.

Lähdeaineisto kuvaa varsin perusteellisesti naislähettien ajatuksia mutta niukemmin japanilaisten reaktioita itse lähetysohjdon tavoitteisiin ja (nais)lähettien pyrkimyksiin. Japanilaisten ”äänen” voin tavoittaa muutamista kirjeistä läheteille sekä joistakin SLEY:n lehtiin kirjoitetuista ja käännettyistä teksteistä, joita taas julkaisukelpoisen materiaalin konventiot sävyttävät. Tekstien lisäksi yritän tavoittaa japanilaisten reaktioita joidenkin tapahtumien välityksellä.

VAATIMATON TODISTAJA, SOSIAALINEN UUDISTAJA

Martta Laaksosen lähetiksi erottamisjuhlassa keväällä 1937 rovasti K. V. Tamminen raamitti naislähetin työtä tuoreelle läheteille. Tamminen korosti Paavalin määräitelteen työnsä Jumalan sanan todistamiseksi, ei saarnaamiseksi tai julistamiseksi, vaan ihmisten neuvomiseksi, ja jatkoi:

”Varsinkin naislähetin työ on enemmän tämänlaatuista. Se ei ole niin paljon julistamista kuin todistamista, jokaisen yksityisen ihmisen neuvomista. Se on Japanissakin suureksi osaksi kodeissa käyntiä. Mutta se on hyvin tärkeä tehtävä ja vaikuttava. Eräs pakana sanoo: ’Emme pelkää teidän raamattuanne, sillä sitä ei meidän tarvitse lukea, emme teidän saarnojanne, sillä niitä meidän ei tarvitse kuunnella, - -, vaan me pelkäämme enemmän teidän lääkäreitänne ja teidän naistyöntekijöitänne, edellisiä sentähden, että he taidoiltaan ja avunannollaan saavuttavat meidän luottamuksemme, jälkimmäisiä sentähden, että he rakkaudellaan voittavat meidän perheemme ja kun vaimomme ja kotimme ovat voitettut, mitä silloin on enää jäljellä voitettavana.’”⁵

5 ”Lähetyksen ihana tehtävä”. AP 5/1937.

Lähetysjohtajan sanoissa piirtyy kuva hiljaisuudessa työskentelevästä Herran (nais)palvelijasta, jonka työn tulokset siunaa usko ja toivo kristinuskon voitosta ”pakanuudesta” sekä omasta pääsystä ikuiseen elämään. Naislähetin vaatimatonta asemaa ja näkyvyyttä kompensoi henkilökohtainen suhde työalueen ihmisiin eli ruohonjuuritason kohtaamiset, eräänlainen hengellinen ”myyräntyö”.

Vuonna 1911 Siiri Uusitalo luonnehti suomalaisten naislähettien työtä Japanissa ”epämääräiseksi”. Siitä oli vaikea antaa

”selväpiirteistä ja kokonaista kuvaa [- -] me kun teemme enimmäkseen milloin mitäkin, mitä työtä ja missä Jumala meille kulloinkin osoittaa”⁶

Tarkentaessaan kuvaa varsinaisiin tehtäviin hän päätyi kirjoittamaan pyhäkoulusta, sananselityskokouksista nuorille naisille sekä kotikäynneistä ja kävelyretkistä lähetyskirjasten jakamiseksi. Suomalaisnaistenkin puuha yksittäisten naisten ja lasten parissa oli ilmeisesti aliarvostettua verrattuna esimerkiksi niihin satoihin naislähetteihin jotka toimivat lähetyuskoulujen opettajina ja joiden, kuten Siiri sanoi,

”näkeekin usein esiintyvän etewän näköisinä ja warmoina ja wähänkuin säalien katsellen meitä muita, jällä olewaa naistyöntekijäin joukkoa, joiden toiminta [- -] on enemmän epämääräisempää.”⁷

Rosa Hytösellä puolestaan oli varma käsitys myös naislähetin sosiaalisesta vastuusta. Hänellä ei tässä vaiheessa ollut lähetystyöstä omakohtaista kokemusta, mutta kylläkin perusteelliseen lähettikoulutukseen pohjautuvat näkemykset naislähetin työn merkityksestä. Hytösen mielestä lähetin ensimmäinen tehtävä oli ”olla Hänen todistajansa”, mutta hengellisestä pelastuksesta kertominen ei vielä riittänyt. Yhtä tärkeää oli antaa ”apuaan myöskin ajallista elämää koskevissa asioissa” niin kuin Jeesus oli tehnyt ja kuten opetuslastenkin oli tehtävä. ”Warsinkin naismaailma odottaa lähetilä tätä”, painotti Hytönen ja jatkoi: ”se kaipaa ihmisarwoa, tiedon valoa ja vapautta, jota siltä puuttuu.”⁸

Hytösen lähetysnäky sisälsi sekä hengellisesti että sosiaalisesti emansipoivan ulottuvuuden. Kristinuskon itsessään uudistaisi ajallisen maailman mutta sillä välin tarvittaisiin naislähetin työtä: ”Naisen aseman parantaminen onkin sentähden naislähetin tärkein tehtävä.” Kun lähetys edistyisi, olisi naislähetillä työtä myös seurakunnan naisten kasvattamisessa ”apulaisiksi lähetystyöhön”. Hytösen hahmottelema naislähetystyö ei siis ollut missään suhteessa epämääräistä, vaan kaikkien työalueen naisten ja lasten elämän parantamista yksinkertaisimmasta ruohonjuuritason keskustelusta aina sairaiden lohduttamiseen ja orpojen auttamiseen lähetystyön ylläpitämässä laitoksissa. Tähän vahvaan näkyyn nivoutui myös hänen aloitteensa perustaa lastentarha Iidaan.⁹

6 Uusitalo 1911, 37.

7 Uusitalo 1911, 37–38.

8 Hytönen 1911, 32.

9 Ks. luku ”En minä sentään tänne leikkimisen tähden ole tullut”.



Sapporon luterilaisen seurakunnan naistenpiiri piknikillä vuonna 1937. Takana seisoo iloinen Tyyne Niemi, äärimmäisenä vas. hänen uskollinen työtoverinsa Ishizaka Masago. Kuva: SLEY.

”PAKANASISKOJEN” PELASTAJAT

Lähetysajattelua hallitsi holistinen ihmiskuva.¹⁰ Työalueen ihmiset oli redusoitu hengellisten ja ruumiillisten tarpeidensa kuvaksi, jotka kiteytyivät nimityksessä ”pakana”. Lähetysdiskurssissa korostettiin hengellisiä tarpeita ja niiden tyydyttäminen, käytännössä siis ”pakanoiden” kristillistäminen, ratkaisisi myös ruumiilliset tarpeet, sosiaaliset puutteet ja epäoikeudenmukaisuudet (tai ainakin tekisi mahdolliseksi kestää ne kunnes kristilliset arvot vallitsisivat yhteiskuntaa). Yhteiskunnallisten epäkohtien kiintopisteeksi jäähmettyi alistettu ”pakananainen”. Lähetyspiireissä nais erityistä lähetystyötä, niin sanottua *women's work for women* -ideologiaa kannatteli länsimaalaisten naisten omaksuma kristityn velvollisuus pelastaa ”pakanasiskonsa”.

Lähetit olivat vain osa sitä laajaa länsimaalaisten piiriä, joka 1800-luvulla tulkit-
si ei-länsimaisten kansakuntien sivistystasoa käyttäen mittarina muun muassa

¹⁰ Hiebert 1985, 23–24.

naisten asemaa. Kolonialistisessa diskurssissa sukupuolta ja uskontoa on sanottu kohtalokkaaksi yhdistelmäksi (*fatal combination of gender and religion*), joka tuotti länsimaisten ja ei-länsimaisten naisten väliin niin korkean muurin, että tosiasiaassa ehkäisi mielekkään kohtaamisen ja kanssakäymisen heidän välillään.¹¹ Ensimmäinen muuri länsimaisten naisten mieleen rakentui stereotyyppisestä, homogenisoi- vasta kuvasta, joka ei-valkoisista naisista luotiin länsimaaisessa julkisuudessa. Paikallisen pakanallis-patriarkaalisen uskonnollisen ja yhteiskunnallisen järjestelmän (miesten) alistamat naiset olivat tässä kuvastossa oppimattomia, köyhiä ja avuttomia.¹² Useat lähetystyöalueet tuntuivatkin vahvistavan stereotyyppiset käsitykset todeksi: naiset olivat alistettuja ja murjottuja. Kiinassa naisilta sidottiin jalat muodottomiksi, Intiassa poltettiin leskiä miesvainajiensa mukana, Afrikassa silvottiin naisten sukuelimiä tai naitettiin lapsia.¹³ Alistamisen kuvastot olivat syntyneet pitkän ajan kuluessa ja mitä erilaisimpiin tarkoituksiin, mistä ne luontevasti valjastettiin kristillisen lähetystyön ohjelmaan. Myös Japaniin liitetyt länsimaiset kuvat sisälsivät alistetun naisen. Länsimaiset kirjoittajat kertasivat yksi toisensa jälkeen, miten japanilaiset vanhemmat saattoivat pantata tyttärensä prostituoiduksi perheen taloutta kohentaakseen¹⁴.

Japani muodosti kuitenkin monella tapaa poikkeuksellisen lähetysalueen verrattuna esimerkiksi Kiinaan, Intiaan ja Afrikan maihin. Ensin mainittujen kanssa sitä yhdisti sukupuolten erillään pitämisen perinne, joka ruokki naislähetien merkitystä paikallisten naisten tavoittajana, mutta muuten erot olivat suuret. Kiinassa naislähetit tekivät monin paikoin työtä kirjaimellisesti lähetysaseman muurien sisällä eivätkä olleet kosketuksissa ulkopuolisen, ”todellisen” maailman kanssa. Intiassa taas oli erityisen vaikea tavoittaa yläluokan naisia. Japanissa naislähetin olot olivat ainakin ulkonaisesti vapaammat ja monet länsimaalaiset naiset kokivat esimerkiksi matkustamisen maassa turvalliseksi¹⁵. Hän saattoi liikkua yksin kaupungeilla ja kylissä, asua yksin (käytännössä palvelijan kanssa), ja myös työskennellä itsenäisesti.

Silti lähetysdiskurssi tuotti myös Japanista alistetun ”pakananaisen” stereotyyppin. Käsitys naisten heikosta yhteiskunnallisesta asemasta oli alusta asti vahva myös suomalaisten lähetien keskuudessa, vaikka Japani tunnustettiin sivistysvaltioksi. Sivistyneellä kansakunnallakin oli kuitenkin sosiaaliset paheensa (prostituoitio, jalkavaimous), jotka johtuivat nimenomaan ”pakanuudesta” ja jotka voitaisiin kitkeä pois kristinuskon avulla. Sosiaalisten paheiden kitkemisessä kristinuskolla oli kuitenkin kilpailijoita. Evankelisille papeille Suomessa puhunut Taavi Minkkinen vaati eritoten kristittyjä naisia vastustamaan Japaniin vyöryvää ”länsimaista naisasiaa”. Minkkinen ei kiistänyt, etteikö poliittinen naisliike Japanissa olisi auttanut kitkemään räikeimpiä siveellisyyteen liittyviä epäkohtia tai raivaamaan naisille tietä koulutuksen ja politiikan aloilla, mutta todellinen emansipaatio tapahtui hä-

11 Kosambi–Haggis 2000, 2.

12 Lähetystyökontekstin naiskuvasta esim. Öhler 1910, 17–22.

13 Kwok 2002, 69–70; Thorne 1999, 52–56.

14 Jalagin 2002, 18–19; Jalagin 2004, 63–64.

15 Hapuli 2003, 115, 125.

nen mielestään kristittyjen johdolla.¹⁶ Minkkisen synteisiin mukaan ”pakanuus” ei ollut kristinuskon ainoa vastustaja. Vähintään yhtä hankalia olivat länsimaiset aatteet, kuten naisasia, ja ylipäättään sekularisoituminen ja materialismi.¹⁷

Taavi Minkkinen, kuten muutkin ulkomaalaiset lähetit Japanissa lienee tuntenut vuosina 1918–19 japanilaisessa lehdistössä käydyin laajan keskustelun naisasiasta. Keskusteluun osallistui neljä naisaktivistia, joista osa oli ollut vuosikymmenen alkupuolella mukana feministisessä *Seitō*-ryhmässä (suom. ’sinisukat’) ja muun muassa julkaissut japaniksi eurooppalaisten naisaktivistien tekstejä. He väittelivät erityisesti äitiyden ja naiseuden suhteesta sekä siitä, mikä olisi yhteiskunnan sovelias rooli äitiyden tukemisessa. Debatti heijastaa sitä, mikä oli japanilaisessa naisliikkeessä keskeistä. Esimerkiksi Yhdysvalloissa naisliike pyrki vapauttamaan naiset työhön, mutta Japanissa naisliike otti tehtäväkseen patriarkaalisen monen sukupolven talouteen perustuvan niin sanotun *ie*-perhemallin purkamisen, jonka avulla ylläpidettiin 1890-luvulla legitimoitua *ryōsai kenbo* -naisidealia. Sen sijaan että naisen tulisi olla ’hyvä vaimo ja viisas äiti’, tilalle haluttiin ydinperhe, joka perustuisi miehen ja naisen keskinäiselle tasa-arvolle. Äitikeskeisessä feminismissä japanilaiset naisaktivistit löysivät keskeiseksi esikuvakseen ruotsalaisen Ellen Keyn ajatukset.¹⁸ Vaikka japanilainen feministinen keskustelu olikin äiti-keskeistä ja siinänsä sopusoinnussa kristillisen perhemallin kanssa, naisasia ei sisältänyt näkyviä kristillisiä periaatteita, saati pitänyt kristinuskoa perustana, jolta säädellä sukupuolten välisiä suhteita. Tämä oli nähtävästi perussyy siihen, miksi Taavi Minkkinen suhtautui naisliikkeen poliittisiin vaatimuksiin Japanissakin jyrkästi. Kaikki, mikä loitonsi ihmistä Jumalasta, oli sitten kyseessä poliittinen aate, taloudellinen kehitys tai yhteiskunnallis-sosiaalinen ohjelma, oli periaatteessa kilpailija lähetystyöntekijöiden tarjoamalle yksilölliselle ja yhteisölliselle uskonratkaisulle.

Lähetit väheksyivät jopa Japanin sivistystä sijoittamalla sen lainausmerkkeihin tai pitivät sitä vain maallisenä sivistyksenä, joka jätti ”todellisen”, sydämen sivistyksen huomiotta. Tässä kontekstissa synonyymi ”todelliselle” sivistykselle oli kristinuskko.¹⁹ Vuonna 1905 Siiri Uusitalo kirjoitti japanilaisen naisen olevan perheen miesten (isän ja puolison) määräysvallassa. Naisen tehtävä oli palvella muita. Uusitalo uskoi kristinuskon muuttavan asetelman ennen pitkää, mutta siihen saakka hänellä oli kristittynä naisena tilaisuuksia varovasti osoittaa, miten asiat voisivat olla toisin:

”Jos esim. seurassa tarjoaa heille [naisille] eurooppalaisen tapaan ensin teetä kuin miehille, niin miehet katsovat karsain silmin ja tuskin hän uskaltaa sitä ottaa, mutta me eurooppalaiset naiset noudatamme kuitenkin niin paljon kuin mahdollista eurooppalaista tapaa.”²⁰

16 Taavi Minkkinen, ”Lähetystyön merkitys Japanissa viimeisen 10 vuoden aikana”. AP 7/1922.

17 Lisäksi pulmia tuotti kristillisen maailman pirstaleisuus, eli ne kymmenet erilaiset suuntaukset jotka lisäsivät japanilaisten epäluuloa kristittyjä kohtaan. Lähettien suhtautuminen naisasiaan oli ongelmallinen myös Suomen Lähetysseurassa. Kena 2000, 185–187.

18 Historioitsija Miyake Yoshiko käy teoksessaan perusteellisesti läpi japanilaisen feminismin suhdetta kansainväliseen feminismiin. Miyake 1991, 152–180.

19 Esim. Westén 1916, 71–72.

20 Siiri Uusitalo, ”Muutamia piirteitä Jaapanilaisesta naisesta. Kuwaelma lähetyshalaltamme”. KOT 1905, 132.

Kun Uusitalo kolmekymmentä vuotta myöhemmin laati yhteenvedoa Japani-kokemuksistaan, hän katsoi monien asioiden muuttuneen. *Kolmekymmentä vuotta sitten Japanissa* -teos on kokoneen lähetin puheenvuoro Japanin kehityksestä. Uusitalo jäljittää Japanin ulkoisia muutoksia, muutoksia ajatustavoissa sekä muuttumattomia piirteitä. Ajatustavoista selvin muutos oli tapahtunut ”naismaailman ja perhe-elämän suhteen”. Tytöiltä ja naisilta odotettu ehdoton tottelevaisuus isää ja puolisoa kohtaan oli Uusitalon mukaan enää vain ”vanhentunut sananparsi”. Vaikka vanhemmat yrittivät edelleen määrätä jälkikasvunsa avioliitoista, naiset vastustivat käytäntöä jo yleisesti. Myös anopin ylivalta oli murtunut. Toisin kuin Uusitalo ja lukuisat lähetit olivat uskoneet, muutos ei kuitenkaan ollut kristinuskon vaikutusta. Uusitalon mukaan japanilaisten suhdetta uskontoihin kuvasi välinpitämättömyys. Ihmiset vähät välittivät tai jopa torjuivat sekä kristittyjen jumalan että epäjumalat.²¹

Jos tytöt ja naiset eivät enää olleetkaan täysin kuuliaisia, olivat he kuitenkin hyvin perhekeskeisiä, kuten lähetystyöntekijä Ruben Lindgrenin puoliso Aura Lindgren hahmotti naisten mentaliteettia vuonna 1930:

”Japanilainen tyttö kasvatetaan ensisijassa hyväksi ja rakastavaksi naiseksi, työteliääksi vaimoksi ja uhrautuvaksi äidiksi. Elämän suuret kysymykset koskettavat häntä vain liityessään hänen omaan perheeseensä ja kotiinsa. Suuren maailman tapahtumilla on hänelle vain vähän merkitystä. Hänen maailmaansa on koti ja kaikki mikä koskee kotia.”²²

Kotikeskeinen ideologia toimi leikkauspisteenä, jossa japanilaisten naisten todellisuus ja kristillinen naisihanne kohtasivat. Naisella (kuten muillakin japanilaisilla) oli oma yhteiskunnallinen tehtävänsä: hyvänä vaimona nainen huolehtisi sekä kodista kansakunnan moraalisenä selkärankana että aviomiehen työkyvyn ylläpitämisestä, viisaana äitinä hän kasvattaisi kansakunnalle viisaita lapsia ja uusia sukupolvia. Pääpaino oli jälkimmäisellä tehtävällä.²³ *Ryōsai kenbo* -ihanteella oli paljon yhteistä kristityn naisihanteen ja koti-ideologian kanssa. Tutkimassani aineistossa ei ole suoria viittauksia *ryōsai kenbo* -ihanteeseen, mutta japanilaisten naisten elämän perhekeskeisyys oli tuttu läheteille. Itse asiassa koti nähtiin aika ajoin ”pakanuuden sydämenä”. ”Pakanuus” ei sinällään kummunnut kodista, vaan kotiin ja yksilöiden asemaan osana perhettä ja kotia kiteytyi ”pakanuuden” itseään uusintava kehä.

Vaikka lähetit kirjoittivat lukuisia artikkeleita Japanin eri uskonnoista ja ihmisten uskonnollisista tavoista, ”pakanuutta” ihmisten elämässä ei yleensä nimetty tietyn uskonnon tai arvojärjestelmän osaksi. Enemmänkin oli kyse ylimaailmallisesta ”pakanuudesta”, joka miellettiin kaikkialla ei-kristityssä maailmassa vallitsevaksi. Siihen niputtuivat likimain kaikki ei-kristillisiä uskontoja tunnustavat kansat ja heimot.²⁴ Silloin, kun lähetykset kiinnostuivat ”pakanauuskonnoista”, ne hankkivat

21 Uusitalo 1935, 14–17.

22 Aura Lindgren, ”Drag ur japanskt ungdomsliv”. VB 1933, 18. Samasta myös Westén 1916, 62–63.

23 Sievers 1995, 109–113.

24 Poikkeuksena voidaan pitää islamia ja juutalaisuutta, joita pidettiin eräänlaisina harhaoppeina eikä suoraviivaisena ”pakanuutena”.

tietoa kyetäkseen vastaamaan niiden vaikutuksiin. Kun oli kyse uskonnon vaikutuksesta ihmisten ja yhteisöjen sosiaaliseen todellisuuteen, riitti ”pakanuuden” monoliittinen kuvasto. Japanissa sosiaalisia suhteita ja niiden pohjalle rakentuva hierarkkista yhteiskuntajärjestystä määrittivät muiden itäaasialaisen kulttuuripiirin²⁵ alueiden tapaan konfutselaisuus, joka on oikeastaan yhteiskuntafilosofia enemmän kuin uskonto. Erityisesti konfutselaisuuden viiden suhteen järjestelmän mukaan jäsenyivät kaikki ihmisten väliset suhteet, joiden keskeinen elementti on tietynlainen epätasa-arvo. Alemman pitää kunnioittaa ja totella ylempäänsä, jonka puolestaan pitää kohdella alempaansa oikeudenmukaisesti ansaitakseen tämän kuuliaisuuden. Useimmat viidestä perussuhteesta ovat perhesuhteita mutta myös hallitsijan ja alamaisen suhde sekä ystävien välinen suhde on määritelty. Ylempää arvoasemaa määrittävät näiden mukaan mieheys, korkeampi ikä, vanhemmuus ja myös oppineisuus.²⁶ Hierarkkista sosiaalista järjestelmää ylläpitivät myös buddhalaisuuden ja shintōn sisältämät ajatukset esimerkiksi naisen alistaisuudesta ja alempiarvoisuudesta miehelle. Näiden arvojärjestelmien perusteella Japaniin oli kehittynyt uskonnollisia ja juridisia käytäntöjä, joita ylläpidettiin muun muassa patriarkaalisella perhesysteemillä.²⁷

Japanilaisia naisia oli siis vedettävä kodeista kristillisen sanoman pariin, ja toisaalta kristillisen sanoman oli vastattava kotikeskeisen naisen elämän tarpeisiin. Suurin osa naislähettien ja raamattunaisten ja myös lastentarhojen työntekijöiden toiminnasta suhteessa japanilaisiin naisiin (niin seurakunnissa kuin itse lähetystyössäkin) perustui ajatukseen, että naiset toimivat ensisijaisesti kodin piirissä. Niinpä sekä lähetit, naisevankelistat että lähettien puoliset pitivät erilaisia kursseja ja kerhoja, joissa yhteisten puuhien lomassa laulettiin kristillisiä lauluja ja johdattiin osallistujia puheineen ja Raamatunselityksin kristillisen sanoman ääreen. Ulkomaalaiset lähetit ja lähettien sekä japanilaisten pappien vaimot houkuttelivat japanilaisia naisia näihin yhteenliittymiin myös eksoottisuudella: ruokakursseilla opetettiin leipomaan leipää (joka ei yleensä kuulunut japanilaiseen ruokapöytään), neuloma- ja ompelukerhoissa valmistettiin länsimaisia vaatteita ja lastentarhan äitienkokouksissa perehdyttiin länsimaisiin lastenkasvatusperiaatteisiin. Tähtäimenä oli kasvattaa hyviä kristittyjä perheenemäntiä. Lähetyksen naisten näkökulmasta ei kuitenkaan ollut kyse vain käytännön taitojen opettamisesta tai yhdessäolosta, vaan nöyrien ja puuhakkaiden naisseurakuntalaisten kasvattamisesta. Lukuisat naispiirit eli *fujinkait* tähtäsivät Aura Lindgrenin mukaan hengelliseen kasvuun, mutta niiden tarkoituksena oli ”myös antaa palvelevan Martta-luonnon päästä oikeuksiinsa Jumalan valtakunnan levittämiseksi ja seurakunnan parhaaksi.”²⁸

Päällisin puolin naispiirit saattoivat näyttää vain kristittyjen naisten keskinäiseltä puuhailulta kodinomaisten askareiden äärellä. Lähettien kotimaan ompeluseurojen tapaan järjestetyt käsityökerhot ja naistenkokoukset tarjosivat kuitenkin

25 Perinteisesti tähän Kiina-keskeiseen kulttuuripiiriin kuuluvat Kiinan lisäksi Korea, Japani, Taiwan ja Amman eli Vietnamin pohjoisosa.

26 Hunter 1989, 66–69, 183–185; Varley 1991, 152.

27 Sievers 1995, 4–9.

28 Aura Lindgren, ”Bilder från Japan”. VB 1923, 25. Samasta teemasta myös ”Lähetyksalan vuosikertomus vuodelta 1934.” AP 9/1935.



Tokion Ikebukuron seurakunnan naisten käsityökerhossa Siiri Uusitalo opetti 1930-luvulla muun muassa virkkausta ja neulontaa. Kuva: SLEY.

kristityille naisille soveliaan tavan ja luvan kokoontua yhteen tyydyttämään sosiaalisia tarpeitaan. Samalla naispiirit ottivat huomaamatta suuren vastuun seurakunnan taloudellisesta elinvoimaisuudesta. Esimerkiksi Tokion Ikebukuron ompeluseura keräsi vuosi toisensa perään huomattavan paljon varoja kirkonrakentamiseen ja seurakunnan toimintaan.²⁹ Iidan seurakunnassa puolestaan järjestettiin vuodesta 1920-luvulta lähtien käsityömyyjäisiä, joiden tuotto käytettiin seurakunnan menoihin, esimerkiksi papin palkkaan. Voikin sanoa, että aivan samoin kuin Suomessa naiset ja lapset neuloivat lähetystyöhön tarvittavat varat kokoon, myös Japanissa naiset olivat pienten seurakuntien taloudellinen peruspilari.

Naistenpiireissä punoutui monitahoinen sosiaalinen verkosto. Lähetysseurakunnan vaimojen ja äitien parissa tehdyssä naistyössä lomittuivat lähetyksen molempien ulkomaalaisten naisten muodostaman ryhmän, naislähettien ja lähettävaimojen, roolit ja tehtävät. Erityisesti perheenäideille ja vaimoille suunnattuja ker-

29 Vk. 1915–31. Tokion Ikebukuron seurakunnan kirkko valmistui 1931.

hoja ja kursseja kuten myös seurakunnan naiskuoroja johtivat usein mieslähettien vaimot, itsekin perheenäidit. Nämä kokoontumiset muodostivat paikan, jossa kahden kulttuurin vaimot ja äidit kohtasivat yhteisen kiinnostuksen kohteen parissa – oli sitten kyse uskosta, käytännön taidosta tai molemmista, tai mielekkäästä sosiaalisesta kanssakäymisestä. Naistenpiireissä myös vaihdettiin kulttuurisia tietoja ja taitoja. Yksi tärkeimmistä oli naisten mahdollisuus johtaa ja organisoida omaa toimintaansa. Seurakuntatyö siis loi myös paikallisille naisille erityisen toimintatilan. Kun naistenpiirit vielä keräsivät varoja kirkollisen toiminnan pyörittämiseen, naisten työ tuli näkyväksi ja tärkeäksi. Se ei voinut olla vaikuttamatta kristittyjen naisten näkemyksiin omasta paikastaan yhteisössään laajemminkin. Toisaalta japanilaiset kristityt naiset joutuivat seurakunnissa samanlaiseen paikkaan kuin suomalaiset naiset omissa seurakunnissaan. Kun kirkollinen organisaatio siirrettiin maasta toiseen, toimintamuodot ja esimerkiksi sukupuolitettu hierarkia pysyivät entisenlaisina. Naisen paikka oli seurakunnan rivijäsenenä, omassa pienessä piirissään.

KÄÄNTYMISEN HENGELLISET JA SOSIAALISET SEURAUKSET

Suurinta iloa lähetille tuotti pakanan kääntyminen kristityksi: se sekä vahvisti lähetin omaa uskoa että tuotti tunteen kutsumuksen täyttymisestä. Jokainen kastettu japanilainen oli todistus Jumalan voimasta, merkki Jumalan hyväksyvästä katseesta lähetilleen, ja osoitus lähetin tehtävän tarkoituksenmukaisuudesta. Vastavasti hidaskäytös eteneminen ja takaiskut tulkittiin Jumalan antamiksi koetuksiksi, joiden edessä piti nöyrästi alistua.

Kasteet olivat konkreettinen käännekohta sekä lähetille että kääntyneelle itselleen, miellettiinhan kaste luterilaisen opin mukaisesti uudelleensyntymäksi. Kasteisiin patoutui kosolti varsinaista evankelioivaa lähetystyötä, ja niistä myös kerrottiin tarkasti kotimaahan lähetetyissä kirjeissä. Esimerkiksi *Autuus pakanoille* -lehdessä ilmestyi runsaasti otteita kirjeiden kastekuvauksista. Kastetuista mainitaan useimmiten nimi sekä kerrotaan heidän elämäntilanteestaan tai kääntymishistoriastaan. Pääsääntöisesti kuvauksissa esiintyy kolme erilaista tapausta: jo aiemmin kastettujen perheenjäseniä tai sukulaisia, kristittyjen pikkulapsia tai perheensä ensimmäisiä kristittyjä. Erityisen tarkasti on kuvattu poikkeuksellisia kastettuja, kuten sairaita tai ”paheelliseen” elämään langenneita.³⁰ Esimerkiksi jouluna 1914 kastettiin kotonaan Shimosuwassassa Nakamura-niminen mies, joka eli sairautensa tähden eristyksissä. Taavi Minkkinen kuvasi kastetun tilannetta tunteisiin vetoavasti:

”Jospa, ystävää, näkisit miehen, niin ymmärtäisit [- -]. Mies on sääliittävä. Silmiä ei paljon näy, toisella hän vähän näkee – nenää ei ollenkaan. Ei ole aiwan mieluinen haju miehen läheisyydessä. Melkein hän on kuin spitalinen, vaikka sitä hän ei kuitenkaan ole.”³¹

30 Esim. Kaarlo Salonen, ”Iidasta” 9.12.1915. AP 3/1916. Salonen kuvaa kirjeessään juoppoudesta uskoon tulon avulla päässyttä miestä sekä keuhkotautista nuorukaista.

31 Taavi Minkkinen, ”Wainiolta”. AP 7/1915.

Kasteista raportointi kertoi lähetystyön etenemisestä. Kuvaamalla sairaiden ja kuolevien kääntymisiä ja kasteita syntyi kuva kristinuskon sosiaalisia oloja parantavasta vaikutuksesta. Aivan vastaavaa kuvastoa käytti omissa julkaisuissaan myös sisälähetys, jonka työ tähtäsi samaan pelastamiseen kuin ulkolähetyskin.³² Erona oli, että kun ulkolähetyksessä pelastettiin Jeesuksesta vielä tietämättömiä (ja siksi viattomia) ”pakanaita”, sisälähetysten kohteena olivat yhteiskunnan heikot ja ”langenneet”. Karina Hestad Skeie kutsuu lähetyskertomusten sisältämiä kuolevan ”pakanan” kääntymiskuvauksia ”kuolinvuode-genreksi”, niin tavallisia ne ovat olleet³³.

Sairaat esitettiin sääliittävinä yksilöinä, jotka ympäröivä ”pakanallinen” yhteisö torjui tai piilotti ja joita jopa oma perhe laiminlöi. Keuhkotautinen saattoi maata pesemättömänä likaisella vuoteellaan, kunnes lähetit tulivat ja puhdistivat hänet sekä ruumiillisesti että henkisesti.³⁴ Juuri kuoleman edellä kastettuun henkilöityi lähetystyön äärimmäinen voitto: kuolemansairaana kastettu pysyi ja kuoli uskossa eli pelastui. Kuolevan kastamista pidettiin myös väkevänä todistuksena kristinuskosta. Lähetit kuvasivat kuolemansairaiden kastettujen viimeisiä hetkiä uskon tyyneen onnelliseksi tekevän vaikutuksen näkökulmasta. Vuonna 1906 Siiri Uusitalo kirjoitti 17-vuotiaan Iwamoto Masahiron eli Lasaruksen kuolemasta:

”Isän miettiwäisillä kaswoilla kuwastui kysymyksiä, sisäistä taistelua – He puhuwat ihanista asioista, nuo kristityt – kuolemasta, joka on kadottanut waltansa – – ihanasta olopaikasta Jumalan luona – – jälleennäkemisestä. Oh – ja minunkin lapseni uskoi tätä, luotti Jeesukseen lujasti – – niinhän hänen kirjeensäkin todistawat – oh – jotakin siinä kristinuskossa täytyy olla – – tätä kaikkea saattoi lukea hänen miettiwiltä kaswoiltaan. Niin – warmasti siinä jotakin onkin!”³⁵

Kääntyminen ja kaste eivät silti itsestään selvästi merkinneet lopullista voittoa ”pakanuudesta”.³⁶ Rosa Hytösen kuvaus valottaa kasteen merkitystä kastettavalle ja lähetille ja osoittaa samalla jokaiseen kristityksi kääntyneeseen liittyneen huolen. Kaste oli lähettien mielestä vain alkupiste hengellisessä kehityksessä, jonka ihan-teellisena tuloksena olisi vakaumuksellinen kristitty ja puuhakas seurakuntalainen:

”Kun oli läpikäyty Jumalan kymmenet käskyt ja sitte lopuksi huomautin m. m. epäjumalan palveluksesta, rawisti rouwa Takohashi [po. Takahashi] – hywin wilkas, suruton luonne – päättään ja huuhahti: ’kylläpä minulla on sitte syntiä enemmän kuin woin laskea. Te kun olette niin nuorena tullut uskowaiseksi, olette onnellinen. Toista on minun wanhan. Olen niin paljo ehtinyt syntiä tehdä.’ Rouwa Shimizu – Martan luonne – ummististi waan silmänsä ja kyynelten kimaltaessa kuiskasi: ’niin on minullakin! Ja minä, tuntien heidän kanssansa samaa, jatkoin: niin on. Ja vielä paljo enemmän kuin itse näet-tekään. Mutta mikä onni, että Jeesus on ne ottanut pois ristillään. Nyt ymmärrätte, miten

32 Markkola 2002, 259. Markkolan esimerkki on Pelastusarmeijan *Sotahuuto*-lehti.

33 Skeie 2001, 167. Myös Löytty 2006, 208.

34 Esim. Kristian Tammio, ”Herra etsii”. AP 9/1919; Tyyne Niemen kuvaus rouva Harasta. LL 12/1930.

35 Siiri Uusitalo, ”Rakkaille ystäville Herrassa”. AP 5/1906.

36 Westén 1916, 109–110.

tärkeä on Jeesuksen kuolema j. n. e. Käsittäessä tämän, kirkastui kummankin katse. – – Toisen kerran, kun tein heille kysymyksiä, sanoi rouva S. päättävästi: ’paljoa me emme tiedä. Mutta me uskomme sydämestämme yhteen Jumalaan ja Wapahtajaan Jeesukseen – ja ’kymmenet käskyt’ me tahdomme kaikesta sydämestä pitää.’ – Kasteen hetkeä he odottivat ilolla ja kasteen jälkeen, warsinkin rouva S. kaswoista kuwastui mitä sywällisin rauha ja onni. Sitä he kowasti surewat, että niin pian on erottawa ja ihmettelewät, miksi eiwät ennen ole yhteytemme joutuneet. Sangen ikäwää minustakin on tämä pikainen ero. Toiwoin heistä tukea seurakunnallemmekin, joka on wielä niin pieni, heikko ja hajanainen. Pelkään myöskin heidän kylmentymistään, kun joutuwat erilleen Herran omista.’³⁷

Uskosta luopumista tapahtui tämän tästä, ja joistakin tapauksista raportoitiin koti-maahan saakka. Esimerkiksi Kaarlo Salonen pyysi keväällä 1915 esirukouksia nuoren miehen puolesta, joka oli luopunut seurakuntayhteydestä avioiduttuaan ”epäsiweellisyyislaitoksen omistajan tyttären kanssa”. Lähetit eivät eivät yrityksistä huolimatta päässeet hänen puheilleen ja pelkona oli, että tuore vävy joutuisi jatkamaan appensa liiketoimintaa. Vastaavasti eräs naiskristitty oli ”tehnyt siweellisen hairahduksen, jonka peittämiseksi on koetettu rakentaa jonkinlaista awioliittoa”.³⁸ Kristilliset siveyskäsitukset sekä perhesiteisiin liittyvät sosiaaliset paineet olivat todellisuutta, jonka kanssa lähetit ja seurakuntien työntekijät – ja kastetut itse – joutuivat jatkuvasti neuvottelemaan.

Pyrkimyksenä oli kasvattaa kastetuista kaikin puolin hyveellisiä kristittyjä. Lähetit vaativat kohtaamiltaan japanilaisilta (kristityiltä) täydellistä nuhteettomuutta, joiden mittapuuna he pitivät omaa elämäntapaansa. Muun muassa paheksuttiin tupakanpoltoa. Tinkimätön kristillinen elämäntapa oli läheteille osoitus siitä, että käännytetty oli omaksunut heidän painottamansa luterilaisen uskon keskeisen sisällön. Lähetyksen japanilaisten ja suomalaisten työntekijöiden yhteisessä kokouksessa kesällä 1915 periaate muotoiltiin siten, että ”enemmän kuin käännyntäisten lukua on painostettava heidän *laatuaan*.”³⁹

Kristittyjen japanilaisten moraalien ja elämäntavan kontrolloiminen osoittaa, miten kristillistämisen ja ”sivistämisen” raja oli kuin veteen piirretty viiva. Lähetien mielestä kristittyjen japanilaisten piti omalla esimerkillään luoda maanmiehilleen suotuisaa kuvaa kristinuskosta. Keväällä 1913 oli eräs kristitty tyttökoululainen Iidassa pelannut lyseoalaisten kanssa koko yön korttia ja erotettu koulusta. Paikallisessa lehdistössä hänen käyttöksensä selitettiin johtuvan kristinuskosta, mikä Kaarlo Salosen mukaan johti välittömästi kokouksiin osallistujien määrän tipahtamiseen. ”On muuten surkeata, että kristityt antawat aihetta moisiin soimauksiin; kristittyjensä pitäisi loistaa kynttilöinä maailmassa!”, valitti Salonen täydelliseksi luopioksi kutsumansa tytön käytöstä.⁴⁰

Lähetit tiedostivat myös kääntymisen tuskalliset seuraukset joillekin kastetuille. Erityisesti nuoret tytöt ja naiset kohtasivat ongelmia, jos perhe ei hyväksynyt kris-

37 Rosa Hytönen: ”Kuulumisia Iidasta”. AP 6/1914.

38 Kaarlo Salonen Iidasta 7.5.1915. AP 7/1915.

39 Suomalaisten ja japanilaisten työntekijöiden yhteinen kok., Shimosuwa 31.8.1915. SLEYA.

40 Kaarlo Salonen Iidasta 5.6.1913. AP 8/1913.

tinuskoa. Osa näistä tytöistä ja naisista otti kasteen ilman perheensä lupaa, osa jäi odottamaan. Heidän kohdallaan lähetit ja japanilaiset työntekijät kokivat olevansa osavastuussa ongelmista. Esimerkiksi keväällä 1914 kastettiin Tokiossa arvostettuun samuraiperheeseen kuulunut nuori Kusama Teru, johon Siiri Uusitalo oli tutustunut Nankoinin keuhkotautisairaalassa tapaamiensa kristittyjen välityksellä. Odotettuaan muutaman kuukauden isältään lupaa kasteeseen Kusama päätti asiasta omin päin. Siiri vetosi suomalaisiin lähetyksen tukijoihin:

”Woitte ymmärtää, miten raskasta ja edeswastuullista tämä on meillekin, joskin toiselta puolen sängen rohkaisewaa on saada nähdä Herran Hengen ihmetöitä sielussa. [- -] emme uskaltaneet olla kuulematta hänen [Kusaman] harrasta pyyntöään ja niin hän – suloinen, autuas lapsi – sai wiettää uuden syntymisensä juhlapäiwää [- -]. Moni kärsimys neiti K:lakin lienee edessä.”⁴¹

Kääntymisellä ja kasteella oli sosiaalisia seurauksia, halusivat lähetit sitä tai eivät. Lähetit eivät tavoitelleet periaatteellista sosiaalista muutosta neuvomalla esimerkiksi nuoria naisia kieltäytymään avioliitosta ei-kristityn kanssa tai kannustamalla heitä tekemään pesäeroa ei-kristittyihin perheisiinsä. Lähetillä ei myöskään ollut keinoja pakottaa kristityn vainajan omaisia järjestämään kristillisiä hautajaisia. He painostivat kyllä omaisia viimeiseen asti, jos vainaja itse oli toivonut kristillistä siunausta. Kantavana ajatuksena lähettien toiminnassa erottuu kuitenkin vakaumus kristinuskon niin yksilön kuin yhteiskunnan hyvinvointia edistävästä vaikutuksesta.

Toisaalta näyttää siltä, että sosiaalisen muutoksen tietoiseen aikaansaamiseen ei välttämättä ollut tilaisuuttakaan. Japanilaiset kristityt eivät helposti uskoutuneet läheteille, vaan pysyttelivät käsivarren mitan päässä. Kuvatessaan lähetytyön vaikeuksia Japanissa vuonna 1910 Vihtori Savolainen hahmotti lukuisia eroja länsimaalaisten ja japanilaisten mentaliteetissa. Japanilaiset olivat Savolaisen mukaan kevytmielisiä iäisyysasioissa eikä heillä ollut synnintuntoa. Pahoja kulttuurisia väärinymmärryksiä tuotti myös japanilaisten yletön kohteliaisuus. Heidän myönnellessään ja nökytellessään ystävällisesti ulkomaalainen uskoi löytäneensä sanomalleen otollisen kuulijan. Vasta japanilaisen työtoverin tulkinta tilanteesta avaa lähettien silmät: japanilaisten tapojen mukaan oli epäkohteliasta vastustaa vieraanvaraisista isäntää. Savolaisen mielestä moinen kohteliaisuus oli teeskentelyä.⁴² Nämä sosiaaliset koodit jättivät ulkomaalaiset lähetit joka tapauksessa epätietoisuuteen sulkeutuneiden ja korrektien japanilaisten kanssa. Vuonna 1922 Siiri Uusitalon kohdalle osui kuitenkin harvinainen tapaus. Hänen puoleensa kääntyi eräs toisessa kirkossa kastettu nuori nainen, jota oli kosinut ei-kristitty mies. Nainen ei tiennyt mitä tehdä ja kysyi neuvoa suomalaiselta lähettiltä. Päiväkirjaansa Siiri kirjoitti sanoneensa tälle Nishimuralle ”mitä *minä* hänen sijassansa ollen tekisin.” Itse neuvoa Siiri ei kerro, mutta viittaus ”tulla myös ensi sunnuntaina kirkkoomme kokoukseen” tarkoittanee, että hän oli kehottanut kysyjää kuuntelemaan omaatuntoaan ja

41 Siiri Uusitalo Sendagayasta 10.6.1914. AP 8/1914.

42 V. Savolainen 1910, 98–101. Samasta jo 1902 Esteri Kurvinen. Peery–Kurvinen 1902, 134. Aivan saman havainnon tekivät amerikkalaiset lähetit Kiinassa. Ks. Hunter 1984, 186.

koettamaan selvittää mikä Jumalan tahto asiassa oli. Henkilökohtaisesti Siiri koki Nishimuran lähestymisen poikkeuksellisen ilonaiheena:

”sain *suuren lahjan!* Se on jotakin *suurta täällä*, kun ventovieras, arka jaapp. tyttö lähestyy niin suurella luottamuksella ulkomaalaista lähetystyöntekijää, kuin minä tänään sain ilon kokea! Mutta tämä on laatuaan *ainoa* ystävällisyys ja tunnustus, sanoisinko, minkä olen osakseni täällä saanut. Se on merkki eräiden sydämien luottamuksesta lähetysaarnajiin täällä.”⁴³

Kun joku kysyi elämänohjeita, lähetti koki olevansa luotettu ja viisas lähimmäinen. Tyne Niemellä oli näitä kokemuksia lastentarhatyön parissa:

”Oma iloni on suuri siinä suhteessa, että ulkomaalaisena naisena olen päässyt lähelle monen japanilaisen naisen sydäntä, saanut kuulla monen kodin salaisuudet ja vaikeudet, saanut olla jonkun ainoa uskottu erittäin arkaluontoisissa kysymyksissä. Pelko ja vastuuntunne painavat, - - kuitenkin saan täten kirkastaa Kristusta sekä myös antaa valoa ja ohjeita moniin elämäkysymyksiin kristilliseltä näkökannalta katsottuna.”⁴⁴

Se, että naislähetit aivan erityisesti arvostivat näitä henkilökohtaisia lähestymisiä, kuvaa mielestäni heidän ymmärrystään naislähetin perimmäisestä tehtävästä. Naisen lähettiyttä luonnehti halu olla ihmisten kanssa kosketuksissa, ruumiillisesti läsnä. He pyrkivät henkilökohtaiseen läsnäoloon ja läheisyyteen kohtaamiensa ihmisten kanssa ja siitä syntyi myös henkilökohtainen tyydytyksen tunne, onnistuminen lähettinä. Tutkimuksessaan 2000-luvun suomalaisten naispappien kokemuksista Satu Saarinen on tehnyt vastaavan havainnon tästä ”läsnäolon asennosta”. Selektiiviviroissa, erityisesti sairaalapappina työskentelevien naisten puheessa pappeudetaan korostuvat läsnäolo, äitiys, syli ja hoiva.⁴⁵

Halusta läsnäoloon ja osallistumiseen – mistä ei ollut pitkä matka kulttuuriseen kotiutumiseen – on osoituksena myös joidenkin naislähettien vahva sosiaalinen omatunto. Joissakin tapauksissa lähetit tarttuivat toimeen auttaakseen konkreettisesti köyhiä tai hankaluuksiin joutuneita kristittyjä. Siiri Uusitalo järjesti kahden kamisuwalaisen sisaruksen elämänotot, kun omaiset alkoivat ahdistaa heitä. 20- ja 25-vuotiaat Saka ja Ito olivat ainoina jäljellä aiemmin hyvin toimeentulevasta kauppiasperheestä, jota erilaiset sairaudet ja epäonni olivat koetelleet. Uusitalo järjesti heidät suhteidensa avulla Nankoinin keuhkotautisairaalaan, toisen potilaaksi ja toisen työhön.⁴⁶

Lähetienkokouksessa keskusteltiin vuonna 1913 mahdollisuudesta avustaa varattomia kristittyjä sairaus- ja kuolemantapausten sattuessa. Apua päätettiin osoit-

43 Siiri Uusitalon pk. 9.11.1922. SUA.

44 Vk. 1931. AP 10/1932.

45 Saarinen 2005, 140.

46 Tapauksesta kirjoitti Watanabe Tadao, jonka kirje julkaistiin *Autuus pakanoille* -lehdessä 7/1916. Sisarusten olojen paraneminen selitetään Siiri Uusitalon ansioksi, mutta todetaan painavasti Jumalan käyttäneen häntä välikappaleena. Selostus sisarusten kohtalosta on hengellistetty eikä sen perusteella pidä tehdä johtopäätöksiä heidän todellisista suhteistaan sukulaisiinsa.



Tyyne Niemi tarttui empimättä toimeen kun lähimmäinen oli hädässä. Ökura Takin tapaus herätti huomiota myös lehdistössä. Kuva: SLEY.

taa kolektivaroista mutta missä niitä ei ollut, saattoi lähetyksin tilapäisesti tulla apuun. Muuten sosiaalinen avustaminen riippui lähettien omasta harkinnasta ja varoista.⁴⁷ Harva lähetti oli riittävän varakas auttamaan taloudellisesti muita. Tyyne Niemi yritti mutta kokeneemmat lähetit kehottivat häntä varovaisuuteen. Kristittyjen rahallisella auttamisella nähtiin myös haittapuolensa, kun ihmiset voisivat kääntyä lähettien puoleen vain materiaalistien eikä hengellisten tarpeidensa vuoksi.

Toisinaan lähettien sosiaalinen omatunto vaati tarttumaan käytännön toimiin, mutta harva meni kovin pitkälle. Näkyvät ja tarmokkaat pelastusoperaatiot asettivat vaakalaudalle koko lähetyksen maineen ja koettelivat suhteita ympäristön ihmisten kanssa. Tyyne Niemi oli kuitenkin poikkeus. Lähettiuransa alkuvaiheessa Niemi auttoi palvelijaansa Hiramatsu Takeyoa, joka oli vuonna 1914 avioitunut lähetyksen japanilaisen evankelistan Hiramatsu Harun kanssa. Mies oli sittemmin jättänyt perheensä. Toinen toisensa perään lähetit ja lähettiperheet palkkasivat Takeyon talouttaan hoitamaan. Näin he pyrkivät huolehtimaan huono-onnisesta seurakuntalaisestaan, ja tästä tuli vuorostaan lojaali työntekijä. Vuonna 1927 Takeyo tuli Tyynen taloudenhoitajaksi. Takeyon tytär ja poika olivat tuolloin isänsä

47 Suomalaisen lähettien kok. 26.11.1913. SLEYA.

vanhempien hoidossa. Tyyne Niemen avulla Hiramatsu Takeyo hankki virallisen avioeron sekä lastensa huoltajuuden vastaan hangoittelevilta isovanhemmilta.⁴⁸ Lähetit eivät kategorisesti vastustaneet avioeroa epäraamatullisena, jos yksilön elämäntilanne oli mahdollon. Hiramatsu Takeyo toimi vuosia Tyynen taloudenhoitajana. Kun Takeyo toisinaan oli muiden lähettien palveluksessa, Tyyne puolestaan huolehti hänen lapsistaan. Myöhemmin Tyyne Niemi ryhtyi itse kasvattiäidiksi kahdelle ongelmallisessa perhetilanteessa eläneelle lapselle.⁴⁹ Naimattomasta lähettinäisestä tuli yksinhuoltaja yli 50-vuotiaana.

Tyyne Niemen suoraviivainen toiminta ei aina ollut niin huomaamatonta ja yksityistä kuin Hiramatsu Takeyon tapauksessa, joka hoidettiin lähetyksen ”perhepiirissä”. Vuonna 1931 Tyyne pelasti Ôkura Taki -nimisen nuoren naisen iidalaisesta ilotalosta. Ôkuran pyytessä Niemeltä apua tämä nousi vastustamaan sekä ilotalon pitäjää että paikallisia viranomaisia. Tapaus toi sekä Niemelle että lähetykselle runsaasti julkisuutta. Muun muassa tokiolainen *Asahi Shimbun* -sanomalehti kirjoitti siitä.⁵⁰ Niemen epäitsekäs apu Ôkuralle oli osoitus lähetin kutsumukseen liittyvästä pyrkimyksestä puuttua avun tarpeessa olevan elämään niin sanotun ”hoivaavan vallan” avulla.⁵¹ Lähetillä oli sekä varaa että asema, jonka turvin auttaa epätoivoisessa elämäntilanteessa olevaa nuorta naista. Inhimillisen avun ja konkreettisen pelastuksen lisäksi lähetti tarjosi myös ”hengellistä pelastusta”, mutta sen Ôkura torjui, vaikka lapsuuden pyhäkoulukokemukset olivat alun perin saaneet hänet pyytämään apua läheltä.⁵²

Ôkura Takin ja Tyyne Niemen kohtaamisessa voidaan hahmottaa naisia yhdistävä hanke: Ôkuran pelastaminen prostituutiosta. Mutta heillä oli erilaiset näkemykset pelastuksesta, kuten Anna Jansdotter on paralleelista analysoinut ruotsalaisen diakonissan ja prostituoidun tapausta. Ôkura halusi löytää ulospääsytien sietämättömästä elämäntilanteesta, josta ei kuitenkaan selviytynyt yksin. Tyyne Niemelle puolestaan ensisijaista oli Ôkuran hengellinen pelastus. Kun Ôkura Taki kieltäytyi kristinuskosta ja lähti omille teilleen, lähetin hoivaavan vallan rajat tulivat vastaan.⁵³

Edellä kuvatuissa tapauksissa lähetit toimivat kuitenkin tärkeänä sosiaalisena turvaverkkona, johon tarttuivat niin kristityt kuin ei-kristitytkin. Turvan ja avun vastaanottaminen merkitsi samalla antautumista uskonnolliselle sanomalle. Siten

48 Rahikainen 1980, 88–91.

49 Rahikainen 1980, 202–210.

50 *Asahi Shimbunissa* ilmestynyt valokuva, jossa Tyyne Niemi sekä Ishizaka Masago, kotiapulainen Hiramatsu Takeyo, tuomari Saito ja herra Matsumura istuvat vuoteella makaavan Ôkuran luona, julkaistiin myös *Autuus Pakanoille* -lehdessä. AP 2/1931.

51 Hoivaavan vallan käsite tunnistaa toimijoiden erilaiset valta-asetat mutta jättää samalla toimintatilan myös vähemmän valtaa omaavalle. Hänellä onkin aina mahdollisuus vastustaa hoivaavan vallan vahvempaa osapuolta. Markkola 2002, 20.

52 Tyyne Niemi kirjoitti Ôkuran tapauksesta pitkän selostuksen SLEY:n *Lasten lehteen*. Hän kuvasi tytön koko elämäntarinan tunteisiin vetoavalla ja lapsilukijoille sopivalla tavalla. LL 5/1932, 9–10/1932, 11/1932, 12/1932, 13/1932, 14/1932.

53 Jansdotter 2004, 363–371. Niemi ei missään vaiheessa luovuttanut Ôkuran suhteen. Kun Niemi pari vuotta myöhemmin oli matkalla kotimaahan, hän pysähtyi Kobessa tapaamassa tyttöä ja iloitsi kun tämän elämä näytti olevan ojennuksessa. Ôkura oli lähdössä miehensä kanssa siirtolaiseksi Brasiliaan. Tyyne Niemen pk. 11.4.1933. TNK. SLEYA.

lähettien sosiaalinen apu ei ollut ehdotonta vaan auttaessaan he omivat vallan myös todistaa uskostaan. Avun tarvitsijalle, niinkin epätoivoiselle kuin Ôkura Taki, jäi kuitenkin lopulta mahdollisuus torjua kristillinen sanoma ja pitäytyä omissa elämänvalinnoissaan ja oman kulttuurinsa arvoissa.

ISOT SISARET JA PIKKUSISARET

Ne japanilaiset (naiset), jotka vastaanottivat pelastuksen sanoman ja liittyivät kasteessa lähetyksenseurakuntiin, astuivat piiriin, johon kuuluminen edellytti konformistisesti samanlaista uskonkäsitystä kuin läheteillä ja muilla työntekijöillä oli. Lähettien lähipiirissä raja ”meidän” ja ”muiden” välillä oli erikoisen selvä. Pysyviä ja tyydyttäviä ihmissuhteita solmittiin vain, jos osapuolten uskonnollinen vakaumus oli läpinäkyvästi samankaltainen. Pääsyyssä lähetin sosiaaliseen sisäkehään kuvaan kuului lähetin sanelema hengellisen vallan käyttö. Lähetin sosiaalisen verkoston sisin kudus muodostui hierarkkisen sisaruuden ympärille, missä lähetit olivat ”kypsinä” kristittyinä kaikkien japanilaisten isoja sisaria. Vasta toisen polven japanilaisilla kristityillä oli periaatteessa mahdollisuus tulla tasavertaisiksi lähettisarten kanssa, mutta yleensä lähetit olivat silloin jo biologiselta iältään ”isonsiskon” asemassa.

Naislähettien mahdollisuuksissa luoda mielekkäitä ja läheisiä ihmissuhteita työalueellaan piirtyvät näkyviin vieraan kulttuurin parissa elämisen haasteet. Kenen kanssa oli soveliasta tai mahdollista seurustella, työskennellä ja asua yhdessä? Millaisia ehtoja etnisuus ja sukupuoli asettivat ystävyydelle ja kumppanuudelle?

Naislähettien näkökulmasta läheisten sosiaalisten suhteiden luomista määrittivät sekä sisäiset että ulkoiset tekijät. Sisäinen tekijä oli ennen muuta hengellinen: lähetti tavoitteli yhteisöä, joka koostui samanlaisen maailmankuvan omaavista ihmisistä eli vakaumuksellisista kristityistä. Mahdollisia ihmisryhmiä oli useita: oman lähetyksen yhteisö (toiset lähetit, lähettiperheet, paikalliset työntekijät, seurakuntalaiset), muut protestanttiset lähetystyöntekijät Japanissa (ja muualla) sekä oman lähetyksenseurakuntien ulkopuoliset japanilaiset kristityt.

Åsa Dalmalmin mukaan lähetystyöntekijät muodostavat työalueella toistensa primäärisen viitekehysten. Lähettijoukko on kuin entisajan suurperhe, jonka jäseniä sitovat toisiinsa uskonyhteys, yhteinen tehtävä ja myös yhteiset vaikeudet.⁵⁴ Aivan kuten sukulaisiaan ei voi valita, myöskään lähettitovereita ei voi valita, vaan heidän pitää hyväksyä sellaisena kuin he ovat.⁵⁵ Työtoverien ja niin sanotun lähettyksen sisäpiiriin lisäksi lähetti loi suhteita myös paikallisiin ihmisiin, jotka voidaan karkeasti jakaa kahteen ryhmään: kristittyihin ja ei-kristittyihin. Paikalliset kristityt muodostivat lähetin toiseksi sisimmän sosiaalisen kehän, olivathan he ”uskonveljiä” ja ”-sisaria”. Ei-kristityt puolestaan olivat lähetin pääasiallisen työn eli evankelioimisen loputon ja usein varsin kasvoton kohdejoukko, josta saattoi löytyä ystäviä tai läheisiä ihmissuhteita vain kääntymisen ansiosta. Niin kauan kuin ei-kris-

54 Lähetyksestä laajentumaperheenä myös Hiebert 1985, 247.

55 Salko siteeraa Dalmalmia. Salko 1990, 98–99. Samasta myös Hiebert 1985, 273.

titty oli lähetin katsantokannan mukaan ”pakana”, hän oli evankelioimisen kohde, ei yksilö, jonka kanssa lähetti hakeutuisi ystäväystymään tasavertaisena ihmisenä. Kohtaamista määrittä aina ensisijaisesti lähetystehtävä.

Naislähetin sosiaalisia suhteita rajaavat ulkopuoliset tekijät liittyivät puolestaan etniseen taustaan ja siviilissäätöyn. Naislähetit olivat yhtä aikaa sekä vapaita että kahlittuja luomaan sosiaalisen viitekehyksen itselleen. Vapaus oli tulosta naimattomuudesta ja perheettömyydestä, koska lähi-ihmissuhteet eivät vaatineet naislähetiltä jatkuvaa huomiota, aikaa ja voimavaroja – eivätkä tosin tarjonneet ensisijaista sosiaalista tyydytystä tai turvaakaan. Kahleet syntyivät samasta tilanteesta: naimaton, ulkomaalainen nainen oli työalueen kulttuurissa kummajainen, kaksinkertainen toinen. Häntä ei kontrolloinut patriarkaalisen sukupuolijärjestelmän mies (isä, puoliso tai aikuinen poika) – ellei lukuun oteta lähetysjärjestön sukupuolittunutta hierarkiaa ja johtomiehiä. Toisaalta niin Japanin kuin länsimaiskristillinenkin sukupuolijärjestelmä sitoivat häntä toimimaan yhteisössä siten, etteivät lähetystyö, sen maine ja toimintakyky tai naislähetin oma (ennen muuta seksuaalisuuteen liittyvä) maine ja toimintakyky vaarantuneet. Käytännössä naislähetin piti näyttäytyä ja toimia ”turvallisessa seurassa”, yleensä toisten naisten eli oman sukupuolensa edustajien kanssa.

Sosiaaliselta statukseltaan naislähetti ei Japanissa selvästi erottunut paikallisista keskiluokkaisista. Hän tosin saattoi asua ulkomaalaisessa talossa, pukeutui länsimaisittain ja poikkesi tietysti etnisiltä piirteiltään paikallisista. Mutta japanilaisten sivistystaso saattoi olla lähettiä korkeampikin. Tässä mielessä Japani myös kyseenalaisti lähettien pyrkimykset kertoa japanilaisille, millainen oli ”oikea” elämäntapa ja mitä oli ”oikea” sivistys. Lisäksi maan kansainvälispoliittinen asema ja yhteiskunnallinen kehitys vahvistivat japanilaisten edellytyksiä torjua kristinusko ja lähettien pyrkimykset.

Kristinusko ei ollut tullut Japaniin siirtomaavallan käsipuolella. Jonkinlaisesta psykologisesta itsekolonisaatiosta voidaan Japanin kohdalla kyllä puhua, koska Meiji-hallituksen johdolla maata uudistettiin 1860-luvulta lähtien länsimaisten mallien mukaan. Uudistuksilla pyrittiin vahvistamaan Japania taloudellisesti ja sotilaallisesti länsimaista ekspansiota vastaan, ja länsimaiset vaikutteet japanilaistettiin mahdollisuuksien mukaan. Uskonnollisten tai kulttuuristen arvojen tasolle tietoinen länsimaistaminen ei koskaan syvällisesti ulottunut, vaikka Japani näyttikin ulkoisesti seuraavan länsimaiden jalanjälkiä. Kolonialistisen valta-aseman puuttuminen ei estänyt lähetystyöntekijöitä näkemästä omaa kulttuurista taustaansa japanilaista parempana. Tämä päti myös suomalaisen lähetystyöseen, vaikka Suomi lähettien kotimaana oli lähetystyönsä alkutaipaleella vielä osa Venäjää, ja sitten köyhä itsenäinen valtio. 1900-luvun alkuun tultaessa kiihkein länsimaisuuden ihailu oli Japanissa jo väistynyt kansallistunnon vahvistuessa. Lainsäädäntötoimin vahvistettiin lisäksi koulujärjestelmän japanilaisuutta ja perinteisiä perhearvoja.⁵⁶ Kristillisen lähetystyön kultakausi päättyi samalla.

56 Opetusministeriön v. 1937 julkaisemaa *Kokutai no hongii* -nimistä julistusta käytettiin mm. kouluissa etiikan oppikirjana. Julistus painotti keisaria Japanin sieluna ja kiteytti nationalistisen, imperialistisen, militaristisen ja autoritativisen politiikan. Hunter 1989, 176.

Koska ulkoiset olosuhteet ja muut taustatekijät tasoittivat kulttuurisia ja etnisiä eroja länsimaalaisten ja japanilaisten välillä, naislähetit eivät piirtyneet esiin poikkeuksina, jos ei oteta lukuun heidän naimattomuuttaan. Toisaalta 1900-luvun alkupuolen Japanissa alkoi varsinkin kaupungeissa nousta esiin keskiluokkainen, työssä käyvien naisten joukko⁵⁷. Periaatteessa naislähettien oli siis mahdollista löytää paikallisten ihmisten, erityisesti naisten, keskuudesta sosiaalinen viitekehys, joka vastasi heidän omaansa.

Suomalaisten naislähettien historia Japanissa marssittaa esiin kirjavan valikoiman yrityksiä solmia ystävyysuhteita paikallisten kanssa sekä löytää itselleen luonteva ja emotionaalisesti tyydyttävä sosiaalinen sija Japanissa. Yksilöllisten tarpeiden tyydyttämistä rajasivat kuitenkin kaikki edellä eriteltyt tasot. Sosiaalisten suhteiden solmimisessa ei koskaan ollut kyse pelkästään sopivien ihmisten kohtaamisesta vaan monitahoisten ehtojen huomioon ottamisesta. Erityisesti naimattomalle lähetille tyydyttävät sosiaaliset suhteet olivat koetinkivi itse lähetystyössä selviytymisen kannalta. Marjory F. Foylen mukaan yksi suurimmista stressin aiheista itsenäisen lähetin elämässä voi olla yksinäisyys. Foyle erottaa kuitenkin tarkasti negatiivisen yksinäisyyden kokemuksen ja omassa rauhassa koetun yksinäisyyden. Foylen mukaan oma rauha merkitsi yksinoloa Jumalan kanssa. Niinpä naislähetin kokema yksinäisyys ei ollutkaan naimattomana elämisen sinällään aiheuttamaa vaan uskottun ystävän puutetta.⁵⁸ Aviopareilla oli (äidinkielen) keskustelukumppani ja vakituinen elämäntoveri, kun taas naimaton joutui hakemaan läheistä ystävää ja uskottua usein kerta toisensa perään.

Vaihtuvien työkausien, lähtöjen ja paluiden vuoksi lähetin elämää repii alituisen katkonaisuus, mikä rasittaa myös ihmissuhteita. Kun työtoverit, jopa työpaikat ja ystävät vaihtuvat työkaudesta ja kotimaankaudesta toiseen, myös ihmissuhteet eivät tarjoa pysyvyyttä.⁵⁹ Tutkijat kutsuvat ilmiötä naimattoman lähetin ”jatkuvaksi psykologiseksi uupumukseksi”, jossa kaikki sosiaaliset kontaktit on järjestettävä itse alusta pitäen.⁶⁰ Jouni Salkon kyselytutkimuksen mukaan erityisesti Japanissa naimattomilla läheteillä on edelleen vaikeuksia luoda syviä ystävyysuhteita paikallisiin ihmisiin. Vaikka tutkimuksen otos on pieni ja tilastollinen uskottavuus heikko, myös perheelliset lähetit pitivät ystävystymistä paikallisten kanssa ongelmallisempina verrattuna muissa kulttuureissa toimiviin läheteihin.⁶¹

Yksinäisyyden kokemus on ollut konkreettinen varsinkin lähettiuran alussa. Naislähetit tiesivät ”hyppäävänsä tuntemattomaan”. Mandi Westén ounasteli jo matkalla Japaniin tulevaa yksinäisyyttä:

”Pelkään, että Jaappanissa tahtoo välistä yksinäisyyden tunne vallata mielen. Oi, kyllä Hän on aina lähellä, mutta silloin on vaikeampi uskoa sitä, kun ei tunnu siltä.”⁶²

57 Erityisesti 1920-luvulta alkaen kaupungeihin keskittynyt massakulttuuri kahviloineen, elokuvateattereineen ja toimistoineen työllisti runsaasti nuoria naisia myös erilaisiin ”valko-kaulustöihin”. Hunter 1989, 146–147.

58 Foyle 1987, 31–33. Myös Hiebert 1985, 279–280.

59 Salko 1990, 85.

60 Helander 2001, 65; Salko 1990, 85.

61 Helpoimmin yhteys japanilaisiin syntyi lähettiperheiden lasten välityksellä. Salko 1990, 74–75.

62 Mandi Westén Vernerin Niinivaaralle 7.5.1907. MWA.

Ensikuukausina Sagassa myös Siiri Uusitaloa piinasi yksinäisyys ja koti-ikävä, vaikka hän asui ja työskenteli Esteri Kurvisen kanssa. Siiri ajatteli kotiväen muistelevan ”kaukana olevaa, usein yksinäiseksi ja hyljätyksi tuntevaa Siiriänsä!”⁶³

Hierarkkinen sisaruus tulkintakäsitteenä nousee käyttämästäni aineistosta kristilliselle yhteisöille tyyppillisenä tapana hahmottaa yksilö osana hengellistä ”perhettä”, joka selvemmin kuin koskaan aiemmin miellettiin 1800-luvulta eteenpäin muun muassa lähetysliikkeen globaalin luonteen vuoksi maailmanlaajuiseksi. Ajattelutapaa lujittaa myös uskonnollinen kielenkäyttö. Kristillisessä retoriikassa käsitteet ”veli” ja ”sisar” symboloivat uskonnollista kiintymystä ja keskinäistä ymmärrystä, jonka mukaan kyseessä olevat ihmiset ovat saman perheenkaltaisen yhteisön jäseniä.⁶⁴ Myös lähetysyhteisö viljeli perheretoriikkaa ja alleviivasi ryhmän jäsenen emotionaalista yhteenkuuluvuutta. Lähetit puhuivat toisistaan veljinä ja sisarina. Lähetysjohdon jäsenille osoitetut kirjeet puolestaan alkavat säännönmukaisesti sanoilla ”Hyvä Setä” tai ”Rakas Setä”, millä tunnustettiin johdon senioriteetti ja isällinen auktoriteetti. Jon Millerin mukaan lähetysjohto käytti ”lähetysperheessä” Jumalan sille suomaa isänvaltaa, kun taas lähettien katsottiin olevan lapsia. Hierarkkista asetelmaa vahvisti yleensä lähettien lähetysjohdon jäseniä sosiaalisesti heikompi asema.⁶⁵

Veljeyden ja sisaruuden retoriikka siirrettiin ulkolähetysten kehukseen, missä kristityiksi kääntyneistä paikallisista tuli lähettien ja toistensa ”uskonveljiä” ja ”uskonsisaria”. Tästä rakentui hierarkkinen sisaruus, jossa ulkomaalaiset olivat vanhempia sisaruksia ja paikalliset ihmiset nuorempia sisaruksia riippumatta siitä, olivatko nämä vasta kääntyneitä, pitkäaikaisia seurakunnan jäseniä, lähettien työtovereita tai pappeja, tai mikä heidän biologinen ikänsä oli. Naislähettien ihmssuhdeverkosto jäsenyksi sukupolittuneesti kuten työkenttäkin. Heidän sosiaalisessa kehityksessään enemmistönä olivat japanilaiset naiset (ja tytöt). Nais erityisessä piirissä lähetit olivat vanhempia sisaruksia ja paikalliset kristityt nuorempia sisaruksia.⁶⁶ Ulkomaalaisen lähetystyöntekijän senioriasema päättyikin yleensä vasta, kun työalueen kirkko itsenäistyi lähetystyöntekijän taloudellisesti ja hallinnollisesti. Käytännössä tämä tapahtui useimmilla työalueilla toisen maailmansodan jälkeen. Nykyään lähetysyhteisöt puhuvat kumppanuudesta ja yhteistyökirkkoista siinä, missä työalueen seurakunnat ja kirkot ymmärrettiin ennen lähetystyöntekijäksi ja kirkkoiksi.⁶⁷

Lähettien keskuudessa senioriteetti ei riippunut yksilön biologisesta iästä vaan lähettinä oloajasta. Lähettien senioriteetti suhteessa paikallisiin ihmisiin riippui myös enemmän muista tekijöistä kuin biologisesta iästä. Väitänkin, että jokainen japanilainen nainen, olipa hän työtoveri tai seurakuntalainen, etsijä tai hädässä

63 Siiri Uusitalon pk. 2.3.1904, 8.6.1904. SUA.

64 Esimerkiksi diakonissakodit perustuivat järjestykselle, jossa johtajatar oli diakonissojen eli ”tyttären” ”äiti” ja johtaja ”isä”. Diakonissat raportoivat työstään vuosittain kuuliaisien tyttären tavoin diakonissakotiin ”vanhemmilleen”. Kauppinen-Perttula 2004, 32–33, 58–62.

65 Miller 1994, 78–79.

66 Hierarkkisesta sisaruudesta ja veljeydestä lähetystyöntekijöiden ja kääntyneiden välillä, ks. Rowbotham 1998, 248.

67 Ahonen 2005, 16–17.

oleva ”pakana” oli lähetin silmissä ”pikkusisar”. Ulkomaalaisten ja japanilaisten naisten välinen hierarkkinen sisaruus paljastaa kuitenkin lähemmin tarkasteltuna raja-alueita, joilla naisten keskinäiset suhteet jäsenyivät myös iän, taustan, sosiaalisen statuksen ja henkilökemiankin mukaan.

Hierarkkinen sisaruus, jossa lähetti oli isosisar ja japanilainen nainen pikkusisar, perustui ulkomaalaisen ”sisaren” sekä hengelliseen että asemasta eli professionaalisuudesta johtuvaan senioriteettiin. Useasti oli kyse myös biologisesta iästä. Lähetyksille tyypillisen, niiden oman maailmankuvan paremmuutta korostavan ajattelun mukaisesti ulkomaalainen sisar oli myös kaikin tavoin viisaampi ja kehittyneempi. Kristillinen näkemys ja kolonialistinen diskurssi saivat lisäksi ”nöyrimmänkin lähetin pitämään itseään aristokraattina” moraalisen paremmuutensa perusteella, kuten eräs tutkija on huomauttanut.⁶⁸

Hengellinen senioriteetti johtui siitä, että ulkomaalainen lähetystyöntekijä oli syntynyt kristityssä maassa, kastettu jo lapsena ja kasvatettu kristityksi ”oikeassa” järjestyksessä sen sijaan, että hän olisi kääntynyt kristityksi, kuten työalueen ihmisten kohdalla yleensä tapahtui (lukuun ottamatta toisen ja useamman polven kristittyjä, jotka iältään olivat lähettejä nuorempia). Lähetiksi pääsi vasta osoitettuaan oikeanlaista uskonnollista vakaumusta, jota puskuroi jossakin elämän vaiheessa läpikäyty uskonnollinen herääminen. Niinpä lähetillä saattoi olla kokemuksia maallisista kiusauksista, jotka muovasivat hänessä ymmärrystä potentiaalisten käännynnäisten tilanteesta.⁶⁹ Samalla uskonnollinen herääminen ja omistautuminen lähetyskutsumukselle tekivät lähetistä hartaan kristityn ja evankelistan. Hän olikin oikea mallikristitty ja sellaisena todellinen esikuva monille naispuolisille kääntyneille.

PALVELIJAT KÄÄNNYNNÄISINÄ

Lähetin kaksi ensimmäistä vuotta työalueella kuuluivat kielen ja kulttuuristen käytäntöjen oppimiseen eikä tilaisuutta varsinaiseen lähetystyöhön juuri ollut. Omasa kodissaan hänellä kuitenkin oli pieni lähetyskenttä.⁷⁰ Opittuaan muutaman sanan paikallista kieltä lähetti alkoi harjoitella palvelusväen kanssa. Palvelijoista tulikin monen lähetin ensimmäisiä työkohteita.⁷¹

Mandi Westén on kuvannut suhdettaan Tsuya-nimisen palvelustytön kanssa muutama vuosi kotiinpaluunsa jälkeen julkaisemassa teoksessa. (Tunnettu

68 Hunterin mukaan ”aristokraattisuus” rakentui yleensä myös lähettien nauttimien materiaalien etujen, siis hyvän elintason varaan. Hunter 1984, 151.

69 Ks. Hakemukset lähetiksi; erityisesti niihin liitetyt lyhyet omaelämäkerrat. SLEYA.

70 Palvelijoiden käännättäminen oli tyypillistä lähettivaimoille, joiden aika kuului talouden pyörittämisessä ja joilla oli yleensä vähän tilaisuuksia kodin ulkopuoliseen lähetystyöhön. Hunter 1984, 157.

71 Opittuaan muutaman sanan japania Esteri Kurvinen alkoi puhua ja laulaa palvelustytöille. Esteri Kurvisen kirje 17.2.1901. SB 8/1901. 1910 kastettiin Shimosuwassassa kaksi palvelijaa ja Iidassa Koskenniemiä palvelijaa. Mandi Westenin kirje 9.4.1910; Vihtori Savolaisen kirje 19.4.1910. AP 8/1910. Siiri Uusitalon palvelustyttö Sue kastettiin kesällä 1911. Siiri Uusitalon kirje 14.9.1911. AP 11/1911. Syksyllä 1912 kastettiin Iidassa Rosa Hytösen palvelija sekä Koskenniemiä palvelijaa. Einari Koskenniemiä kirje 23.9.1912. AP 11/1912.



Yksinäinen Mandi Westén palvelijattarensa kera Iidan naislähetin talon japanilaisessa puutarhassa. Kuva: SLEY.

Tsuyan vain etunimeltä ja vain Westénin kirjoituksista.) Westén kertoo, että tullessaan Tsuya luuli monien sisämaan asukkaiden tavoin, että ulkomaalaiset kiroavat ihmisiä. Kärsivällisyyden ja ystävällisyyden avulla Westén sanoo voittaneensa palvelustyttönsä luottamuksen. Ennen pitkää tämä olikin utelias tietämään, mikä teki ulkomaalaisesta niin ystävällisen ja tyytyväisen. Nyt lähetti saattoi ruveta julistamaan evankeliumia palvelijalleen. Westén kuvaa muutosta, jonka evankeliumi (ja ulkomaalainen kristitty nainen) sai aikaan nuorena työssä:

”Päivä päivältä tuli Tsuya yhä iloisemmaksi ja ystävällisemmäksi. Maailman tylyyden ja kovuuden jäätämä routa sulii sydäimestä. Tsuya oli lempeämielinen ja nöyrä kuin kiltti lapsi.”⁷²

Lopulta Tsuya halusi kasteen, ja hänestä tuli Westénin mukaan ”avomielinen ja perin nöyrä kuni joku suomalainen tyttö konsanaan.”⁷³ Kaste oli siis lähetin tulkinnan mukaan muuttanut ”pakanan” onnelliseksi ja kiltiksi ihmiseksi, kuin ”suomalaiseksi tytöksi”, joka jo luonnostaan oli (Westénin esittämän mukaan) kuuliainen ja avosydäminen. Kristinuskoon kääntyminen merkitsi siten ”pakanan” täydellistä luonteen muutosta, ja vaikka suomalaistyyttöön viittaamisen tarkoituksena olikin auttaa lukijaa ymmärtämään japanilaista todellisuutta paremmin, länsimaiseksi ja

⁷² Westén 1916, 38.

⁷³ Westén 1916, 39–40.

suomalaiseksi tytöksi muuttumisen voi tulkita myös lopulliseksi päämääräksi ”pakanasiskojen” kristillistämisessä. Henkilökohtainen usko sisälsi siis sivistävän tekijän, jonka oli määrä auttaa yksilöä vastustamaan sekä kotikulttuurinsa moraalittomia tapoja että pieniä inhimillisiä puutteita ja vikoja, jotka näin tulkittiin ”pakanallisen” kulttuurin tuottamiksi.

Analysoidessaan suomalaista lähetyskirjallisuutta Afrikasta Olli Löytty on tullut kinnut kääntyneiden kuvaamisen myönteisessä valossa ihannekuvaksi läheteistä itsestään. Samalla myönteiseen representaatioon liittyi viesti lähettien työn kaikinpuolisesta onnistumisesta.⁷⁴ Westénin rinnastus Tsuyasta suomalaisen tytön kaltaisena on kuitenkin harvinainen Japanin-lähettiläisten teksteissä. Jos ajatellaan, että lähetystyö luki lehtiä ja kirjasia vuosien ajan, hänelle tuli enemmänkin tutuksi työ japanilaisten parissa sekä monet japanilaiset elämäntarinoina ja jopa valokuvien ikuistettuina kasvoina, mutta heitä ei varsinaisesti pyritty suomalaistamaan. Sen sijaan *Lasten lehdessä* varsinkin Tyyne Niemi etsi japanilaislasten ja suomalaislasten välisiä yhteyksiä kodista ja perheestä, leikeistä ja koulunkäynnistä. Ainoana erona hän toi esiin sen, etteivät miljoonat japanilaislapset tunteneet Jeesusta.⁷⁵ Tulkitsen tätä niin, ettei nuorille lukijoille voinut kerta toisensa perään maalata synkkää kuvaa vieraan maan lapsista, vaan paremminkin lasten ymmärrykseen sopivat rinnastukset paremmin. Lapsista tulisi tämän logiikan mukaan lähetystyön ystäviä ja tukijoita juuri siksi, että he kokisivat japanilaislapset itsensä kaltaisiksi, mutta vielä Jeesuksesta osattomiksi.

Naislähetit tapasivat nimittää paikallisia nuoria naisia työtöiksi ja lapsiksi, vaikka todellinen ikäero heidän välillään ei olisikaan ollut suuri. Esimerkiksi Mandi Westén oli vain kuusi, seitsemän vuotta Tsuyaa vanhempi mutta piti tätä silti lapsena. Suhdautuminen kuvastaa lähetysisaren hengellistä senioriteettia ja asemaa palvelijan työnantajana.⁷⁶ Vastaavasti kristityksi kääntyneet naiset kutsuivat lähettinaisia ”isosiskoiksi”. Heidän (kuten myös nuorten miesten) kirjeet alkavat usein sanoilla *Natsukashii ane*, ’Kaivattu isosisar’, missä *ane* (’isosisar’) viittaa ulkomaalaisen lähetin hengelliseen senioriteettiin.⁷⁷

Kristinuskoon kääntyneen uudelleen syntymistä lapseksi, jota ulkomaalaiset isot sisaret ja veljet ohjasivat kasteessa valitulle tielle, kuvastaa myös toinen käytäntö. Kastetut saivat uuden kristillisen etunimen. Nimi voitiin valita Raamatusta, tai lähettien ja heidän perheenjäsentensä keskuudesta. Ensimmäiset suomalaisten kastamat japanilaiset vuonna 1905 saivat nimekseen Johannes, Filippus, Joosef, Lasarus, Daniel, Ruut ja Anna.⁷⁸ Vuonna 1907 kastettiin Rebecca sekä Naimi, kun

74 Löytty 2006, 208–210.

75 Ks. Tyyne Niemen kirjoitukset, *LL* 1928–1939.

76 Stuart Hallin mukaan länsimaalaiset ovat vakiintuneesti pitäneet muiden kulttuurien edustajia lapsina, sellaisina joita ei tarvitse ottaa vakavasti ja jotka eivät ole aivan yhtä kykeneviä kuin ”länsimaalaiset aikuiset”. Hall 1997, 262–263. Beidelman kirjoittaa samasta ilmiöstä lähetyskontekstissa. Beidelman 1982, 17.

77 Esimerkiksi Hiramatsu Haru ja Takeyo, jotka avioituivat vuonna 1914, kirjoittivat Jenni Nylundille Suomeen yhteisiä kirjeitä, jotka alkavat ”Natsukashii ane”. Hiramatsu Haru ja Takeyo Jenni Nylundille 25.7.1914, 20.8.1914, 20.10.1914, 27.12.1914. JAK. SLEYA.

78 AP 4/1906. Ulkomaalaisia nimiä muokattiin yleensä sopimaan paremmin japanin kielen ääntämykseen. Esimerkiksi Johannes kääntyi japaniksi muotoon Yohane.

erään kristityn vaimo otti lähetystyöntekijä Taavi Minkkisen puolison nimen.⁷⁹ Epäilemättä nimen valinta satoi kastettua seuraamaan kaimansa esikuvaa kristittyinä vaimona ja äitinä.⁸⁰ Nimen alkuperäisestä haltijasta se teki automaattisesti nuoremman kaimansa isonsisaren ja kummitädin. Seurakunnan ja lähetysten parissa kastetuista käytettiin uusia nimiä, millä haluttiin luoda uskossa uudestisyntyneen uskovan ja seuraajan identiteettiä.⁸¹ Ulkomaalaiset kristilliset etunimet auttoivat myös luomaan yhteenkuuluvuuden tunnetta seurakunnassa, joka muuten eli ympäröivän yhteiskunnan marginaalissa.

Mandi Westénin mukaan hiljattain kastettujen ohjaaminen vaati heidän pysymistään lähettien lähellä tai muuten sielunhoito ei onnistuisi. Siinä oli myös haittapuolensa. Westén väitti, että japanilaiset kristityt eivät mielellään lähestyneet outoja lähettejä, vaan

”suuri kiusaus heillä on riippua ’omassa lähetysaarnajassa’ enemmän kuin elävässä ja voimallisessa Jumalan sanassa.”⁸²

Esimerkiksi Tsuya halusi Westénin mukaan pysyä ”kuolemaansa saakka lähetysisaren luona” välttääkseen sukulaisten järjestämän avioliiton.⁸³ Kääntyminen ja työ lähetysyhteisön palveluksessa (vaikka vain palvelijana) antoi japanilaisnaiselle ainakin johonkin mittaan saakka mahdollisuuden vastustaa perheensä päätösvaltaa oman elämänsä suhteen. Vastavuoroisesti lähetit näkivät työntekijäksi ottamisessa omat taloudelliset mahdollisuutensa pitää kiinni kastetuista kristityistä.⁸⁴ Lähetysten tarjoamat työtilaisuudet itsenäistivät erityisesti nuoria naisia perheiden päätösvallosta.

Japanilaisista avioliitoista Westén maalasi varsin synkän kuvan. Hän halusi korostaa kristillisten avioliittojen paremmuutta, koska näki niiden perustuvan keskinäiseen rakkauteen ja kunnioitukseen sekä yhteiseen uskonnolliseen vakaumukseen. Ihannetapauksessa japanilainen perhe antaisi kristityn naisen avioitua kristityn miehen kanssa, mitä (naimattomat) naislähetit eivät vastustaisi. Luterilaisen naisen kutsumuksista avioliitto oli lopulta ihannoiduin ja ylevin. Kristillisessä avioliitossa nainen kasvattaisi lapset kristityiksi ja levittäisi evankeliumia elämäntilintensä kautta. Japanilaiset tavat ja arvojärjestelmä kuitenkin päihittivät lähettien pyrkimykset kerta toisensa jälkeen. Silti lähetit eivät koskaan vakavasti ke-

79 Vihtori Savolainen K. H. Ekroosille 31.12.1907. SLEYA. Vastaavasti Minkkisten Japanissa syntyneet tyttäret saivat japanilaiset nimet Nami (s. 1906) ja Teru (s. 1908). Kymmenen suomalaisen lähettiperheen joukossa Minkkiset ainoana antoivat lapsilleen japanilaisia nimiä. Suomalais-japanilainen Watanaben pariskunta antoi ensimmäiselle lapselleen suomalaisen etunimen (Eimi), kahdelle nuoremmalle taas japanilaiset nimet, Chūjo ja Akeo.

80 Olisi paitsi kiintoisaa, myös tärkeätä tarkastella lähemmin, millaisia kulttuuri-invaasion, jopa kulttuuri-imperialismin merkityksiä paikallisten ihmisten uudelleen nimeäminen tuotti.

81 Esim. Westén 1916, 19. Kastetta pidettiin aivan konkreettisesti uutena syntymähetkenä, kuten Kaarlo Salosen kuvaus evankelistakoulun oppilaiden ”syntymäpäivistä” osoittaa: ”Kaksi on näet täyttänyt 5 vuotta, yksi 6”. Rosa ja K. Salonen, ”Tokioista”. AP 6/1926.

82 Westén 1916, 110.

83 Westén 1916, 40.

84 Hunter 1984, 181.

hottaneet nuoria käännyttäisi vastustamaan perhettään avioliittoon liittyvissä kysymyksissä. Avioliittoa pidettiin olennaisena osana kristityn naisen elämää. Lähetit eivät halunneet riskeerata mainettaan hyväntahtoisina ulkomaalaisina ja käännytystyön onnistumista manipuloimalla liikaa Japanin sosiaalisia tapoja.⁸⁵ Omalla esimerkillään naislähetti saattoi kuitenkin pyrkiä vakuuttamaan nuorta naiskristittyä siitä, että elämässä oli muitakin vaihtoehtoja kuin sukulaisten järjestämä avioliitto.⁸⁶

Mandi Westénin ja Tsuyan tapauksessa on eräs huomionarvoinen piirre sekä hierarkkisten suhteiden että hengellisen sisaruuden näkökulmasta. Westén sanoo pitäneensä ”kiinni yleisestä kristillisestä tasa-arvoisuudesta ja siskoudesta” ja kohdelleensa siksi ”Tsuyaa toverillisesti, käyttäen puheessaan kohteliaampaa kieltä kuin Japanissa isäntäväki tavallisesti käyttää palvelijoita puhutellessaan.”⁸⁷ Kokeenemat lähettiverit olivat varoittaneet Westéniä liiasta tuttavallisuudesta palvelusväen kanssa, mutta

”tuntui hänestä hiukan vastenmieliseltä pitää itseään jotakuta toista ihmistä korkeampana. [- -] Ja Tsuyahan on nyt hänen uskonsiskonsa.”⁸⁸

Kun Tsuya puolestaan vastasi lähetin tuttavallisuuteen itsenäisyyttä ja jopa tottelemattomuutta osoittaen, ulkomaalainen sisar tulkitsi moisen paholaisen aikaansaannokseksi. Westénin mielestä paha henki aiheutti itsepäisyyttä ja ylpeyttä, ja se näkyi varsinkin ”äskettäin pakanuudesta kääntyneissä”, jos kohta oli riesana ”vanhoissa uskovissakin”.⁸⁹ Naislähetti vaati japanilaiselta uskonsisareltaan (joka yhä oli hänen palvelijansa ja työntekijänsä) nöyryyttä ja kuuliaisuutta. Kristityksi kääntyneen naisen ihanne oli Uuden testamentin puuhakas Martta, joka kuitenkin istui ”isosiskonsa” (ja Jeesusken) jalkojen juuressa kuin Martan sisar Maria.

Naislähetit tarvitsivat emotionaalisesti paikallisten kristittyjen naisten uskollisuutta ja halukkuutta seurata ulkomaalaisen sisaren esikuvaa ja neuvoja. Evanke-liumiyhdistyksen Japanin-lähetyksessä naimattomat lähetit olivat yleensä ainoita ulkomaalaisia naistyöntekijöitä. Lähettivaimojen aika kului perheen ja talouden hoitamiseen. Ystävyyssuhteita lähettinaisten ja -vaimojen välille kyllä syntyi, mutta niihin sisältyi epämiellyttävien seurausten riski. Naimaton naislähetti ei voinut täysin uskoutua työtoverinsa vaimolle, joka oli ensisijaisesti lojaali puolisolleen. Ensimmäisen polven naislähetit näyttävätkin etsineen ystäviä ja kumppaneita paikallisista kristityistä naisista, eritoten naimattomista naisista. Naislähetit taipuivat perheellisiä työtovereitaan alttiimmin paikallisen yhteisön puoleen jokapäiväisessä elämässään. Sitä myös kokematon ja yksinäinen Mandi Westén yritti tehdä palveli-

85 Kiinassa lähetit alkoivat avoimesti vastustaa naisten jalkojen sitomista vasta, kun kiinalaiset aktivistit tarttuivat kysymykseen. Hunter 1984, 22.

86 Hunterin tutkimus viittaa siihen suuntaan, että lähettinaisten ammatillinen esikuvallisuus oli vielä Japania merkittävämpi tekijä Kiinassa, jossa naiset elivät kirjaimellisesti kodin seinien sisäpuolella. Hunter 1984, 249.

87 Westén 1916, 41.

88 Ibid.

89 Westén 1916, 42.

jattarensa avulla. Naislähetin ammatillisen imagon säilyttäminen ja emotionaalisten tarpeiden tyydyttäminen muodostivat kuitenkin vaikean yhdistelmän. Ystävän löytäminen ”nuorten uskonsisarten” joukosta ei ollut yksinkertaista. Sosiaalista hierarkiaa korostavassa Japanissa oli huomioitava statuskysymykset.⁹⁰ Kansakouluopettajina suomalaiset naislähetit olivat useimmiten koulutetumpia ja asemaltaan merkittävämpiä kuin paikalliset tuttavansa ja ystävänsä. Varsinainen ystävyys ulkomaalaisen ja japanilaisen naisen välillä näytti mahdolliselta vain silloin, kun he olivat ammatillisesti ja sosiaalisesti samalla tasolla.

TYÖTOVERIT JA YSTÄVÄT

Toisessa lähetystyötä Japanissa käsittelevässä kirjassaan Mandi Westén esittää, milaista ulkomaalaisen naislähetin elämä työalueella ihanteellisimmillaan olisi. Ensimmäinen teos *Japanitarten parissa* (1916) sisältää episodeja sekä Westénin omasta että hänen kohtaamiensa naisten elämästä Japanissa, kun taas *Päivää päin* (1923) on fiktiivinen tarina naislähetistä ja hänen japanilaisesta työtoveristaan.⁹¹ Yuri, nuori japanitar on tutustunut jo lapsena kristinuskoon pyhäkoulussa. Tarinan alussa hän kihlautuu rakastamansa miehen kanssa mutta joutuu jättämään miehen kotitalon stereotyyppisen julmaksi kuvatun anopin vuoksi. Myöhemmin Yuri tutustuu silkkitehtaan pyhäkoulussa suomalaiseen naislähettiin, neiti Vauloon.⁹² Ennen pitkää näistä kahdesta tulee työtoverit, mutta sen sijaan että kuvaisi lähetystyön vaivoja, ”kyynelkylvöä” ja ”päivän kuorman ja helteen kantamista”⁹³, Westén maalailee pitkään naisten yhteistä elämää pienessä talossa Iidan kaupungin liepeillä:

”Oi, miten se olikaan mieluista heille! Jokainen jalanala siellä kuvasti heidän sielunsa sisältöä. Muuten oli kaikki harvinaisen yksinkertaista. He koettivat tulla niin vähällä toimeen kuin mahdollista. [- -] Tarkkoja ja säästäväisiä oltiin. [- -]

Yurin huone oli japanilainen. Siinä oli vain sangen harvoja esineitä: matala pöytä, tulasia, ja muutamia tyynyjä istumista varten. Neiti Vaulon huoneessa oli joku seinä- ja lattiamatto, pöytä, kirjahylly ja pari tuolia. Kuitenkin oli heillä kodikasta, naisellista ja sievää.”⁹⁴

Tarinan edetessä lukijalle vakuutetaan, miten hyvin nuo kaksi naista sopivat yhteen etnisen taustan ja aiemman elämänhistorian eroista huolimatta. Yksimielisyys vä-

90 Westén ystävyystyö myös kielenopettajansa Takamatsu sanin kanssa, joka ”ollen itse nainen [- -] ymmärsi lähetysisärien työn vaikeudet hyvin.” Westén 1916, 100.

91 Westénin toinen kirja kulkee tekijän suomennetulla nimellä Veste. Teoksen nimen jälkimmäinen osa *Kuvitelma tositaipahdumista Japanissa* viittaa Westénin lähettivuosien kokemuksiin ja havaintoihin.

92 Westén kutsuu japanilaista naista vain tämän etunimellä (Yuri), vaikka japanilainen tapa on puhutella ihmisiä heidän sukunimellään. Ulkomaalaista lähettiä Westén sen sijaan kutsuu kautta teoksen neiti Vauloksi. Nurin käännetty puhuttelutapa korostaa hierarkiaa, jossa ulkomaalainen nainen on ”isosisar” ja japanilainen nainen ”pikkusisar”.

93 Veste 1923, 31.

94 Veste 1923, 28.

ritti kaikkia elämänalueita, sillä ”he sattuiivat olemaan saman mielisiä työn suu-remmissakin kysymyksissä, kuten usein pienissä.”⁹⁵ Jopa heidän yhteistä kotiaan ympäröivät japanilainen ja eurooppalainen puutarha symboloivat naisten harmonista yhteiseloa. ”Neiti Vaulolla oli tapana sanoa, että elämän tuli olla hyödyllistä ja samalla ihanaa”, mikä viittasi sekä eurooppalaisen puutarhan kukkiin että hyötykasveihin, mutta yhtä lailla työtoveruutta ja ystävyyttä tarjoavaan yhteiselämään suomalaisen ja japanilaisen naisen välillä. Tarinan naiset kykenivät ylittämään kulttuuriset ja etniset erot yhteisen uskonnollisen vakaumuksen ja keskinäisen kunnioituksen avulla:

”Joskus illalla, kun leuto tuuli leyhätteli Fuetsun puissa ja pensaissa ja kalpea kuu juok-
sutti valojuovansa Yurin ja neiti Vaulon asunnon olkimatolle, oli sisarilla herttaisia het-
kiä. Elämä tuntui niin rikkaalta ja täysääniseltä siunatun sanan ääressä. Yurikin tuumi,
että oikeat taivaan päivät olivat hänelle koittaneet siitä pitäen, kun hän käsitti koko synti-
velkansa anteeksi annetuksi Karitsan toimittamassa sovintotyössä. Kaikki huolet tuntui-
vat häivenneen. [- -] Neiti Vaulo taas nautti ajatuksesta: ’Isällä on kaikki kädessään. Mikä
voisi lasta surettaa?’”⁹⁶

Yurin ja neiti Vaulon yhteislämän kuvauksen rivien välistä voi lukea, miten yksinäinen ulkomaalainen lähetystyöntekijä olisi ollut ilman japanilaista työtoveriaan, ja miten suurta tyydytystä hänelle tuotti työskennellä ”pikkusisaren” kanssa, jonka oli itse saanut ohjata hengelliselle tielle. Mandi Westén itse oli ollut lohduttoman yksinäinen ja sairaaloinen Iidassa, mutta hänen sepittämänsä kertomus Yurista ja neiti Vaulosta ei ollut puhdasta haavekuvaa vaan Westén oli myös omin silmin nähnyt lähettitoverinsa ja japanilaisen raamattunaisen yhteiselämää.

Siiri Uusitalo ja Soejima Hide (synt. 1890) työskentelivät yhdessä vuosina 1907–14 lukuun ottamatta Siirin Suomessa viettämää 14 kuukautta vuosina 1910–11. Lähes kuusi vuotta Siiri ja Hide jakoivat kodin Tokiossa, johon he olivat muuttaneet kesällä 1907 aloittamaan lähetystyön metropolissa. Kerran kuukaudessa joku miesläheteistä matkusti Tokioon hoitamaan pastoraaliset tehtävät, mutta muuten naiset tekivät työtä itsenäisesti. Käytännössä Hide oli Siirin apulainen, raamattunainen, jolla oli lähes samanlainen tehtävä kuin naislähetillä. Raamattunainen oli kuitenkin naislähetin (ja muidenkin lähetysten työntekijöiden) ”pikkusisar”, koska hän oli lähetysten hierarkiassa alimmalla portaalla. Raamattunaisella oli oikeus osallistua japanilaisten ja suomalaisten työntekijöiden yhteisiin kokouksiin, mutta hänellä ei ollut niissä päätösvaltaa.⁹⁷ Myös raamattunaisen ansiot peilasivat hänen näkymättömyyttä ja aliarvostettua asemaansa: Hiden palkka oli vähemmän kuin yksi kolmasosa Siirin palkasta ja puolet japanilaisen miesevankelistan palkasta.⁹⁸

95 Ibid.

96 Veste 1923, 30.

97 Vastaavasti tärkeimmät päätökset tehtiin lähettienkokouksessa, mihin kukaan japanilainen työntekijä ei saanut osallistua. Ks. luku Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetys 1900–1941.

98 ”Wid Lutherska evangeliföreningen i Finland anställda Japan-missionärens lönevillkor på missionsfältet och i henlmandet äfvensom de infödda missionsarbetarnes löneformåner” (1913). SLEYA. Vastaavasti Young Lee Hertig on tulkinnut korealaisten raamattunaisien näkymättömyyttä, mikä näkyy edelleen 1800-luvun perintönä *jeondosa*-naistyöntekijöiden asemassa korealaisissa protestanttisissa kirkoissa. Hertig 2002.



Sydänystävät ja työtoverit Soejima Hide ja Siiri Uusitalo työskentelivät ja asuivat yhdessä kuusi vuotta. Kuva: SLEY.

Raamattunaisten tausta ja määrä vaihtelivat lähetyksissä. Jane Haggisin mukaan esimerkiksi Lontoon Lähetysseuran (*London Missionary Society*) Intian-lähetyksessä Etelä-Travancoressa kaikki raamattunaiset olivat naimisissa olevia mutta usein iältään vanhempia tai leskiksi jääneitä naisia. He olivat palkattuja työntekijöitä eivätkä vapaaehtoistyöntekijöitä.⁹⁹ Myös Evankeliumiyhdistyksen japanilaiset raamattunaiset olivat tehtävänsä palkattuja, mutta toisin kuin intialaiset raamattunaiset, he olivat nuoria ja naimattomia käännyttäjiä, joita motivoi henkilökohtaisen uskon ja ulkomaalaisyhteisöön kuulumisen varaan rakentuva lähetyskutsumus. Raamattunaisille lähetin naiset olivat sekä roolimalleja että luotettavia ja arvostavia ystäviä. Kumppanuus lähetin kanssa kannatteli raamattunaisen uskonnollista elämää ja toimintaa, kuten tapahtui myös Siiri Uusitalon ja Soejima Hiden kohdalla. Naislähetit puolestaan pitivät raamattunaisia itsensä kaltaisina lähetteinä. Hidelle Siirin Suomessa viettämä aika tarjosi tilaisuuden työskennellä itsenäisesti Tokiossa. Hän toimi käytännössä suomalaisen ”isonsisarensa” sijaisena, vaikka sitä ei juuri huomattu tai tunnustettu. Raamattunaisen näkymättömyys oli kouriintuntuvaa. Soejiman toiminta Tokiossa sai kuitenkin Jenni Nylundin pohtimaan hänen työnsä merkitystä uudella tavalla. Nylundin mielestä Soejima oli ”koko sydämellään kristitty ja lähetystyöntekijä” ja raamattunaisen työ oli tärkeää Tokion lähiöiden naisille ja lapsille. Harvinaislaatuisesti Nylund myös arvosteli ulkomaalaisia lähettejä (siis myös itseään) siitä, että nämä arvostelivat japanilaisia kristittyjä usein turhan-

⁹⁹ Haggis 2000, 117.

kin ankarasti. ”Missä silloin on se rakkaus, joka Kristuksella oli, joka kuoli vihollistensa edestä”, peräsi Nylund suvaitsevaisuutta kirjeessään lähetysjohtajalle Suomeen.¹⁰⁰

Westénin esittämän ihanteen jakoi myös Rosa Hytönen, joka tutustui Soejima Hideen keväällä 1913 tämän vieraillessa Iidassa pitämässä Hytösen kanssa naistenkokouksia. Hytönen ei ollut ”kenenkään jaapanilaisen kuullut niin voimalla puhuvan kuin hänen”. Soejiman todistus kristinuskosta oli myös saanut lähetin tuumaan

”miten tärkeä, miten vaikuttava on sisaren todistus sisarelle, weljen todistus weljelle. Ei muukalainen voi milloinkaan vaikuttaa niin kuin omanmaalainen, warsinkaan, jos kieli ei ole täydellisesti wallassa ja jollei oikein perinpohjin tunne kansan luonnetta ja kantsantotapoja.”¹⁰¹

Sen lisäksi, että Soejima oli erinomainen evankelista, Hytönen arvosti häntä erityisesti ulkomaalaisen työtoverina, jonka avioituminen olisi menetys koko lähetykselle:

”Onnellinen Siiri, kun Herra on antanut hänelle sellaisen towerin. [- -] Kuinka minäkin kipeästi tarwitsen ja hartaasti odotan tällaista ’asetta’ tänne Iidaan towerikseni. [- -] jaapanilaisen rinnalla, kanssatyöntekijänä, kenties mekin woimme jotain aikaan saada.”¹⁰²

Naislähetit ihailivat japanilaisessa raamattunaisessa itselleen tyypillisiä ominaisuuksia. Mandi Westénin mukaan Soejima Hide oli poikkeuksellisen itsenäinen japanilaiseksi naiseksi, kun taas raamattunaiskokelas Oguchi Anna¹⁰³ oli ”luonteeltaan sangen hento ja tunteellinen. Ei hän ollut Soejima sanin lailla itsenäinen, vaan kaipasi vanhempien tukea.” Kerran Oguchi oli sanonut eräälle naisläheteistä: ”puhun teille kuin omalle äidilleni. Siten mieleni kevenee.”¹⁰⁴

Kun raamattunaisten kouluttamista tehostettiin, lähettien luottamus heihin lähetystyön ammattilaisina kasvoi.¹⁰⁵ Tokion evankelistakoulussa opiskeli vuosina 1923–26 kaksi naista. Rosa Hytönen, joka oli itse opettanut heille muun muassa raamatunhistoriaa ja –tuntemusta, sielunhoito-oppia ja englantia,¹⁰⁶ arvosti heistä

100 Jenni Nylund K. H. Ekroosille 2.8.1911. SLEYA. Nylund oli kuuluttanut kärsivällisyyttä suhtautumisessa niin japanilaisiin kristittyihin kuin ”pakanoihinkin”. Jenni Nylundin julkaistu kirje 24.9.1909. AP 7/1909. Ylipäätään lähetit olivat kärkkäitä arvostelemaan käännöttämiensä ihmisten uskon syvyyttä ja kyseenalaistivat näiden kyvyn olla ”todellisia” kristittyjä. Beidelman 1982, 151–152.

101 Rosa Hytönen Iidasta 17.3.1913. AP 6/1913.

102 Ibid.

103 Alkuperäiseltä nimeltään Oguchi Kumie.

104 Westén 1916, 24.

105 Toisaalta sukupuolitettu Raamattuun perustuva hierarkia näkyi raamattunaisten kohdalla selvästi. Kun evankelistakoulun seitsemän mies- ja kahden naispuolisen oppilaan valmistujaisjuhlia vietettiin, vain miehet vihittiin eli ”erotettiin” juhlallisesti tehtäväänsä Tokion kirkossa. Kaarlo Salosen mukaan raamattunaisia ei näin juhlallisesti erotettu tehtävänsä, koska se ei Japanissa ollut tapana ja koska hän halusi noudattaa 1 Tim. 5:22 annettua varoitusta välttää liian kärkkäästi panemasta käsiä kenenkään päälle. K. E. Salonen, ”Koulumme lopettajaisjuhlut Tokiossa”. AP 9/1926. 106 Vk.1925, 10.

ensin valmistuneen Kobayashin työtä Okayan alueen raamattunaisena. Nuori evankelista kiersi silkkitehtaissa puhuen toisinaan isoillekin joukoille.¹⁰⁷

Japanilaiset naistyöntekijät otettiin palvelukseen vain lyhyiksi jaksoiksi verrattuna miespuolisiin työntekijöihin, joista jotkut toimivat koko ikänsä lähetyksen evankelistoina ja pappeina. Naisille avioliitto oli aina työn ja uran vaihtoehto. Aivan kuten naislähetille, myös japanilaiselle raamattunaiselle tai lastentarhanopettajalle avioliitto tarkoitti palkkatyöstä luopumista. Avioliitto oli sekä ihanteiden että todellisuuden tasolla normi niin miehille kuin naisille, mutta vain naisilta se epäsi professionaalien julkisen roolin kodin ulkopuolella. Vuonna 1914 Soejima Hiden perhe löysi hänelle sopivan puolison, kristityn miehen, joka toimi muutamaa vuotta suomalaisen lähetyksen evankelistana.¹⁰⁸ Hiden avioliitto kirkon palvelijan kanssa toteutti siis lähetysten yleisesti ylläpitämän ihanteen. Lisäksi Hiden vuodet raamattunaisena tekivät hänestä mitä sopivimman evankelistan ja papin puolison, joka voisi uudessa roolissaan todistaa kristinuskosta oman elämänsä esimerkillisyydellä. Hidelle ja Siirille tämä avioliitto merkitsi kuitenkin tuskallista eroa.¹⁰⁹ Jäähyväislahjaksi Hide kirjoitti Siirille tarinan kamferipuusta ja metsäkuukasta, missä edellinen kuvasi Siiriä ja jälkimmäinen Hideä itseään. Ero oli tarinan valossa kuin kukan repimistä juuriltaan, jotka olivat lujasti kietoutuneet kamferipuun juurten lomaan. Puu oli suojellut ja vahvistanut heikkoa kukkaa ja tehnyt siitä vahvan ja onnellisen.¹¹⁰

Hiden avioliitto johti eroon, joka oli monin verroin tuskallisempi kuin vuosi, jonka Siiri oli viettänyt Suomessa ja Hide yksin Tokiossa, vaikka tuolloinkin ero oli ollut kipeä.¹¹¹ Hiden ja Siirin välille oli kehkeytynyt ystävyys, joka perustui ulkomaalaisen lähetin ”isosisaruuuteen” ja japanilaisen kristityn ”pikkusisaruuuteen”. Kun Hide vuonna 1908 kuvasi heidän yhteisiä vaihteita, ystävyys oli jo syvä ja lämmin, mutta se oli kehittynyt hitaasti. Alun perin Hide oli kiinnittänyt Siiriin huomiota jo Sagassa. Ulkomaalainen sinisine silmineen oli ollut niin outo ilmestys, että Hide oli kääntynyt katsomaan hänen peräänsä monta kertaa. Sekin oli ihmeuttanut, miksi ulkomaalainen oli uhrannut kotinsa ja tullut Japaniin. Kun Esteri ja Siiri olivat jättäneet Sagan ja Hiden sisarukset puolestaan eronneet Sagan luterilaisesta seurakunnasta, Hide oli tuntenut olonsa orvoksi. Uudelleen kohtaaminen Shimosuwassa vuonna 1905 oli ystävyden alkupiste, mutta alkua oli ”särmien hioamista”, kuten Hide asian ilmaisi. Puolentoista vuoden aikana Hide ja Siiri olivat ottaneet yhteen useita kertoja. Vuonna 1908 Hide saattoi sanoa Siirin olevan hänen

107 Rosa Hytönen, ”Tervehdys Tokiosta”. AP 1/1926. Hytönen lainaa Kobayashilta saamaansa kirjettä.

108 Hiden puoliso Takada G. joutui eroamaan lähetyksen palveluksesta sairauden vuoksi vuonna 1918.

109 Siiri Uusitalon päiväkirja heinä-, elo- ja syyskuussa 1914. Myös Hiden läksiäisjuhlissa otettu valokuva vahvistaa Hiden ja Siirin ahdistuneet tunteet. Eron tuottamasta tuskasta puhuivat myös työtoverit, ks. esim. Hiramatsu Haru ja Takeyo Jenni Nylundille 25.7.1914. JAK. SLEYA.

110 Siiri on jäljentänyt Hiden ”Kusu no ki to nogusa” otsikoiman tarinan muistikirjaansa, jossa sitä seuraa suomennos ”Kamfertipuu ja metsäkuukka”. ”Poimittuja murusia, ynnä muita lisäyksiä”. SUA.

111 Hide oli huolissaan siitä, palaisiko Siiri enää Japaniin. Samalla hänestä tuntui että hänellä ei ollut enää mitään virkaa lähetyksessä ja että ero särki sydämen. Soejima Hide Siiri Uusitalolle 9.6.1911. Siiri Uusitalon päiväkirjan n:o 9 välissä. SUA.

”rakas isosiskonsa”.¹¹² Monet tekijät auttoivat Hideä ja Siiriä ylittämään etniset rajat ja statuserot. Vaikka Hide olikin apulainen, raamattunaisena hän oli palkattu työntekijä, mikä merkitsi taloudellista itsenäisyyttä suhteessa lähettisisareen. Lisäksi Hide tuli samuraiperheestä, joka oli tarjonnut hänelle perinpohjaisen koulutuksen,¹¹³ (Siirin tausta puolestaan oli talonpoikainen, vaikka hänellä olikin aikakauden suomalaiseksi naiseksi hyvä koulutus). Sosiaalinen tausta ja koulutus nostivat Hiden lähetyksen japanilaisten työntekijöiden joukossa keskivertoa korkeammalle. Lähtöasetelmasta huolimatta he löysivät hierarkkisesta lähetyssyhteisöstä tilan, jossa saattoivat työskennellä ja elää yhdessä kuten sisarukset ja ystävät.

Hiden ja Siirin ystävyyttä ilmensi myös Hiden Siirille antama japanilainen nimi Tsuyu (’pisara, kastehelmi’). Siirin nimeäminen kastehelmeksi tuntuu symboloineen virvoittavaa evankeliumia Hiden kuivuneelle sielulle, ja myös Siiri piti saamastaan nimestä.¹¹⁴ Ollessaan sairaalassa juhannuksena 1913 Siiri puhutteli Hideä päiväkirjassaan seuraavasti:

”Rakas, oma Hideni! Sinä olet minulle kallis lahja Jumalalta, olet minulle ystävä, sisko, olet enempi kuin ystävä ja sisko: olet kuin äiti minulle, vaikka oletkin nuori vielä... Siinussa on paljon, mikä muistuttaa äitiäni, omaa äitiäni, kaukaisessa Suomessa.”¹¹⁵

Työtoveruuden ja ystävyuden myötä Hide ja Siiri olivat jo kuin perheenjäsenet toisilleen. Toisissaan nämä kaksi löysivät niin vanhemmat kuin sisaruksetkin. Jäähväissanoissaan Hide viittasi Siiriin isänään ja äitinään sekä vanhempana veljenään ja vanhempana sisarenaan. Lisäksi ”pikkusisar” Hiden mielestä Siiri oli edelleen *sensei* eli opettaja. Sensei-sanan käyttö merkitsee Japanissa suurta kunnioitusta kyseistä henkilöä kohtaan.

Soejima Hiden kanssa viettämiensä vuosien jälkeen Siiri Uusitalo ei enää jakanut elämänsä yhtä kiinteästi kenenkään (japanilaisen tai suomalaisenkaan) kanssa. Siinä mielessä heidän yhteiselämänsä ja suhteensa oli ollut ainutlaatuinen. Tavallaan se syntyi tuloksena lähetyksen alkuvuosien epävakaudesta ja pienuudesta, ja kuvastaa myös sitä vapautta, jolla ensimmäisen polven lähetit saattoivat rakentaa mielekästä elämänmuotoa työalueella. Sellaisena Mandi Westénkin fiktiivisessä teoksessaan ihanoi noita lähetyksen varhaisia aikoja. Siiri Uusitalolle kulttuurinen joustavuus puolestaan oli varsin luonteenomaista, kuten osoittaa myös hänen asettumisensa Watanabe Tadaon tueksi suomalaisia mieslähettejä vastaan. Siiristä tuli samalla myös Watanaben suomalaisen puolison ystävä.¹¹⁶ Ensivuosina Shimo-

112 ”Kertoelma Hide siskolta yhteisistä vaiheistamme tähän asti”. Siiri Uusitalon pk. 29.8.1908. SUA. Siiri on kirjoittanut Hiden kuvauksen japaniksi päiväkirjaansa, vain otsikko on suomeksi.

113 Samurait oli yhteiskunnallisena yläluokkana lakkautettu 1870-luvulla mutta käytännössä entiset samuraisvuvut tunnistettiin ja tunnettiin paikallisyhteisössä tarkasti.

114 Siiri piti enemmän nimestä Tsuyu kuin nimestä Sada (’hyve, uskollisuus’), jonka eräs japanilainen kristitty oli antanut hänelle vuosia aiemmin. Hide puolestaan omaksui nimen Kielo. Siirin mielestä kuumaverinen Hide ja lumivalkoinen suomalainen kielo olivat toisiaan täydentävät vastakohdat. Siiri Uusitalon päiväkirja v. 1909. SUA.

115 Siiri Uusitalon päiväkirja 24.6.1913. SUA.

116 Siiri Uusitalo oli Watanaben esikoisen Eimin (1912–13) kummititi. Siiri Uusitalo myös totesi, että hänen sanotaan katselevan Japania sormiensä läpi, ”*Nipponbiiki*”. Siiri Uusitalo, ”Muistiinpanoja Tokiosta”. AP 12/1914.



Iidan lähetykslästentarhan opettajat Sonehara Masako (vas.), Ishizaka Masago, Tyne Niemi ja Yonekubo Yuriko vuonna 1932. Kuva: SLEY.

suwassa Siiri Uusitalo oli ystävystynyt Imai Kunikon (o.s. Yamada) kanssa, joka oli perheeltään salaa kääntynyt kristinuskoon. Hankala tilanne sai Imain turvautumaan lähetteihin. Kun sekä Uusitalo että Imai muuttivat sittemmin Tokioon, he pitivät edelleen yhteyttä. Ystävyys laimeni Imain vieraannuttua kristinuskosta, mutta kesti koko elämän ajan¹¹⁷.

117 Vuonna 1927 Imai lähetti Siirille osanottokirjeen tämän äidin kuoleman johdosta. Päiväkirjoissaan Siiri viittaa tapaamisiin Imain kanssa, esim. Siiri Uusitalon pk. 2.9.1929. SUA. Ks. myös ”Yksityisestä kirjeestä” (Siiri Uusitalo 4.5.1932). AP 7/1932.

AMMATTISISARET

Ulkolähetyksissä varsinkin institutionaaliset työmuodot ovat luoneet sukupuoli-tettuja toimintatiloja, joissa ulkomaalaiset ja paikalliset ihmiset ovat kohdanneet niin lähetteinä ja lähetystyön kohteina kuin työtovereinakin. Leslie A. Flemmingin mukaan amerikkalaiset naislähetit kykenivät vaikuttamaan intialaisiin naisiin tehokkaimmin luotsaamalla heidät lähetyksoulujen oppilaisiksi. Koulussa heidän odotettiin omaksuvan ja osoittavan lähetyksinnostusta pitämällä esimerkiksi pyhäkoulu-palvelusväen lapsille, sekä aikanaan jatkavan evankelioimista kotikylissään.¹¹⁸ Suomalaisessa Japanin-lähetyksessä ei ollut voimavaroja koulujen perustamiseen, mutta sen sijaan lähetyksen lastentarhat muodostivat sekä autonomisen työalueen naisläheteille että japanilaisille kristityille naisille mahdollisuuden tavoitella naiselle sopivaa ammattia ja uraa.

Pätevistä lastentarhanopettajista oli pulaa 1900-luvun alussa, ja erityisen vaikea oli löytää opettajia, joilla oli sovelias uskonnollinen vakaumus, tai jotka olivat lähettien mielestä riittävän vastuuntuntoisia.¹¹⁹ Lähetyksen pitikin sijoittaa varoja pätevien opettajien kouluttamiseen ja hengelliseen kasvattamiseen.¹²⁰ Rosa Hytönen opetti yli vuoden ajan Iidan lastentarhan harjoittelijaa Matsui Yaea yksityisesti raamatuntuntemisessa. Kun omaiset eivät antaneet lupaa kasteeseen, Matsui jäi pois myös lastentarhatyöstä. Uuden harjoittelijan Hytönen päätti ottaa asumaan luokseen voidakseen ohjata ja valvoa tätä tarkemmin – sekä lievittääkseen yksinäisyyttään: ”ja kun minäkin tarwitsen edes jaappanilaista toweria”.¹²¹

Esimerkiksi vuonna 1930 Tyyne Niemi iloitsi lastentarharajoittelija Yonekubo Yurikon kasteesta.¹²² Lastentarhojen työntekijät olivat siis lähettien palvelusväen tavoin evankelioinnin kohteita ”kotonaan”.¹²³ Sen lisäksi, että kristillinen kaste teki Yonekubosta sopivan ja luotettavan lähetyksoulujen työntekijän, se osoitti lähettien evankelioivan työn menestystä myös aikuisten parissa.¹²⁴ Niemi ja Yonekubo olivat viettäneet iltaisin yhdessä tuntikausia Raamatun äärellä. Niemelle nuoren japanilaisen kääntäminen oli suuri asia:

”Oi Jumala, minun heikon olet antanut olla välikappaleena kirkkastamassa sulosanomaasi eksyneelle sielulle. Se on liian suurta...”¹²⁵

118 Flemming 1992, 200–202.

119 Rosa Hytönen, ”Tervehdys Iidasta”. AP 3/1915; Suomalaisten lähettien kokous 26.11.1913. SLEYA. Iidan lastentarhan perustajan Rosa Hytösen mielestä nuoret opettajat ja harjoittelijat olivat vastuuttomia. Ks. luku ”En minä sentään tänne leikkimisen tähden ole tullut”.

120 Vuonna 1919 Jenni Nylund valmisti Iidan lastentarhan apuopettajaa raamatunaisiksi. Vuosikertomus 1919, 17.

121 Rosa Hytönen, ”Tervehdys Iidasta”. AP 3/1915.

122 Tyyne Niemen pk. 23.2.1930. TNK. SLEYA.

123 Lähetti myös luotti itse ”kasvattamaansa” uskovaan lastentarhanopettajaan. Vuonna 1936 Niemi kutsui Yonekubon työtoverikseen Sapporon uuteen lastentarhaan.

124 Myös Jenni Nylund oli riemuinnut mahdollisuudesta työskennellä aikuisten parissa, kun hän kävi kerran kuukaudessa Tokiossa Soejima Hiden apuna. Muulloin Nylund johti Iidan lastentarhaa. Jenni Nylund K. H. Ekroosille 2.8.1911. SLEYA.

125 Tyyne Niemen pk. 23.2.1930. TNK. SLEYA.

Viimeistään 1930-luvulla, kun SLEY:n lähetyseurakunnat Japanissa alkoivat perustaa omia lastentarhoja, niistä tuli pysyvinä laitoksina työ- ja uramahdollisuuksien avaajia paikallisille kristityille naisille. Samaan aikaan lastentarhojen arvo lähetyksen työvälleinä kasvoi, kun kansallismieliset aikuiset alkoivat karsastaa kristinuskoa. Siinä missä raamattunaisten apulaisasemaan perustuva professionaali imago oli aina ollut varsin heikko (ainakin lähetyksen miesjohdon silmissä), lastentarhanopettajat ja apulaisopettajat olivat koulutettuja ammattilaisia.¹²⁶ Työssä esikouluikäisten lasten parissa yhdistyivät siis sekä ammatillisuus että perinteinen naisen hoivarooli. Uran ja kutsumuksen toteuttamiseen omistautuneet naislähetit puolestaan toimivat roolimalleina, jotka rohkaisivat japanilaisia kristittyjä naisia lastentarhatyöhön.

Lastentarhat avasivat naimattomille kristityille naisille ainutlaatuisia uramahdollisuuksia aikana, jolloin naisten työssäkäynti kodin ulkopuolella oli vielä suhteellisen vähäistä tai rajoittui muutamaan avioitumista edeltävään vuoteen.¹²⁷ Siinä mielessä kristityt lastentarhat olivat tiloja, joissa saattoi seurata naislähetin esimerkkiä tinkimättä professionaalisuudesta, kutsumuksesta tai edes niistä normitavista ihanteista, jotka niin kristinuskon, konfutselaisuuden kuin buddhalaisuudenkin mukaan pitivät perhettä ja kotia naisen elämän keskuksena.

Joissakin tapauksessa tämä mahdollisuus kantoi runsasta hedelmää. Vuonna 1926 Iidan lastentarhaan saatiin kolmanneksi opettajaksi Ōuchi Sadako, joka oli käynyt sekä lastentarhaa että pyhäkouluu Iidassa. ”Mikä on kaikkein hauskinda, hän on elävässä uskossa”, iloitsivat lähetit Ōuchista.¹²⁸ Vuonna 1930 Iidan lastentarhan pääopettajana aloitti Saito Momoe, joka oli myös ollut tarhan oppilaana ja opiskellut lastentarhanopettajaksi. Saiton elämänsä kulkua toteuttikin lähettinaisten kaikki tavoitteet. Hän oli kääntynyt kristityksi jo lähetyksen lastentarhassa ja palasi aikanaan *alma materiinsa* sitoutuakseen siihen ammattilaisena. Noin kymmenen aktiivisen työvuoden jälkeen hän avioitui ja perusti oman kristityn perheen.¹²⁹

Toiset naiset taas omistivat koko elämänsä lähetyksen palvelukseen. Ishizaka Masagon pitkän uran lähetyksen lastentarhanopettajana turvasi se, ettei hänellä ollut perhettä järjestelemässä esimerkiksi avioliittoa. Ishizaka oli kääntynyt kristityksi vuonna 1923 työskenneltään kaksitoista vuotta Iidan lastentarhassa. Sieltä hän siirtyi vuonna 1935 Tyyne Niemen perässä Sapporoon (eikä siis jäänyt seurakunnan johtoon siirtyneen Iidan tarhan palvelukseen). Vuosina 1941–45 hän puolusti yksin Tokiossa lähetyksen Ikebukuron taloa takavarikoinnilta, kunnes lähetit pää-

126 Vuonna 1913 lastentarhanopettajan vuosipalkka (60 jeniä) oli kaksi ja puoli kertaa raamattunaisten palkkaa (25 jeniä) korkeampi. Jopa Iidan apulaisopettaja ansaitsi yhtä paljon kuin raamattunaisten. ”Wid Lutherska evangeliföreningen i Finland anställda Japan-missionärens lönevillkor på missionsfältet och i henlmandet äfvensom de infödda missionsarbetarnes löneförmåner” (1913). SLEYA.

127 Puolet japanilaisista tehdastyöläisistä oli 1800-luvun lopulla nuoria tyttöjä ja naisia. Heidän olosuhteensa olivat suomalaisille läheteillekin hyvin tuttuja eritoten Iidassa ja Okayassa. Suurissa kaupungeissa kouluja käyneille naisille oli tarjolla helpompia töitä mm. toimistoissa, elokuvateattereissa, kahviloissa jne. Hunter 1989, 146–147.

128 ”Uutisia lähetyksentältä”. AP 7/1926.

129 Saito työskenteli Iidan ja Sapporon lähetykslastentarhoissa vuosina 1930–40, kunnes avioitui ja erosi tehtävästään.

sivät palaamaan Japaniin. Monet paikalliset haukkuivat häntä tästä hyvästä ”lähettyksen koiraksi”. Muutamia vuosia lukuun ottamatta Ishizaka työskenteli lähettyksen lastentarhoissa 1920-luvulta 1960-luvulle.¹³⁰

Tyyne Niemeä voidaan pitää vahvana esikuvana niille lukuisille japanilaisille naisille, jotka työskentelivät hänen johdolla lastentarhoissa. Esimerkiksi Ishizaka Masagon kirjeet kuvastavat syvää luottamusta näiden kahden naisen välillä. Ishizakalle Niemi oli aina *sensei* (’opettaja’) ja Ishizakaa tärkeämmässä asemassa, koska oli sekä Sapporon että Tokion O-Ôkayaman lastentarhojen perustaja ja johtaja (vaikka Niemi olikin Ishizakaa kuusi vuotta nuorempi). Siirin ja Hiden syvän ystävyuden kaltaista suhdetta Niemen ja Ishizakan välille ei kuitenkaan näytä syntyneen. Lastentarhojen työntekijöille Tyyne Niemi oli lämminsydäminen ja luotettava johtaja sekä uralleen omistautuneen kristityn naisen perikuva. Ammatillisesti vahvan identiteetin ja esikuvallisuuden lisäksi Tyyne Niemen lähettielämää leimasi suoraviivainen toimintatapa, kun hän näki jonkun olevan avun tarpeessa. Hengellinen ja hierarkkinen sisaruus onnistuivat käytännössä vain, kun japanilaiset naiset ja lähettinaiset kuuluivat samaan uskonnolliseen yhteisöön ja kun japanilaiset suostuivat asettumaan hierarkkisen sisaruuden heille tarjoamaan alempaan asemaan.

Tyyne Niemen laaja henkilökohtainen kirjeenvaihto osoittaa hänen solmineen läheisiä ystävyysuhteita ulkomaisten lähettikollegoiden enemmänkin kuin japanilaisten työtovereiden kanssa. Erityisen lämpimät välit Niemellä oli Maya Wintherin kanssa, joka toimi amerikkalaisen luterilaisen lähettyksen lastentarhan johtajana Kiushulla ja jonka asema ja toiminta Japanissa muutenkin vastasi Tyynen omaa elämää. Tyyne ja Maya tapasivat melko harvoin, koska molemmat olivat työssään kiireisiä eivätkä loma-ajat ja -paikat aina käyneet yksiin. Kirjeissä he kuitenkin jakoivat monia erityisesti työhön ja ikääntyviin vanhempiin ja muihin läheisiin liittyviä huoliaan.¹³¹ Tyyne Niemen ja Maya Wintherin ystävyys kuvastaa myös nuoremman lähettipolven laajempia mahdollisuuksia verrattuna pioneeripolven lähetteihin, kuten Siiri Uusitaloon. Niemi oli opiskellut Tokiossa erityisessä lähettien kielikoulussa ja tutustunut siellä moniin muihin samanikäisiin naislähetteihin. Tarjolla oli siis varsin laaja ja kansainvälinen sosiaalinen yhteisö, jonka varaan rakentaa myös ystävyysuhteita. Tyyne Niemen kirjeenvaihdon perusteella voikin todeta, että 1920-luvun lopulta alkaen naislähetin sosiaaliseen pääomaan kuului koolti transnationaalisia suhteita, jotka työskentely ulkolähettyksessä mahdollisti. Tyyne Niemen huolella säilyttämät sadat kirjeet vuosilta 1918–88 tarjoavat runsaan aineiston paitsi naislähetin sosiaalisen verkoston tarkasteluun, myös hänen elämänsä kulkuun niin työalueella kuin kotimaassakin. Tästä kirjeenvaihdosta näkyy, että Niemi piti yhteyttä myös muun muassa Suomen Lähetysseuran Afrikan- ja Kiinan-lähettien kanssa.¹³² Lähettiys yhdisti yli valtamerien ja mannerten.

130 Aho 1960, 103–145; Vilknemi 1998.

131 Tyyne Niemen saamat ja huolella säilyttämät sadat kirjeet vuosilta 1918–88 tarjoavat runsaan aineiston naislähetin sosiaalisen verkoston tutkimiseen, samoin kuin hänen elämänsä kulkuun niin työalueella kuin kotimaankausillakin.

132 Kirjeitä on seuraavilta SLS:n läheteiltä: Aino Ahde, Regina Bergström, Kaisu Saarisalo, Martta Seesjoki, Erland Sihvonen, Anna Tjellström. Tyyne Niemelle saapuneita kirjeitä 1918–1988. TNK. SLEYA.



Ystävykset Maya Winther ja Tyne Niemi Iidassa vuonna 1932. Kuva: SLEY.

HIERARKKINEN SISARUUS: VAPAUTTA JA RIIPPUVUUTTA

Lähetettä voidaan tavoitteidensa ja sosiaalisen verkostonsa valossa pitää Howard S. Beckerin sanoin ”moraalin ristiretkeläisinä”. Olemassa olevissa normeissa tai arvoissa on jotain paha, joka häiritsee heitä. Niinpä moraalien ristiretkeläinen toimii absoluuttisen etiikan valossa: hänen näkemänsä on kiistattoman ”paha” tai ainakin kaipaa korjaamista. Ristiretkeläinen on kiihkeä ja oikeamielinen, jopa omahyväinen. Hän uskoo niin vahvasti asiaansa, että ei pelkästään ole innostunut näkemään toisten noudattavan oppiaan, vaan katsoo, että ihmisten elämä todella paranee hänen moraalista oppiaan noudattamalla. Paradoksaalista on, että jos moraalien ristiretkeläiset onnistuvat tehtävässään, he tekevät samalla itsensä tarpeettomaksi. Jos he epäonnistuvat (ja harva moraalinen projekti on koskaan valmis), heidän

täytyy kuitenkin onnistua jossain määrin, jotta voivat sekä osoittaa tehtävänsä hyödyn että sen jatkuvan tarpeellisuuden.¹³³

Naisten sosiaalisen aseman parantaminen ei sellaisenaan ollut Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksen tavoitteena. Sen sijaan kristillisen elämäntavan omaksuminen ja noudattaminen katsottiin automaattisesti tieksi yksilön moraalisena ja sitä kautta mahdollisesti myös sosiaalisen aseman paranemiseen. Sukupuolispesifin tavoitteen asettaminen ei kuulunut lähetyssajatteluun eikä täysin miesjohdoisessa lähetyksessä ääneen lausutuissa tavoitteissa luonnollisesti näy minkäänlaisia painotusta kummankaan sukupuolen sosiaalisen aseman muuttamiseen. Se ei silti tarkoita, etteivätkö lähetyksen toimijat, yksittäiset lähetit tai lähettiryhmät olisi toimineet esimerkiksi naisten aseman kohentamiseksi, joko välittömästi tai välillisesti.¹³⁴ On kuitenkin tarpeen kysyä, ”vapauttivatko” lähetystyöntekijät japanilaisia naisia – vai heikentyikö naisten asema lähetystyön tuloksena.

Miriam Adeney on todennut, että lähettien tekstejä ja antropologisia tutkimuksia lukemalla saa keskenään vastakkaiset vastaukset edellä esitettyyn kysymykseen. Koska ne käsittelevät eri tasoja, ne voidaan kuitenkin nähdä toisiaan täydentävinä. Tutkimukset osoittavat, että lähetystyö on toisinaan marginalisoitunut työalueiden naisia. Toisaalta lähetystyöhön on liittynyt ilmiöitä, jotka ovat auttaneet naisia eteenpäin, jopa emansipoitumaan uusin tavoin.¹³⁵ Esimerkiksi Kiinassa lähetysten tyttökoulut kasvattivat kokonaisen sukupolven nuoria naisia, jotka – aivan päinvastoin kuin oli lähettien tavoitteena – käyttivät saamaansa koulutusta ja uusia näköaloja poliittiseen aktivismiin, joka oli naisille uutta.¹³⁶ Myös Japanissa monet näkyvimmistä naispuolisista poliittisista ja kulttuuriaktivisteista olivat käyneet nuoruudessaan kristillistä koulua. Uskonnon sijaan he omaksuivat vieraita kieliä sekä länsimaisia aatteita ja toimintatapoja.

Naimaton naislähetti oli joka tapauksessa aktiivisen naisen esikuva kulttuurissa, jossa miesten ja naisten elinpiirit olivat hyvin eriytyneet ja jossa naisen asemaa säänteli pitkään patriarkaalinen perhejärjestelmä. 1920-luvun Japanissa voidaan kuitenkin nähdä, että naisten ammatilliset ja henkilökohtaiset valinnanmahdollisuudet olivat jo siinä määrin laventuneet, ettei pelkän uskon emansipoivalle vaikutukselle ollut tilausta – jos se oli koskaan ollutkaan todellinen vaihtoehto. Sen sijaan naimaton naislähetti toimi esikuvana naisesta, joka omisti koko elämänsä uskonnollisen sanoman levittämiseen. Naimattomuutta ei edes toisten ihmisten ja Jumalan sanan palvelemisen nimissä kuitenkaan voinut avoimesti esittää kristillisen naisen elämän ihanteena. Naislähettien julkisuuskuvasa naimattomuus verhottiinkin uhraukseksi. Käytännössä naislähetit kuitenkin pelkällä olemassa olollaan manifestoivat naimattomuutta naisen elämän toteuttamiskelpoisena vaihtoehtona. Nais-

133 Becker 1967, 148–155.

134 Esim. Kari Miettinen (Miettinen 2005, 286–287) tulkitsee Lähetysseuran Ovambomaan lähetyksen agenda tässä suhteessa liian yksioikoisesti. Niin sanotun virallisen toimintaohjelman rinnalla läheteillä on arkipäivän työssään aina ollut mahdollisuus toimia monenlaisin tavoin. Erityisesti naisten on ollut johtoaseman puutteessa pakko toteuttaa erilaisia näkemyksiään epävirallisesti, ruohonjuuritason työssä ja ilman muodollista päätösvaltaa.

135 Adeney 2002, 211–212.

136 Hunter 1984, 254–255.

lähetit olivat sekä kristittyjä että ammattilaisia, oikeammin ammattimaisia kristityn naisen malleja japanilaisille pikkusisarilleen.

Hierarkkisen sisaruuden sateenvarjon alla isot sisaret, naislähetit pysyivät kokeineina ja kyvykkäinä opastajina japanilaisille pikkusisarilleen. Lähettinaisilla ei ollut tarvetta ylittää etnisyyteen, ikään, taustaan tai hengelliseen ja ammatilliseen senioriteettiinsa perustuvaa statuseroa japanilaisten naisten kanssa. Hierarkkinen sisaruus näytti heidän silmissään täysin luontevalta. Lähetit katsoivat tulleen ”valontuojiksi” Japanin ”pimeyteen” eikä kohdekansan tai sen edustajien koulutus- tai sivistystasolla ollut merkitystä, kun ”pimeys” määriteltiin ei-kristilliseksi. Näkemys resonoi asetelmaa, jossa lähetys suhtautui japanilaisiin kristittyihin kasteen saaneiden lasten kaltaisina. Lähetit katsoivat olevansa sekä oikeutettuja että velvoitettuja kasvattamaan paikallisia kristittyjä kypsään uskonnollisuuteen, jonka he itse määrittelivät oman elämänsä mittapuiden mukaan. Kriteerinä olikin omistautunut ja julistava kristillisuus, joka kuitenkin tuotti japanilaisille hankaluuksia.

Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksessä kyky itsenäisyyteen nousee esiin tärkeimpänä ominaisuutena, jota lähetit arvostivat ja halusivat nähdä paikallisissa kristityissä naisissa. Japanilaisille naiskristityille taas lähettinaisten elämänmuoto saattoi näyttää tavoittamattomalta ihanteelta. He olivat jatkuvasti tekemisissä näiden uskonnolliselle kutsumukselle omistautuneiden ulkomaalaisten kanssa, eivätkä yleensä tavanneet ulkomaalaisia tapakristittyjä. Evankeliset lähetit toimivatkin usein joustamattoman ja kategorisen herätyskristillisyyden varassa.¹³⁷

Niinpä se uskonnollisen elämän ihanne, joka heille oli tarjolla, noudatteli perin kokonaisvaltaista ja ankaraa linjaa. Kaikkien kristittyjen piti periaatteessa levittää evankeliumia, jos ei muuta niin oman elämänsä esimerkillä. Seurakuntalaisten odotettiin pyhittävän sunnuntain lepopäiväksi, osallistuvan jumalanpalveluksiin, naistenkokouksiin, laittavan lapset pyhäkouluun ja huolehtivan seurakunnan varainkeräyksestä papin palkkaa varten. Lisäksi perheen vainajat piti haudata kristillisin menoin maassa, jossa ihmisten odotettiin kunnioittavan edesmenneitä suvun jäseniään buddhalaisin ja shintolaisin rituaalein. Lähetit odottivat siis japanilaisten kristittyjen ilmaisevan uskoaan samalla tavalla kuin itse tekivät. Voidaan kysyä, oliko se kristillisuus, jota lähetykset pyrkivät työalueillaan kasvattamaan, ylivoimainen ihanne toteutettavaksi. Muun muassa Afrikan-lähetyksistä on todettu, että lähetit vaativat afrikkalaisilta mahdottomia eli pyrkivät rakentamaan kristillistä yhteiskuntaa, jollainen ei koskaan olisi voinut olla todellisuutta lähettien oman eurooppalaisen tai amerikkalaisen kulttuurin parissa.¹³⁸

Ulkomaalaiset naislähetit elivät sosiaalisessa todellisuudessa, jossa emotionaaliset tarpeet oli mahdollista tyydyttää vain solmimalla suhteita toisten naisten kanssa. Koska useampia naislähettejä ei yleensä sijoitettu samalle asemalle, he turvasivat kristittyihin naisiin mielekkäitä ihmissuhteita luodakseen. Pysyviä suhteita oli kuitenkin hankala ylläpitää. Palvelijat olivat työntekijöitä, he tulivat ja menivät, kuten tekivät raamattunaiset ja seurakuntalaisetkin. Nuorten naisten perheet järjestelivät heidän avioliittojaan ja muuttojaan paikkakunnalta toiselle. Riviseurakuntalaisten

137 Lähetit suhtautuivat torjuvasti esimerkiksi tupakointiin. Siiri Uusitalon pk. 2.6.1913. SUA.

138 Beidelman 1982, 18.

kanssa piti sitä paitsi olla varovainen, ettei olisi herättänyt epäluuloja ja eripuraa suosimalla joitakin henkilöitä. Jos naimaton naislähetti olikin itsenäinen, oli hän myös melko eristynyt, toisinaan jopa jalustalla. Lähetillä oli auktoriteettiasema, joka teki hänestä japanilaisten kristittyjen uskonsisarien ”ison sisaren”.

Siiri Uusitalon ja Soejima Hiden ystävyys osoittaa – ainutlaatuisuudessaankin – miten hiuksenhienoja etniset ja hierarkkiset rajat olivat silloin, kun olosuhteet ystävyydelle olivat muuten suotuisat. Kun syvällisiä ystävyys-suhteita syntyi, ne eivät häivyttäneet hierarkkista sisaruutta, vaikka toisinaan ystävykset pitivät toisiaan äiteinä. Vanhemmuuden ja sisaruuden symboliikka paremminkin osoittaa, miten läheiseksi he kokivat toisensa ja miten kiinteänä he näkivät suhteensa jakaessaan sekä kodin että työ- ja yksityiselämän. Vaikka Hiden ja Siirin suhde olikin SLEY:n lähetyksessä poikkeuksellinen, se on silti mielestäni todiste etniset, kulttuuriset ja hierarkkiset rajat ylittävän syvän ystävyuden mahdollisuudesta. Hiden ja Siirin yhteisiä vuosia ja suhdetta tarkasteltaessa uskonto ja sukupuoli eivät tunnu ”kohtalokkaalta yhdistelmästä”.

Jos läheiset ystävyys-suhteet olivatkin harvinaisia ulkomaalaisten naislähettien ja japanilaisten naisten välillä, toteutui näiden kahden ryhmän välillä vielä kosolti muunlaisia suhteita. Lähetyksen lastentarhojen piirissä naisten sosiaaliseen verkostoon muodostui ammatillinen ja emansipatorinen säie, joka kosketti sekä lähettäisiä että paikallisia naisia. Lastentarhanopettajat tulivat työhön ammattitaitonsa ansiosta ja heistä tuli parhaassa tapauksessa kristittyjä, tai nuoria kristittyjä naisia kannustettiin ryhtymään lastentarhanopettajiksi, koska se oli yksi harvoja ammatteja, joissa lähetyksen (tai seurakunta) saattoi tarjota naiselle riittävän toimeentulon ja uskonnollinen kutsumustietoisuuden yhdistelmän. Näille naisille naislähetti oli sekä heidän työtään valvova johtaja että hengellinen isosisar, mikäli japanilainen työntekijä kääntyi kristinuskoon. Kääntyminen oli usein väistämätöntä jo siksi, että lähetykselliset lastentarhat ottivat vakituiseen palvelukseen vain kristittyjä. Kääntymisen seurauksena japanilaisista lastentarhan opettajista puolestaan tuli yleensä lojaleja ja pitkäaikaisia työntekijöitä. Kaiken kaikkiaan jaettu uskonnollisuus syvensi yhteisöllisyyden tunnetta mutta ylläpiti myös ulkomaalaisen lähetin asemaa vanhempana sisarena. Tämä ei kuitenkaan peitä sitä tosiasiaa, että sosiaalisen lähetyksen laitokset, kuten lastentarhat raivasivat naislähettien lisäksi myös paikallisille koulutetuille ja ammattitaitoisille naisille uramahdollisuuksia.

Hierarkkinen sisaruus rakentaa sen kontekstin, jossa naislähetit tavoittelivat kristillisen naiseuden kasvattamista japanilaisten parissa. Isot sisaret pyrkivät kasvattamaan japanilaisia naisia samanlaiseen kristilliseen naiseuteen kuin mitä itse elivät todeksi. Lähetin oli omistautunut evankeliumin sanoman eteenpäin viemiseen, jopa niin syvästi, että uhrasi läheiset ihmissuhteensaakin, käytännössä koko elämänsä lähetykselle. Lisäksi lähettiuran luominen merkitsi naimattomuutta. Monille naisläheteille kyse ei kuitenkaan ollut uhruksesta vaan tietoisesta valinnasta tai tyydytystä tuottavasta sattumasta ja elämäkulusta. Vastineeksi he saivat monipuolisen ja palkitsevan, monella tavoin myös haastavan elämän vieraan kulttuurin parissa. Harvat paikalliset työtoverit tai seurakuntalaiset lienevät ymmärtäneet, että lähetyksellä avasi myös heidän ulkomaalaisille sisarilleen vaihtoehtoja, jotka näiden kotimaassa olivat täysin suljettuja.

LÄHETTIYS JA NAISEUS

Lähetystyöhön lähteminen ei ole mikään huvittelumatka eikä mikään kokeilumatka. Se on elämänkutsumus.

– Ote lähetysjohtajan puheesta Martta Laaksosen lähetiksi erottamisjuhlassa keväällä 1937¹

*Siis matkahan! En kauempaa saa hidastella,
vaan jättää ystävät ja maa, se tehdä mielell' iloisella
ja mennä, mihin käskyn saa.*

Ote laulusta ”Lähetysaarnajan kutsumus”
– Martta Laaksosen päiväkirjan alkulehdellä v. 1937

Martta Laaksosen lähetiksi erottamista elähdyttänyt ”elämänkutsumus” ”mielellä iloisella” on muutamassa vuosikymmenessä vaihtunut yhdeksi elämän monista projektista. Esimerkiksi Suomen suurimmassa lähetysjärjestössä Suomen Lähetysseurassa lähetystyöntekijän työsopimus tehdään nykyään toistaiseksi, mutta työntekijä on periaatteessa vapaa irtisanoutumaan milloin tahansa. Yhden kauden lähetti ei kuitenkaan ehdi välttämättä lunastaa järjestön häneen tekemiä investointeja, varsinkaan jos ensimmäiset kaksi vuotta työalueella kuluu kielio-pintoihin.² Lähetiksi ryhtyminen on haaste varsinaisen ammattiuran kannalta, kun paluuta entiseen toimeen ei ulkomailla vietettyjen vuosien jälkeen automaattisesti ole. Perheelisten pitää pohtia lasten aseman kehitystä kymmenen vuoden aikana lähetystyössä, naimattoman puolestaan avioliiton lykkäämistä vastaavana aikana.³

Kun Esteri, Siiri, Jenni, Mandi, Rosa, Tyyne, Martta ja Tuulikki lähtivät Japaniin, lähetysten yleisenä tavoitteena pidettiin antautumista lähetystyöhön koko elämän ajaksi. Itse työssä päätehtäväksi ajateltiin periaatteessa suoraa evankelioimista, vaikka työalueilla saattoi olla myös opetukseen, terveydenhuoltoon ja sosiaalityöhön liittyviä tehtäviä. Läheteiksi valittiin nuoria miehiä ja naisia, jotka lähetyskoulun tai soveltuvan kurssin ja kielenopiskelun jälkeen voisivat omistautua evankelioimiselle jopa vuosikymmeniä. Esimerkiksi Siiri Uusitalon 20 vuotta jatkunut lähettiura huomioitiin vuonna 1923 *Autuus Pakanoille* -lehdessä juuri tässä merkityksessä:

1 K. V. Tamminen, ”Lähetysten ihana tehtävä”. AP 5/1937.

2 Sisko Vainionkulman (SLS) sähköpostitse 4.12.2006 antama vastaus tiedusteluuni.

3 Salko 1990, 105. Nykylähetien toimenkuvat heijastelevat heidän ammatillista taustaansa ja vaihtelevat esim. kirkollisista ja koulutustehtävistä kehitysyhteistyöprojekteihin. Esim. Helander 2001, 187.

”Ne toiveet, mitkä silloin [1903] kiinnitettiin häneen, ovat toteutuneet. Japani on tullut hänen toiseksi kotimaakseen, lähetystyö hänen siunauksesta rikkaaksi elämäntehtäväkseen. Huolimatta monesti uhkaavalta näyttäneestä terveydenkin murtumisesta on sisar Uusitalolla aina kotimaassa oleskelunsa aikana ollut palava halu uudelleen palata kaukaiselle työalalle.”⁴

Elämänmittaista lähettiuraa uhkasivat vakavimmin terveyden pettäminen tai kuolema, harvemmin esimerkiksi kutsumuksen horjuminen tai paremmat uramahdollisuudet muualla. Kun yksilön odotettiin sitoutuvan lähetystyöhön niin lujasti, että hän investoi koko loppuelämänsä kauas kotimaastaan ja kotikulttuuristaan, on tarpeen selvittää, mitä työ vieraan kulttuurin parissa läheteille edusti.

Teoreettiseksi lähtökohdaksi otan Paul G. Hiebertin ajatuksen lähetistä kahden kulttuurin välisellä sillalla. Lähetystyöntekijä (lähtökulttuureineen) ja työalueen kulttuuri kohtaavat kulttuurien välisellä sillalla vaikutteita toisilleen antaen ja toisiltaan vastaanottaen. Sillalla rakentuu vähitellen uusi kulttuuri, joka lähetin kohdalla voi tapahtua kolmessa eri muodossa. Ensimmäinen on niin sanottu gettomentaliteetti, jossa yksilö torjuu jommankumman kulttuureista. Työalueen kulttuurin torjumisessa korostuvat vetäytyminen paikallisesta kulttuurista ja pyrkimys säilyttää oma kulttuuri. Toisessa ääripäässä lähetti saattaa samastua työalueensa kulttuuriin niin vahvasti, että kieltää oman kulttuuritaustansa. Toisen kulttuurisen asenteen mukaan yksilö hyväksyy molemmat kulttuurit, mutta pitää ne erillään, rinnakkain, jotta voi valita kuhunkin tilanteeseen sopivan kulttuurisen käytännön. Hiebert kutsuu tätä vaihtoehtoa kulttuuriseksi skitsofreniaksi, sillä kulttuuriset jännitteet säilyvät. Kolmas ja Hiebertin mukaan toivottava suhtautuminen (tuloksellisen lähetystyön kannalta) merkitsee kulttuurien integroimista. Vaikka se ei täysin onnistuisikaan, pyrkimys synteesiin sisältää monikulttuurisen näkökulman ja kulttuuristen erojen hyväksymisen. Tällä tavalla yksilö tavoittelee sisäistä eheyden tunnetta.⁵

Hiebertin luokittelua ajatellen voi kysyä, millainen oli se silta, jolla suomalainen naislähetti tavoitteli uutta elämää Japanissa. Näen tämän kytkeytyvän nimenomaan siihen, mikä oli lähettiiden merkitys tässä tutkituille naisille. Edellisessä luvussa tarkastelin jo naislähettien sosiaalista viitekehystä erityisesti suhteessa japanilaisiin. Seuraavassa selvitän ajan ja ympäristön vaikutusta naislähettien elämään kahden kulttuurin rajapinnalla. Lähestyn kysymystä kolmesta näkökulmasta. Ensimmäinen näistä on lähettiys valintana. Naislähetin elämässä naimattomuus ja lähettiys kuuluivat yhteen. Avioliitto merkitsi lähetin statuksesta, palkasta ja päätoimisesta tehtävästä luopumista. Toiseksi tarkastelen lähettiyttä yksilön ajan ja voimavarojen näkökulmasta. Kolmas näkökulma on lähettiiden merkitys kaksikulttuurisen identiteetin rakentajana. Vuosia toisen kulttuurin parissa lähetystyötä tehneestä ihmisestä tuli kulttuurienvälittäjä, jonka omaa elämää halkoi ja yhdisti tietoisuus osallisuudesta kahteen toisilleen vieraaseen kulttuuriin.⁶ Tarkastelen sitä

4 Vernerin Niinivaara, ”20 vuotta”. AP 11/1923.

5 Hiebert 1985, 105–108.

6 Nykylähettien kohdalla tästä ilmiöstä: Salakka 2006, 186.

rekulturaatioprosessina, jossa lähetti ihmisenä muuttui vuorovaikutussuhteessa vieraaseen kulttuuriin. ”Vieras kulttuuri” on käsite, jota pyrin myös problematisoimaan. Työalueen kulttuuri oli alun perin lähetille ”vieras” mutta mitä tapahtui rekulturaatiossa?

URA VAI PERHE?

Lähetystyöhistoria tuntee pääasiassa kaksi tapaa, joilla nainen saattoi toteuttaa lähetytyöskutsumustaan ”pakanamaissa”. Nämä erottaa toisistaan virallinen status: nainen lähti lähetykentälle joko vaimona tai lähettinä, ei koskaan molempina. Vaimoltakin edellytettiin lähetytkutsumusta, ilman sitä aviopuolison työ olisi kompastunut vaimon ja perheen vaikeuksiin. Mutta lähetin palkka tuli miehelle ja vain mies oli lähetyksen työntekijä. Lähettimiehet sen sijaan olivat lähetyksestä riippuen joko naimattomia tai perheellisiä. Jos lähetytsjärjestö vaati avioitumista, mies etsi sopivan morsiamen ja lähti kohti työaluetta useimmiten vasta vihittyinä. Ensimmäiset naiset ulkolähetysalueilla olivatkin lähettivaimoja. Matkaan saatettiin myös niin sanottuja lähetytmorsiamia, jotka vihittiin avioliittoon vasta työalueella. Toisinaan nuoripari tunsi toisensa vain kirjeenvaihdon perusteella. Yhteisen kutsumuksen ajateltiin näissä tapauksissa takaavan myös onnistuneen avioliiton.⁷ Nämä morsiamet eivät ehkä päässeet lähetiksi naimattomina naisina. Joko lähetytsjärjestö ei rekrytoinut naislähettejä, tai he eivät muista syistä olleet sopivia. Osa naisista taas halusi toteuttaa lähetytkutsumustaan puolisona ja äitinä. Perheen sallimissa rajoissa lähettivaimot pitivät pyhäkouluja, ompelu- ja ruokakerhoja, ja toimivat toisinaan naislähettien sijaisina näiden sairastuessa tai ollessa muuten estyneitä hoitamaan työtään. Lähettivaimojen työ lähetyksen hyväksi olikin varsin mittavaa, mutta jäi vaille palkkaa, eläke-etuja ja julkista tunnustusta.⁸

Myöhemmin ulkolähetetyksiin rekrytoitiin naisia varsinaisiksi läheteiksi. Vaikka lähettiys edellytti sekä sisäistä että ulkoista kutsumusta,⁹ ratkaisu edellytti naisilta aina myös kompromisseja. Kun ihanteena oli elämänikäinen lähettiys, naiset joutuivat jo varhain valitsemaan uran ja perheen välillä. Lähettiys oli tietoisien tavoittelun tulos, vaikka se hakemuksissa muotoiltiin Jumalan antamaksi kutsumukseksi omaa roolia vähätellen. Naisen oli soveliasta osoittaa kristillistä nöyryyttä ja kuuliaisuutta, vähäisyyttä, johon kuitenkin Jeesuksen opetusta tulkiten sisältyi myös Jumalalta tuleva voima vaatimaan työhön.

Kuvaa lähetytyöhön hakeutumisesta ja sitoutumisesta hallitsee uhrautumisen eetos. Lähetti (ja perheellisten lähettien puoliso ja lapset) esitettiin lähetytdiskurs- sissa uhrautujina, jotka luopuivat kaikesta tutusta ja kotoisasta täytyäkseen kuvaannollisesti ”rakkaudella” vierasmaalaisia ”pakanoita” kohtaan. Lähetin piti jättää omaiset ja ystävät, astua turvallisena pidetyn kotimaan rajojen ulkopuolelle

7 Kena 2000, 31.

8 Nyhagen 1998, 101.

9 *Vocatio interna et externa*. Sisäisen kutsumuksen katsotaan tulevan Jumalalta, kun taas ulkoinen kutsumus tulee yleensä lähetytsjärjestöltä tai kirkkokunnalta. Saarinen 2005, 54–55.

maailmaan, johon harva aikalainen pysyvästi asettui. Mitä tämän retorisen verhon taakse kätkeytyi? Kokivatko naiset lähettiyden uhrauksena ja mitä he mielestään uhrasivat? Mikä oli uhrauksen hinta? Oliko kyse itsensä kieltämisestä ja siis sopeutumisesta elämiseen jossakin määrin jatkuvassa sisäisessä ristiriidassa? Vai oliko siinä kyse menetyksestä, jonka lähettiys sittenkin jollain tavalla kompensoi?

Tarkastelen kysymystä pitkän lähettiuran sekä katkenneen ja katkaistun uran näkökulmasta. Pohdin niitä elämänmittaisen kutsumuksen ehtoja ja murtumia, joiden tuloksena toisista naisista tuli lähettejä koko aikuisiäkseen, kun taas toisten lähettiys jäi muutamiin vuosiin, ikään kuin kesken. Pitkän uran tehneen naislähettin elämä näyttää jälkikäteen suoralta kehityslinjalta, jossa nainen on valinnut lähettiyden ja pitänyt siitä kutsumuksensa voimalla tiukasti kiinni. Tässä tutkittujen naisten kautta voimme kuitenkin kysyä: Miksi Siiri ja Tyyne tekivät vuosikymmenien mittaisen uran lähetteinä eivätkä koskaan avioituneet? Miksi Rosa avioitui matkalla toiselle työkaudelleen ja saapuikin Japaniin lähettin puolisona? Millainen ratkaisu lähettiys päätoimisena ja kokonaisvaltaista omistautumista edellyttävänä urana oli naisten elämässä?

Poleemisesti on kysytty, onko naimaton (nais)lähetti naimisissa työnsä kanssa. Onko hän protestanttinen nunna? Jouni Salko esittää, että naimattomuus ei useimmille naisille ole tietoinen valinta, vaan kutsumus yksinkertaisesti on tärkeämpi asia kuin avioliitto.¹⁰ Marjory F. Foylen tutkimuksen (ja oman lähettikokemuksen mukaan) – Foyle kirjoittaa toisen maailmansodan jälkeisestä ajasta – naimattomat naislähetit eivät omaksu pysyvää naimattomuutta varhain tai äkki-näisesti. Useimmat toivoivat löytävänsä puolison, tosin viime vuosikymmenien aikana avioliitto ei ole merkinnyt samalla tavalla lähettiydestä luopumista kuin vielä 1900-luvun alkupuolella. Useimmat lähetit hyväksyvät naimattomuuden tietyllä hetkellä, mutta eivät ajattele sitoutumista siihen koko loppuiäkseen. Jonkinlainen taitekohta tulee yleensä 40 vuoden iässä, jonka jälkeen toiveet perheen perustamisesta hiipuvat, ja naimattomuus ja siis myös perheettömyys näyttää todennäköisemmältä tulevaisuudenkuvalta.¹¹

Tämän tutkimuksen lähteet valaisevat mittavammin vain Siiri Uusitalon lähettiuran kehitystä ja ratkaisuja uran ja perheen välillä. Siirin vuosikymmenien mitaisten päiväkirjojen lehdistä tavoittaa aika ajoin toistuvat pohdinnat lähettiuran ja perheen ristiriidasta. Muiden lähettien kohdalla tutkijan silmä tavoittaa todennäköisyyksiä, joiden avulla voi valaista heidän ratkaisujaan naislähettien erilaisten elämäntilanteiden kokonaisuudessa. Lukuisissa kirjeissäkään ei asiaa käsitellä suoraan, vaan ratkaisut lähettiuran ja avioliiton välillä näyttävät olleen hyvin henkilökohtaisia. Ehkäpä naislähetit keskustelivat avioliiton ja työstä luopumisen mahdollisuudesta keskenään, mutta yhtä todennäköistä on, että he tukivat nimenomaan toistensa lähetti-identiteettiä puimalla asioita, jotka yhdistivät heitä kutsumustyönsä omistautuneina naimattomina naisina¹². Naimattomuutta ja perheettömyyttä

10 Salko 1990, 30.

11 Foyle 1987, 27–28. Vastaavasti Hosion ja Lamposen haastatteluaineistossa on naislähetti, joka hakeutui lähetystyöhön, koska halusi ”itseään suuremman jutun”, jollainen äitiys olisi hänen mielestään ollut mutta joka ei hänen kohdallaan ollut toteutunut. Hosio–Lamponen 2004, 51.

12 Myös Salkon tutkimus viittaa naimattomien jakavan elämäntilanteeseen liittyviä kokemuksiaan keskenään. Salko 1990, 103.



Siiri Uusitalon koti Tokiossa 1910-luvulla oli sekoitus japanilaisuutta ja suomalaisuutta. Tatamimatolla olivat vierekkäin lämmitysuuni ja urkuharmoni, keinutuoli ja istuintyyny. Seinälle Siiri oli ripustanut vanhempiensa valokuvat, pöydällä huoneen keskellä puolestaan oli painokuva Kristuksesta. Kuva: SLEY.

saattoi joutua puolustamaan ja selittämään jopa omille vanhemmilleen ja sisaruslleen.

Siiri Uusitalon ura lähettinä on vaikuttava sekä pituudessaan että syvyydessään, mutta olisi virhe tulkita sitä mutkattomaksi reitiksi nuorena opettajattarena vakautuneesta kutsumuksesta määrätietoiseen lähettiytteen, joka suotuisten olosuhteiden ansiosta kesti vuosikymmeniä. Siirin päiväkirjoista käy ilmi, että avioliiton ja perheen mahdollisuus askarrutti häntä aika ajoin kypsään ikään saakka. Sen sijaan on monimutkaisempi kysymys, miksi hän ei koskaan avioitunut. Siirin ratkaisujen avulla piirtyvät näkyviin naislähetin identiteetin moninaiset rakennusaineet sekä lähettiyyden ja naiseuden yhteensovittamisen haasteet.

Vuosien ja lisääntyvien työkausien myötä lähettiys määritti Siiri Uusitalon elämää yhä enemmän, eikä hän enää taipunut kompromisseihin sen suhteen. Avioliitto merkitsi lähettiuraa ajatellen nimenomaan kompromissia, vaikka sen avulla olisikin saavuttanut uudenlaisen emotionaalisen ulottuvuuden. Alkuvuosina lähettiura puolestaan oli yksi mahdollisuus muiden joukossa, olkoonkin että ihanteena nähtiin koko elämän mittainen lähetystehtävä. Erilaisista syistä johtuen avioituminen työalueella ei ollut kovin todennäköistä. Aviomiehen olisi pitänyt olla vakautukseltaan sopiva, siis evankelinen luterilainen. Suomessa Siiri Uusitalolla oli ti-

laisuuksia kohdata potentiaalisia puolisoehdokkaita, ja todennäköisesti näin ta-
pahtuikin. Päiväkirjassaan hän viittaa henkilöön, joka ei jättänyt hänen ajatuksiaan
rauhaan. Ensi kuukausina Japanissa hän kirjoitti:

”Olen nähnyt täälläkin eräässä henkilössä hennon vartalosi, samanlaisen käynnin kuin
sinulla. Käytös ja esiintyminen on aivan sama kuin sinullakin, kasvojenpiirteet vain hiu-
kan toisenlaiset. Mutta niin paljon yhtäläistä hänessä oli, että ensikerran nähdessäni aivan
säikähdysin. – Tuntui niin kummalta. Miksi seuraat kaikkialle ja kuitenkin et seuraa?
Miksi emme erkane ja kuitenkin erkanimme – ainaseksi? Tyhmä sieluni. Tyydy Herran
johtoon, äläkä kysele aina: ’miksi, miksi?’ Herra on hyvä ja Hänen laupeutensa pysyy
ijankaikkisesti!”¹³

Kotimaassa lähetyksutumus ei vielä olisi asettunut avioliiton tielle, jos sellainen
olisi ollut näköpiirissä, tai jos Siiri Uusitalon lämmöllä muisteleva ”ystävä” olisi
ollut mahdollinen elämäkumppani. Päiväkirjan katkelmallisten merkintöjen va-
rassa ei voi päätellä, olivatko Siirin tunteet kohdanneet vastakaikua, mutta siitä ne
kertovat, että nuoren naislähetin kutsumus oli ristiriidassa avioliiton ja sen sisältä-
mien mahdollisuuksien kanssa.

Japanissa tilanne oli intiimien ja romanttisten suhteiden näkökulmasta aivan
toinen kuin kotimaassa. Sekä amerikkalaisessa että suomalaisessa lähetyksessä
mieslähetit olivat työalueelle tullessaan naimisissa. Muiden ulkomaalaisten lähete-
tien opinkäsitykset olivat puolestaan niin poikkeavia, että evankeliset suomalaiset
pitivät heihin välimatkaa. Muutoinkin ajatus avioliitosta ulkomaalaisen kanssa lie-
nee ollut epätodennäköinen, joskin mahdollinen. Esteri Kurvinen oli pohtinut asi-
aa, ehkä jonkun amerikkalaisen tai japanilaisen kanssa Sagassa syntyneen ystävyy-
den johdosta. Kohta Siiri Uusitalon saavuttua hän oli todennut: ”Sigrid, pysy aina
Suomalaisena!”. Kun toinen ei ollut käsittänyt mistä oli puhe, Esteri oli jatkanut:
”Tarkoitan: pysy *Suomalaisena!* Älä koskaan mene esim. naimisiin Ameriikkalai-
sen tai Jaappanilaisen kanssa!” Tähän Siiri oli todennut, että hänen ihanteensa oli
saada tehdä lähetystyötä japanilaisten hyväksi.¹⁴ Hiljattain maahan tullut Siiri Uu-
sitalo oli pitkään empinyt lähetiksi hakeutumista, mutta asian varmistuttua hän oli
vahvasti sitoutunut kutsumukseensa. Esterin kommentit kuitenkin kielivät siitä,
että (nuorta ja viehättävää) naimatonta naislähettä lähestyttiin myös ja eritoten
naisena, potentiaalisena rakastettuna ja elämäkumppanina.

Alkuvuosina Siiri Uusitalon lähipiirissä ei ilmeisesti ollut mahdollisia japanilai-
sia sulhaskandidaatteja. Luterilaisia miehiä kyllä oli jo, mutta avioituminen japani-
laisen kanssa olisi merkinnyt jäämistä Japaniin loppuiksi sen lisäksi, että naisen
olisi pitänyt luopua lähettistatuksestaan. Ehkä myös elämäntapaero oli liian suuri:
japanilaisen evankelistan, papin tai opettajan palkalla ei kustannettu eurooppalais-
ta elämäntapaa, kuten Watanabe Tadaon ja Siirin tapaus osoittaa (ks. luku ”Her-
ran lähettejä”, mutta vain avustajia). Vähitellen Siirinkin kuva kotimaahan jäänees-
tä romanttisten tunteiden kohteesta haalistui kutsumuksen ja uudenlaisen arjen

13 Siiri Uusitalon pk. 5.1.1904. SUA.

14 Siiri Uusitalon pk. 29.11.1903. SUA.

rinnalla, eikä työalueella ollut tilaisuuksia asettaa lähetystehtävää kyseenalaiseksi rakkauden ja avioliiton vuoksi.

Koska Siiri Uusitalo kuitenkin pohti avioliiton mahdollisuutta vuosien varrella useaan otteeseen, on kysyttävä, mikä merkitys avioliitolla oli naislähetin vaihtoehtokaanonissa. Ensimmäisten työvuosien jälkeen Siiri palasi avioliittoasiaan yleensä vain silloin, kun se tuli ajankohtaiseksi hänen läheistensä elämässä. Heinäkuussa 1911 Siiri sai tiedon Ruth-sisarensa avioitumisesta, vuotta myöhemmin avioitui toinen sisar, Inkeri. Siiri pelasi omaa tilannettaan sisarten avioitumiseen:

”Nuorimmasta vanhimpaa kohti – niin näyttää järjestys olevan U-n [Uusitalon] tyttärien kesken! Ensi vuonna olisi siis minun vuoroni... ja niin vanhat ennustavatkin, vaan herra varjalkoon siitä! Tai lieneekö parempi kun sanon: Herra, johda Siirin askeleita!! Jos määrääät jonkun toveriksi, niin kiitos siitä! Jos taas yksin – ei kuitenkaan yksin, vaan Sinun kanssasi ja johdollasi kulkeva on ilman maallista toveria, niin kiitos siitäkin! Sinun kanssasi ei ole milloinkaan hätää!”¹⁵

Kuten lähetitys oli Siirin vakaumuksen mukaan Jumalan määräämä, myös sen vaihtaminen avioliittoon olisi ollut sitä. Elämän isoissa tienhaaroissa uskova ihminen odotti selvää merkkiä Jumalalta. Sellainen saattoi olla yhtä hyvin uran katkeaminen, kotimaahan paluu, tai uusi tunneperäinen kutsumus. Kun 36-vuotias kokenut lähetti kirjoitti päiväkirjaansa, että ”herra varjalkoon siitä” eli avioliitosta, hän ilmaisi haluavansa pysyä uskollisena lähettikutsumukselleen. Samalla tuo halu piti kuitenkin pehmentää vähemmän itsekkäältä kuulostavaksi: ”parempi kun sanon: Herra, johda Siirin askeleita!!” Aviopuoliso olisi ollut ”maallinen toveri”, eikä sen puuttuminen ollut Siirin näkemyksen mukaan ylivoimaisen tuskallista, kun todellinen elämä kuitenkin oli kuoleman jälkeinen taivasosuus Jumalan yhteydessä. Maallisen elämän vaikeuksissakin kaitselemus usko kantoi. Siksikään uskovaisen ei ollut lupa toivoa itselleen liikaa maallista onnea. Avioliitto saattoi symbolisesti olla myös ”uskottomuutta” kutsumukselle, kuten esimerkiksi jotkut NNKY:n ja SLS:n naislähetit kokivat.¹⁶ Kutsumuksen velvoittava voima oli siis mittava.

Naislähetin pohtiessa uraa ja avioliittoa toisensa poissulkevinä vaihtoehtoina ensisijaiseksi nousikin useimmiten mahdollisuus saada avioliiton kautta lapsia, ei vain elämänkumppani. Lapset olivat keskeinen tekijä Siirin pohtiessa naimattomuuden hintaa. Se, ettei ollut kenenkään äiti, oli vaikeinta ratkaisussa uran ja avioliiton välillä. Syksyllä 1915 Siiri sai tiedon niin sisarensa Inkerin kuin japanilaisen ystävänsä Hidenkin esikoisen syntymästä:

”Heillä on siis poikansa. *Mitä* Siirillä on?! Enpä osaa siihen itsekään vastata... Ehkä Siiri on niitä 'joilla ei mitään ole ja joiden kuitenkin kaikki omat ovat'. – Syytä on ainakin olla tyytyväinen. Jumala pienokaisia siunatkoon!!”¹⁷

15 Siiri Uusitalon pk. 25.8.1912. SUA.

16 Väkeväinen 1995, 113.

17 Siiri Uusitalon pk. 27.9.1915. SUA.

Siiri tunsu haikeana, että lähetti oli vaatinut häntä valitsemaan elämän, johon eivät kuuluneet perhe ja äitiys. Viittaus 2. korinttolaiskirjeeseen, jossa Paavali kehotti ottamaan Jumalan armon vastaan nöyrästi ja kiitollisena,¹⁸ kertoo, miten Siiri oli sisäistänyt lähettiuran naiselta vaatimat uhraukset. Hänen tuli olla tyytyväinen siihen, mihin koki Jumalan hänet kutsuneen. Samalla naislähetin sielusta ja sydämeistä taistelivat kuitenkin inhimilliset tunteet ja tarpeet, jotka voidaan katsoa sekä aikakauden naisihanteen mukaisiksi että henkilökohtaisesti sisäsyntyisiksi. Äitiys sekä luterilaisena naisihanteena ja naisen korkeimpana kutsumuksena että naisten suuren enemmistön elämään kuuluvana tosiasiana ilmeni naisen identiteetin syvästi sisäistettynä osana:

”Minäkin olen äiti, vaikka minulla ei ole miestä, enkä ole lapsia synnyttänyt. *Jokainen nainen, olkoon kuinka puhdas yksinäisyydessään, omistaa äidin tunteen* ja tahtoi sitä jollekin vuodattaa, varsinkin sellaiselle, jonka näkee olevan sen tarpeessa. Mutta voi olla, että se lahja hyljätään, sen arvoa ei ymmärretä. – Se koskee kipeästi - - - Kuitenkin, oi Isä, älä anna minun koskaan kadottaa äidin sydäntä!!!”¹⁹

Siirin tunne äitiydestä kytkeytyi niin sanottuun yhteiskunnalliseen tai sosiaaliseen äitiyteen, mahdollisuuteen olla äiti toisten lapsille. Hänen kohdallaan painottui ajatus nuorten japanilaisten ohjaamisesta uskon tielle, kuten äiti ohjaa lastaan oikealle tielle elämässä. Siiri ohjasi lapsia ja nuoria konkreettisesti jokapäiväisessä työssään sekä pyhäkoulussa että *minorikaissa* eli nuortenkerhossa. Usein hänen luonaan myös asui nuoria opiskelijoita.²⁰ Vastaavalla ”äidin” otteella hän ohjasi myös sukulaislastensa elämää. Kolmen sisaruksen perheessä lapset olivat puoliorpoja, ja opintojen kustantamisessa lähetystyöntekijätäti auttoi varsinkin sisartensa poikia. Samalla hän antoi ohjeita elämäntyylistä: poikien ei ollut soveliasta pitää pitkää tukkaa ennen kuin vasta viidesluokkalaisina, Luther-kirkossa piti käydä säännöllisesti ja asuminen opiskelujen aikana Helsingissä järjestää hyvässä uskavaisessa perheessä.²¹ Sisarenpojan tuli tädin ohjeiden mukaan

”olla *ahkera, rehellinen ja tottelevainen ja käydä Jumalan sanaa kuulemassa*. Siten säilyy oikealla tiellä.”²²

Naislähetit hakivat – joko tietoisesti tai tiedostamattaan – keinoja olla ”äitinä” tai huoltajana jollekulle, edes väliaikaisesti. Näin he onnistuivat luomaan elämänmuodon, jossa yhdistyivät äitiys ja lähettiys.²³ Siiri Uusitalolle näyttää riittäneen mah-

18 2. korinttolaiskirjeen koko 10. jae kuuluu: ”Niinkuin murheelliset ja kuitenkin aina iloiset, niinkuin köyhät, mutta kuitenkin monta rikkaaksi tekeväiset, niinkuin ne, joilla ei mitään ole ja joiden kuitenkin kaikki omat ovat.” Biblia 1776.

19 Siiri Uusitalon pk. 10.4.1922. SUA.

20 Siiri Uusitalon pk., passim ja erityisesti 1920–39. SUA.

21 Siiri Uusitalo Vihtori Virralle 18.7.1929, 28.8.1929, 2.3.1939. Vihtori Virralle saapuneita kirjeitä 1920–40-luvulla. SLEYA.

22 Siiri Uusitalo Vihtori Virralle 28.8.1929. Vihtori Virralle saapuneita kirjeitä 1920–40-luvulla. SLEYA.

23 Vastaavasti Tyyne Niemellä oli 1950-luvulta lähtien Japanissa kaksi kasvattilasta, joista hän huolehti yksin. Ks. luku Vaatimaton todistaja, sosiaalinen uudistaja.

dollisuus toisinaan tarjota Tokiossa koti japanilaisille nuorille ja olla kummitätinä tai tärkeänä aikuisena lähettiperheiden lapsille.²⁴ Lähettilasten kanssa naimattomat naislähetit saivat tilaisuuden hellyyteen ja kosketukseen, ja lapsille naimattomat lähettit korvasivat kaukana Suomessa olevia sukulaisia²⁵. Suomessa Siirin yksinäisyyttä lievitti tilaisuus olla kiinteä osa lähisukulaistensa elämää. Esimerkiksi yksi oppikouluikäisistä sukulaispojista asui hänen luonaan Helsingissä vuosina 1925–1928²⁶. Jo aiemmin Siiri oli isänsä pyynnöstä rahoittanut pikkuveljensä Brynon koulutusta, kun perheessä oli taloudellisesti tiukkaa. Myöhemmin hän lienee kokenut velvollisuudekseen auttaa puoliorpjoja sisarenpoikiaan. Varallisuutta karttui säästeliäästi eläen ja viisaasti sijoittaen. Siiri Uusitalo omisti kaksi osakehuoneistoa kanta-Helsingissä. Niiden vuokratuotoilla hän auttoi sukulaisiaan ja varmisti myös itselleen kotimaan jaksoiksi ja eläkevuosiksi asunnon. Uskovaisen ei ollut tarpeen kerätä maallista omaisuutta sen itsensä vuoksi. Siirille riitti, että vuokratuloja oli sen verran, että

”saan verot maksettua tuloista siellä ja sanomalehtitilaukset y.m. kirjoja [- -] Ei ole hyvä, että lähetystyötä tekevä kokooa rikkauksia. Paljon parempi on, että on vain juuri se, mikä tarvitaan.”²⁷

Siiri Uusitalon tapa huolehtia taloudellisesti sukulaisistaan oli samalla tilaisuus lunastaa oikeus viettää suurin osa elämästään maapallon toisella puolella, käytännössä etäällä perheestään ja omaisistaan. Samoin lähetitys oli oikeutus väistää naiselta konventionaalisesti odotettua avioitumista jossakin elämänvaiheessa. Nancy C. Lutkehausin mukaan osa naisista hakeutui sosiaalisen äitiyden pariin, esimerkiksi lähetystyössä, nimenomaan välttääkseen keskivertonaisen elämänkaareen kuuluvan biologisen äitiyden.²⁸ Lähetitys oli uskonnolliselle naiselle ulkopuolisten silmissäkin riittävän vahva peruste olla menemättä naimisiin, vaikka avioliitto luterilaisen naisihanteen mukaan ajateltiin naisen korkeimmaksi kutsumukseksi. Naimattomien naisten lähettydestä vaalittiinkin julkisesti kuvaa ennen kaikkea uhrautumisena, kaiken tutun ja turvallisen uhraamisena Jumalan työn hyväksi. Siinä mielessä naislähetit olivat Jumalan kutsumia, ja mielsivät itsensä Jeesuksen morsiamiksi, kuten katoliset nunnat.

Siiri Uusitalolle ensimmäinen paluu Japaniin vuonna 1911 neljäntoista Suomessa vietetyn kuukauden jälkeen oli hetki, jolloin kutsumus kristallisoitui:

”Siinä tapasin jälleen Hiden ja toiset rakkaat siskot, siinä kutsumukseni ja maani, jonka Herra oli osakseni antanut! Minun tulee rakastaa sitä ja sen kanssa kuolemaani asti ilmoittaen sille autuutta, veressä.”²⁹

24 Sekä Siiri Uusitalo että Tyyne Niemi olivat Karénien vuonna 1927 syntyneen Erik-pojan (myöh. Lauri Karén) kummeja. Poika esimerkiksi matkusti kummitätiensä kanssa Japanista Suomeen vuonna 1933. Molemmilla oli myös muita kummilapsia sekä lähettiperheissä että SLEY:n toimihenkilöiden perheissä.

25 Salko 1990, 32.

26 Erkki Sävyin haastattelu. Erkki Sävy (s. 1915) on Siiri Uusitalon sisaren Inkerin poika.

27 Siiri Uusitalo Vihtori Virralle 10.11.1929. Vihtori Virralle saapuneita kirjeitä 1920–40-luvulla. SLEYA.

28 Lutkehaus 1999, 213.

29 Siiri Uusitalon pk. 10.6.1911. SUA.

Avioituminen ja lähetin asemasta luopuminen olisi Uusitalon ymmärryksen mukaan merkinnyt tottelemattomuutta Jumalalle ja häneltä saadulle tehtävälle sekä selän kääntämistä sille vastuulle, jonka hän oli kutsumuksessa vastaanottanut Jumalan sanan viemisestä japanilaisille. Tässä mielessä 1900-luvun alun naislähettien ymmärrys omasta lähettiyydestään tietynlaisena naimattomuuteen alistumisena ikään kuin kuului kutsumustietoisuuteen.³⁰

Uhraus oli kaksinkertainen ja kaksisuuntainen. Kun nainen uhrasi lähettiyyden eteen kotimaan ihmissuhteet ja mahdollisen avioliiton, tekivät vanhemmatkin uhrauksen: heidän katsottiin luovuttavan lapsensa Jumalan työlle. Vanhempien suostumusta pidettiinkin nuoren, naimattoman naisen lähettiyyden edellytyksenä. Vastavuoroisesti vanhemmat ja muutkin perheenjäsenet saattoivat hädän tuleen odottaa naimattoman tyttären ja sisaren ojentavan auttavan kätensä. Niinpä naislähetin oikeudesta lähettikutsumuksen toteuttamiseen taisteli alinomaa velvollisuus lähi-sukulaisia kohtaan. Naimaton nainen ei ikään kuin koskaan aikuistunut tyttärenä ja irronnut lapsuuden perheestään. Naisihannetta myötäillen hänellä voitiin aina nähdä olevan velvollisuus ensisijaisesti perheen huoltamiseen, silloinkin, kun hän ei itse ollut vaimo ja äiti eli uuden perheen synnyttäjää. Jos naislähetillä oli varaa, hänen odotettiin epäitsekästi tukevan vähävaraisempia perheenjäseniä. Jos taas perheessä oli sairastelevia tai muuten huoltoa tarvitsevia omaisia, juuri naimattoman tytär, sisar tai täti oli velvoitettu omistautumaan heidän auttamiseensa.³¹ Käytännössä siis naimattoman naisen työ ja yksityiselämä olivat aina uhrattavissa sukulaisten käyttöön, jos nämä häntä tarvitsivat. Myös lähetyskutsumus saatettiin tästä näkökulmasta tulkita itsekkääksi pyrkimykseksi, jos sukulaiset eivät ymmärtäneet lähetyskutsumusta.

Perhesiteiden ahdistavuutta ei pidä kuitenkaan paisutella. Jos perhe ei asettanut ehtoja naimattoman tyttären, sisaren tai tädin lähettiydelle, perheetön nainen oli vapaa omistautumaan lähettiuralle. Sen sijaan perheellisen mieslähetin ja hänen vaimonsa kohdalla perhevelvollisuudet tuottivat kipeitä valintoja. Esimerkiksi Minkkiset, Savolaiset ja Karénit olivat jossakin lähettiuransa vaiheessa vuosia työalueella Japanissa siten, että joko puoliso tai osa lapsista jäi Suomeen. Emotionaalisesti kyseessä oli raskas valinta, jota voidaan pitää suoranaishana uhrauksena.³² Valinta saattoi olla niin vaikea, että mies jätti lähtemättä lähetysalalle, jos perhe vastusti, kuten teki Kristian Tammio 1920-luvun lopulla.³³ Kun vielä todettiin, että ”yksinäisen ulkomaalaisen miehen on vähemmän sopivaa olla maan omi-
tusten käsitysten takia” muualla kuin Tokiossa, Tammiota ei haluttu ilman puolisoa lähettää Japaniin.³⁴

Siiri Uusitalon tapauksessa lähettiys oli kautta vuosien keskeinen. Hän ei sen suhteen tehnyt perheen ja omaisten vuoksi kompromisseja, vaikka tunsikin toisi-

30 Myös Salko 1990, 84.

31 Chambers-Schiller 1979, 339–341. Erityisesti naislähettien velvollisuuksista ikääntyviä vanhempia ja muita sukulaisia kohtaan ks. Okkenhaug 1999, 175–177; Semple 2003, 39.

32 Ks. myös SLS:n lähettiperheiden osalta Kena 2000, 91–101.

33 Kristian Tammio Erland Sihvoselle 22.11.1927. Erland Sihvoselle saapuneet kirjeet. Eba3. SLSA. KA.

34 Läh.vk. 29.11.1928, 7.1.1929; Jk. 12.12.1928. SLEYA.

naan sisäisiä ristiriitoja jatkuvan lähtemisen vuoksi. Siiri näyttää päinvastoin olleen perheensä keskushenkilö nimenomaan lähettiytensä vuoksi. Työ ulkolähetyksessä itsenäisenä naisena ja kutsumustaan vahvasti noudattavana yksilönä loi esikuvan, joka rohkaisi muutamia sukulaisiakin pyrkimään lähetystyöhön. Sisaren puoliso Eemil Sävy haki vuonna 1912 SLEY:n lähetiksi ja katsottiin sopivaksi lähettää Japaniin, kun opinnot teologisessa tiedekunnassa olisivat päätöksessä. Sävy kuitenkin menehtyi muutamaa vuotta myöhemmin. Siirin nuorin veli Bryno Uusitalo puolestaan toimi Japanissa vapaiden luterilaisten seurakuntien lähettinä vuosina 1924–1928, kun SLEY:n lähetykseen pääsy lykkääntyi. Myös eräs Siirin naispuolinen serkku lähetti hakemuksen SLEY:n lähetiksi.³⁵

LÄHETTIYDESTÄ ÄITIYTEEN – ROSAN VALINTA

Lähetystyössä sosiaalinen äitiys lomittui soveliaasti naislähtetin identiteettiin, jossa ammatillista statusta oli vaikea korostaa. Lähettydessä korostui emotionaalinen kutsumus, tarve noudattaa Jumalan kutsua evankeliumin levittämiseksi. Vaikka naiset oli valittu ammatillisen taustansa perusteella, itse työssä oli löydettävä ei-ammattillisia uomia. Yhteiskunnallinen äitiys tarjosi sopivan pehmeän imagon naislähetille, jolle varsinkin lähetysten sisällä tuotti ongelmia esiintyä evankelioivana lähettinä. Samalla sosiaalisen äitiyden ideaali ja todellisuus saattoivat myös helpottaa emotionaalista yksinäisyyttä ja kokemusta omasta poikkeavuudesta naisten suuren enemmistön vaimouteen ja äitiyteen peilattuna.

Kaikille sosiaalisen äitiyden toteuttaminen ”ohjaavana” vuokraemäntänä, pyhäkoulunopettajana tai sukulaistätinä ei kuitenkaan riittänyt. Jos tilaisuus kokonaisvaltaisempaan äitiyteen avautui, naislähetti saattoi tarttua siihen. Näin teki Rosa Hytönen, joka lähti yhdessä Siiri Uusitalon kanssa keväällä 1920 Amerikan kautta kohti Japania. Rosa oli menossa toiselle työkaudelleen, Siiri kolmannelle. Yhdysvalloissa heidän piti kiertää suomalaisissa seurakunnissa tekemässä lähetystä tunnetuksi ja keräämässä varoja lähetystyölle. 41-vuotias Siiri lähti matkaan ristiriitaisin tuntein. Päiväkirjassaan hän pohti, oliko oikein jättää kuoleva isä, vanha äiti ja muut apua tarvitsevat sukulaiset:

”Sinä, Isä rakas, tiedät miten kovaa taistelua kävin tutkiessani tehtävääni. Olisiko se ollut jäädä Suomeen noita vanhoja ja huonoja omaisia hoitamaan, orpolapsia perään katsomaan –, vai onko lähdeittävä Japaniin jälleen... Paljon, paljon kamppailin... Mutta nyt uskon, että Isä on *näin* johtanut. Hänen tahtonsa on *aina* hyvä.”³⁶

Lähetyskutsumuksen velvoittavuus ja vanhempien siunaus saattoivat Siiri uudelleen matkaan, vaikka sisäinen ristiriita oli repivä. New Yorkiin päästyään Siiri alkoi jo ajatella Japania ja ikävöidä perille, vaikka tieto isän kuolemasta lisäikin eron tuskaa Suomesta ja omaisista. San Franciscosta Japaniin Siiri matkusti lopulta yk-

35 Koskenniemi 1992, 82, 160–161, 199, 242.

36 Siiri Uusitalon pk. pitkäperjantai 1920. SUA.



Rosa ja Kaarlo Salosen perhe asui Tokiossa vuosina 1923–27. Kaarlo Salonen johti lähettyksen evankelistaseminaaria, jossa myös Rosa Salonen opetti perhevelvollisuuksien ohella. Kuva: SLEY.

sin, koska Rosa Hytönen jäi Amerikkaan. Yksi matkan etapeista Yhdysvalloissa oli ollut Michiganin Ironwood, jossa Siirin ja Rosan entinen lähettikollega Kaarlo Salonen toimi Kansalliskirkon teologisen seminaarin johtajana³⁷. Siiri ja Rosa saapuivat Ironwoodin toukokuun lopulla, ja neljä viikkoa myöhemmin Rosa Hytönen vihittiin avioliittoon Kaarlo Salosen kanssa.

Mikä sai 42-vuotiaan naislähetin valitsemaan avioliiton, joka sulki tien lähetyksialalle itsenäisenä työntekijänä? Rosalta ei ole jäänyt lähteitä kertomaan täyskäännyksen syistä, mutta niitä voi pohtia muiden aikalaisten edesottamusten avulla sekä yleisemmin.

Henkilökohtaisella tasolla Rosa Hytöstä ja Kaarlo Salosta yhdistivät monet asiat, eikä niistä vähäisin ollut lähetystyö. He olivat alun perin matkustaneet ensimmäiselle työkaudelleen Japaniin vuonna 1911 yhdessä; Kaarlo ja Selma Salonen oli juuri vihitty avioliittoon, Rosa Hytönen puolestaan oli Lähetysseuran naislähetykskoulun käynyt kansakoulunopettaja. Lähettienkokouksissa Hytönen ja Salonen olivat monista asioista samaa mieltä. Kun Selma Salonen oli keväällä 1919 yllättäen menehtynyt, Rosa Hytösen oli ”tehnyt mieli kirjoittaa Kaarlolle muutama osaaottava rivi” mutta hän oli pelännyt että viesti voitaisiin käsittää väärin.³⁸ Salosen

37 Kansalliskirkko oli amerikansuomalaisten luterilainen kirkkokunta, joka oli vuodesta 1916 lähtien tukenut SLEY:n Japanin-lähetystä. K. E. Salonen 1923, 68.

38 Tieto perustuu Augusta Takalan kirjeeseen, jossa tämä muistelee Rosan kanssa käymäänsä keskustelua. Augusta Takala Siiri Uusitalolle 3.10.1920. SUK. SLEYA.

kosinta ei lienkään tullut Hytöselle täydellisenä yllätyksenä. Avioliitto sen sijaan yllätti monet, ja yllättävyyden voi tulkita johtuneen nimenomaan Rosan valinnasta³⁹. Pienten lasten yksinhuoltajaksi jääneen isän ajateltiin ilman muuta avioituvan uudelleen, mutta jo melko iäkkäänä pidetyn, kokeneen naislähetin ei odotettu vaihtavan lähettiyttä avioliittoon ja äitiyteen.⁴⁰

Naimattoman lähetin avioliitto ei olekaan ollut yksityiselämän asia, vaan siitä on täytynyt tehdä selkoa lähetysjärjestölle mieluiten etukäteen tai toisinaan jopa pyytää lupa.⁴¹ Salosetkin tiedostivat, että evankelisten piirissä Rosan yhtäkkinen avioituminen voitaisiin tulkita selänkääntämisenä lähetyskutsumukselle. Kaarlo Salonen kiirehti kirjoittamaan kotimaahan:

”Perhe-elämäni on järjestynyt, kun Rosa uhrautui puolisoskeni ja lasteni äidiksi. Teollaan hän ei luopunut walitsemastaan lähetyskutsumuksesta, sillä kuten ylempänä huomautin, olen minäkin walmis lähtemään lähetysalalle, kun Herra kutsuu.”⁴²

Tuore puoliso kuvasi Rosan valintaa uhraukseksi. Vaimon ja äidin tehtävää ei raamatulliselta näkökannalta mitenkään voinut väheksyä, mutta toisaalta naislähetin lähetyskutsumusta pidettiin jo monien uhrausten tähden vakavasti harkittuna ja vakaana valintana. Siksi siitä luopumista esimerkiksi avioliiton tähden oli selitettävä ja perusteltava, missä neljän orpolapsen äitiys ja pariskunnan yhteinen lähetyskutsumus sekä Japaniin paluuaikheet nousivat korostetusti esiin. Salosen yksityisestä kirjeestä julkaistiin yllä lainattu osa lähetyslehdessä, mikä kertoo tarpeesta selittää yllättävää tilannetta myös lähetyksen tukijoille.

Rosan valintaa täytyykin tarkastella nimenomaan lähettiuran näkökulmasta. 42-vuotias Rosa Hytönen oli ehtinyt toimia muutaman vuoden kansakoulunopettajana Suomessa ja kuusi vuotta lähettinä Japanissa, jossa hän oli keskittynyt nimenomaan lapsityöhön. Avioitumalla Kaarlo Salosen kanssa hän sai elämänkumppanin ja kokonaisen perheen – mutta myös uran. Onkin perusteltua väittää, että ainoastaan Rosan ratkaisemalla tavalla nainen saattoi saavuttaa sekä uran että perheen, kuten myös Jane Hunterin tutkimus Kiinassa toimineita amerikkalaisista naisläheteistä osoittaa⁴³. Rosa Hytösen tapauksessa lähetystyö ei ollut avioitumisen jälkeen täysin poissuljettu vaihtoehto, mikä painoi vaa’assa hänen päättäessään avioitumisesta. Evankeliumiyhdistyksessä Salosen ajateltiin palaavan Japaniin ja perustavan lähetykseen evankelistakoulun, olihan hänellä kokemusta teologisen seminaarin johtamisesta Ironwoodista. Salosen puolisona ja kokeneena lähettinä Rosan oli luontevaa ajatella osallistuvansa lähetystyöhön perhevelvollisuuksien ohella, kuten hän sitten vuosina 1923–1927 Japanissa tekikin.⁴⁴ Käynti Iidassa syksyllä 1924 muistutti, miten Rosa kaipasi työtään siellä: ”Kyllä mieleni paloi sinne

39 Ibid; myös Vernerin Niinivaara Siiri Uusitalolle 28.7.1920. SUK. SLEYA.

40 Kirjeessään Siiri Uusitalolle Augusta Takala käytti Rosasta ilmaisua ”niin vanhan ihmisen”.

41 Naimaton lähetti on aina ollut velvollinen ilmoittamaan avioitumisaikeistaan lähetysjärjestölle, toisilta on pitänyt jopa pyytää lupa avioliiton solmimiseen. Joissakin tapauksissa avioituminen merkitsee edelleen lähettistatuksen menettämistä. Salko 1990, 66–71.

42 Kaarlo Salosen julkaistu kirje. AP 10/1920.

43 Hunter 1984, 80–81.

44 Rosa Salonen opetti seminaarilaisille mm. englantia. Vk. 1925, 10.

jäädä, sillä aina halusin takaisin, mutta Isän tahto on toinen”.⁴⁵ Juuri tuolloin Hytönen joutui sairauden vuoksi olemaan vuoden poissa kaikesta työstä. Rosan sairastaminen koetteli puolison voimia, mutta oli tuskallista Rosalle itselleenkin:

”Kaarlolla on ylenmäärin työtä – tuskin syödä ehtii. En ymmärrä kuinka kauvan hän jaksaa. Lastenhoito tietenkin kärsii, kun en jaksa heitä auttaa enkä paljon opettaa. Minulle on raskasta myös se että en voi tehdä lähetystyötä, mihin mieleni niin paloi”.⁴⁶

Rosalla olikin lähetistä puolisosksi siirtyneenä erikoislaatuinen asema verrattuna alun alkaen vaimoina työalueelle tulleisiin naisiin. Mahdollisuus osallistua lähetystyöhön tuotti kuitenkin kaksinkertaisen työtaakan, tavallaan myös kaksinkertaisen kutsumuksen, lähetystyön ja äitiyden yhteensovittamisen ongelmat.

Äitiyden merkitys naisen elämässä oli korostetusti esillä myös Siirin tulkinnassa Rosan yllättävästä päätöksestä:

”Toverini, sisar Rosa Hytönen jäi Ironwoodiin – rouva Saloseksi!! Kuka sitäkin olisi uskonut! Mutta totta se on. 25p. kesäk. vihittiin Ironwoodin pappilassa past. Wasunnan luona avioliittoon past. Kaarlo Erkki Salonen ja neiti Rosa Hytönen ja sinne hän nyt jäi K. Salosen kotiin hänen neljän orpolapsensa hoitajaksi. Jumala suokoon heille onnea ja runsainta siunausta.”⁴⁷

Siirin mukaan Rosa oli luopunut lähettiydestään jäädäkseen Salosen ”neljän orpolapsen hoitajaksi” eli Rosan valinnassa painoi Siirin tulkinnan mukaan nimenomaan mahdollisuus äitiyteen. Vaikka Siiri toivoi vastaviihityille onnea ja koki itsensä avioliiton ”kummiäidiksi”, yksinään matkaa jatkanutta Siiriä ahdisti myös konkreettinen yksinäisyys. Lähettitoveri oli luopunut yhteisestä päämäärästä ja muuttanut muutamassa viikossa perheenäidiksi, mikä korosti itsenäisen naislähetin yksinäisyyttä. Samalla se muistutti siitä, ettei Siirin kohdalle ollut osunut sopivaa miestä sopivaan aikaan, ei edes leskeä lapsineen.⁴⁸

Romanttinen rakkaus sinänsä ei ollut Siirille tuntematon, mutta se ei ollut sattunut oikeaan aikaan tai oikeaan henkilöön siten, että olisi johtanut avioliittoon tai lähettikutsumuksesta luopumiseen. Syksyllä 1920 Tokioon kolmannen kerran asettunut Siiri pohti henkilökohtaista tilannettaan, ehkä myös Rosan valinta sai hänet pohtimaan omia valintojaan:

”On ikävä, sateellinen syyspäivä. Monenlaisia kysymyksiä tuo tämä elämä ratkaistavaksi – Olen miettinyt elettyjä päiviä – Kerran kysyin itseltäni: ’Olenko onnellinen?’ ja vastasin siihen ’En.’ Kysyin jälleen: ’Olenko tyytyväinen?’ Ja vastasin siihen: ’Täytyy olla.’ Voi maailmassa!! Niinkö huonosti on kanssani?! Näyttää, että ainakin *joskus* on niin ollut – kuin-

45 Rosa Hytönen Jenni Airolle 28.2.1925. Otteita kirjeestä julkaistu, ks. AP 6/1925.

46 Ibid.

47 Siiri Uusitalon pk. 27.7.1920. SUA.

48 Amerikan matkan aikana Siiri mainitsee päiväkirjassaan muutamaa otteeseen toisen papin, joka oli jäänyt leskeksi ja kahden tyttären ainoaksi vanhemmaksi. Siiri tuntuu olleen erityisen kiintynyt heihin ja sääli äidittämiä tyttöjä vilpittömästi. Siiri Uusitalon pk. 21.5.1920, 22.5.1920, 13.6.1920. SUA.

ka on *nyt*? En tiedä, miten vastaisin. En ainakaan tahtois yhtä jyrkän pessimististä vastausta antaa. *Sillä*: minulla on *Jumala*. Ja *Hän* on Siirille nähnyt hyväksi juuri *sen tien* ja *ne vaiheet*, joita hänen on täytynyt kulkea ja kokea. Ja *Jumalan käsissä* ollen *ei* ihminen *koskaan* ole onneton. Voi olla, että rinnan täyttävät monenlaiset kaihot ja kaipaukset, joita ei milloinkaan täällä ajassa tyydytetä. *Minunkin rintani on aina verillä* – Siitä huolimatta en tahtois tällä hetkellä jyrkästi sanoa, että en olisi *onnellinen*. Onnea on niin monenlaista. Ja kuka sen tietää, mikä nautinto on parhain?!

Olen jo 42 vuotta vanha ihminen ja ehtinyt jo – sanoisinko 10 vuotiaasta tyttärestä alkaen (tuo poikanen saattoi leikkiessä tuntua viehättävämmältä kuin tämä!) tuntee rakkaudenkin tuomaa tuskaa monta kertaa. Mutta joka kerta olen vakavasti todistanut itselleni, että *rakkauteni on väärä* ja kohdistunut *väärään henkilöön*. Olen myös myöhemmin toistanut satoja kertoja kaipaavalle sielulleni: olet lähetysaarnaaja. Ja lähetysaarnaajan kunnia ja kutsumus vaatii *puhtautta* ja *uskollisuutta*! Näin ollen vaikka nääntyisinkin suruihini, yksinäisyyteeni, en sittenkään tahdo milloinkaan tehdä sitä kuin on väärää ja Jumalan tahdon vastaista. Jumalan apu on kaikessa läsnä. –”⁴⁹

Jouni Salkon kyselytutkimukseen (1990) vastanneista naimattomista läheteistä lähes puolet vastasi myönteisesti väitteeseen ”Rukoilen itselleni puolisoa”, vaikka lähes jokainen oli sitä mieltä, ettei elämään mahtunut lähetystyön tähden puoliso.⁵⁰ Lähetit siis olivat sisäistäneet ajatuksen naimattomuudesta lähetystyöhön kuuluvana asiana. Mahdollinen avioliitto lienee kuitenkin tämän päivän läheteille helpommin toteutettava,⁵¹ eikä se ole kompromissi itse lähetystyön kannalta kuin lähes sata vuotta sitten. Tuolloin avioliitto merkitsi lähetin statuksen menettämistä, kun taas lähetitys tiesi naiselle luopumista parisuhteesta ja sen tuomasta emotionaalisesta tyydytyksestä ja elämänkumppanuudesta. Sillä tavalla kyseessä oli kompromissi sekä tunne-elämän että naisten (ja miesten) suuren enemmistön valintojen suhteen.

Yksinäisyys oli yksi naislähetein elämän perusasioista, vaikka sen kääntöpuolena onkin ollut vapaus ja itsenäisyys. Selatessaan vuonna 1929 vanhoja päiväkirjojaan Siiri jätti jäljen yksinäisyyden kokemuksestaan. Vuoden 1918 päiväkirjan loppuun hän oli joskus kirjoittanut otteita lukemistaan kirjoista. Tilma Hainarin teoksesta *Hilda Käkikoski kirjeittensä ja kirjoitelmiensa valossa* (1913) Siiri oli poiminut Käkikosken runon ”Vitalis”, josta hän oli vielä alleviivannut seuraavat säkeet:

”Ja ai’an virtoa vierivää
Käyn yksin soutamahan
Jos vaivun, eipähän yksikään jää
Mun tähtein riutumahan.

[—]
Ja jos kosken kuohuhun sorrunkin,
En toista mä kanssain vie.”

49 Siiri Uusitalon pk. 12.11.1920. SUA.

50 Salko 1990, 129.

51 Salko 1990, 108.



Kesällä 1932 Siiri Uusitalo hoiti reumatismiaan Funabaran kylpylässä. Kahden lomaviikon aikana hän ehti kuitenkin myös opettaa hotellin muille vieraille virkkaustöitä, puhua kristinuskosta sekä pitää lapsillekin kokouksia. Kuva: SLEY.

Säkeiden vieressä lukee:

”Siirin mieli on ollut jo kauvan ja on yhäti sama kuin runoilijan tässä. Tokio 18/8 1929. S.U.”⁵²

Kun lähetyksen matriarkka pohti elämäänsä, hän saattoi runon sanoin lohduttautua ajatuksella, että hänen jälkeensä ei jäisi elämänkumppania suremaan. Keski-ikäisen, asemansa vakiinnuttaneen lähetin elämää luonnehti kuitenkin myös seesteisyys ja tyytyväisyys. Hieman ennen Vitalis-runoon liittyvää merkintää Siiri kirjoitti syntymäpäivänään 4. heinäkuuta hilpeästi päiväkirjaansa:

”Tänään täytän 51 vuotta. Siiri U. on jo vanha ihminen... Siitä ei päästä mihinkään! Mieli kuitenkin pysyy yhä nuorena. – Siitä on väliin ihan harmia – Saisin mieleltänikin vanhentua samalla kuin muutenkin vanhenen; katsella asioita kuten muutkin vanhukset...”⁵³

Naimattomuuteen liittyvällä elämänkumppanin puuttumisella ja siitä johtuvalla yksinäisyydellä oli siis kääntöpuolensa. Yksinäisyys teki kuitenkin lähettikutsu-

52 Siiri Uusitalon päiväkirja n:o 6. SUA.

53 Siiri Uusitalon pk. 4.7.1929. SUA.

muksesta entistä kallisarvoisemman. Naislähetin alituisissa lähdöissä ja uudelleen asettumisissa kotimaahan ja työalueelle keskeiseksi tiivistyi kokemus Jumalan läsnäolosta. Kutsumus oli Jumalan antama, kompromisseineen ja luopumisineen. Siitä tuli myös henkilökohtaisten uhrauksien asia. Kallisarvoisena ja ainutlaatuisena lähettiyydestä tuli myös melkoisten vaatimusten kehä. Siirille kyse oli ”lähetysaarnaanajan” kunnia- ja kutsumuksesta, joka vaati ”puhtautta ja uskollisuutta”. Puhkaus oli naiselle ennen kaikkea mielen ja ruumiin puhtautta, romanttisten tunteiden tukahduttamista ja tinkimätöntä siveyttä. Uskollisuus puolestaan merkitsi lähettiyden kanssa kilvoittelua, missä yksinäisyys ja surutkin piti nähdä Jumalan tahdon mukaisina kärsimyksinä. Kokonaisvaltainen lähetitys työntäyteisine päivineen tuotti tyydytyksen ja tunteen kutsumuksen täyttymisestä.

KATKENNUT URA

Kutsumuksen oli kannateltava naislähettä työalueella nimenomaan yksineläjänä, vailla perheenjäseniä ja aluksi myös vailla läheisiä ystäviäkin. Kuten avioliiton ja lähettiyden toisensa poissulkevuuden käsittelystä kävi ilmi, naislähettien odotettiin sisäistävän lähetti-identiteetti, joka kannatteli vuosikausien pituiselle uralle. Monet eri syyt saattoivat kuitenkin katkaista uran. Osa niistä oli lähetin oman tahdon tulosta, jolloin lähetystyöntekijällä oli muitakin vaihtoehtoja kuin lähetitys tai avioliitto. Naimattomat naislähetit avioituivat ja siirtyivät lähetistä puolisoiksi, usein toisen lähetin vaimoksi, jonka kädet olivat täynnä myös lähetystyötä mutta jonka palkka tuli puolison nimissä. Uran saattoi katkaista ja kokonaan lopettaa myös sairastuminen tai kuolema.

Jenni Nylundin ura katkesi yli 30 vuodeksi, ilmeisesti sekä olosuhteiden vuoksi että lähetin omasta halusta. Jenni toimi Japanissa kaksi työkautta vuosina 1907–21 sekä uudelleen 1954–59. Välissä hän teki pitkän uran evankelisessa kansanopistossa. Jennin kaksivaiheisen lähettiuran kautta voi tarkastella lähetti-identiteetin merkitystä ja sen erilaisia ilmenemismuotoja. Tahdonvastaisesti katkennut ura puolestaan avaa toisen näkökulman lähettiyden merkitykseen naisten elämässä.

Evankeliumiyhdistyksen kahdeksan lähettinaisen joukossa on kaksi naista, joiden ura jäi yhteen työkauteen. Esteri Kurvinen oli valmis lähtemään Japaniin puolisonsa, pastori Frans Kärjen kanssa vuonna 1911, mutta heitä ei tuolloin haluttu lähettää.⁵⁴ Mandi Westén puolestaan joutui sairauden takia palaamaan Suomeen kesken ensimmäisen työkauden. Seuraavassa tarkastelen Mandin tapausta esimerkkinä ”katkenneesta urasta” ja sen merkityksestä lähetti-identiteetin kannalta. Mandin tapaus on erityisen valaiseva siksi, että vaikka uran katkeamisen perussyyinä oli sairastuminen, tervehtyneen lähetin paluun työalueelle estivät pääasiassa lähettitoverit. Mitä jäi jäljelle, kun lähettiyydestä oli pakko luopua?

54 Lähetysvaliokunta halusi säästää Kärjen hakemuksen tulevaisuuden varalle ja katsoi, ettei tämän kannattanut keskeyttää virkauraansa. Myös Esterin isä Pietari Kurvinen oli mukana päätöksenteossa. Läh.vk. 31.10.1911. SLEYA.

Mandi Westén oli opiskellut Raahen opettajaseminaarissa Jenni Nylundia alemmalla vuosikurssilla. Seminaariaikana vahvistunut uskonnollinen vakaumus rohkaisti heitä hakeutumaan läheteiksi. Nylund ja Westén valmistautuivat lähetystyöhön yhdessä syksystä 1906 lähtien, ja yhdessä he myös matkustivat seuraavana keväänä Japaniin. Melkein kaksi vuotta kului Shimosuwassa, jossa naiset opiskelivat kieltä nuoren kristityn, Oguchi Annan johdolla. Lokakuusta joulukuuhun 1907 Nylund ja Westén kävivät Matsudan kielikoulua Tokiossa jatkaen seuraavan vuoden jälleen Shimosuwassa. Helmikuussa 1909 Westén siirtyi Iidan lähetysasemalle Koskenniemiä työtoveriksi. Kielenopiskelu jatkui naisopettajan johdolla yksityisesti. Samalla Westén piti pyhäkouluja ja naistenkokouksia. Seuraavana vuonna hänen terveytensä kuitenkin alkoi heiketä. Reumatismiksi määritelty tauti vaivasi koko vuoden, hankaloitti etäällä toisistaan olevien pyhäkoulu- ja muiden kokouspaikkojen välillä kulkemista,⁵⁵ ja masensi jo muutenkin yksinäistä lähettiä:

”tämän kahden vuoden ajalla, jonka olen täällä Iidassa ollut, on tämä seutu tullut minulle erittäin kahdesta syystä kalliiksi. Ensiksi olen saanut täällä työssäni monta iloa kokea. Monta autuaallista hetkeä pysyy täältä aina muistissani. Toiseksi vihollisen kateuden takia olen juuri täällä kärsinyt ehkä kauheimmat tuskat. Pahan hengen kiukuitessa on sieluni saapunut sanomattomaan hätään, melkeinpä kuoleman portille saakka. Ja sitten *on Herra wirwoittanut* taas sieluni nimensä kunniaksi, *josta Hänelle ijäinen ylistys ja kiitos*. Täällä Iidassa myös reumatismini sain. Oikea taistelutanner on tämä minulle. Sanomattoman heikko on sotilas ollut. Paljon on sydänwerta wuotanut.”⁵⁶

Sairaudesta heikentyvä keho merkitsi Westénille lähetin kelvollisuuden kyseenalaistumista. Sairaana ei voinut työskennellä täysipainoisesti ja olemassaolo lähetyskentällä tuntui paitsi henkilökohtaisesti tuskalliselta ja toivottomalta, myös lähetysten tukijoiden pettämiseltä. Lähetin identiteetin keskipisteenä oli omistautuminen sananjulistamiseen. Lähetti oli etäisin mutta samalla myös näkyvin rengas pitkässä ketjussa, jonka alkupäässä ahersivat lähetysompeluseurojen tytöt, pojat, naiset ja miehet. Kotimaassa neulottiin, ommeltiin ja nikkaroitiin kokoon penneistä kaikki ne tuhannet markat, joilla lähetystä ja lähettejä ylläpidettiin. Kiitollisuudenvelka tukijoille sekä varoista että esirukouksista oli maksettava antaumuksellisella lähetystyöllä. Ei ollut lähetin vika, jos tulosta, kääntymisiä ja kasteita tuli harvaksen – kyseessä oli lähetysajattelun mukaan Jumalan tahto – kunhan lähetti itse oli tehnyt parhaansa ja antautunut tehtävälleen. Myös sairaus tulkittiin Jumalan tahdoksi, mutta silti se oli myös henkilökohtainen takaisku ja pakotti kysymään, miksi Jumala tahtoi koetella itse valitsemaansa lähettiä.

Huhtikuun alussa 1911 Westén siirtyi Iidasta Shimosuwan lähetysasemalle lepäämään ja hoitamaan terveyttään. Hän asui yhdessä Jenni Nylundin kanssa niin kutsutulla alakirkolla, ja yhdessä he pitivät naistenkokouksia ja pyhäkouluja. Kielenopiskelua jatkettiin edellisinä keväänä palkatun Imain johdolla, jonka ope-

55 Westén Iidasta 28.7.1910. Läh.vk. 28.7.1910; Westen Siiri Uusitalolle 2.11.1910. Läh.vk. 2.11.1910. SLEYA. Mandi Westén Iidasta 4.1.1911. AP 3/1911.

56 Mandi Westén Iidasta 10.4.1911. AP 10/1911.



Mandi Westén asettui kuvaan kimonossa. Muuten lähetit pukeutuivat yleensä eurooppalaistyyliisiin asuihin. Kuva: SLEY.

tukseen lähetit olivat hyvin tyytyväisiä.⁵⁷ Mutta kun ruumis kärsi, myös mieli alkoi sairastaa (tai kun mieli oli kireä ja ahdistunut, myös ruumis reagoi – Westénin sairastumisen lopullista syytä on mahdoton tietää). Tammikuun lopulla 1912 Westénin hermostuneisuus purkautui kovaäänisiksi syytöksiksi Imain sopimattomasta käytöksestä toisia naislähettejä kohtaan. Syytöksissä ei lopulta ollut perää, eikä enää ole mahdollista selvittää, mikä sai Westénin ajattelemaan sellaista. Yhtenä joukkona muut lähetit tulkitsivat välikohtauksen johtuvan Westénin sairastelusta ja hermostuneisuudesta. Olennaisempaa lähetysten kannalta olikin keskittyä seurauksiin.

57 Årsberättelse 1909, 29–30.

Välikohtaus oli ratkaisevin Mandi Westénin itsensä kannalta. Se sinetöi hänen kohtalonsa lähettinä. Muut pyysivät yhteisesti ja Westéniltä salaa, että hänet kutsuttaisiin heti kotiin. Toukokuussa 1912 Westén nousi laivaan Yokohaman satamasta, saapui Helsinkiin muutamaa viikkoa myöhemmin, eikä enää koskaan pääsyt takaisin työalueelle. Yhdistyksen jäsenille ja lähetyksen tukijoille Westénin kotiinpaluun selitettiin terveydellisillä syillä: ”ankaranlaisen reumatismiin” lisäksi lähetäviä vaivasi myös ”vaikea hermotauti”, kirjoitettiin *Autuus Pakanoille* -lehdessä.⁵⁸

Aluksi lähetysjohto hoiti Westénin asiaa kuten sairastuneiden lähettien kohdalla yleensäkin. Ensin haettiin lääkärin apua työalueella. Westén oli käynyt jo 1910 tokiolaisen spesialistin luona nivelreuman vuoksi, vähentänyt työntekoa ja muuttanut lopulta Iidasta Shimosuwaan edistämään terveyttään. Kotiinpaluun jälkeen Westén sai mennä Heinolan kylpylään kuudeksi viikoksi kotimaan kaudella olevan lähetin palkkaeduin.⁵⁹ Jos Westén ei voisi palata Japaniin, hänen pitäisi hakea esimerkiksi opettajantointa syksystä 1912 lähtien.⁶⁰ Kesän Mandi Westén vietti kotonaan Pusulassa ja pyysi syksyksi päästä Helsinkiin lisäopintoja suorittamaan voidakseen palata Japaniin paremmin varustautuneena. Kun lääkäri oli todennut Westénin tarvitsevan ainakin vuodeksi eteenpäin hermojen vahvistumiseksi vapautuksen lähetystyöstä ja mahdollisuuden käytännölliseen työhön,⁶¹ kutsuttiin Westén Helsinkiin opiskelemaan kieliä, uskontoa ja ”lähetystiedettä” ja musiikkia yhdistyksen kustantamana. Vuoden kuluttua piti tarkastaa Westénin terveydentila ja tehdä päätös Japaniin paluusta. Syksyllä 1913 pyydettiin uusi lääkärintoimitus ja myös muiden lähettien haluttiin antavan lausuntonsa ”neiti Westénin sopivaisuudesta lähetystyöhön Jaapanissa”. Mandi itse halusi nyt lähetiksi amerikanjapanilaisten keskuuteen, mihin lähetysjohto ei kuitenkaan suostunut.⁶²

Tammikuussa 1914 lääkäri totesi Westénillä olevan ”herkkä hermoston toiminta” mutta ei nähnyt esteitä hänen paluulleensa lähetystyöhön.⁶³ Lähettiverit sen sijaan olivat varovaisia. Alkuvuodesta 1914 kiista naislähettien asemasta oli vielä osin kesken ja tilanne työalueella herkkävireinen. Kuusi Japanissa ja kaksi Suomessa olevaa lähettiä päiväsi tammikuussa 1914 johtokunnalle yksityisen lausuntonsa Westénin asiasta.⁶⁴ SLEY:n arkistossa on edelleen kuusi kirjettä, puuttuvat ovat Siiri Uusitalon ja Kristian Tammion.

Mieslähetit olivat kautta linjan vastaan Westénin tuloa työalueelle. Useimmat perustelivat kantaansa sekä Westénin terveydellä että luonteella. Einari Koskenniemi, joka oli työskennellyt Westénin kanssa Iidassa useita kuukausia, piti tätä luonteeltaan ”epätasaisena” ja hänen uudelleen lähettämistään uskallettuna.⁶⁵ Samoin ajatteli Vihtori Savolainen,⁶⁶ joka ei enää muutenkaan halunnut palata työhön

58 AP 6/1912.

59 Vastaavasti Siiri Uusitaloa oli v. 1910 kehotettu lepäämään jossakin kylpylässä. Palkka oli 100 mk/kk. Läh.vk. 4.7.1910. SLEYA.

60 Läh.vk. 23.5.1912. SLEYA.

61 Christian Sibeliuksen kirjoittama lääkärintodistus 27.9.1912. SLEYA.

62 Läh.vk. 6.9.1912, 26.9.1912, 31.10.1913, 5.12.1913. SLEYA.

63 Christian Sibeliuksen kirjoittama lääkärintodistus 30.1.1914. SLEYA.

64 Läh.vk. 29. & 30.1.1914. SLEYA.

65 Einari Koskenniemi johtokunnalle, Helsinki 3.2.1914. SLEYA.

66 Vihtori Savolainen johtokunnalle, Helsinki 30.1.1914. SLEYA.

Naganon seudulle vaan pyysi päästä Hokkaidolle⁶⁷. Kaarlo Salonen, joka oli ollut Shimosuwassa Westénin viimeisten Japanin kuukausien aikana, ei halunnut lausua mielipidettään lainkaan vaan pyysi lyhyesti, ettei Westéniä sijoitettaisi hänen kanssaan samalle asemalle.⁶⁸ Taavi Minkkinen katsoi velvollisuudekseen ilmaista mielihiteensä, vaikka pelkäsikin sen vuotavan lähetysjohtolta asianomaisen henkilön korviin, kuten oli käynyt Watanaben tapauksessa. Minkkinen piti Westéniä lähetiksi periaatteessa sopivana, mutta sairaus oli mutkistanut tilannetta eikä hän uskonut Westénin sairauden olevan lyhytaikaista laatua. Lisäksi Minkkinen oli ollut huomaavinaan tämän luonteessa ”oikullisuutta (eli sanoisinko: omituisuutta)”. Varsinkin lähetysalan ”hermoja jännittävät olot” ja yksinäisyys saattaisivat laukaista vaivat uudelleen, eikä Minkkinen halunnutkaan samalle asemalle Westénin kanssa.⁶⁹

Naislähetit kokivat lausuntopyynnön ikävänä velvollisuutena. Rosa Hytönen, joka ei ollut työskennellyt Westénin kanssa yhdessä ja tunsikin tämän vain pinnallisesti, ei mielestään kyennyt ottamaan kantaa Westénin sopivaisuuteen lähetiksi, mutta muistutti että ”kaikista heikkouksista huolimatta on Herra sisar V:kin aseenaan käyttänyt”. Hytönen oli lisäksi Iidassa työskennellessään kuullut japanilaisilta paljon hyvää Westénistä. Sekä Rosa Hytönen että Jenni Nylund korostivatkin ennen muuta työalueen olosuhteita ratkaisevana tekijänä lähetin toiminnan onnistumisessa. Heidän lausunnoistaan välittyy ymmärrys toisen naislähetin elämäntilannetta kohtaan. Hytönen tarkasteli lähettä nimenomaan lähetysyhteisön jäsenenä:

”koska me olemme ihmisiä ja vielä lisäksi niin rajoitettuja, riippuu menestymisemme suureksi osaksi myös olosuhteista, missä olemme. Jos ruumis on terve ja vahva sekä luonne luja, voimme Herran avulla kestää sortumatta melkein missä oloissa tahansa.”⁷⁰

Niinpä Hytönen katsoikin, että ulkonaiset olosuhteet oli otettava huomioon, jos lähetin terveyteen tai luonteeseen liittyi riskejä. Westénille olisi luotava toimintaympäristö, jossa aiemmin ongelmia aiheuttaneet työtoverit, työnjako sekä asunto- ja ilmastoasiat eivät turhaan rasittaisi. Hytönen ilmaisikin melko suoraan, että Westénin romahtaminen oli johtunut ongelmallisista oloista. Kun Minkkinen oli viitannut vaikeisiin olosuhteisiin ja yksinäisyyteen, Hytönen korosti lähetyskeskityksen työnjakoa, siis erityisesti naislähettien asemaa lähetyksessä. Jenni Nylund painotti vielä suuremmin:

”Jos nimittäin olot, joissa hän [yksinäinen naislähetti] tekee työtä ovat kierot ja valvonta pikkuseikkoihin saakka ulottuvaa, niin voi siinä *lujinkin murtua*.”⁷¹

Lähetteisarten mielestä Westénille olisi parasta osoittaa japanilainen työtoveri, kun tämä oli itsekin ilmaissut haluavansa työskennellä vain japanilaisten parissa. Kumpikaan ei katsonut Westénin luonteen olleen ongelmien alkujuurena. Jenni Nylund

67 Läh.vk. 3.10.1913. SLEYA.

68 Kaarlo Salonen johtokunnalle, Iida 7.1.1914. SLEYA.

69 Taavi Minkkinen johtokunnalle, Shimosuwa 8.1.1914. SLEYA.

70 Rosa Hytönen johtokunnalle, Iida 7.1.1914. SLEYA.

71 Jenni Nylund johtokunnalle, Shimosuwa 10.1.1914. SLEYA.

nosti luonne-kysymyksen esiin, koska aivan ilmeisesti lähettien keskusteluissa Westénin ”omituisuus” ja ”epätasaisuus” (kuten muutamat mieslähetit olivat muotoilleet) oli noussut esiin ja Nylund odotti toisten nyt viittaavan siihen. Luonteen vaikutuksesta lähetin toimintakykyyn hän totesi varoittaen:

”pakostakin joudun vertailemaan *kaikkien lähettien luonteita*. Ja ikävä kyllä, *ettei ole ehkä yhtään täydellistä*.”⁷²

Westéniä koskevien lausuntojen pyytäminen palautti Hytösen ja Nylundin kirjeiden perusteella jälleen huomion kohteeksi myös naislähettien aseman. Hytönen ja Nylund viittasivat naimattoman naislähetin monin tavoin hankalaan tilanteeseen työalueella ja hakivat sille ymmärrystä. Yksittäisen naislähetin ongelmat johtuivat heidän mielestään lähetyksen työjärjestyksestä ja olosuhteista, eivät henkilöstä sinänsä, kun taas mieslähetit olivat taipuvaisempia personoimaan ongelmat nimenomaan Westéniin ihmisenä.

Lähetysohjo joutui Westénin kohdalla siis punnitsemaan omaa toimintatapaansa, koko lähetysohjeiston toimivuutta ja lähettien työssä pysymistä. Kun ylin päätösvalta oli kotimaisella lähetysohjolla, lähettien mahdollisuus sanoa sanansa esimerkiksi Westénin paluuta koskevassa tilanteessa oli johdon yritys ottaa lähettien kokemukset ja näkemykset työalueelta huomioon. Samalla päätöksenteon avoimuus ja Evankeliumiyhdistyksen ”lähetysohjeiston” pienuus avasivat kysymykset periaatteessa kaikkien keskusteltaviksi, mikä koetteli sekä sovinnonhalua että kärsivällisyyttä hitaan postinkulunkin huomioon ottaen. Käytännössä lähetit keskustelivat työalueella keskenään joko kasvokkain tai kirjeitse, lähetysohdon miehet Suomessa tapasivat kokouksissa noin kerran kuukaudessa, vakituiset työntekijät myös toimistolla päivittäin; lisäksi asioita hoidettiin kirjeitse, kun toimihenkilöt matkustelivat lomien, evankeliumijuhlien tai muiden syiden vuoksi. Suomen ja Japanin välillä taas kulkivat kirjeet, joista osa oli lähettien ja lähetysohdon jäsenten yksityisiä, toiset lähetysohdon kirjeistä taas oli tarkoitettu kiertokirjeiksi. Yksityisistä kirjeistäkin julkaistiin osa yhdistyksen lehdissä, ja raja yksityisen ja julkisen eli kierrätettävän kirjeen välillä olikin kuin veteen piirretty viiva. Niinpä luottamuksellisia suhteita työalueen ja kotimaan välillä koetteli tiedonkulun hitauden lisäksi myös avoimuuden ja yksityisyyden välinen hämäryys. Varsinkin työalueella luettiin lähetysohdon kirjeet tarkkaan ja tulkittiin sanankäänteiden merkityksiä – tai sitä, ettei kirjeitä tullut riittävän usein. Harvat kirjeet tuntuivat läheteistä torjumiselta ja jopa hylkäämiseltä.

Lähetysohjo epäsi Westénin paluun Japaniin mutta päätti kustantaa hänet kevääksi 1914 Helsinkiin jatko-opistoon sekä jatkaa taloudellista tukea seuraavan vuoden alkupuolelle saakka, jos tämä ei saisi tointa siihen mennessä.⁷³ Johto siis kantoi vastuuta kesken kauden palaamaan joutuneen lähetin toimeentulosta. Syksyllä 1918 Mandi Westén aloitti Pirkkalaan perustetun evankelisen kansanopiston

72 Ibid.

73 Läh.vk. 26.2.1914. SLEJA. Westén sai vielä 100 mk sairausavustusta kesällä 1915. Jk. 8.7.1915. SLEJA.

johtajattarena. Kansanopiston muutettua Karkkuun syksyllä 1920 Westén toimi vielä siellä yhden lukuvuoden.⁷⁴ Yhteys Evankeliumiyhdistykseen säilyi kiinteänä, ja yhdistys muun muassa otti vuosina 1916 ja 1923 kustannettavakseen kaksi Westénin kirjoittamaa kirjaa. Ne pitivät Japanin-lähetysten asiaa esillä kotimaassa ja olivat lähetin omakohtaisia ja väkeviä puheenvuoroja lähetystyön puolesta.

Mandi Westén ei kuitenkaan lakannut tavoittelemasta paluuta Japaniin. Vielä vuonna 1926 hän toimitti lähetysjohdolle lääkärintodistuksen pyytäen päästä lähetysalalle. Neuvoteltuaan lääkärin kanssa johtokunta kuitenkin kieltäytyi lähettämästä häntä, koska lääkärinkin oli todennut, että oli ”arveluttavaa, kestääkö hänen hermonsä nyt niitä sekä hengellisiä että ruumiillisia ponnistuksia, jotka Japanissa mahdollisesti tulisivat hänen osalleen.” Yhdistyksen johto ehdotti Vesteelle (hän oli suomentanut nimensä) hakeutumista opettajaksi Suomessa. Vesteen oma kirje lähetysjohdolle ei ole säilynyt mutta yhdistyksen vastauskirjeen perusteella voi päätellä Vesteen epäilleen, että hänen paluunsa esteenä olisi aiempi ”huono käytös” Japanissa. Vastauksen mukaan johtokunta ei ajatellut niin, vaan totesi, että ”noiden vanhojen asioiden toistaminen vaikuttaa vain niin kiusallisesti.”⁷⁵ Puolitoista vuotta myöhemmin 49-vuotias Mandi Veste kääntyi jälleen SLEY:n johdon puoleen ja pyysi yhdistystä kantamaan vastuuta entisen lähettinsä toimeentulosta ja maksamaan hänelle ”eläkettä kansakoulunopettajan tariffin mukaan.”⁷⁶ Johtokunta jätti asian pöydälle sen ”omituisen luonteen” vuoksi. Veste ei antanut periksi ja muutaman kuukauden kuluttua hän pistäytyi lähetysvaliokunnan kokouksessa pyytäen jälleen päästä Japaniin. Lääkärintodistukseen vedoten lähetysjohto kieltäytyi.⁷⁷ Tämän jälkeen pöytäkirjoissa ei ole mainintaa Mandi Vesteestä eikä säilyneessä kirjeenvaihdossa ole häntä koskevia kirjeitä.

Ainakin 1930-luvulla Mandi Veste piti yhdessä veljensä kanssa perheen kauppaa Pusulassa.⁷⁸ Ilmeisesti hän lopulta alistui ajatukseen, ettei koskaan enää pääsisi lähetystyöhön. Se ei kuitenkaan merkinnyt lähettiyden sammumista Mandi Vesteessä, vaan vastoin terveydentilaa koskevia vaatimuksia hän tavoitteli paluuta Japaniin yhä uudelleen ja uudelleen. Viisi vuotta Japanissa näyttävät merkinneen Mandi Vesteelle uskonnollisen ja ammatillisen elämän syvintä toteutumista, jolle mikään ei sen jälkeen vetänyt vertoja. Ammatillisesti hän ei näytä kotimaassa enää kiinnittyneen mihinkään pitkäksi aikaa, ei kansakoulunopettajaksi eikä kansanopistotyöhön. Taloudellisesti elämä oli perheyrittäjien ansiosta suhteellisen turvattu. Toisaalta hän ei myöskään näytä pitäneen yhteyttä lähettitovereihinsa. Lähetysasiaa Veste piti yllä perustamalla kotikylänsä Pusulan Suomelaan Japaninlähetyks-

74 Westén opetti historiallisia ja yhteiskunnallisia aineita sekä äidinkieltä ja kirjallisuutta. Kymäläinen 1968, 147.

75 K. V. Tamminen (?) Mandi Vesteelle 7.10.1926. SLEYA.

76 Läh.vk. 11.4.1928. SLEYA. Asia lienee ollut kiusallinen, koska se jäi pöydälle myös toukokuun kokouksessa. Läh.vk. 7.5.1928. SLEYA.

77 Läh.vk. 11.9.1928. SLEYA.

78 Ilmari Kianto mainitsee hänet vuonna 1934 sepittämässään pilkkarunossa Pusulan Suomelan kylän asukkaista: ”On se risti kristityllä, uskovaissellakin vaiva. Mandin rakkaus ei yllä, jotta itse näkis taivaan. Belsebuubi häntä kiusaa. [—] Joka tästä laulusta suuttuu, siltä huumoria puuttuu. Pyhä Mandikin sen tietää, siksi leikkirunot sietää ensin hieman suuttuttuaan, muodoltansa muututtuaan.”

ompeluseuran⁷⁹ sekä pitämällä evankeliumijuhlia kotonaan. Uskonnollinen vakaavuus ja vaatavuus säilyivät elämän kantavana voimana. Aikalaiset muistavat Mandi Vesteen ”moraaliltaan ankarana” sekä ”kovin sanovaisena”. Häntä on kuvattu myös ”kylän omatunnoksi”.⁸⁰

Uran katkeaminen itsestä riippumattomista syistä merkitsi Mandi Vesteelle varsinaisen lähetin tehtävän päättymistä mutta ei lähetti-identiteetin murtumista. Päinvastoin juuri lähetti-identiteetin voi katsoa ajaneen Vesteen pyrkimään Japaniin vielä lähes 15 vuotta kotimaahan paluun jälkeenkin. Lähettiyteen kuuluva uskon julistaminen ja kristillisyyden todeksi eläminen esimerkkinä muille jatkui Mandi Vesteen elämässä. Evankeliumijuhlat, japanilaiset esineet, joita hän sijoitti myös perustamaansa kotiseutumuseoon, julkaistut kirjat ja artikkelit pitivät esillä lähetyksen asiaa kotimaassa – ja Mandi Vesteessä itsessään myös lähetin identiteettiä, julkisuuskuvaa sekä jatkuvaa kaipausta Japaniin. Vuonna 1942, 30 vuotta Japanista lähdön jälkeen 63-vuotias Veste kirjoitti Pusulan kotiseutumuseon vieraskirjaan japaniksi: ”*Dai Nippon o aishite [Y]esu Kirisuto o oinori itashimasu. Kamisama wa ainari. Veste Manzi Fuinrando koku.*”⁸¹ – ”Rakastan suurta Japania ja rukoilen Jeesusta Kristusta. Jumala on rakkaus. Veste Mandi, Suomi”.

Kerran omaksutun lähetti-identiteetin kestävyyttä varsinaisen lähetystyön ulkopuolellakin kuvastaa myös Mandi Vesteen opiskelu- ja työtoverin Jenni Nylundin työura. Kahden lähettikauden jälkeen Nylund palasi Suomeen vuonna 1921. Ainakin vuoden verran lähetys maksoi hänelle palkkaa kotimaanlomalla olevalle lähetille kuuluvan sopimuksen mukaan. Lukuvuoden 1922–23 Nylund toimi Karhun evankelisen kansanopiston yhteiskunnallisten aineiden opettajana. Syksyllä 1923 Jenni Airoksi nimensä muuttanut Nylund palasi Evankeliumiyhdistyksen lähetyksen kotimaisen työn palvelukseen.⁸² Airo asui kotipaikkakunnallaan Korsasaarella Pohjanmaalla ilmeisesti äitinsä kanssa. Sieltä hän valmistautui ”järjestämään matkoja eri paikkakunnille ompeluseroissa, lähetyspiireissä ja nuorisoliitoissa avustamaan paikallista lähetystoimintaa”, kuten *Autuus Pakanoille* -lehti kirjoitti kannustaen lähetyspiirejä kääntymään entisen lähetin puoleen.⁸³ Maaliskuussa 1925 Airoilta tiedusteltiin halua lähteä uudelleen Japaniin, mikäli siellä tarvittaisiin naislähettä Siiri Uusitalon palatessa Suomeen. Airo ei nähtävästi ollut varauksettoman halukas lähtemään ja yhdistyksen oli taloudellisissa vaikeuksissa⁸⁴. Syksyllä hän aloitti perusteilla olevan Kauhajoen evankelisen kansanopiston johtajattarena ja erosi SLEY:n palveluksesta ”tilapäisesti”, kuten lähetysvaliokunnan pöytäkirjaan merkittiin.⁸⁵ Lähetysjohto piti Airoa edelleen varteenotettavana lähetettäväksi Japaniin. Uudeksi naislähetiksi rekrytoitiin samaan aikaan Tyyne Niemi eikä Airon houkuttelemiselle ollutkaan välitöntä tarvetta.

79 Antero Leppäsen (s. 1923), Pusula, puhelimesa 17.11.2003 antama tieto tekijälle.

80 Marjaleena Ihmäen välittämiä vanhojen pusulalaisten muistoja. Kirje tekijälle 2003.

81 Eguchi 1974, 171.

82 Läh.vk. 30.5.1923. SLEYA.

83 AP 9/1923.

84 Vaikuttaa siltä, että aika ajoin toimintaa hoidettiin kädestä suuhun eläen. K. V. Tamminen, ”Erään sähkösanoman johdosta”. AP 1/1924.

85 Läh.vk. 28.10.1925. SLEYA.

*Jenni Nylund ja
Hiramatsu (o.s.
Matsuda) Takeyo
Jennin ensimmäisen
työkauden aikana
1910-luvulla. Kuva:
SLEY.*



Jenni Airo piti kuitenkin yhteyttä lähetteihin. Kun Tyyne Niemi aloitteli työtään Japanissa, Jenni pohti omaa tilannettaan: ”Olin kyllä innostunut tähänkin työhön, sillä onhan nuorison keskuudessa ihanaa toimia, mutta silti sieluni syvyyksissä aina muistelen rakkaudella työmaatani Japanissa.” Tyynen kautta Jennin mieleen palasivat myös yksinäisen naislähetin elämän haasteet:

”Ymmärrän niin hyvin yksinäisen lähetystyöntekijän vaikeudet. Eri aikoina lienevät erilaiset risti muuttuu mutta ei koskaan puutu. Monet pettymykset myös lienevät jo kohdanneet, mutta niin vaan syvennymme elämän moninaisuuteen.”⁸⁶

Lähetysasia oli aina tärkeä Jenni Airolle. Hän oli omien sanojensa mukaan ollut kansanopistojen kiihkeä vastustaja, koska ajatteli niiden vievän kannatusta sisä- ja

86 Jenni Airo (Kauhajoki) Tyyne Niemelle (Tokioon) 29.3.1927. TNK. SLEYA.

ulkolähetykseltä.⁸⁷ Kansanopistotyössä Airo kuitenkin näyttää löytäneen työalan, jossa saattoi istuttaa lähetyksinnostusta nuorten keskuudessa ja keskittyä kasvattamaan tulevia työn kannattajia ja mahdollisesti tekijöitäkin. Opiston juhlahajukaisuun vuonna 1930 kirjoittamassaan kirjoituksessa hän vetosi nuoriin sekä pyhäkoulujen että lähetystyön puolesta:

”Uskova nuori, Herra kysyy: ‘Kenen minä lähetän?’ Kuka lähtee joka sunnuntai pyhäkouluun kertomaan lapsille, että taivas on Jeesuksen veren tähden auki ja niin johdattaa lapset Hyvän Paimenen syliin? Kuka uskaltaa Jeesuksen käskyyn turvaten lähtea lähetyksialalle kokoamaan uusia joukkoja ristinlipun ympärille? Mitä vastaavat kaikki evank. kansanopiston käyneet nuoret? Mitä vastaavat lähetystyön ystävät? Herra odottaa vastausta jokaisen omalta kohdalta. Lapsemme ja pakanakansat odottavat samoin.”⁸⁸

Kauhajoen evankelisen opiston toverikunta keräsi vuodesta 1937 lähtien varat Shimosuwan lastentarhan opettajan palkkaan,⁸⁹ ja myös Karkun opiston toveriliitto tuki lastentarhaa taloudellisesti,⁹⁰ mikä oli Jenni Airon työn ansiota. Kun Jenni Airo vuonna 1952 jäi eläkkeelle Kauhajoen kansanopistosta, hänen työuransa ei päättynyt siihen, vaan muutti suuntaa. Kaksi vuotta myöhemmin hän lähti 72-vuotiaana vielä kerran lähetystyöhön Japaniin, tällä kertaa omalla kustannuksellaan. Hän työskenteli lähes viisi vuotta Tokiossa ja Shimosuwassa, jossa tapasi 40 vuoden takaisia tuttuja kristittyjä.⁹¹ Juuri ennen kuolemaansa Jenni Airo suunnittelei vielä omaisuutensa jättämistä Shimosuwan lastentarhatoiminnan jatkon turvaamiseksi, koska ”[m]inulle Shimosuwan työ on hyvin rakas.”⁹²

Miksi Jenni Airo ei pyynnöstä huolimatta lähtenyt kolmannelle työkaudelle Japaniin 1920-luvulla? Syiden voi aavistella olleen sekä työntäviä että vetäviä. Yhdistys oli vakavissa taloudellisissa ongelmissa ulkolähettyksen suhteen juuri 1920-luvun alkupuolella, mihin vaikuttivat sekä maailmansodan jälkeinen inflaatio että Evankeliumiyhdistyksen jakaantuminen kielirajan mukaan. Jokaisen lähetin saamista työalueelle punnittiin vakavasti ja jouduttiin lykkäämäänkin juuri 1920-luvun alkupuolella.⁹³ Jenni Airoille henkilökohtaisesti uusi lähtö olisi tarkoittanut toimintaa lähettyksen ainoana ulkomaalaisena naislähettinä. Naislähetin yksinäisyys oli Airoille perin tuttua, mutta ei ehkä kovin houkuttelevaa, vaikka esimerkiksi Siiri Uusitalo vetosi naislähettien tarpeeseen työalalla ja toivoi erityisesti kokeneen Airon tuloa seuraajakseen. Toisaalta Airo oli työskennellyt toisen kautensa Iidassa pääosin lastentarhan johtajana ja tuonut usein esiin, miten erityisesti aikuisten parissa tehty työ virkisti lähettä ja oli hänelle merkityksellinen, mutta miten vähän siihen oli tilaisuutta. Iidan lastentarha oli ollut Rosa Hytösen hanke, ja Jenni Airon oli käytännössä astuttava Hytösen paikalle tämän palattua Suomeen 1917.

87 Jenni Airo, ”Miten minusta on tullut kansanopistotyön ystävä”. Päivämätön käsikirjoitus. Sekalaisia papereita. JAK. SLEYA.

88 Airo 1930, 88.

89 Vk. 1937, 10.

90 Vk. 1938, 12.

91 Jenni Airo Tyyne Niemelle 19.10.1954. TNK. SLEYA.

92 Jenni Airo Tyyne Niemelle 12.5.1962. TNK. SLEYA.

93 Ks. tarkemmin Koskenniemi 1992, 183–189, 219–220, 243–246.



Jenni Airo (ent. Nylund) palasi 1950-luvulla vielä kerran lähetystyöhön Japaniin, jossa oli ollut edellisen kerran 30 vuotta aiemmin. Kuva: SLEY.

Kansanopiston johtajattaren ja opettajan työtä Airo sen sijaan teki aikuistuvien nuorten parissa. Hänen opetusohjelmansa ja työmaansa oli monipuolinen: Airo opetti uskontoa, kirkkohistoriaa, maantiedettä, äidinkieltä, kasvatustietoa, terveysoppeja sekä johti pyhäkoulukerhoa ja puheharjoituksia⁹⁴. Työ evankelisen liikkeen ja sen kannattajien parissa piti siteet elävinä myös lähetystyöhön. Kansanopistossa Jenni Airo piti lähetysinnostusta yllä ja auttoi keräämään varoja työn edistämiseen. Kansanopiston arkeen lomittuikin kaikki, mikä oli evankeliselle liikkeelle tärkeää. Kansanopistotyö näyttää tarjonnan ammatillisesti ja kutsumuksellisesti tyydyttävän vaihtoehdon ulkolähetystyölle. Lähetti saattoi siirtyä lähettäjäksi, uusien lähettiläisten kannustajaksi ja kasvattajaksi alueella, joka oli maassa uutta ja omalla tavallaan pioneerityötä, kuten lähetystyö oli ollut vuosisadan alussa Airon lähtiessä Japaniin.

94 Täytyneet (1930), 99.

MUUKALAISENA

Äskettäin vieraaseen kulttuuriin saapuneen lähetin voimat menevät jokapäiväiseen hengissä pysymiseen. Hän ei osaa kieltä, ruoat ja asuminenkin ovat outoja, ilman ala koettelee, tutut ihmissuhteet ovat katkenneet ja uusien solmiminen vaatii sekä voimia että aikaa. Henkilökohtaista vierauden tunnetta saattaa lisätä työalueen ihmisten pilkkaava tai torjuva suhtautuminen ulkomaalaiseen tulijaan. Kotikulttuurissaan paikkansa tunteva ja kompetentti aikuinen onkin yhtäkkiä vailla tuttua identiteettiä. Kielen oppiminen tekee vähitellen lähetistä pätevän toimijan, jonka identiteetti alkaa rakentua itse lähetystyön varaan. Myös ihmissuhteet solmiutuvat vähitellen.

Kun Jenni Airo saapui vuonna 1907 ensimmäisen kerran Shimosuwaan, ulkomaalaisten perään huudettiin pilkallisesti: ”*Ijin kita*”, ’ulkomaalainen tuli’⁹⁵ (*ijin* < *gaijin* eli ’muukalainen’), tai jopa vihamielisesti: ”*Iya ijin*”, ’inhottava muukalainen’.⁹⁶ Tokiossakin, missä ulkomaalaiset eivät enää olleet harvinaisuus, lapset lauloivat pilkkalaulua ”*Ijin papa, neko papa*” – ’Vanha muukalaisakka, kissan kakka’.⁹⁷ Pilkan, torjunnan ja jopa vihamielisyyden kokemukset vähenivät ajan myötä, kun maaseutukaupunkien asukkaat tottuivat ulkomaalaisten läsnäoloon. Lähetysten vakiintuessa osaksi katukuvaa kivet lakkasivat lentämästä kokoustalon paperiseiniä läpi sisään. Aikanaan äänekkäimmät kuulijatkin taukosivat häiritsemästä lähetyspuheita kovaäänisellä naurunhohotuksella. 1920-luvun alussa Siiri Uusitalo totesi, ettei kukaan erikoisemmin puhunut enää pahaa hänen ulkona liikkueensa. Päinvastoin hänen juuri ohittamansa lapset olivat huudahtaneet: ”*Are wa ii hito ne!* – Se on hyvä ihminen”.⁹⁸

Japanilaiset nimittivät kristittyjä yleisesti *yasolasiksi*, ”jeesuslaisiksi” tai Jeesuksen seuraajiksi. Etniset piirteet ja pukeutuminen korostivat lähetien ulkomaalaisuutta. He pukeutuivat harvoin japanilaisiin asuihin, kuten kimonoihin. Vain kuumimpaan kesäaikaan eurooppalainen, usein korkeakauluksinen ja pitkähelmäinen naistenpuku saattoi käytännöllisistä syistä vaihtua kimonoon.⁹⁹

Kun Mandi Westén meni Iidassa tutustumaan paikallisessa shintô-pyhäkössä järjestettyyn ”epäjumalanjuhlaan”, japanilaiset kommentoivat outoa tulijaa:

”Miten se on waalea! Kuinka kummallinen puku sillä on! Mitähän hakenee täältä ja mistä lienee, Kiinastako wai Wenäjältä?”¹⁰⁰

Pikkukaupungeissa ihmiset näkivät harvoin länsimaalaisia, joten Westénin saama huomio saattoi yksinkertaisesti johtua siitä. Lähetti itse tulkitse sen kuitenkin omaksi kristityn erikoislaadukseen verrattuna monisatapaiseen ”pakanajoukkoon”.

95 AP 10/1906; Kurvinen 1908, 50; Minkkinen 1929, 144–146.

96 Rosa Hytönen, Iida 20.1.1912. AP 4/1912. Samasta myös myös Westén 1916, 54.

97 Siiri Uusitalo, Sendagaya 8.11.1911. AP 1/1912. Oikeastaan *papa* kuuluu olla *baba*.

98 Siiri Uusitalon pk. 26.5.1923. SUA.

99 Esim. kuva Siiri Uusitalosta kotipihallaan Tokiossa. AP 12/1921.

100 Westén 1914, 163.

Kaiken sivullisen tarkkailijan paikalta näkemänsä Westén tulkitse ”pakanuudeksi”, joka oli ”likaisuutta”, ”tyhjää” ja ”ikävää”.¹⁰¹

Japanin-lähetyksen satojen valokuvien joukossa on vain ani harvoja, joissa läheteillä on yllään kimono tai yukata. Nämäkin lienee pääasiassa valittu poseerauksen vuoksi. Julkisesti, lähetysohjelmoijoina ja länsimaalaisina he esiintyivät aina länsimaalaisissa asuissa. Se voi tarkoittaa sitä, että Japanin-lähetit eivät uskoneet japanilaisten vierastavan heitä ulkonäön perusteella, miellettiinhan koko kristinuskon Japanissa ulkomaalaiseksi. Toisaalta he eivät uskoneet saavuttavansa japanilaisia pukeutumalla paikalliseen tyyliin, kuten jotkut naislähetit tekivät Kiinassa. Sonnustautumalla kiinalaiseen asuun he halusivat hälventää ihmisten ennakkoluuloja ulkomaalaisia kohtaan.¹⁰²

Länsimaistyylisten asuintalojen suosimiseen puolestaan oli käytännöllinen syy. Japanilaiset talot olivat kylmiä ja vetoisia. Talviaamuna sisällä saattoi niin sisämaan vuoristoseudulla kuin Hokkaidollakin olla jopa pakkasta.¹⁰³ Tatamilla eli pehmeällä olkimatolla peitetyt lattiat eivät myöskään oikein soveltuneet lähettien suosi-
mien länsimaisten huonekalujen käyttöön. Eurooppalaistyylliset asuintalot olivat käytännöllisiä ja terveellisiä, mutta alleviivasivat joidenkin lähettien mielestä heidän erilaisuuttaan. Vihtori Savolainen luonnehti keväällä 1911 Shimosuwaa oikeaksi lähetyksen ”murhepaikaksi”. Siellä oli vaikea päästä lähelle paikallisia ihmisiä. Lähetit eivät Savolaisen mukaan päässeet tutustumaan perheiden oloihin ja arkeen, kun lähettientalokin oli kaukana kaupunkilaisten asunnoista ja kovin ylellisenä näköinen: ”Olenpa siis jo monta vuotta pyrkinyt pois tästä jaapanilaiselle työmiehen ja maamiehen silmälle näyttävästä hovistani, mutta en ole päässyt.”¹⁰⁴ Muutettuaan samana keväänä Shimosuwan niin sanottuun alakirkkoon Jenni Nylund tote-
tesi: ”kun asuu kaupungin keskellä, niin voi useimmin saada kristittyjäkin luokseen kuin kaupungin syrjällä olevassa ulkomaalaisessa talossamme.”¹⁰⁵

Jos talot alleviivasivat muukalaisuutta, ne viestivät myös lähettien oletetusta varakkuudesta. Vaikka lähetti joutui Japanissa harvoin pelkäämään turvallisuutensa puolesta, saattoi juuri vauraalta näyttävä elämäntapa johtaa siihen. Esimerkiksi kesällä 1911 Jenni Nylund sai Shimosuwassa nimettömiä kirjeitä, joissa kehoitettiin häntä maksamaan 10 jeniä tai muuten hänen henkensä olisi vaarassa. Kun Nylund ei reagoinut uhkaukseen, myös hiljattain Japaniin tulleet Saloset saivat vastaavan kirjeen, jossa uhattiin lisäksi polttaa lähettien talot. Kaarlo Salosen mielestä uhkauskirjeet kirvoitti japanilaisten käsitys, että lähetit olivat ”isopalkkaisia herroja”.¹⁰⁶ Naimaton naislähetti oli aivan erityisesti huomion kohteena paitsi ulkomaalaisuutensa myös sosiaalisen asemansa vuoksi. Alkuvuosina Shimosuwassa kiersi huhu, jonka mukaan naimattomat lähetit olivat mieslähettien jalkavaimoja, koska kaikki asuivat samassa suuressa lähettientalossa.

101 Westén 1914, 164–165.

102 Hunter 1984, 135–138.

103 Aho 1960, 122–123; Martta Laaksosen pk. 16.1.1940. MMA.

104 Vihtori Savolaisen mukaan Shimosuwan asukkaat myös pysyttelivät omissa oloissaan keskenään niin, ettei lähettien japanilainen kielenopettajakaan ollut tutustunut yhteenkään perheeseen vaikka oli jo runsaan vuoden ollut kaupungissa. Vihtori Savolainen K. H. Ekroosille 13.3.1911. SLEYA.

105 Jenni Nylund K. H. Ekroosille 2.8.1911. SLEYA.

106 Kaarlo Salonen, Shimosuwa 1.8.1911. AP 11/1911.



Shimosuwan lähettientalo valmistui vuonna 1906. Vihtori Savolaisesta tuntui, että se näytti japanilaisen työmiehen silmään suoranaiselta hovilta. Kuva: SLEY.

Ennakkoluuloja hälventääkseen monet lähetit liikkuivat lähetysmatkoilla ja -tehtävissä varsinaisen kirkon tai kokoushuoneen ulkopuolella mielellään japanilaisen työtoverin kanssa. Paikallisten ihmisten lähestyminen kaupungeissa ja kylissä oli helpompaa kaksin, kun japanilainen työntekijä herätti toisten japanilaisten luottamuksen ulkomaalaista uskontoa ja sen tuojia kohtaan.

Toisaalta naislähetillä oli myös eksoottista vetovoimaa, joka houkutteli varsinkin uusilla paikkakunnilla uteliaita kuulijoita. Pyhäkouluihin riitti vuosikymmenestä toiseen runsaasti lapsia, mutta aikuisväestöön ei eksoottisuuskaan aina vedonnut. Kun Rosa Hytönen matkusti syksyllä 1915 uudelle lähetysasemalle Akahoon pitämään pyhäkoulua lapsille ja kokouksia naisille, japanilainen evankelista Hiramatsu oli vakuuttanut hänelle, että kuulijoita oli siinäkin kaupungissa tulossa kokoukseen ainakin kourallinen. Sen kuultuaan Hytönen sanoo pettyneenä todenneensa: ”Niinkö, eikö enempää [- -] sillä pidin luonnollisena, että ulkomaalaista naista tahtoo paljo useampi nähdä”.¹⁰⁷

107 Rosa Hytönen, ”Lähetyskuvia Jaapanista”. AP 11/1915.

Pukeutuminen länsimaisiin vaatteisiin on useimmissa lähetyksissä ollut merkityksellistä lähettiläiden identiteetin kannalta. Vaikka ulkoiset länsimaisuuden tunnusmerkit (vaatteet, asunnot) saattoivat vieraannuttaa lähetettä työalueen ihmisistä, ne kuitenkin toimivat länsimaiskristillisen identifikaation peruspilareina. Japani näyttää kuitenkin olleen työalue, jolla ulkoinen olemus – maaseudun pikkukaupunkeja lukuun ottamatta – ei muodostanut suurta kysymystä. Viimeistään 1920-luvulla kaupunkien katukuvaa värittivät länsimaiset vaatteet siinä missä perinteinen japanilainen pukeutuminenkin. Nopeasti teollistuva ja kaupungistuva yhteiskunta muistutti itse asiassa ulkoisesti yhä enemmän lähettiläiden lähtömaata. Länsimaalaiset saivat hankittua Japanista kaiken saippuasta urkuharmoneihin ja tuoleista kameroihin. Suomesta tarvitsi tuoda oikeastaan vain lämpimiä villavaatteita.¹⁰⁸

Lähettiläiden kokemaa muukalaisuutta painotti enemmänkin kristinuskon hidas leviäminen japanilaisten keskuuteen. Vierasmaalaisuus oli ja pysyi kristinuskon perusongelmana eikä sitä poistettu lähettiläiden ulkoista olemusta muuttamalla, kun kaikki muu viesti kaukaisesta alkuperästä. Raamattu, kristinuskon syntysijat ja historia kertomuksineen, kirkot ja rituaalit säilyttivät ulkomaisen asunsa. Jo ennen 1930-luvun välinpitämättömyyttä, jopa vihamielistä suhtautumista lähetykset kokivat tämän selvästi. Rosa Hytösen mukaan 1910-luvulla oli

”muodissa antaa Kristukselle ainoastaan *pää*; *sydän jätetään* joko wanhoille jumalille tai *pidetään itse*, nimittäin omistetaan kristinusko waan *ulkonaisesti*.”¹⁰⁹

Jopa valtiojohto suosi Hytösen mukaan kristinuskoa arvelleen sen avulla pääsevänsä parempiin väleihin kristittyjen länsimaiden kanssa. ”Nuorison kasvattajat” puolestaan olivat oivaltaneet kristinuskon ”kansan siveellistä tilaa” parantavan vaikutuksen. Evankelisen luterilaisen lähetin huolena taas oli ainoastaan uskon ydinsanomien välittyminen eli halu saada japanilaiset ”pelastetuksi synnistä ja autuaaksi”.¹¹⁰ Hytönen kritisoi siis japanilaisten pragmaattista suhdetta uskontoon, tapaa nähdä kristinusko samanlaisena välineenä kuin esimerkiksi länsimaalainen koululaitos, lainsäädäntö tai armeija, joiden avulla voisi vahvistaa kansakunnan taloudellista, sotilaallista sekä moraalista kestävyyttä.

Koska evankeliumiyhdistyksen lähetit painottivat kristinuskon hengellistä ulottuvuutta, kaikki pyrkimykset parantaa yhteiskunnallisia oloja – ja ottaa paikalliset tavat ja perinteet huomioon – olivat alisteisia varsinaiselle julistus- ja todistustyölle. Lähetit eivät kosiskelleet kansan suosiota, vaan päinvastoin julistivat uskon ydintä jopa konflikteihin saakka. Kun Iidan asukkaat viettivät uskonnollista juhlaa – Japanissa nämä *matsurit* ovat yhteisöllisiä ja näkyviä – ja halusivat koristaa kaikki kaupungin valtakadun varrella olevat talot, myös lähetyksen kokoushuoneen, lähetit kielsivät sen ehdottomasti. Särmikkäästi asiat ilmaisevan Kaarlo Salosen mukaan yhteisön painostukseen taipumisessa olisi ollut kysymys ”Kristuksen kiel-

108 Jopa perunoita esim. Siiri Uusitalo pyysi Tyyne Niemeä toimittamaan Hokkaidolta 1930-luvulla.

109 Ibid.

110 Ibid.



Uskonnollinen matsuri-juhla Shimosuwan kaupunginviraston edustalla 1900-luvun alussa. Kuva: SLEY.

tämisestä” ja ”pakanuuden edessä alistumisesta”.¹¹¹ Seurauksena oli, että lähetys sai pitää vuokrahuoneistonsa, mutta naapuruston ihmiset lakkasivat käymästä kokouksissa ja kielsivät lapsiaan tulemasta pyhäkouluun. Sadan lapsen joukko kutistui kymmeneen. Salosenkin mielestä tulos oli lopulta sekä voitto että tappio, mutta kieltäytyminen ”kumartamasta epäjumalia” kuitenkin tärkeintä.¹¹²

Ennakkoluuloja, pilkkaa ja vihamielisyyttä oli pitemmän päälle vaikea jaksaa. Oudot, paikalliset tavat, joihin liittyi vähänkään uskonnollisesti epäilyttäviä piirteitä, oli luontevaa niputtaa ”pakanuudeksi” tai sekularisaation hapatukseksi. Erityisesti kokemattomat lähetit olivat taipuvaisia tekemään näin. Tällainen torjunta koetteli mutta myös vahvisti lähetin omaa kristillistä identiteettiä. Seurauksena lähettien riippuvaisuus uskosta kasvoi ja voimistui vieraalla maalla. Vasta muutaman kuukauden maassa oltuaan Alfred Wellroos esimerkiksi koki, että juuri Japanissa paholainen (Jumalan tahdosta) oli vahvasti läsnä:

111 Kaarlo Salonen, ”Iidasta”. AP 6/1914.

112 Kaarlo Salonen, ”Iidasta”. AP 12/1914.

”Saatana on estänyt [vielä saarnaamasta japaniksi], tietysti kuitenkin vaan Jumalan salimasta. Ihmeellistä on huomata kuinka tuo pimeyden pääruhtinas on ruvennut minulle kiukkuseksi; en häntä kotimaassa vielä semmoiseksi huomannut, vaikka sielläkin olin sananpalvelijan toimessa.”¹¹³

Kulttuurishokin, yksinäisyyden ja muiden koettelemusten kanssa painiva yksilö turvautui uskoonsa kuin pelastusrenkaaseen. ”Pakanuuden” keskellä eläminen kirjasti oman vakaumuksen, kuten Mandi Westén kuvasi:

”Täällä pakanallisen [shintō-]pyhäkön ääressä vasta oikein käsitimme kristinuskon suuren etevämyyden shintolaisuuden, buddalaisuuden y.m. ihmisoppien rinnalla. Tunsimme elävästi, miten onnellisia olimme kristittyinä.”¹¹⁴

Lähetit tiedostivat, että joustamattomuus paikallisten kulttuuristen käytäntöjen suhteen kasvatti lähetystyön epäsuosiota ei-kristittyjen parissa, mutta eivät yleensä tarkistaneet näkemyksiään. Vastustamisen ja alistumisen rajasta täytyi kuitenkin jatkuvasti neuvotella. Marraskuussa 1915 vietettiin Taishō-keisarin¹¹⁵ kruunajaisjuhllallisuuksia eri puolilla maata. Akahossa seurakunta salli viranomaisten asettaa juhllallisuuksiin liittyviä koristeita lähetystalonkin eteen, vaikka ne Kristian Tammion mielestä näyttivätkin ”pakanallisilta”. Juhllallisuudet antoivat toisaalta lähetykselle mahdollisuuden kutsua ihmisiä tilaisuuksiinsa rukoilemaan keisarinsa puolesta myös kristillisin menoin,¹¹⁶ ja osoittaa sillä tavalla kristinuskon periaatteessa taipuvan kunnioittamaan myös japanilaisten pyhänä pitämää hallitsijaa.¹¹⁷

Verrattuna moniin muihin työalueisiin lähetit eivät kohdanneet Japanissa kovin paljon sellaisia kulttuurisia piirteitä tai tapoja, jotka olisivat johtaneet suoranaisiin konflikteihin kristittyjen japanilaisten kanssa. Esimerkiksi Lounais-Afrikassa lähetystyöntekijät joutuivat ottamaan kantaa moniavioisuuteen, tyttöjen aikuistumisrituaaleihin ja häätapoihin, jotka paitsi sitoivat sosiaalisesti tiukasti paikallisia ihmisiä ja olivat siksi työläitä vastustaa, myös koettiin mahdottomaksi kristillistä¹¹⁸. Kovin syvä kuilu lähetien kristillisenä pitämän elämäntavan ja paikallisen kulttuurin tapojen välillä vaikutti myös siihen, miten lähetit suhtautuivat työalueensa ihmisiin ja vastaavasti siihen, miten nämä suhtautuivat lähetteihin. Kari Miettinen on soveltanut luottamuksen ja kunnioituksen käsitteitä analysoidessaan lähetien ja ovambojen suhteita 1900-luvun alun Namibiassa. Ovambot saattoivat kunnioittaa lähettejä vaikka eivät luottaneetkaan näihin. Sen sijaan lähetit eivät suhteissaan ovamboihin yleensä tehneet kumpaakaan. Lähetit pitivät itseään kulttuurisesti ja uskonnollisesti paikallisia ihmisiä parempina, eivätkä siksi kunnioittaneet heitä. Ovambot olivat lähetien silmissä vain oppimattomia lapsia. Kristittyinäkin hei-

113 Alfred Wellroos Nagasakista 5.2.1901. SLEYA.

114 Westén 1916, 14.

115 Keisarina 1912–26.

116 Kristian Tammio, ”Akahosta”. AP 3/1916.

117 Ennen vuotta 1945 Japanin keisaria kunnioitettiin auringonjumalatar Amaterasu Ōmikamin jälkeläisenä ja siis jumalallisena hahmona. Hunter 1989, 169–177.

118 Miettinen 2005, 314–333.

hin ei voinut luottaa, jottei heistä olisi tullut turhan ylpeitä.¹¹⁹ Olli Löytty toteaa tilanteen kuitenkin muuttuneen myöhemmin. Suomalaisesta lähetyskirjallisuudesta on löydettävissä ksenofobian eli vieraanpelon lisäksi myös ksenofilian, ”vieraan rakastamisen” taso. Oman aineistonsa valossa Löytty kutsuu sitä *ambofiliaksi*, jonka mukaisesti suomalaisten sekä Ambomaan ja sen ihmisten välille solmiutui läheinen ystävyys ja tunne toinen toisensa tarvitsemisesta.¹²⁰

Lähetystyön alueelliset ja kulttuuriset kontekstit ovatkin merkittäviä tekijöitä siinä tavassa, jolla lähetit ja paikalliset ihmiset suhtautuvat toisiinsa. Kulttuurisesti kehittymättöminä pidetyissä maissa suuri statusero valkoisen, koulutetun ja omalla työllään itsensä elättävän valkoisen lähetin ja paikallisen ”pakanan” tai kristityn välillä saattoi ainakin aluksi estää lähettä näkemästä yksilöitä stereotyyppin takana ja vaikeutti sekä halua että kykyä ymmärtää paikallista kulttuuria. Jos lähdemme ajatuksesta, että lähetien sympatia työalueensa ihmisiä kohtaan on ollut mahdollista, voimme väittää sen olleen myös ehdollista. Lopullista hyväksyntää eli ambo-tai japanofiliaa punnittiin myös kristillisyyden asteella.

Lähetien mielestä kristittyinä elämiseen liittyi ”oikeanlaisen” elämäntavan omaksuminen, mikä tarkoitti niin kristinuskon todeksi elämistä (sunnuntain pitäminen lepopäivänä, lasten kastaminen ja seurakunnallisiin tilaisuuksiin osallistuminen) kuin lähetien ”pakanallisina” pitämistä tavoista ja rituaaleista luopumista. Japanissa erityisen vaikeaksi muodostui kysymys kuolleiden sukulaisten ja perheenjäsenten muistamisesta, joka japanilaisen tradition mukaan tapahtui shintoilaisin tai buddhalaisin rituaalein kotialttarin äärellä. Varsinkin maaseutukaupungeissa ja -kyllissä sukulaiset painostivat kristittyjäkin huolehtimaan suvun velvollisuuksista vainajia kohtaan, toisinaan myös kristityt itse suorittivat perinteiset rituaalit ja pyrkivät siten yhdistämään kristilliset ja paikalliset rituaalit.¹²¹ Lähetien silmissä paikalliset traditiot olivat ”pakanuutta” ja niinpä tuloksena oli lukuisia ja jatkuvia keskusteluja kristittyjen kanssa, minkä myötä lähetit työntyivät opillisten kysymysten myötä kulttuurisille elämänalueille. Lähetystyössä sivistämisen ja käännynnän välinen raja oli kuin veteen piirretty viiva. Kristinuskon oli voimakkaasti sidoksissa länsimaisten yhteiskuntien ja uskonnollisten yhteisöjen historialliseen kehitykseen. Se, mikä lähetistä näytti ”oikealta” kristityn elämästä, oli japanilaisen mielestä ulkomaalaista vaikutusta. Vaikka lähetien ja kristinuskon ulkomaalaisuus sinänsä kiinnosti monia japanilaisia alun perin, he katsoivat kuitenkin oikeudekseen itse päättää, missä raja uskon ja kulttuurin omaksumisen välillä kulki.

Vaativuus sitoutua länsimaaiskristilliseen elämäntapaan etäännytti kristittyjä japanilaisia ei-kristityistä ja jopa sukulaisistaan. Tietyllä tavalla usko merkitsi ja marginalisoi heidät oman sosiaalisen yhteisönsä parissa. Kristityn viitekehyyksiksi nousikin – lähetien tavoitteiden mukaisesti – seurakunta ja uskovien yhteisö. Pieni ja marginaalinen kristillinen yhteisö tai seurakunta japanilaisen yhteiskunnan keskelä manifestoi uskovien Raamattuun perustuvaa muukalaisidentiteettiä, jonka mukaan kristityt ovat tässä maailmassa aina muukalaisia, jopa torjuttuja ja vihat-

119 Miettinen 2005, 150–151.

120 Löytty 2006, 195–202.

121 Esim. Vihtori Savolainen *Kamisuwasta* 14.9.1912. AP 12/1912.

tuja¹²². Tämän Raamatun tulkinnan valossa lähetit näkivät myös itsensä työ-alueella. Lähetit saattoi kristityn maanpäällisen muukalaisuuden nimissä hengellistä myös henkilökohtaiset torjutuksi tai kummastelluksi tulemisen kokemuksensa. Odottaessaan pääsyä ”taivaan kotiin” ja julistaessaan pelastuksen autuutta työsään loppumattoman ”pakanuuden” parissa lähetit siirsivät kristillisen muukalaisuuden mentaliteettia myös käännättämiinsä japanilaisiin.

AJATON JA RAJATON TYÖ

Niin kuin päiväs' niin on voimas'

– Martta Laaksosen päiväkirjasta

*Hän mua kutsuu, joutuisasti
mun työhön tulee kiiruhtaa, ja siks' kun työn saan
loppuun asti, en lepoon mä käydä saa.*

– ”Lähetysaarnajan kutsumus”, Martta Laaksosen päiväkirjassa¹²³

”On kauheata, että voi *tottua* näkemään kadotukseen kulkijoita, nauramaan ja laskeamaan leikkiä, syömään ja juomaan heidän kanssaan ja kuitenkin olemaan waiti ijäisyysasioista”, julisti lähetysjohtaja Veikko Tammisen pääkirjoitus ”Oikea lähetysaarnaja” *Autuus pakanoille* -lehdessä. Todellista lähetyskutsumusta oli jokaisen uskovaisten osoitettava olemalla kuin Johannes Kastaja: ”palawa ja paistawa kynttilä.” Kotimaassakin saattoi *tottua* ihmisten paatumukseen, mutta erityisesti vieraalla maalla tämä *tottuminen* uhkasi Tammisen mielestä konkreettisesti. Lähetin oli kaikkein tärkeintä muistaa julistustehtävä ja puhua Jumalasta ja pelastuksesta aina ja kaikkialla.¹²⁴

Työhön uppoutumisella lähetit myös torjuivat yksinäisyyttä. Työ karkotti kotikävästä ja alituista kotimaasta tulevien kirjeiden ja lehtien odottamista. Ensimmäisen työvuotensa aikana Siiri Uusitalo totesi: ”Minulla täytyy olla paljon työtä, johon ikäväni upotan - - Työtä, työtä kesällä ja talvella.”¹²⁵ Ikävä aiheutti myös huonoa omantuntoa. Lähetit koki, ettei ollut antautunut täysin kutsumukselleen ja Herran johtoon. Oltuaan vuoden Japanissa Siiri päätti: ”Waan minähän en saa mitään ’vanhaa’ muistella. Olen tehnyt lupauksen: *ei koskaan enää kertoa eikä valittaa koti-ikävästä y.m.* Minun pitää elää ja kuolla Jaappanille...”¹²⁶

Tutkimieni lähettien elämän valossa 1900-luvun alun lähetystyötä voi kutsua elämäntehtäväksi, niin suurta omistautumista lähetiltä edellytettiin ja niin sitoutuneita he itse olivat kutsumukseensa. Viikko-ohjelmaan merkittyjen lähetyskokous-

122 Esim. Hepr. 11. Uusi Testamentti. Raamattu 1986.

123 Martta Laaksosen päiväkirjan ensimmäiset sivut. MMA.

124 K. V. Tamminen, ”Oikea lähetysaarnaja”. AP.

125 Siiri Uusitalon pk. 11.9 [po. 11.8.], 1904. SUA.

126 Siiri Uusitalon pk. 3.11.1904. SUA.

ten ja -tehtävien sekä seurakuntavelvollisuuksien lisäksi lähetti oli periaatteessa aina työssä. Seurakuntatyö pyhäkouluineen ja naisten piireineen oli kristittyjen kanssa kulkemista, mutta ympärillä odotti kirjaimellisesti miljoonapäinen ”pakana-joukko”. Yhtään matkaa tai lomaa ei pitänyt tehdä tätä tosiasiaa unohtamatta.

Siiri Uusitalon päiväkirjamerkintä junamatkalta Shikokusta Tokioon on tässä suhteessa hyvin kuvaava:

”Palasin 3 In pikajunassa. Eräältä asemalta saapui junaan vanha mies tyttärensä kanssa, asettuen istumaan vastassa olevalle penkille. – Ukon huulet kävivät yhtämittaa, mutta sanoja ei kuulunut. Arvasin, että hän rukoilee. Tarkkasin huulten liikkeitä ja ne ilmaisivat hänen toistavan sanoja: ”Nami Amida butsu”. Tuota hän teki tuntikausia! Teki mieleni jotakin hänelle lausua ja odotin tilaisuutta... Väsyneenä istumiseen nousin seisomaan, katsellen ulos akkunasta...

- ”Teilläpä on pulska ruumis”, aloitti ukko puhelun. ”Aha, nyt se alkoi”, tuumin. Nyt on vaan pidettävä tilaisuudesta kiinni. Aloin kertomaan, miten ruumiimmekin on yhden ainoan, totisen Jumalan lahja ja meidän on kiitettävä vain Häntä siitä. Sanoin uskovani *vain Kristukseen*, enkä keneltäkään muulta pyydä apua. Puhellessamme ukko tuumi ”se onkin uskottava *kokonaan* sitä, mitä usko”. Rehellinen, vakava uskovainen hän olikin epäjumaliinsa nähden, raukka. Oi, että hänellekin kirkastuisi totuus! –¹²⁷

Samalla tavalla Siiri Uusitalo ja monet muut lähetit elivät lähetyskutsumustaan todeksi päivästä toiseen, vuodesta toiseen. Lähetin työaluetta oli koko maailma, ei vain lähetyksensä tai työalueena oleva maa. Siiri puhui kristinuskosta myös matkalla Japanin ja Suomen välillä. Ensimmäisen työ kautensa jälkeen hän matkusti laivalla Japanista Englantiin ja tutustui viikkoja kestävä matkan aikana laivan japanilaiseen perämieheen. Siiri kutsui miestä *Taisoksi* eli kenraaliksi, joka oli ”koko sielultaan ja mieleltään *jaapanilainen samurai*”, ja puhui tälle tämän tästä kristinuskosta:

”Eilen oli Helluntai. [- -] Illalla lähetin ’boy’n’ viemään Taiso’lle Englanninkielisen Raamatun. Oi, Herra, siunaa sanasi!¹²⁸

[- -]

”Tänään kysyin Taiso’lta, lukeeko hän Raamattua, johon hän vastasi myöntävästi. Hän siis lukee! Oh, ureshii!!! [’hauskaa’] Kehoitin lukemaan varsinkin Uutta Testamenttia ja tulemaan kristityksi! Hän näytti vähän kuin hämmästyneeltä kuullessaan niin rohkean pyynnön. Sanoin pitäväni häntä kuin omaa veljeä (niisan) ja siksi olen sanonut ja sanon kaikki arastelematta. (=enryo naku) Hän tuumi, että niin onkin kaikkein parasta. Oi, Herra, johda tämäkin rakas veli totuutesi tuntoon, Amen!¹²⁹

Siiri Uusitalo todisti uskostaan myös toipilaana Nankoinin keuhkotautisairaalaossa vuonna 1913. Hän ystävystyi ylilääkäri Takadan kanssa ja vieraili myöhemmin

127 Siiri Uusitalon pk. 3.4.1925. SUA.

128 Siiri Uusitalon pk. 15.5.1910. SUA.

129 Siiri Uusitalon pk. 7.6.1910. SUA.

Nankoinin parantolassa puhumassa potilaille ja henkilökunnalle, usein monisatapäisen joukon edessä.¹³⁰ Myös Tyyne Niemi evankelioi potilastovereitaan ollessaan St. Luken sairaalassa Tokiossa kesällä 1929.¹³¹

Voimakas evankelioimistarve merkitsi sitä, ettei aikaa saanut tuhlata paikoissa ja seurassa, joissa lähetystyöhön ei ollut mahdollisuuksia. Esimerkiksi keväällä 1913 Siiri pistäytyi Tokion seurapiirissä. Hän sai Fujida-nimisen tuttavansa kautta kutsun erään professori Nagain luokse. Fujida oli arvellut, ”että on tarpeellista lähetystyössä olevalle henkilölle tutustua myös Jaappanin ylempään säätyyn”. Tässä joukossa Siiri tunsikin olonsa vieraaksi:

”Hieno oli koti, hienoja vieraat, joista osa ulkomaalaisia, osa jaappanilaisia. Ystävällisiä he olivat. Nuori herra N. kyseli paljon Suomesta ja ihmetteli Jaapp.kielen taitoani, sekä esitelti valokuvia [- -]. Kuitenkin olin sangen iloinen, kuin pääsin sieltä vapaaksi! Hra F. lupasi vielä uudestaan viedä, sanoi menon sinnekin olevan lähetystyötä, mutta kyllä minun täytyy sanoa, ettei minua haluta mennä sinne enään.! Ennemmin menen vaikka Shinmachille likaisessa vuoteessa makaavan, keuhkotautisen Tsuruda Moyon luo ja juttelen siellä, kuin niin hienostuneeseen seuraan... Syy siihen lienee, että Shinmachilla on vapaus, mutta proff. N-n luona tunnen orjuutta. Warmaankin se on niin, että minusta ei ole hienoihin seuroihin. Joku toinen sopii niihin paremmin – jos niihin muutoin yleensä lähetysaarnaja sopineekan? – Eräs katooililainen pappi siellä kuitenkin oli, mutta hehän yleensä tunkeutuvatkin kaikkialle.”¹³²

Sairaslomien ja vapaa-ajan lisäksi monen lähetit evankelioivat myös vuosilomansa aikana. Varsinkin ensimmäisen kauden lähetit saattoivat kokea loman ansaitsemattomana mukavuutena. Omantunnon pistokset näkyvät kirjeissä,¹³³ eikä tunnollinen lähetit sallinutkaan itselleen täydellistä lepoa. Kesällä 1916 Rosa Hytönen teki lomapaikastaan lähetysmatkan erääseen lähikaupunkiin, jonka silkkithtaassa työskenteli edellisenä keväänä kastettu naiskristitty.¹³⁴ Yllättäen Hytönen joutui tehtaalla puhumaan 100-henkiselle joukolle, johon kuului myös miehiä. Suurelle ihmisjoukolle puhuminen oli naislähetille poikkeuksellinen tilanne.¹³⁵ Hytönen turvautui Raamattuun ja Sakkeuksen tarinaan, mutta koki tilanteen tuskalliseksi: ”Ymmärsin myös, miksi Jeesus opetuslapsia kaksinkin lähetti. Yksin on liian heikko pakanuuden pimeyden keskellä.”¹³⁶

Ajattoman ja rajattoman työn tuottama uupumus uhkasi erityisesti ensimmäisen kauden lähetettä, jotka Paul S. Hiebertin mukaan ovat yleensä idealistisia ja joiden odotukset työn ja oman tehtävän suhteen ovat epärealistisia. Martta Laaksosen päiväkirja on tässä mielessä valaiseva. Esimerkiksi 12. päivänä toukokuuta 1940

130 Esim. Siiri Uusitalon pk. 9.9.1913. SUA; Siiri Uusitalo (Tokio) Tyyne Niemelle 24.8.1929. TNK. SLEYA.

131 ”Kirje omalta lähetiltämme” (Tyyne Niemi). AP 17–18/1929.

132 Siiri Uusitalon pk. 18.5.1913. SUA.

133 Esim. Rosa Hytönen, ”Tervehdys Iidasta”. AP 4/1916; Tyyne Niemi ”Sairaalassa”. AP 8/1929.

134 Ko. Yukista eli ”Lumikosta” on useita kirjoituksia sekä *Autuus pakanoille* -lehdessä että Siiri Uusitalon päiväkirjoissa.

135 Vrt. Siiri Uusitalon tilaisuudet julistaa Nankoinin keuhkotautisairaalassa.

136 Rosa Hytönen, ”Iidasta” 18.9.1916. AP 12/1916.

sunnuntain päiväohjelma Sapporossa oli tiivis (arkipäivät lähetti oli huolehtinut lastentarhasta):

”Tänä keväänä ensin. kerran *reihai* [jumalanpalvelus] kirkon yläkerrassa. Oli Herran Ehtoollinen. ½ 2 alkoi tarhan puolella äitienpäivä. Lähes 30 h.[enkilöä] oli läsnä. Illalla vielä kirkossa. Iltakirkossa oli taas 4 nuorukaista ja 2 neitosta ensi kertaa.”¹³⁷

Seuraavana päivänä hän pohti:

”Maanantai ja lupa. Miten onkaan täynnä ollut tämäkin päivä. Aamupäivällä jo alotin kirjettä M:lle, mutta kesken jäi kun alkoi *fujinkai* [naistenpiiri]. Illalla senkin vasta lope-
tin. Kuinkahan kauan tällä kiireellä jaksan? Jospa Isä antaisi voimia edelleenkin.”¹³⁸

Erilaisten seurakuntakokousten ja lastentarhatyön lisäksi Martta Laaksosen huolehti japanilaisten opettajien kanssa tarhan siivouksesta vielä iltaisin. Vatsakatarri vaivasi toistuvasti mutta Martta ei juuri vähentänyt työntekoa. Päiväkirjan muuten varsin niukkasanaaisessa tapahtumavirrassa toistuvat kivut ja terveyteen liittyvät vaivat on huolellisesti kirjattu ylös.

Lähetystyöntekijöiden omistautuminen hengelliselle tehtävälleen ei ole vieras ilmiö kirkon ja uskonnollisten yhteisöjen työntekijöiden joukossa. Lea Rynänen-Karjalainen on kuvannut naiskanttoreiden työnkuvaa käsitteellä ”ajaton työ”.¹³⁹ Kuten monet muutkin hengellisen työn tekijät seurakunnissa, myös kanttorit ovat työssä usein silloin, kun valtaosa muista ihmisistä viettää vapaa-aikaa. Päivittäisen työajan epäsäännöllisyys ja katkonaisuus rasittavat varsinkin perheellisiä työntekijöitä.¹⁴⁰ Sama ajattoman työn periaate oli lähetystyöntekijöiden todellisuutta niin suuressa määrin, että voimme puhua sekä *ajattomasta* että *rajattomasta* työstä. Ajan ja inhimillisten voimien rasitusta ei kukaan ulkoapäin säädellyt. Rajattoman työnäyn ja todellisuuden virrasta lähetin tempaisivat irti ja pysäyttivät yleensä vain sairastuminen ja lähtö kotimaahan.

Lähetin ajatonta ja rajatonta työtä voidaan tarkastella ja jäsentää erilaisten aikarakenteiden avulla, jotta esimerkiksi kulttuurien kohtaamisen jäljet saadaan esiin. Nykyihmisen arkielämää määrittävät Minna Salmen mukaan monenlaiset aikarakenteet, jotka yhdessä muodostavat eräänlaisen aikaruuvien. Jokainen rakenne kuvastaa yhtä ruuvien kierrettä, ja mitä enemmän yksilön elämää määrittäviä aikarakenteita on, sitä tiukemmassa ruuvissa hän arjessaan painii.¹⁴¹ Salmen erottelemasta yhdeksästä aikarakenteesta lähetystyöntekijän elämää työalueella säätelevät mielestäni työhön käytetyn ajan lisäksi ”yksilöllinen aika” eli omassa hallinnassa oleva aika, sekä erityisesti ”kulttuurinen aika”, jonka Salmi sanoo määrittävän esi-

137 Martta Laaksosen pk. 12.5.1940. MMA.

138 Martta Laaksosen pk. 13.5.1940. MMA.

139 Naiskanttoreiden haastattelujen perusteella hän on pohtinut heidän paikkaansa myös rajatilojen yksityinen-julkinen ja näkymätön-näkyvä avulla. Rynänen-Karjalainen 2002, 118–123.

140 Rynänen-Karjalainen 2002, 123–125.

141 Salmi 1996, 216–217.

merkiksi juhla- ja merkkipäivien ja muiden kulttuurin asettamien ajankohtien mukaiseksi ja jotka edellyttävät tiettyjä valmisteluja¹⁴².

Vieraan kulttuurin parissa ”kulttuurinen aika” saa aivan toisenlaisia merkityksiä kuin kotikulttuurissa. Voidaan sanoa, että lähetystyöntekijän kulttuurinen aika on eräänlainen hybridi kotimaan (eli länsimaisen) kulttuurin ja työalueen kulttuurin määrittämistä aikarakenteista. Lähetystyöntekijöiden hengellinen kehikko kantaa mukanaan ensinnäkin kristillisen kulttuurin aikarakenteita. Päivä-, viikko- ja vuosi-rytmit jäsentyvät henkilökohtaisen hengellisen elämän, seurakuntaelämän ja kirkkokuuden mukaisiin tapahtumiin ja tehtäviin. Vieraan ja valtaosin ei-kristillisen kulttuurin keskellä nämä perusrakenteet joutuvat ristiriitaan paikallisten aikarakenteiden kanssa, vaikka ne on käytännössä pakko tavalla tai toisella sovittaa yhteen.

Ensimmäisen polven lähetit ryhtyivät työalueella luomaan kristillistä kirkkokuntaa ja seurakuntaa, joiden oli määrä noudattaa kristilliseen traditioon kuuluvia juhlapäiviä ja rituaalisia aikarakenteita. Kulttuurista riippuen kristillisten aikamääreiden toteuttamisessa länsimaisen mallin mukaan oli kuitenkin kitkaa. Esimerkiksi Japanissa pyhäkoulua ei useinkaan voitu pitää sunnuntaisin vaan ryhmät kokoontuivat vaikkapa tiistai-iltais. Siihen pakottivat sekä inhimillisten resurssien rajallisuus että kulttuuriset erityispiirteet. Lähetettä ja paikallisia työntekijöitä oli varsinkin alkuvaiheessa vain muutamia, ja vähät voimat täytyi jakaa tehokkaasti. Pyhäkoulua saatettiin pitää sunnuntaisin lähetysasemalla, mutta joinakin arkipäivinä lähikylissä tai suurkaupungin eri osissa. Jumalanpalvelukset sen sijaan pidettiin sunnuntaisin, koska haluttiin korostaa sunnuntain lepopäiväksi pyhittämisen tärkeyttä. Kaikille kristityille sunnuntai ei kuitenkaan ollut vapaapäivä, vaan japanilaiselle kulttuurille tyypillisesti esimerkiksi kaupat olivat avoinna ja työntekijät työssä.

Kirkkokuuden juhlista erityisesti joulu oli paitsi ilon, myös ristiriitojen jakso. Joulujuhlia pidettiin seurakunnissa ja kerhoissa silloin, kun paikalliseen työrytmiin sopi eikä esimerkiksi 24. tai 25. päivänä joulukuuta. Artturi Karénin kuvaus joulupäivästä Tokiossa 1923 on hyvin tyypillinen:

”Olenhan pakanamaassa, pakanoitten keskuudessa. He eivät tunne suurta iloa, josta enkelit riemuitsivat. Sentähden he eivät myöskään osa eroittaa tätä päivää muista päivistä. Kaikkialla on vain samaa jyrynää ja kolinaa, ostoa ja myyntiä, työtä ja touhua, mikä antaa leimansa suurkaupungille arkipäivänä. Naapurissamme on pyykki täydessä käynnissä. Kulkukauppiat juoksevat porttimme ohitse, kelloansa kilistäen, torveansa toittottaen tai huutaen. Juuri tätä kirjoittaessani tullaan maksua perimään sanomalehdestä. Ei ole siis tilaisuutta paljon hiljaisuudessakaan oloon.”¹⁴³

Kokeneellekin, pitkään maassa olleelle ja sen kodikseen tuntevalle lähetille erityisesti joulun aika muistutti omasta muukalaisuudesta vieraassa maassa.¹⁴⁴ Ympä-

142 Ibid.

143 Artturi Karén, Tokio 25.12.1923. AP 3/1924. Ks. myös Kaarlo Salosen joulukuvaus. K. E. Salonen 1913.

144 Joulusta nostalgian ja koti-ikävän kulminoitumana kirjoittaa myös Ritva Hapuli suomalaisia naismatkailijoita käsittelevässä tutkimuksessaan. Hapuli 2003, 254–255.

röivä arki kirkkovuoden suurena juhlana, joka suomalaisittain merkitsi vielä perheen yhteistä aikaa, korosti kärjistetyksi lähetin ulkomaalaista identiteettiä ja alkuperää. Siiri Uusitalo vertasi fiktiivisessä tarinassaan ”Kaksi joulua” lapsuuden joulumuistoja lähetin jouluun Japanissa:

”Mutta ei saavu muinaista joulutunnelmaa [lähetysalalla]. Sen sijaan kaipaus täyttää mielen: Siellä kotona ne ovat isä ja äiti, siskot ja veikot. On pysytelty valveilla koko yö. Luettu ja laulettu jouluvirsiä. Nautittu välillä jouluruokia. [Täällä] myllyt käyvät. Rakennushommissa ollaan. Kauppiat istuvat avonaisissa puodeissaan. On humua jos jonkinmoista, mutta ei jouluhumua. [—] Illalla vietettiin lähetyskirkossa joulujuhlaa. Se toi maahan saapuneelle muukalaisellekin joulutunnelmaa. Oli kuin olisi ollut omiensa parissa.”¹⁴⁵

Toisaalta joulunviettoon latautui myös kansallisia merkityksiä. Olli Löytyn mukaan lähetien joulu ”voidaan ajatella kansalliseksi performanssiksi, jonka avulla tehdään ja tuotetaan suomalaisuutta.”¹⁴⁶ Koska joulu ja sen viettämisen rituaalit toistuivat vuosittain, niillä oli tärkeä merkitys myös suomalaisten yhteisöllisyyden rakentajana. Viimeistään joulu aikaansai koti-ikävän ja tiivistä suomalaisten tarvetta olla vieraassa maassa toistensa läheisyydessä.

Aivan samoin kuin paikallinen kulttuuri varjosti tärkeiden kristillisten ja länsimaisten kulttuuristen rituaalien tunnelmaa, myös paikallisen kulttuurin omat kulttuuriset aikarakenteet tunkeutuivat kristittyjen todellisuuteen. Esimerkiksi Suwan alueella vietetään kuuden vuoden välein mittavaa *Ombashira*-juhlaa Shimosuwan sodanjumalan shintô-pyhäköissä. Kaupunkiin kokoontuu jopa tuhansia ihmisiä erilaisiin rituaaleihin ja yhteiseen juhlintaan. Lähetystyöntekijät valittivat 1900-luvun alkuvuosina, ettei kukaan halunnut kristillistä kastetta tuona vuonna ja muutenkin lähetystyö vaikeutui huomattavasti.¹⁴⁷ Toinen kristinuskoa torjuva japanilainen kulttuurinen aikarakenne oli esi-isien kunnioittaminen, josta kristityksi kääntyneen saattoi japanilaisen olla hankala luopua. Varsinkin suvun päätalon tehtävänä oli ylläpitää sekä shintolaista että buddhalaista kotialttaria, joiden äärellä suoritettiin asiaankuuluvia rituaaleja, kun oli aika muistaa suvun edesmenneitä jäseniä. Tapa oli lähetien mielestä mahdoton sovittaa kristilliseen elämään, mutta japanilaiselle kristitylle siitä luopuminen merkitsi oman perityn ja uuden omaksutun tradition törmäystä.¹⁴⁸

Tietyt kulttuuriset aikarakenteet ja niiden sisältämät arvot ja tavat ovat niin pysyviä ja vahvoja, että tuottavat toistuvaa kitkaa kaksikulttuuriselle sopeutujallekin. Lähetystyöntekijöiden (ja todennäköisesti myös ylipäänsä kristittyjen) vuodenvierossa ja elämänarvoissa joulu on yksi pahimmista hankauskohdista. Jouluun näyttää kiteytyvän sellaisia symbolisia merkityksiä, jotka tunnetaan ja koetaan ruumiillisesti ja tilallisesti. ”Joulun tuntu” rakentuu äänistä, vuodenajalle tyypillisestä säästä, perheen tai muiden läheisten kesken vietetyistä lepopäivistä ja erilai-

145 Siiri Uusitalon päiväkirja Nro 7, 1918. SUA.

146 Löytty 2006, 231.

147 Esim. Vk. 1914, 22.

148 Savolainen 1924, 73–78, 123–127.



Tyyne Niemen Iidan kodissa vietti vuonna 1930 joulua laaja tuttavapiiri. Edessä vas. Matsuda (ent. Hiramatsu) Takeyo, Okura Taki, Tyyne Niemi, Takeyon tytär Hiramatsu Teruko sekä lastentarhanopettajat Ishizaka Masago ja Sonehara Masako. Takana Takeyon poika Hiramatsu Hideo sekä lastentarhanopettaja Yonekubo Yuriko. Suomalaistyylinen joulukuusi kuului lähettien jouluperinteisiin Japanissakin. Kuva: SLEY.

sista rituaalisista tavoista sekä niihin tiivistyneistä kollektiivisista muistoista ("lapsuuden joulu"). Syvästi uskonnollisten ihmisten kuten lähetystyöntekijöiden joulun tärkein arvo on tietysti sen kristillisessä perustassa eli Kristuksen syntymäjuhlassa. Työalueensa oloihin hyvin kotiutuneidenkin luterilaisten lähetystyöntekijöiden joulu vieraalla maalla muistutti lähetystyön loputtomista haasteista ja omasta vieraudesta tavalla, joka muina vuodenaikoina jäi helpommin piiloon. Lähettien rekulturaation rajat tiivistyivät joulun tuottamaan koti-ikävään ja vierauden tuntuun.

Kulttuuriset käsitykset ajasta eivät ole abstrakteja, vaan ne liittyvät tiettyihin olosuhteisiin, käytäntöihin ja paikkoihin, joissa aika muuttuu eleyksi elämäksi. Ihmisen olemassaolo on ensisijaisesti fyysistä olemista ja sidoksissa sekä olemukseen että tilaan. Rajanylitykset, sosiaaliset suhteet ja jonkin ikävöiminen ovat riippuvaisia fyysisestä olemisesta tietyssä paikassa tietyllä hetkellä. Vaikka yksilö liikkuisi kuinka paljon paikasta ja kulttuurista toiseen globaalien prosessien mukana, pai-

kallisuuden vaikutus identiteettiin ei näyttäisi katoavan.¹⁴⁹ Kulttuuriset aikarakenteet ovatkin sidoksissa tiettyyn paikkaan ja tiettyyn historialliseen aikaan. Esimerkiksi tässä kuvatut uskonnolliset aikarakenteet ovat hyvin pysyviä. Sidoksissa paikkaan ja tilaan ne aiheuttavat ristiriitoja kulttuurisessa vuorovaikutuksessa.

LEVON TARPEESSA

Lähetystyöntekijän elämää määrittänyt kulttuurisena aikarakenteena myös vuosittainen työsykli. Japanin kesät ovat alueesta riippuen erittäin kuumia ja kosteita. Useimmiten lähetit muuttivat terveyden ja levon nimissä noin kuukaudeksi joko vuoristoon tai meren rannalle lomailemaan. Lähetit sai tarvitsemansa levon – tosin samalla ”pako” helteisestä Shimosuwasta, Iidasta tai Tokiosta saatettiin tulkita elitistiseksi elämäntavaksi: lähetit ei ollut tottunut rasittavaan ilmastoon, koska oli jostakin muualta kotoisin.

Pako kuumuudesta tarjosi todellisuudessa tilaisuuden levätä työvuoden raskautusten jälkeen. Täydellistä omistautumista vaativasta tehtävästä oli päästävä myös irrottautumaan. Lea Ryyänen-Karjalaisen haastatteluissa naiskanttorit toivat esiin työn rajaamisen ongelman.¹⁵⁰ Saman ongelman voi tunnistaa lähettien elämässä. Työtä oli aamusta iltaan, päivästä, viikosta ja kuukaudesta toiseen. Varsinkin tärkeisiin kristillisiin juhlapäiviin, kuten joulun ja pääsiäiseen, tiivistyi valtava valmistelutyö. Joulun edellä ja jouluna lähetit puursivat pitkiä päiviä, jotta jokainen raamattupiiri, pyhäkoulu, nuorten ja naisten kerho saisi seurakunnan yhteisen tilaisuuden lisäksi viettää oman joulujuhlangansa. Sama toistui pienemmässä mittakaavassa keväällä, kun lähetysseurakunnat pyhittivät pääsiäisen aikaa ja viettivät evankeliumijuhlia sekä pitivät kirkkokunnan vuosikokouksia.

Naislähetille loma kaukana lähetysasemalta oli hengähdystauko myös siksi, että hänen asumisjärjestelynsä eivät välttämättä tarjonneet tilaisuutta lepoon. Asuminen on lähetystyön historiassa ollut yksi naislähettien käytännöllisimpiä mutta henkisesti kuluttavimpia ongelmia. Työalueella yksinäinen naislähetit sai usein viimeisenä oman asunnon. Varsinkin nuori naislähetit asui alkuvaiheessa usein osana lähettiperhettä, kuten Esteri Kurvinen Nagasakissa ja sittemmin Sagassa. Jos lähetysasemalla ei ollut tarpeeksi asuintilaa, naislähetit joutui asumaan lähettiperheen kanssa, kuten Esteri ja Siiri Shimosuwassa Minkkisten kera ennen kuin ulkomaalainen lähetintalo valmistui. Jos tiloja oli järjesteltäväksi asti, naislähetin odotettiin ilman muuta tarvittaessa muuttavan lähettiperheen tieltä.¹⁵¹ Esimerkiksi Siiri Uusitalo muutti toistakymmentä kertaa Tokiossa vuosina 1907–41. Osa muutoista tapahtui lähetysaseman vaihdoksen johdosta, useimmat lähettiperheiden tulon takia. Yli 50-vuotiaana jatkuva muuttaminen alkoi jo väsyttää – ”Onhan tämä talosta toiseen kulkeminen nöyryyttävää vanhalle Siirille” (vaikka hän ajattelikin ylpey-

149 Salakka 2006, 22.

150 Ryyänen-Karjalainen 2002, 123–127.

151 Naislähettien asumisesta Foyle 1987, 29–30.

dessään ansaitsevansa vähän nöyryytystä) – varsinkin kun siihen liittyi tunne, että joutui muuttamaan pois toisten jaloista.¹⁵²

Oman talouden perustamiseen työalueella liittyi toisinaan taloudellisia ja sosiaalisia esteitä. Naimattoman naisen ei aina ollut helppo asua yksin. Ainakin palvelija piti olla turvaamassa omaisuutta varkaiden varalta.¹⁵³ Asumisjärjestelyillä yritettiin myös säästää lähetyksen varoja. Lähetit pyrkivät aina löytämään mahdollisimman edulliset asunnot ja kokoustilat (ja lomanviettopaikat).

Toisinaan naislähetin koti oli kuin avoin majatalo, jonka oli aina oltava valmiina vastaanottamaan työtovereita, ystäviä, avun tarvitsijoita tai muita matkalaisia, tai vain satunnaisia kyselijöitä. Niin naimattomat naiset kuin lähettiperheetkin majoittivat tilapäisesti juuri saapuneita lähettejä, jopa kokonaisia perheitä yhtä hyvin kuin naimattomia kollegoita, tai ottivat alivuokralaiseksi seurakunnan nuorempia kristittyjä. Jopa miespuolisia kristittyjä saattoi olla alivuokralaisena edellyttäen että lähettinainen oli itse jo kypsään ikään ehtinyt, kuten esimerkiksi Siiri Uusitalo 1920- ja 1930-luvulla.¹⁵⁴ Yksinäiselle naislähetille nuorista kristityistä alivuokralaisista oli seuraa, jos huoltakin. Tyne Niemi esimerkiksi ei koskaan asunut Japanissa täysin yksin. Vakitukseltaan Tyne Niemi asui hänen palvelijansa Takeyo lapsineen sekä joku lastentarhan opettajista tai harjoittelijoista.

Työkennellyään Tokiossa lähes kolmen vuosikymmenen ajan Siiri Uusitalo esitti vuonna 1937 lähetysohjeille oman talon rakentamista naisläheteille. Hän oli juuri saanut tiedon päätöksestä lähettää kaksi uutta nuorta lähettipariskuntaa Japaniin ja alkajaisiksi tietysti kielikouluun Tokioon.¹⁵⁵ Iäkäs lähetti ei enää halunnut muuttaa, muttei myöskään jaksanut asua nuorten, kokonaan uuden sukupolven lähettiperheiden kanssa. Naisläheteille ei rakennettu uutta taloa (vaan varat ohjattiin muun muassa Sapporon uuteen lastentarhaan, jota Siiri kannatti). Uusien lähettien saapuessa 61-vuotias Siiri asui jonkin aikaa lähettiperheiden kanssa, mutta siirtyi sitten vuonna 1939 Asahikawan ainoaksi lähetiksi. Terveyttä koettelevan kylmyyden takia hän kuitenkin tuli takaisin Tokioon vajaan vuoden kuluttua ja alkoi valmistella Suomeen paluutaan. Joustavuus asuinpaikkojen ja -kumppaneiden suhteen jätti jälkensä. Siirin koti työalueella oli harvoin hiljainen pesä, vaan hänen kodissaan näyttää aina asuneen muitakin. Eläkevuosina Suomessa hän koki olonsa yksinäiseksi, kun ei enää päässyt lonkkavaivojensa vuoksi liikkeelle ja vieraita kävi satunnaisesti.¹⁵⁶ Tokion vilinän ja työntäyteisen elämän jälkeen helsinkiläinen kaksio sulki hänet sosiaalisesti eristyksiin.

Lomien aikana lähetit sen sijaan saattoivat pyrkiä eristäytymään muista. Varsinkin kokeneet lähetit ymmärsivät levon ja työstä irrottautumisen merkityksen työkyvyn ylläpitämisen ja hyvinvointinsa kannalta, kun taas ensimmäisen kauden lä-

152 Siiri Uusitalon pk. 9.12.1931. SUA.

153 Esim. talvella 1910 Siiri Uusitalon ja Soejima Hiden kotiin Tokiossa murtautui joku yöllä ja varasti aika kasan tavaraa. Tekijä saatiin myöhemmin kiinni. Siiri Uusitalon pk. 12.–14.1.1910. SUA.

154 Esim. syksyllä 1920 Siiri asui muutaman kuukauden jälleen yhdessä Takada Hiden (o.s. Soejima) kanssa ja talon yläkerrassa asui ”pari nuorta miestä, kirkkomme kristittyä”. Siiri Uusitalon pk. 2.10.1920. SUA.

155 Siiri Uusitalo K. V. Tammiselle 12.2.1937. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

156 Ks. Siiri Uusitalon päiväkirja v. 1942–45. SUA.

hetit saattoivat potea huonoa omatuntoa jopa kuukauden mittaisesta lomasta, joka sekä maksoi paljon että vaivutti lähetin liki täydelliseen toimittomuuteen.¹⁵⁷

Varsinkin lähettien lomakeskukseksi 1880-luvulta lähtien muodostunut Karuizawa tarjosi runsaasti ohjelmaa lomaileville läheteille.¹⁵⁸ Säännöllisten jumalanpalvelusten lisäksi järjestettiin kesäkursseja erilaisista teemoista. Rosa Hytönen osallistui kesällä 1915 kahdelle kurssille, mutta oli liian uupunut enempään. Vasta maahan tulleet lähetit saivat myös Karuizawassa syventyä kieliopintoihinsa kun esimerkiksi Tokiosta täytyi kuumuuden tähden lähteä pois.¹⁵⁹ Karuizawassa kävikin keuhkokuumeen taudin kuten Esteri Kurvisen ja Siiri Uusitalon entinen työtoveri Emma Geberding Lippard (amerikkalaisen lähetin puoliso Sagasta) kuvaa 1934 ilmestyneessä romaanissaan:

”Vain sisämaan eristyneellä lähetyksellä oleskellut lähetystyöntekijä kykeni täysin arvostamaan Karuizawaa. Jokainen pystyi nauttimaan touhukkaasta, ystävällisestä länsimaisesta yhteisöstä, jota joku kutsui ”pikku-Amerikaksi” ja joku toinen taas ”palaseksi taivaan valtakuntaa”. Täällä väsyneet ja lopen uupuneet kaikenrotuiset työntekijät tapasivat ja elivät demokraattisemmassa veljeydessä kuin neuvostoliittolaiset ja yhtenäisempinä kuin tasavaltalaiset. Totta puhuakseni, ennen kuin lähetit löysivät paikan, japanilainen ylhäisö ja jopa jotkut kuninkaalliset viettivät kesänsä siellä; mutta myös heistä tuli ystäviä ja vertaisia karvaisten barbaarien kanssa joita oli enemmän kuin japanilaisia tässä ainutlaatuisessa kaupungissa heidän omalla maaperällänsä. Kokoukset ja tapaamiset jatkuvat täällä alati, komiteat tapaavat kaikkialla, sekä englannin että japanin luokat toimivat keskeytyksettä, konsertit, luennot, väittelyt kaikuvat kaikkialla, mutta samaan aikaan järjestävät ihmiset kulkevat kohti vuoria piknik-koreineen, tennisotteluita on auringonnoususta pimeään tuloon, yliopistojen ja keisarihovin baseball-joukkueet kisaavat ulkomaalaisten työntekijöiden kokemattomien joukkueiden kanssa, lapset voivat mennä päiväkohteihin, ihmiset käyvät hoidattamassa itseään lääkäreiden vastaanotoilla koko tulevan vuoden tarpeiksi, naisten vaatturit ovat täystyöllistettyjä, ja naiset nauttivat siitä mitä ovat kaivanneet koko pitkän vuoden, pienestä juoruilusta teehetken lomassa.”¹⁶⁰

Suomalaiset lähetit olivat lomalla tavallisesti liian väsyneitä tehdäksään muuta kuin jokapäiväisiä asioita. Mukana oli yleensä myös melkoinen kasa kirjeitä vastattavaksi. Monet lomapäivät kuuluivatkin toisten lähettien tai kaukana olevien ystävien ja omaisten kanssa kirjeitse seurustellen. Kesällä 1929 Siiri Uusitalo järjesteli Tyne Niemen avustuksella viikoksi hotellihuonetta Karuizawasta. Hän halusi rauhallisen ja viileän pienen huoneen, ja sinne japanilaisen aterian kerran päivässä,

157 Rosa Hytönen valitteli Karuizawan viikkojensa kalleutta, vaikka asui englantilaisen Braithwaiten täysihoidossa mahdollisimman edulliseen hintaan. AP 4/1916. Kustannusten minimoimiseen pyrkivät myös Siiri Uusitalo ja Tyne Niemi. Siiri Uusitalo, ”Gotemban kesäsiirtolassa elokuussa 1921”. AP 12/1921. Myös Artturi Karén kirjoitti synkkänä, että Suomessa tunnuttiin ajattelevan lähetin olevan suotavaa tulla kotimaahan vasta, ”kun on vallan raihmas ja lopen väsynyt.” Artturi Karén K. V. Tammiselle 11.12.1935. K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57. SLEYA.

158 Karuizawasta tarkemmin esim. Ion 1990, 108–109.

159 Martta Laaksosen pk. 13.7–3.9.1937. MMA.

160 Lippard 1934, 147–149.



Karuizawaan kokoontui kesäisin satoja lähetystyöntekijöitä nauttimaan vuoriston vilpoisuudesta ja keräämään voimia uutta työvuotta varten. Tyyne Niemi souteli Karuizawassa kesällä 1929. Kuva: SLEY.

”että saisi olla aivan vapaana”.¹⁶¹ Kokenut lähetti ei halunnut mitään ohjelmaa ja arveli enimmäkseen lepäilevänsä huoneessaan. Edes ruuanlaitosta tai ulkona syömisestä hän ei jaksanut huolehtia, jos sen saattoi välttää. Seuraavana kesänä naiset vuokrasivat Karuizawasta kuukaudeksi talon, johon mahtui enemmänkin väkeä. Siiri painotti levon merkitystä:

”Olen muuten aika lailla väsynyt ja hermostunutkin, joten jos muita vuokralaisia otetaan, olisi hyvä saada yksikseen olevia ja hiljaisia (en tarkoita etteivätkö Sinun kanssasi saisi puhua ja seurustella!)”¹⁶²

Kesällä 1938 Tyyne Niemi ja Martta Laaksonen viettivät lomaa kesämökillä Hokkaidon Tôyassa. Parin viikon aikana jompikumpi heistä tai molemmat olivat jatkuvasti huonovointisia ja lepäsivät. Päiväohjelmaan kuului usein vain kotiaskareita, uinti läheisessä järvessä ja lepoa. Kuitenkin naiset pitivät Tôyakossakin pyhäkoulua lähes 50 lapselle. ”Taas sain nähdä kuinka työtä on paljon, mutta työmiehiä vähän”, Martta kirjoitti päiväkirjaansa.¹⁶³ Väsynyt lähetti siis evankelioi lomallaan. Työn ja aikataulujen paineista levon toi oikeastaan vain täydellinen ei-tekeminen tai aivan muiden asioiden parissa puuhaileminen, jopa kotityö tai rästiin jääneisiin kirjeisiin vastaaminen. Kun Tyyne lähti käymään Sapporossa, mökille yksin jäänyt Martta nautti levollisuudesta:

”2.8.1938 Tuulinen päivä. Järvi on myrskynnyt koko päivän niin että kohina käy. Olen ollut yksin koko päivän. Olen keittänyt, pessyt, parsinut ja kirjoittanut. Rauhaista, voimia antava päivä.”¹⁶⁴

161 Siiri Uusitalo Tyyne Niemelle 28.7.1929. TNK. SLEYA.

162 Siiri Uusitalo Tyyne Niemelle 8.4.1930. TNK. SLEYA.

163 Martta Laaksonen pk. 31.7.1938. MMA.

164 Martta Laaksonen pk. 2.8.1938. MMA.

SAIRAUS LEPONA

Jos lähetti ei itse ymmärtänyt säännöllisen levon tai työstä irrottautumisen merkitystä jaksamiselleen, tai riittävään lomaan ei ollut mahdollisuutta, äärimmäinen mutta väistämätön tilaisuus levätä oli sairastuminen. Siitäkin saattoi tosin potea huonoa omaatuntoa. Lähetti tunsu itsensä helposti hyödyttömäksi työntekijäksi, jonka tehtävät kaatuivat ylityöllistettyjen tovereiden niskaan. Lähetysjärjestö ei kuitenkaan painostanut lähettejään näiden terveyden horjuessa vaan päinvastoin vaali lähetin terveyttä, ohjasi lääkäriin ja antoi auliisti sairaslomaa. Lähetysten etu oli että lähetti hoidettiin kuntoon mahdollisimman aikaisessa vaiheessa.

Vuonna 1913 Siiri Uusitalo joutui lähes kolmeksi kuukaudeksi Nankoinin keuhkotautisairaalaan, kylläkin ”kaikkein lievimpään” osastolle, kuten hän itse sanoi. Keuhkotauti oli 1911 alkaneen toisen työkauden ajan jatkuvasti läsnä Siirin työssä Tokiossa. Hän merkitsi päiväkirjaansa muun muassa lukuisan joukon kastettuja ja keuhkotautia sairastavia, joista osa sittemmin menehtyi. Lopulta puolikuntoinen Siiri sai kuulla itsessäänkin ”olevan vähän oireita keuhkotautiin päin! Kuinka ihmeellistä!” Nankoiniin saapuessaan Siiri oli valmis kuolemaan, mutta iloitsi pian paranemisesta. Kolme kuukautta Nankoinissa kului nopeasti, ei tosin ilman lähetystehtäviä. Siiri opetti kristinuskon perusteita muutamille naispotilaille ja piti lapsille pyhäkoulua. Hän jätti haikeat hyvästit Nankoinille ja sen suurelle kristittyjen potilaiden ja henkilökunnan joukolle:

”Unohtumattoman muiston jätti Nankoin! [- -] Nankoin on kuin oma kotini. Oi, miten paljon kaipaan ja rakastankaan sitä!! Mutta olenhan nyt Sendagayassa ja Hiden luona jälleen -!”¹⁶⁵

Tyyne Niemi puolestaan joutui Tokioon sairaalaan kesällä 1929, kun oli ehtinyt vajaan vuoden työskennellä Iidan lastentarhassa. Sairaalassa ollessaan hän tuskitteli kustannusten kanssa, minkä johdosta lähetysjohtajakin sai vakuuttaa että lähetysten etu oli hoitaa lähetit terveeksi.¹⁶⁶ Vuoden kuluttua sairaudestaan Tyyne Niemi muisteli kiitollisuudella ruumiillisia koettelemuksiaan, koska

”sisäiseen elämäni nähden se oli riemun ja onnen aika. [- -] Sain moninkerroin tuntea Herran läsnäolon suloisuuden, siksi ei yksinäisyys ja ikävä saanut sijaa sielussani. En löydä sanoja, joilla kuvaisin sitä onnea, sitä rauhan ja sitä ilon ja sitä autuuden tuntoa, joka sairauteni aikana minua ympäröi.”¹⁶⁷

Sairaana oli lupa olla heikko ja voimaton myös lähetysyhteisön silmissä. Naislähetit näyttävät kokeneen, että heikkoutta ei todellisuudessa voinut näyttää. Esimerkiksi Tyyne Niemi kirjoitti päiväkirjaansa, että ”[o]n joskus niin vaikea olla, kun täytyy ihmisten edessä koettaa olla reipas ja voimakas.”¹⁶⁸ Vain sairaana heikkous sai nä-

165 Siiri Uusitalon pk. 10.9.1913. SUA. Myöhemmin Siiri ajatteli Nankoinia ”virvoituspaikkanaan vieraalla maalla”. Siiri Uusitalon pk. 9.4.1916. SUA.

166 K. V. Tamminen Tyyne Niemelle 18.6.1929. K. V. Tammisen lähettämiä kirjeitä 1929–57. SLEYA.

167 Tyyne Niemen pk. 21.6.1931. TNK. SLEYA.

168 Tyyne Niemen pk. 21.6.1930. TNK. SLEYA.

kyä koko paljauudessaan. Heikkouspuhe oli osa lähetin hengellistä retoriikkaa mutta todellista voimattomuutta itse työssä ei voinut näyttää. Hengellisen diskurssin sisältämä heikkous olikin lähetin symbolista henkistä nöyryyttä. Analysoidessaan diakonisojen jaksamista Ulla-Maija Kauppinen-Perttula on todennut, että ”paradoksaalisesti itse kutsumus rakentui voimattomuudelle.”¹⁶⁹ Heikkouspuhe, diskurssi omasta pienuudesta ja vähäisyydestä oli se väylä, jota pitkin nainen tuli myös lähetiksi. Heikkouspuheen takana odotettiin olevan – ja useimmiten olikin – loputtomasti työllään omistautuva ja kaiken jaksava ihminen.

Vaikka sairaus oli koettelemus, sitä oli pidettävä Jumalan osoittamana koettelemuksena. Sairaus opetti lähetille kärsivällisyyttä ja auttoi ymmärtämään muita kärsiviä. Tyyne oli sairautensa aikana odottanut ”kotiinkutsuakin [- -] hartaudella” mutta herättyään leikkauksesta kysellyt ”[o]liko tämä merkki siitä, että minun kutsumukseni ei täällä ollut vielä päättynyt?”¹⁷⁰ Sairaus oli pysäyttänyt kiireisen ja tunnollisen lähetin, ja antanut hänelle tunteen Jumalan läsnäolosta ja lähetyskutsumuksen vahvistumisesta. Sairasloma oli mitä suurimmassa määrin ”yksilöllistä aikaa”, jota lähettien kohdalla voi nimittää ”Jumalan ajaksi”.¹⁷¹ Jaksakseen ajatonta ja rajatonta tehtäväänsä yksinäiset naislähetit pyrkivät hakemaan voimaa rukouksesta ja Raamattuun syventymisestä. Työ ei aina antanut tähän tilaisuutta. Lähetit kantoivat toistuvasti huolta siitä, että heidän oma hengellinen hyvinvointinsa jäi sivuseikaksi lakkaamattoman evankelioimisen ja seurakuntatyön puristuksessa. Jo ensimmäiset lähetit alkoivat Shimosuwaassa kokoontua kerran viikossa suomenkielisen Raamatunluvun ääreen.¹⁷² Saarnan tai todistuksen kuuleminen omalla äidinkiellällä oli erityisen merkityksellistä, koska se vahvisti aivan kirjaimellisesti tunnetta, että kyseinen hetki oli lähetejä itseään varten. Varhaisten lähettien uskonhetyden vaalimisen voisi rinnastaa nykyajan työnohjaukseen. Läheteillä ei kuitenkaan ollut työalueella muita kuin toisensa. Isänvaltaa käyttävä ja sielunhoitoa tarjoava lähetysjohto oli kaukana Suomessa.

Niin Siiri kuin Tyynekin hengellistivät ongelmalliset tai tuskalliset asiat, kuten sairaudet, ja muistuttivat itseään siitä, että uskovan todellinen koti oli taivaassa. Siitä syntyi ”taivasikävä”, joka puettiin toiveeksi päästä pois tästä maailmasta. Lähetysjohtaja Veikko Tamminen yritti saada Tyyneä näkemään työnsä laajemmasta näkökulmasta ja hillitsemään rajatonta työtään:

”On murheellista, että tunnet voimiesi pettävän. Varmaankaan ne eivät ole koskaan olleet, nim. ruumiilliset voimasi, kovin suuret. On luonnollista, että sairaus on vaikuttanut heikontavasti. Varovasti nyt on työtä tehtävä. Emme tahtoisi menettää sinua. Onhan kaudista, jos uupuu työnsä ääreen. Mutta eikö ole hyödyllisempää käyttää niitä kykyjä, joita Jumala on sinullekin runsaasti suonut, evankeliumin kirkastamiseksi Japanin yössä, niin kauan kuin mahdollista. Ei kynttilä, joka palaa molemmista päistä, kestä kauan, vaikka sen levittämä valo onkin kahdenkertainen.”¹⁷³

169 Kauppinen-Perttula 2004, 136.

170 Tyyne Niemen pk. 21.6.1931. TNK. SLEYA.

171 Kauppinen-Perttula puhuu diakonisojen kohdalla sairaudesta lepona, joka ”teki tilaa Kristusyhetydelle.” Kauppinen-Perttula 2004, 136.

172 Lähettien ja japanilaisten työntekijöiden kok. 9.–10.1.1906. SLEYA.

173 K. V. Tamminen Tyyne Niemelle 17.5.1930. K. V. Tammisen lähettämiä kirjeitä 1929–57. SLEYA.

”VAIN PUOLTA ELÄMÄÄ” – KAHDEN KOTIMAAN VÄLILLÄ

Ulkolähetystyötä voidaan kokonaisuudessaan pitää yksilön ruumiillisia ja henkisiä voimia koettelevana elämäntapana. Lähettikaaren eri vaiheissa koettelemukset vaihtelevat mutta pääsääntöisesti jaksamista rasittaa aina jokin asia liian suuresta työmäärästä terveystulmiin. Syväjuonteena kulkee kotimaan ulkopuolella elämiin väistämättä liittyvä elementti: yksilön on pakko tavalla tai toisella mukautua toimimaan kahden kulttuurin ehdoilla. Jos kaikki sujuu ongelmitta, riittävän ajan kuluessa kulttuurishokki haalistuu ja lähetti alkaa kehittyä kaksikulttuuriseksi sopeutujaksi¹⁷⁴.

Lähetti-identiteetin yksi vahva osa on, kuten edellä todettiin, muukalaisuuden kokemus sekä alkuaikoina työalueella että ylipäätään uskovan elämässä maan päällä. Lähetti on erällä tavalla aina matkalla. Sitä hän on myös konkreettisesti, koska yksi elämää rajaavista kulttuurisista aikarakenteista on työ- ja kotimaankausien vaihtelu, mikä tarkoitti että lähetystyöntekijä matkusti keskimäärin viiden vuoden välein kotimaahansa. Jos työalueelle paluuta eivät hidastaneet sairaudet, perhesyyt, lähetysten taloudelliset vaikeudet tai joko kotimaan tai työalueen poliittiset murteet, lähetti vietti kotimaassa muutamasta kuukaudesta puoleentoista vuoteen ja matkusti sitten uudelle työkaudelle. Lähdöt ja paluut tekivät hänestä kahteen kulttuuriin ja niiden erilaisiin kulttuurisiin aikarakenteisiin mukautujan. Lähetti liikkui ikään kuin jatkuvasti kahden kulttuurin rajapinnalla.

Matka kotimaan ja työalueen välillä on symbolinen kulttuurisiirtymä, joka varsinkin 1800-luvun ja 1900-luvun alkupuolen lähettien elämässä tarkoitti konkreettisesti koettua ja varsin verkkaista siirtymistä kulttuuripiiristä toiseen. Matkat Suomen ja Japanin välillä tehtiin joko Siperian rataa pitkin junalla ja loppumatkasta laivalla, tai Euroopan laitoja pitkin laivalla Suezille ja sieltä Intian valtameren kautta Kiinaan ja Japaniin. Toisinaan lähetit matkustivat laivalla Yhdysvaltoihin ja sieltä mantereeseen poikki junalla ja jälleen laivalla Tyynenmeren halki Japaniin. Vasta toisen maailmansodan jälkeen yleistyi lentäen matkustaminen, mikä nopeutti matkaa huomattavasti. Junalla ja laivalla matka kesti lyhimmillään Helsingistä Tokioon pari viikkoa, laivalla jopa kaksi kuukautta. Kulttuurisiirtymästä tuli pitkä ja samalla matkaa tekevä lähetti sai tilaisuuden prosessoida irtaantumista toisesta maasta ja saapumista toiseen maahan.

Ensimmäisen kerran työalueelle matkustamiseen liittyi jännittänyt odotusta ja suurta toiveikkuutta pitkään harkitun ja odotetun lähdön toteutuessa. Jos lähettiyteen liittyi seikkailun tunnetta, sitä oli todennäköisesti juuri ensimmäisellä matkalla. Vain harva 1900-luvun alun suomalaisnainen pääsi matkustamaan maapallon toiselle puolelle. Lähetti oli ihmeissään yhtäkkisestä kosmopoliittisuudestaan. Oliko totta, että saattoi omin silmin nähdä kuuluisan Baikal-järven¹⁷⁵ tai lipua pitkin Välimeren ja Suezin kanavan rantoja Raamatusta tuttujen paikkojen

174 Hiebert 1985, 65–69.

175 Mandi Westénin pk. MWA; Tyyne Niemen pk. TNK. SLEYA.

ohitsee?¹⁷⁶ Toisaalta naislähetit kuvasivat myös iloiseen odotukseen punoutuvaa pelkoa. Harva ilmaisi (tai kykeni ilmaisemaan), että pelottavaa olisi ollut nimenomaan outo maa ja sen kulttuuri. Ensimmäinen pelko oli paljon käsin kosketeltavampi: pitkä matka koettiin vaaralliseksi. Laiva saattoi joutua myrskyyn tai muuhun onnettomuuteen. Matkalla saattoi sairastua. Siperian radan varrella oli toinen toistaan kummallisempia ja vaarallisemmalta tuntuvia vaiheita ja pysähdyspaikkoja.¹⁷⁷ Japaniin määränpäänä liittyvä pelko puolestaan liittyi naislähetin henkilökohtaiseen tilanteeseen, kun edessä odotti kaikin puolin outo maa ihmisineen, joka piti kohdata yksin. Tästä pelosta Mandi Westén kirjoitti vuonna 1907 juna-matkalla halki Siperian:

”Voi, en tiedä, mitä tekisin. Tuntuu niin kolkolta, yksinäiseltä - - -. Jeesuskin on kasvonsa kätkeny. [- -] Joka sekunti olen aina lähempänä ’Auringon nousun maata’ ja saman verran kauempana rakasta Suomeani. Niin, sinne jäivät kaikki paitsi *Jesus*. Hän ei jätä Mandiansa – ei – ei koskaan.”¹⁷⁸

Matkojen tunnelmista voi kuitenkin jo lukea lähettien ymmärtäneen, että elämään oli tästä eteenpäin sovittava kaksi toisistaan eroavaa palaa. Vuonna 1911 Japaniin ensimmäisen kerran lähteneet Rosa Hytönen sekä Selma ja Kaarlo Salonen kuvasivat, miten viikkojen pituinen matka merkitsi ristivetoa yhtäältä koti-ikävän, ja toisaalta uuden tehtävän ja siihen liittyvän odotuksen välimaastossa. Kaarlo Salosen mukaan Suomi ja Japani olivat kuin kaksi vahvaa magneettia, jotka vetivät lähettiä puoleensa.¹⁷⁹ Rosa Hytösen mukaan

”Suomi ja Jaappani pyrkivät nyt yhteen sydämmeen ja siellä etusijasta taistelivat.”¹⁸⁰

Lähettyden myötä kehittyi kansainvälinen kaksikulttuurinen identiteetti, johon sisältyi pyrkimys integroida kulttuurit yhteen, mutta juuri siirtymät kulttuurista toiseen nostivat pinnan alla piilevät ristiriidat näkyviin. Lähtö kotimaankaudelle merkitsi eroa työalueesta, sinne perustetusta kodista, ystäväistä ja työtovereista. Naislähetit kuvasivat eroa useimmiten viiltävän tuskalliseksi, kuten Esteri Kurvinen seuraavassa:

”Kun juna vihelsi wieden meidät kolme sisarta [Esteri, Siiri, Aya] mukanaan, jättäen jälkeen rakkaat uskon towerimme asemalla, jäin jähmettyneenä katsomaan waunun ikkunasta wähäksi aikaa ja sitten sulin kyynelwirtaan Aya’n wierelle penkille. Wiimeinen het-

176 Siiri Uusitalon pk. 21.–26.5.1910. SUA.

177 Ks. esim. Mandi Westénin ”Päiväkirja matkaltani Jaappaniin v. 1907”. MWA; Tyyne Niemen päiväkirja. TNK. SLEYA.

178 Mandi Westénin ”Päiväkirja matkaltani Jaappaniin v. 1907”. MWA. Westén pohti useassa kirjeessään matkalla Japaniin saiko koskaan nähdä rakasta kotimaata, mutta jätti sitten kaiken Herran huomaan. ”Brefbok”. MWA. Syvästi uskovien ihmisten matkan yksinäisyyttä lievitti tunne Jeesuksen tai Jumalan läsnäolosta, kuten Hapuli on todennut mm. Hilja Haahden Lähi-idän matkan osalta. Hapuli 2003, 96.

179 Selma ja Kaarlo Salonen, Shimosuwa 21.6.1911. AP 9/1911.

180 Rosa Hytönen, Iida 12.7.1911. AP 10/1911.

keni Shimosuwassa oli kallis, hywin kallis. Kun awasin silmäni en nähnyt muuta kuin nuo ihanat, wiheriät rinteet, joilla olin usein astellut, joiden juurella olimme joskus kouksiakin pitäneet. – Mahdankohan milloinkaan enää nähdä Shimosuwaa?¹⁸¹

Esterin ystävä ja työtoveri Nakai Ayan kuvaus samasta tilanteesta sisältää samanlaisen eron tuskan. Lähettien lähtö kotimaahan oli vaikea myös niiden japanilaisten kannalta, joiden kanssa lähetti oli solminut läheisiä suhteita:

”Kun laiwa, joka wei rakkaan sisaremmi, lähti satamasta soittaen meidän maamme kansallislaulua: ’Kimi gayo’, emme woineet enään estää kyneleitämme! – – – Sydämessäni huusin: ’Oi Jumala! Nyt jätän rakkaan sisareni Esterin Sinun käteesi. *Pidä* hänet *kädessäsi* ja *hän on* suojassa’ – – ei kukaan muu kuin Jumala woinut tuta sydäntemme sywää surua.”¹⁸²

Kotimaahan lähti yleensä lopen uupunut lähetti, mutta se ei lievittänyt eron kipua. Lähtöön sisältyi aina epäily siitä, palaisiko lähetti koskaan takaisin. Jokainen lähtö oli periaatteessa otettava viimeisenä erona. Lähtevä lähetti erosi työalueen kulttuurin hänelle tarjoamasta kokonaisesta elämäntavasta, tunnerepertuaarista ja sosiaalisesta paikasta.

Ensimmäiseltä työkaudelta Suomeen lähtiessään Siiri Uusitalo koki olevansa virkistysmatkan tarpeessa mutta ero Japanista oli erityisen tuskallinen, koska se merkitsi eroa sydänystäväksi tulleesta työtoverista Soejima Hidestä.¹⁸³ ”Siiri ei tahdo jaksaa elää!”, kirjoitti lähetti lähtöpäivänään päiväkirjaansa. Teksti on täynnä ”sydämen myrskyäviä tunteita” kuten Siiri niitä kuvasi:

”Oi, sydäntä leikkaa... verta vuotaa – kai kalpeat kasvat [laivan kannella] käyvät entistään kalpeammiksi... [- -] Nyt Siiri lähtee... Siirin hautajaisjuhlahan on saapunut...”¹⁸⁴

Ero Japanista oli kuin pieni kuolema. Sitä se oli Siirille myös vuonna 1925, jolloin hengellinen kriisi enteili jo eroa lähetyksestä, SLEY:stä ja kirkosta – ja epävarmuudesta tulevaisuudesta lähettinä:

”*Jaappani*, jätin Sinut kolmannen kerran, viimeisenkö kerran?! Jätin sinut komeine vuorinesi, ihanine laaksoinesi, rikkauksinesi, köyhyyksinesi, hyvine ja pahoine puolinesi... Jätin sinut ja sinun kansasi. Kansasi kokonaisuudessaan ja erikoisesti *ystävänäni* siellä – heidätkin minut täytyi jättää!!

Mukanani on pieni erä maasi multaa... Sitä minä kuljetan kuin aarretta. Olenhan 22 vuoden ajan polkenut sitä maata –. Jos minut kerran kätketään synnyinmaani multa, niin toivoni on, että tämäkin pieni erä – Idän saarien, toisen kotimaani multa – myös lisätään siihen...

181 Esteri Kurvinen, ”Wiime hetkiä Shimosuwassa” (5.11.1906). AP 12/1906.

182 Nakai Aya, ”Eronhetkinä”. AP 12/1906.

183 Soejima Hiden tunnelmat olivat yhtä apeat. Ks. Soejima Hide Siiri Uusitalolle 9.6.1911. SUK. SLEYA.

184 Siiri Uusitalon pk. 13.4.1910. SUA.

Jaappani – Jaappani! – Minä ikävöin sinua!! Minä *rakastan* sinua, vaikkakin olet se ja sellainen kuin olet! Aavistan, että elämäni tästä eteenpäin tulee olemaan vain – puolta elämää –”¹⁸⁵

Myös Siiri Uusitalon päiväkirjamerkinnyt itse matkoilta Suomen ja Japanin välillä ovat paljastavat kaksikulttuurisen identiteetin kannalta. Kun laiva keväällä 1910 seilasi Aasian vesillä ja pysähtyi Hongkongissa, Singaporessa, Penangissa ja Colombossa, Siiri ikävöi tämän tästä Japaniin. Hieman lohtua toivat laivalla olevat japanilaiset keskustelukumppanit. Välimerelle tulo sai ajatukset siirtymään kotimaahan. Euroopassa Siiristä jo tuntui, että ”Suomi lähenee...!!!”. Siirin mukana kulkenut pieni pussi, ”toisen kotimaani multa”, pakottaa kysymään, kumpi oikeastaan oli lähetin kotimaa, Suomi vai Japani. Kun lähetti lähti työalueelta, oliko kyseessä kotiinpaluu vai kodista lähtö? Oliko matka Suomesta Japaniin sittenkin vain paluu virkistysmatkalta takaisin kotiin?¹⁸⁶

Lähtiessään takaisin Japaniin vuonna 1911 Siirin oli haikeaa erota ystäväistä ja omaisista, koska oli varauduttava siihen, että nämä hyvästit olivat viimeiset tässä ajassa. Muuten matkaan lähti virkistynyt ja iloinen lähetti, jolla oli matkaseuranaan uusia työtovereita.¹⁸⁷ Kaikki lähdöt kotimaasta eivät aina olleet yhtä helpoja. Vuonna 1911 Siiriä odotti Japanissa elämä ja työ Hiden kanssa. Vuonna 1920 kotiin jäivät iäkkäät vanhemmat ja monta puoliorpoa sukulaislasta, ja Tokiossa odotti vain yksinäisen lähetin koti. Seuraavalla kerralla vuonna 1929 matkaan lähti hengellisestä kriisistä selvinnyt lähetti, joka oli koetellut lähetitikutsumuksen rajoja. Japani ja työ siellä olivat vieneet voiton. Pelkästään Siiri Uusitalon lähtöjen ja paluiden perusteella voi sanoa, että monta työkautta kokenut lähetti jätti alkuperäisen kotimaansa kerran toisensa jälkeen, mutta matkusti kohti yhä läheisemmäksi tullutta toista kotimaataan. Siiri Uusitalon kohdalla voi kysyä myös, oliko hän niin kuin Ambomaan lähetyksen pioneeri Martti Rautanen (1845–1927), joka sanoi suomalaisille ystävilleen: ”Minulla on kaksi isänmaata, niin kuin muillakin. Teillä on taivas ja Suomi, minulla on taivas ja Ambomaa.”¹⁸⁸ Pitkän elämänuran tehnyt lähetti koki (taivaan lisäksi) kodikseen sen, missä oli lähes koko aikuiselämänsä vuodet viettänyt. Siihen viittaavat ainakin Siirin kotimaankaudet sekä hänen lähtönsä Japanista vuonna 1933:

”Olisi hyvä, kun ihmisellä ei olisi kahta kotimaata täällä alhaalla. Toisessa kun on, niin toista muistaa ja kaipaa. Mutta kumpaa minä mahtanen kaivata enemmän – Suomea vai Japania?”¹⁸⁹

Kotimaankausi oli lähetille välttämätöntä henkistä ja ruumiillista lepoa. Kotimaahan saapuessaa raskas ja vaativa *ajaton ja rajaton työ* jäi valtameren taakse, jos kohta

185 Siiri Uusitalon pk. 20.8.1925. SUA.

186 Kotimaanjaksosta ovat jotkut Salakan haastattelemat lähetit ja heidän perheenjäsenensä puhuneet ”lomareissuna” tai ”käymässä olemisena”. Salakka 2006, 173.

187 Siiri Uusitalon pk. 24.10.1911. SUA.

188 Martti Rautanen ystävilleen Tampereella 1903. Peltola 1996, [5].

189 Siiri Uusitalo Vihtori Virralle 3.4.1933. Vihtori Virralle saapuneita kirjeitä 1920–40-luvulla. SLEYA.

ikävä työalueen ystäviä ja työtovereita kohtaankin aiheutti fyysistä ja henkistä kipua. Kotimaassa sai ensiviikot levätä – Japanin-lähetyksen alkuvuosina oli tavanomaista, että naislähetit ohjattiin (tai suostuteltiin menemään) johonkin kylpylään muutamaksi viikoksi heti paluun jälkeen. Lähetti oli kotimaassa koko ajan yhdistyksen palkkalistoilla, jos hänen ajateltiin lähtevän työalueelle uudestaan. Muutamien viikkojen täydellisen levon jälkeen hänelle voitiin terveydentilan mukaan valita joitakin tehtäviä lähetyksien edistämiseksi kotimaassa. Useat lähetit kiersivät paikallisosastojen tilaisuuksissa, ompeluseuroissa, evankeliumijuhlilla ja muissa vastaavissa kertomassa lähetystyöstä ja innostamassa lähettäjiä jatkuvaan työhön lähetyksen puolesta kotimaassa.

Paul G. Hiebertin mukaan kotimaankausi on yleensä läheteille hyvin rasittava siihen liittyvän väliaikaisuuden tunteen vuoksi. Tutut ihmiset kotimaassa ovat iloisia tavatessaan pitkään poissa olleen lähetin, mutta kun tärkeimmät kuulumiset on vaihdettu, aletaan kysellä, milloin lähetti palaa työhönsä. Lähetit ovatkin kotimaassaan usein ulkopuolisia ja kokevat todellisen paikkansa olevan muualla, ulkomailta.¹⁹⁰ Jatkuva kiertäminen seurakunnasta ja lähetyksiin toiseen on myös väsyttävää¹⁹¹. Vaikka lähetti saakin puhua rakkaaksi käyneestä työalueestaan, sen ihmisistä ja kulttuurista, kaikki se lisää väliaikaisuuden tunnetta. Jokainen esitelmä ja puhe merkitsee henkistä paluuta työalueelle ja hidastaa lähetin uudelleen kotiutumista lähtökulttuuriinsa. Toisaalta lähetin identiteettiin kuuluvat jatkuvat lähdöt, nimenomaisesti työalueelle.¹⁹²

Väliaikaisuutta ja vierauden tunnetta kotimaassa kasvattaa myös muiden suhtautuminen lähetyksentekijään. Jos lähetti on jossain määrin aina muukalainen työalueen kulttuurissa, kotimaassa hän on jalustalla, erikoinen ”toinen”.¹⁹³ Omaisia lukuun ottamatta lähetin ensisijainen viiteryhmä on itse lähetyksen piiri, lähetyksen johto, organisaatio laajemmin sekä sen lukuisa tukijoukko. Mikään näistä ryhmistä ei voi täysin ymmärtää sitä maailmaa, josta lähetti tulee, aivan samoin kuin työalueen ihmiset eivät tunne lähetin kotimaan kulttuuria¹⁹⁴. Lähetti on käytännössä yksin kaksikulttuurisella sillalla; vain lähettitoverit voivat täysin jakaa hänen kokemuksensa. Lähetyksenjohtajalle lähetti on kallisarvoinen työtoveri, jonka työkykyä pitää vaalia. Organisaatiolle lähetti on sen kaikkien ponnistusten ruumiillistuma, ja sellaisenaan jo jalustalla. Lähetyksen tukijoille puolestaan lähetti on sankarihahmo, kuten seuraavat runonsäkeet Japaniin lähteville läheteille kuvaavat. Ne heijastavat eräänlaista lähetyksromantiikkaa.¹⁹⁵ Emmi Ahosen Siiri Uusitalolle ja Tyyne Niemelle heidän läksiäisjuhlassaan huhtikuussa 1935 esittämä runon säe kuvaa lähetit sankareina:

190 Hiebert 1985, 276–277.

191 SLEY:n lähetit eivät valita tästä, mutta esim. Tyyne Niemen amerikkalaisten lähettiystävien kirjeissä toistuu väsyminen kiertelyyn ja ainaisiin puhetilaisuuksiin. Anna W. Ericsson (Minneapolis) Tyyne Niemelle 23.11.1929; Maya Winther ”Heian maru” -laivalla Tyyne Niemelle 6.11.1935. TNK. SLEYA.

192 Salakka 2006, 183.

193 Salakka 2006, 185–192.

194 Hiebert 1985, 229.

195 Lähetyksromantiikasta puhuvat myös muutamat nykylähetit. Salakka 2006, 189–192.

Kotimaanjaksojen aikana lähetit kiersivät seurakunnissa ja lähetyspiireissä kertomassa työmaastaan, kuten Tyyne Niemi teki Salossa vuonna 1934. Kimonoon sonnustautuminen muistutti siitä, mikä oli hetkeksi jäänyt ja mihin lähetti myös kaipasi takaisin. Kuva: SLEY.



”Herran lähettinä, Herran voimin
rohkeana kaukomaihin saat. –
Sankari, ken hengen ase-in, voimin
karkoittaa voi väärät kuninkaat!”¹⁹⁶

Aarne S:n runossa puolestaan korostuu lähetystyön ylivertauisuus:

”Varsin jaloa,
taivaallista, ihanaa;
Herran käskyn mukaista
työnne on ja suurenmoista.
Suurempaa ei liene toista,
kun on lähetyksen kallis työ.”¹⁹⁷

Lähetti oli lähetyspiireissä todellinen julkisuuden hahmo.¹⁹⁸ Useimmat Evankeliumiyhdistyksen jäsenistä tutustuivat lähetteihin yhdistyksen lehtien välityksellä.

196 ”Lähetysissariemme lähtiessä”. AP 6/1935.

197 Aarne S., ”Läheteillemme”. AP 4/1917.

198 Hunter 1984, 31.

Varsinaisessa lähetyslehdessä *Autuus pakanoille* julkaistiin paljon kuvia läheteistä sekä työalueelta Japanista. Lehden sivuista iso osa täyttyi lähettien kirjeistä ja kertomuksista lähetystyöstä. Kun lähetit sitten kiersivät Suomessa, evankelinen kansa sai tilaisuuden tavata heitä kasvokkain sekä kuulla heidän kokemuksiaan lähetystyöstä.

Lähetysjulkisuudessa läheteihin liitetty uhrautumisen eetos oli erityisen vahvasti esillä. Lähetysdiskurssi oli myös korostetun sukupuolittunut. Koska tavoitteenä oli innostaa sekä ompeluseuralaisia varojen keräykseen että lähettiä työhön, vedottiin erityisesti naisten tunteisiin. Työalueen naisten huono osa tuotiin esille suomalaisen kristityn naisen vastakuvana:

”Oi sinä onnellinen uskova Suomen nainen! [- -] Kun tulet äidiksi, niin sinä ikävöiden odotat sitä autuaallista päivää, jolloin sinä Pyhässä kasteessa saat kantaa pienokaisesi Jeesuksen helmaan. [- -] Pakanawaimo synnyttää lapsensa samaan kurjaan elämään, jota itsekin elää.”

Ompeluseuratyö oli kristityn naisen velvollisuus ja sen avulla piti pelastaa maailman ”pakananaisia”:

”Suomen naiset! Älkäämme wäsykö työssämme. Se ei ole turhaa eikä raskastakaan, werrattuna weljeimme ja sisariemme työhön, jotka kaukana kotimaastaan Jaappanissa julistawat ewankeliumia. Heidän työnsä on jotakin suurta ja ihanaa, joskin usein raskastakin. Mutta heidän kruununsa on kerran sitä kirikkaampi.”¹⁹⁹

Autuus pakanoille -lehdessä kohtasivat lähetit ja lähettäjät. Lähettien kirjoittamien juttujen lisäksi lehdessä julkaistiin myös lähetysompeluseurojen toimittamia kirjoituksia. Niitä koristi usein ryhmäkuva ompeluseuran jäsenistä, itse jutuissa kuvattiin toimintaa²⁰⁰. Tarkoituksena oli, että lähetystyöntekijät ja lähettäjät kokisivat kuuluvansa samaan yhteisöön ja työskentelevänsä saman asian puolesta. Lähetit ja lähettäjät pitivät yhteyttä myös yksityisesti. Ompeluseuralaiset kirjoittivat läheteille kirjeitä, ja nämä koettivat tunnollisesti vastata kaikille.²⁰¹ Tyyne Niemi, ”lasten oma lähetti” kuten häntä *Lasten lehdessä* nimitettiin, pyrki vastaamaan jokaisen lapsen kirjeeseen henkilökohtaisesti, mikäli siinä vain oli lähettäjän nimi ja osoite.²⁰² Suomessa ollessaan hän kävi pyhäkoulujen lisäksi muun muassa lastentarhoissa kertomassa Japanin lasten elämästä.²⁰³

Uhrauksien eetoksella ympäröidyn ja erikoisuutena palvotun lähetin saattoi olla vaikea sopeutua kotimaan elämänmenoon. Perhe ja omaiset auttoivat tässä.²⁰⁴

199 Sanna Lönnqwist, ”Jaappaninlähetysten ompeluseura Mikkelissä.” AP 6/1910.

200 Vastaavia juttuja julkaistiin *Lasten lehdessä*.

201 Toisinaan esim. Siiri Uusitalo kiitti *Autuus pakanoille* -lehteen lähettämässään kirjoituksessa ompeluseurojen kirjeistä. Hänen saamiensa kirjeiden joukossa ei enää ole ompeluseuroilta tulleita kirjeitä.

202 LL1926–39, passim.

203 Esim. Oulun maakunta-arkistossa on valokuva, jossa Tyyne Niemi on kertomassa oululaisen lastentarhan lapsille Japanista. Valokuvia. Ab 10. Aune Niinimäen arkisto II. OMA.

204 Vuodesta 1959 vuoteen 1994 Japanissa lähettinä työskennellyt Vappu Kataja sanoi, että ilman vanhempia ja sisaruksia hän ei olisi kotimaankaudella pysynyt jalat maassa. Vappu Katajan haastattelu huhtikuussa 2003.



Jalasjärven Ala-Vallin lähetyssompeluseura oli yksi monista, jotka neuloivat kokoon lähetystyössä tarvittavia varoja. Kuvansa kera sen jäsenet lähettivät ”armon ja rauhan terveiset Tyynetädille, Veikkosedälle ja kaikille lastenlehden lukijoille” 1930-luvulla. Kuva: SLEY.

Yksi kotimaankauden tärkeistä ulottuvuuksista olikin tilaisuus hoitaa suhteita perheenjäseniin ja ystäviin. Naimaton naislähetä saattoi asua vanhempiensa luona, jonkun ystävän kanssa tai yksin. Siksi esimerkiksi Siiri Uusitalolla oli Helsingissä oma asunto, jota hän vuokrasi työkausiensa ajaksi muille. Kotimaahan palatessa oli aina edes jonkinlainen koti odottamassa uupunutta lähettä. Kotimaankausi merkitsi työstä lepoon pääsyn ohella myös kulttuurisen uupumuksen hoitamista. Vaikka kotimaassa saattoi moni asia olla lähetin poissa ollessa muuttunut, äidinkielellä puhuminen ja asioiden hoitaminen, ja erityisesti kristillinen kulttuuripiiri merkitsivät henkistä lepoa sekä muukalaisuudesta vapautumista.

Toisinaan kotimaankausi saattoi venyä pidemmäksi kuin oli aiottu. Jos syy ei ollut lähetin terveydentila, se oli yleensä maailmanpoliittinen tai taloudellinen. Esimerkiksi Siiri Uusitalo lähti kolmannelle työkaudelleen Japaniin keväällä 1920 vietettyään Suomessa lähes neljä vuotta. Väliin mahtuivat niin maailmansodan loppunäytös, Suomen itsenäistyminen kuin sisällissotakin. Tultuaan Suomeen touku-kuussa 1916 hän vietti kesän vanhempiensa luona ja nautti maalaistalon töistä. Syksyksi hän siirtyi Helsinkiin alivuokralaisasuntoon yhdessä Jenni Nylundin kanssa. Jouluna hän ihmetteli jo oloaan Suomessa, kun ”rakas” ”bambujen ja palmujen maa” oli kaukana, ja Suomessa ”paleltaa niin! Täällä syntymämaassani...” Puoli vuotta myöhemmin Siirillä oli identiteettikriisi: ”MINÄ EN OSAA ELÄÄ [—] Mikähän minä oikein olenkaan?!”, hän kirjoitti päiväkirjaansa. Siiri oli jostain luke-
nut, että ihmisestä löytyi

”neljänlainen minä: 1) kaikille tunnettu 2) vain ystäville ja lähimmälle piirille tunnettu 3) vain itselle tunnettu 4) vain Jumalalle tunnettu[.] Niin se on. On paljon itsessämme sellaista, mitä emme käsitä, minkä vain Jumala käsittää. Mutta Hän tuntee meidät oikein.”²⁰⁵

Samalla sivulla päiväkirjassa on myös Siirin identiteetikriisin syyn paljastava kertomus. Kirjoitus kuvaa vanhaa seinäkelloa ja naista, joka palattuaan ”oman kodin ja isänmaan ulkopuolelta” koki kaiken olevan jotenkin muuttunutta. Vain seinäkellon ”tik tak” tuntui samalta kuin vuosia aiemmin lähdön hetkellä. ”Kyynelelmin katselee nainen kelloa kuin ainoata ystäväänsä, jonka tapasi *samanlaisena* kuin ennen.” Vuoden Suomessa ollut lähetti oli levännyt, tavannut ystäviä ja sukulaisia – ja koki nyt olonsa rauhattomaksi.

Tammikuussa 1918 päätettiin uudesta lähdöstä Japaniin mutta sisällissota ehti väliin ja lähtö lykkääntyi. Japanikin tuntui kaukaiselta ja Siiri mietti oliko se hänelle vain ”Bambujen ja Banaanien maa, Luumu- ja Kirsikankukkien maa, *Hiden ja Toht. T-n maa*.” Suomi oli kuitenkin synnyinmaa, ajatteli Siiri ja mietti mitä oikein Suomessa rakasti: ”Haluaisin rakastaa mutta... minä sekaannun näissä sekavissa oloissa.”²⁰⁶ Lahden liepeillä vanhempiensa luona asuva Siiri oli onneton, kuten suurin osa sodan kouriman Suomen ihmisistä tuona keväänä. Kaksi vuotta aiemmin hän oli tullut Suomeen keräämään voimia, mutta kotimaanjaksosta oli edetessään tullut oikea ”piina-aika”. Ja pahempaa oli tulossa. Toukokuun alussa Siiri työskenteli jonkin aikaa Lahdessa punavankileirissä Punaisen Ristin apuna toimittamassa naisia ja lapsia kotimatalle. Elokuun alussa hän aloitti Hennalan punavankileirissä ”kasvatustyön apulaisena”. Hän kulki vankikasarmeissa Raamattu ja laulukirja kainalossa evankelioimassa nälkäisiä vankeja. Ihmisten kurjuus sai hänet toisinaan häpeämään sitä, ettei hänellä ollut ruokaa jaettavaksi. Siiri kävi myös kuolemaantuomittujen ja sairaiden luona. Vasta joulun alla loppui pesti vankileirin ”pappina” kuten eräs vanki oli häntä nimittänyt.²⁰⁷ Kun Siiri viimein keväällä 1920 pääsi lähtemään uudelleen Japania kohti, lähtöä edelsi ”kova taistelu” siitä, mikä olisi oikein, jäädä vai lähteä.²⁰⁸

Lopullinen paluu työalueelta, uralähettilien kohdalla siis eläkkeelle jääminen saattoi myös olla kriisi, joka kipeydessään kertoo naislähetin rekulturaatiosta työalueelleen. Siiri Uusitalon viimeistä lähtöä Japanista vuonna 1941 edelsi vaikea ratkaisunteko. Monet ystävät Japanissa kehottivat jäämään sinne eläkepäiviksi, tai tulemaan takaisin Suomessa käynnin jälkeen. Suomeen paluun edellä hän ajatteli jo vieraantuneensa Suomen elämänmenosta:

”Japani on kyllä hyvin rakas sydämelleni, olenhan parhaan ikäni täällä viettänyt. Suomessa saatankin olla jo vieras ja outo sekä tapoihin tottumaton.”²⁰⁹

205 Siiri Uusitalon pk. 7.6.1917. SUA.

206 Siiri Uusitalon pk. helmi–maaliskuu 1918. SUA. Lainauksessa esiintyvä ”Toht. T-a.” oli Nankoinin keuhkotautisairaalan johtaja Takada, jonka Siiri koki yhdeksi todellisista ystävistään. Ks. Siiri Uusitalon pk. 14.11.1920.

207 Siiri Uusitalon pk. 10.8.–20.12.1918. SUA.

208 Siiri Uusitalon pk. Pitkäperjantai 1920. SUA.

209 Siiri Uusitalo, ”Tervehdys Tokiosta” (11.1.1941). AP 3/1941

Siiri Uusitalolle Japanista – erityisesti tietysti siitä tilasta ja sosiaalisesta todellisuudesta, jotka hänellä naislähetin oli – oli muodostunut elämänpiiri, josta oli vaikea luopua. Tuttuja ja kotoisia olivat Japanin tavat, Suomessa Siiri arveli olevansa ”vieras ja outo”. Sananvalinta viittaa kauan poissa olleen lähetin omaan muutokseen, ei Suomen muuttumiseen.

Ikääntyneet ja eläkkeelle jäävät lähetit olivat kuitenkin usein väsyneitä ja ottivat mahdollisuuden työstä vetäytymiseen tervetulleena muutoksena. Muutos on Marjory Foylen mukaan silti ollut odottamattoman suuri. Sosiaalinen status työalueella on voinut olla näkyvä ja huomattava. Lähetti on ollut jalustalla tai johtavassa asemassa, kun taas kotimaassa hän on alkuvaiheen jälkeen entinen lähetti, kuin kuka tahansa ihminen – tai jää jalustalle kun pitkien työkausien etäisyys on tehnyt hänet oudoksi ja vieraaksi kotimaiselle yhteisölle. Sosiaalisen statuksen ja verkoston lisäksi lähetti menettää siis myös ammatillisen statuksen. Väsynyt ja sairas ihminen voi saada kaipaamaansa lepoa kotimaassa, mutta vireä koettaa paluushokin seassa löytää mielekästä tekemistä. Kun kotimaassa eläkkeelle jäävä työntekijä voi ainakin teoriassa ajatella tapaavansa entisiä työtovereitaan, lähetti jättää useimmiten pysyvät jäähyväiset työalueelleen ja sen ihmisille. Varsinkin naimaton lähetti menettää tärkeän sosiaalisen viiter ryhmän, jota on kotimaassa hankala kenkään kanssa yhdessä muistella.²¹⁰

Kun Irene Karén oli pistäytynyt Siiri Uusitalon luona Helsingissä vuonna 1943, Siiri totesi: ”On kuin sukulaisia nuo Japanissa yhdessä työskennelleet toverit.”²¹¹ Yksinäisen lähetin viimeisiin Suomen-vuosiin iloa tuotti entisten työtovereiden ja heidän perheenjäsentensä sekä satunnaisten japanilaisten tapaamisen lisäksi myös japanilaisittain valmistettu ruoka ja osallistuminen lähetyspiireihin sekä muihin hengellisiin tilaisuuksiin. Japanilla oli loppuun asti erityinen sija Siirin sydämessä:

”Yksinäiselle Siirille virkistystä! Eilen illalla taaskin kuuntelin klo 22-sta lähtien *Tokion* radiotiedoituksia, jotka hyvin kuuluivat. M.m. lasten esityksiä eräässä koulujuhlassa sotaututisten y.m. jälkeen. Ja tänä aamuna – ennen neljää – käki kukkui pitkän aikaa ilokseni.”

Siiri Uusitalon hautajaiset Hietaniemen hautausmaalla helmikuussa 1945 kuvaavat kaksikulttuurista sillanrakentajaa.²¹² Hänet haudattiin rakkaan ystävän Takada Hiden mustassa hääkimonossa, jonka käsivarsia koristivat Soejima-suvun tunnuksat. Kun kuolema saattoi hänet uskon mukaisesti ”taivaan kotiin”, hänet kuitenkin haudattiin suomalaisena Suomessa, mutta rakkaimmalta japanilaiselta ystävältä saadussa asussa, siinä joka oli heidät symbolisesti aikanaan erottanut. Arkulle ripoteltiin se pieni pussillinen Japanin multaa, jonka Siiri oli ottanut mukaansa lähtiessään Suomeen.

210 Foyle 1987, 140–141.

211 Siiri Uusitalon pk. 8.4.1943. SUA.

212 Jane Hunterin tutkimuksessa amerikkalaisista Kiinan-lähteistä on Martha Lebeus, joka suunnitteli omat hautajaisensa kiinalaisen tavan mukaisiksi. Hunter 1984, 191.

SUKUPUOLI, USKONTO JA KULTTUURIEN KOHTAAMINEN

Kuka oli suomalainen naislähetti 1900-luvun alkupuolen Japanissa? Olen hakenut vastausta kysymykseen purkamalla naislähettien historiaa neljään teemaan: tulo naislähetiksi, naislähettien asema lähetyksessä, naislähettien sosiaalinen verkosto sekä naisten lähetti-identiteetti. Tuloksena on ollut keskustelu naislähettien monikulttuurisen lähetti-identiteetin kasvusta ja kehityksestä, jota määrittivät sukupuoli, uskonto ja kulttuurien kohtaaminen.

Ensimmäistä vaihetta suomalaisten naislähettien historiassa Japanissa voi kutsua *taisteluksi omasta paikasta*. Evankeliumiyhdistyksen varhaiset naislähetit olivat pioneereja, joiden oli sekä välttämätöntä että mahdollista luoda itse naislähetin tehtäväkenttä. Naisten lähettiyyttä ei evankelisessa liikkeessä käytännössä ollut olemassa, vaan sitä dominoivat miehet maallikkosaarnaajina ja pappeina. Evankelisten naislähettien omassa käsityksessä tehtävästään painottui kuitenkin alusta asti evankelioiminen. Japanin-lähetyksen alkuvuosina naisten evankelioivasta lähetyksäkäsityksestä ja sen varaan kehittyneestä lähettiyydestä aiheutui suoranaisia konflikteja. Pienessä ja heikosti organisoituneessa lähetyksessä naisilla oli tilaa ja osin historiallisen sattumankin luomia mahdollisuuksia toimia sillä tavoin vapaasti, että varhaiset naislähetit saivat vahvan jalansijan lähetyksessä.

Seuraava vaihe naisten lähetti-identiteetin kehityksessä oli *oman paikan vakiinnuttaminen*, mikä tarkoitti naislähettien työn ammatillistumista. SLEY:n naislähetit Japanissa valitsivat lastentarhat strategisesti autonomiseksi työalaksi voidakseen omistautua hengelliseen työhön. Valinta oli perusteltavissa ja tarvittaessa puolustettavissa ammatillisin perustein. Suoraan evankelioimiseen suuntautuneessa herätyskristillisessä lähetyksessä lastentarhoja vierastettiin aluksi ei-hengellisinä laitoksina. Ne osoittautuivat kuitenkin japanilaisessa yhteiskunnassa hyväksi lähetystyön muodoksi ja tukivat hitaasti tulosta tuottavaa suoraa evankeliointia. Lastentarhat vakiinnuttivat naislähettien aseman lähetystyöntekijöinä ja rakensivat samalla ammatillisuudelle perustuvaa lähetti-identiteettiä, joka on nykyisin vallitseva.

Kolmantena vaiheena naislähettien identiteetin kehityksessä oli *sopeutuminen*, joka viittaa naislähettien asentoon lähetystyössä ja lähetysyhteisöissä. Naisten henkilökohtainen investointi lähetykseen oli mittava: he luopuivat työstä ja urasta kotimaassa, usein myös avioliitosta (elleivät sitten nimenomaan vältäneet sitä lähetystyöhön hakeutumalla), kotimaan läheisistä perhe- ja muista suhteista ja omistautuivat kutsumustehtävälleen kokoaikaisesti. Lähetys ei ollut vain työ, vaan kokonainen olemassa olon tapa. Pyrkinessään läheisyyteen ja läsnäoloon naislähetit hakivat ympäröivästä kristillisestä viitekehystä (seurakunnat, naistenpiirit, las-

tentarhat) henkilökohtaisia sosiaalisia suhteita, joita ilman lähetti olisi ollut yksinäinen ja eristynyt.

Tämän tutkimuksen perusteella *sukupuoli, uskonto ja kulttuurien kohtaaminen* ovat analyttisinä käsitteinä ja tutkimustyökaluina välttämättömiä tutkittaessa ulkolähetystyötä. Yksinään ne eivät kuitenkaan riitä valottamaan niitä monia riitteviä tekijöitä, jotka muovasivat lähetyksiä ja niiden toimijoita, vaan käsitteitä on käytettävä yhdessä, jotta voidaan avata ja tulkita ilmiöitä riittävän syvällisesti. Kristillisissä lähetyksissä uskonto toimi merkitysjärjestelmänä, joka loi perustan normeille, instituutioille sekä institutionalisoiduille käytännöille. Samalla se muodosti sopimuksen, jonka perusteella jokaisen yksikön asema ja rooli lähetysyhteisössä määriteltiin. Tässä työssä käsitellyssä tapauksessa sukupuoli oli yksi perustavanlaatuisimpia tekijöitä, joilla hierarkioita rakennettiin. Sukupuolitetut tulkinnat uskonnollisista opinkappaleista muunnettiin normeiksi ja käytännöiksi, joihin yksilöiden edellytettiin mukautuvan. Niinpä lähettinaisten (ja -miesten) uskonnollinen kutsumus ja siihen perustuva käsitys todellisuudesta olivat alusta saakka vahvasti sukupuolittuneita. Varsinkin uskonnollisissa yhteisöissä tämä sukupuolitettu itseymmärrys ja todellisuuskäsitys resonoivat Hirdmanin teoriaan sukupuolijärjestelmästä kaikkien muiden sosiaalisten järjestelmien perustana. Naislähetit eivät tavoitelleet pappeutta tai saarnavirkkaa eikä heitä motivoinut poliittinen tasa-arvoajattelu. Sukupuolitetun uskonnollisen kutsumuksen rajoissa he sen sijaan yrittivät raivata itselleen hengellistä työtä, joka olisi edistänyt herätysliikkeen korostamaa suoraa evankeliointia. Naisläheteille luonteenomaisimmalta tuntui läsnäoloon ja henkilökohtaiseen kohtaamiseen perustuva toiminta. Tällainen strategia heijastelee 1700-luvulla käynnistyneen protestanttisen herätyskristillisyyden perusajatusta yksilön herätyksestä, joka ulkolähetyskontekstissa merkitsi kääntymistä kristinuskoon. Samalla se tuntui viitoittavan naisläheteille tietä työskentelemään paikallisten naisten keskuudessa varsin vaatimattomalla ja näkymättömällä tavalla.

Organisaation tasolla tämä aiheutti kiistoja ja rajankäyntejä, jotka kietoutuivat nimenomaan naisten asemaan ja mahdollisuuden toimia läheteinä. Vuosien 1912–14 konfliktissa mieslähetit ja kotimaan lähetysjohto kävivät keskustelua teologisista periaatteista, kun taas naislähetit katsoivat kyseessä olevan teologisin välinein käyty valtataistelu. Hävittyään naislähetit valitsivat taktiikan, joka korosti miesten ja naisten erilaisuutta ja erilaisia elämänpiirejä. He joutuivat siis alistumaan sukupuolijärjestelmää kannatteleviin kahteen periaatteeseen: hierarkkisointiin ja erillään pitämisen logiikkaan. Tuossa vaiheessa sukupuolten erillään pitämisen logiikka oli kuitenkin askel teologisesti perustellun hierarkkisoinnin ulkopuolelle. Naiserityistä lastentarhatyötä kannatteli ammatillisuuteen perustuva asian tuntemus ja sananvalta, jota oli teologisin argumentein vaikea vastustaa jos työ itse edisti lähetyksen perusasiaa eli evankelioivaa kristillisyyttä. Valittu linja oli käytössä aina 1910-luvulta tämän tutkimuksen käsittämän ajanjakson loppuun saakka. Se vakiinnutti naisläheteille roolin ja tehtävät, joiden ansiosta heidän lähettiyyttään ei enää teologisesti kyseenalaistettu.

Japanin-lähetyksessä käytyjä kiistoja ei kuitenkaan pidä tulkita pelkästään opillisiksi tai teologisiksi rajankäynteiksi. Teologisen diskurssin pinnan alla olivat käynnissä hienovaraisemmat vallankäytön mekanismit. Selittääkseni näitä olen so-

veltanut sekä *sukupuolen* että *etnisyyden* käsitteitä kulttuurisen kohtaamisen viitekehyyksessä. Molempia käytettiin lähetyksessä hierarkian perusteena. Itse lähetystä Japanissa johtivat suomalaiset miehet. Suomalaiset naiset olivat heidän alapuolellaan sukupuoleen perustuvien toimivaltuuksiensa perusteella. Kun lähetyksen palvelukseen otettiin japanilaisia työntekijöitä, japanilaiset miespapit ja -evankelistat nousivat hierarkian toiseksi ylimmälle portaalle mutta heille ei kuitenkaan annettu sanansijaa taloudellisiin tai ulkomaalaisia lähettejä koskeviin asioihin. Varsin luontevasti kaksi altavastaajaryhmää, naislähetit ja japanilaiset miestyöntekijät löysivät toisensa vastustaessaan suomalaisten miesten vallankäyttöä. Tarpeessa rajoittaa naislähettien toimintaa olen tulkinut myös mieslähettien ja lähetysohjdon pyrkimyksen kontrolloida naisten seksuaalisuutta. Vaikka 1900-luvun alussa saatettiin pitää keski- ja yläluokkaisia naisia varsinkin uskonnollisessa kontekstissa jossain määrin a-seksuaalisina, Japani saattoi mieslähettien mielestä sivistyneenä ja nopeasti modernisoituvana yhteiskuntana asettaa naislähettien siveyden ja koko lähetysten moraalin kyseenalaiseksi. Japanissa nuoret naislähetit eivät olleet niin sanottu kolmas sukupuoli kuten monissa Afrikassa toimivissa lähetyksissä. Lähetysjohto pyrkiikin kontrolloimaan sekä naisten teologista että fyysistä ja seksuaalista liikkumatilaa. Kun naislähettien ja paikallisten evankelistojen ja pappien työ tuottivat tulosta, lähettimiesten voi nähdä vartioineen myös omaa asemaansa ja vaikutusvaltaansa naislähettien toimintaa kaventamalla ja kontrolloimalla japanilaisten päätösvaltaa lähetyksenseurakuntien asioissa. Tutkimus kuitenkin osoittaa, miten tärkeä merkitys seksuaalisuuden huomioimisella on sukupuolidiskurssin analysoimisessa silloinkin, kun itse tapaukset näyttäisivät ensi katsomalta puhtaasti hengellisiltä.

Sukupuoli ja etnisuus tulkintakehikkona avasivat tässä tutkimuksessa vielä yhden tason. Olen käyttänyt käsitettä *hierarkkinen sisaruus* kuvaamaan suomalaisten naislähettien ja japanilaisten naisten suhdetta lähetyks kontekstissa. Huolimatta muutamista syvistä ja tasaveroisuuteen pyrkivistä ystävyysuhteista naislähetit ottivat ja saivat paikan japanilaisten kristittyjen tai käännyttävien naisten isosisarina. Näin sekä sukupuoli että etnisuus rakensivat lähetysten ja sen muodostamien kristittyjen piiriin sisällä moniulotteisia hierarkioita riippuen siitä, minkä ryhmien välisiä suhteita milloinkin tarkastellaan.

Naislähettien asemaan japanilaisen yhteiskunnan parissa sukupuoli ja etnisuus luovat vielä yhden tulkintaraamin. Naislähettien *identiteettipohdinnan* keskipisteenä oli lähettiys lujaan sitoutumiseen kutsuvana valintana. Naiset lähtivät lähetystyöhön syvän uskonnollisen vakaumuksen tähden, eivätkä esimerkiksi tavoittelemaan vapautta, joka ehkä tuntui kotimaassa saavuttamattomalta. Vapautta he kuitenkin saivat. Lähetystyö soi naisille itsenäisyyttä, jollaista työ ja elämä kotimaassa harvoin tarjosivat. Juuri vapaus sai naislähetit kokemaan elämänsä ulkolähetyksessä mielekkääksi. Vapauden hintana oli kuitenkin pakotettuja valintoja. Naisen oli valittava naimattomuuden ja lähettiyyden välillä. Myös yksinäisyyttä oli siedettävä. Lähettinaiset olivat kuitenkin periaatteessa vapaita valitsemaan, minkä Japanin ja japanilaisen kulttuurin kanssa ryhtyivät vuorovaikutukseen. Käytännössä lähin ihmissuhteiden piiri syntyi lähetyksestä ja lähetyksenseurakunnista sekä niiden muodostamasta yhteisöstä. Toisaalta 1920-luvulta eteenpäin näkyy myös lähetysten avautuminen kansainvälisyyteen. Naislähettien sosiaaliseen, mutta edelleen varsin kris-

tilliseen verkostoon saattoi japanilaisten lisäksi kuulua muitakin kuin suomalaisia lähettejä ja myös suomalaisia lähettejä eri puolilla maailmaa. Lähetyskulttuurissa alkoi rakentua transnationaalinen verkosto.

Vaikka naislähetit olivat Japanissa jo lähtökohtaisesti sekä sukupuolensa (varsinkin naimattomuuden tähden) että etnisyytensä ansiosta ”toisia”, heidän asemansa naimattomina ja perheettöminä naisina loi edellytykset kotiutua työalueelle. Tuhansien kilometrien välimatka ja lähettiyteen liitetty uhrautumisen eetos kevensivät velvollisuuksia lähtömaassa olevia perheenjäseniä ja ystäviä kohtaan. Varsinkin Japani näyttää olleen monia muita työalueita helpompi uusi kotimaa ja naislähettien rekulturaatio siellä varsin vaivatonta. Lähettiys edellytti yksilöltä valmiutta kaksikulttuurisuuteen eli pyrkimykseen yhdistää ensisijainen ja toissijainen kulttuuri samaan identiteettiin. Pitkän linjan lähettien elämässä kotimaankaudet näyttyivät vierailuna Suomeen, ja paluu työalueelle Japaniin lopulta paluuna kotiin.

Kun tarkastelen naislähettien aseman ja toiminnan vaiheita Japanin ulkopuolelta, väitän heidän olleen naisten hengellisen työn tienraivaajia, joiden historialla on sijansa tutkittaessa esimerkiksi Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja sen yhteistyöjärjestöjen suhtautumista hengellisen viran kysymyksiin. Yksilöratkaisua ja -kokemusta painottava herätyskristillisyyks avasi myös naisille kutsumustietoisuuden hengellisistä tehtävistä, jopa työstä jolle omistautua palkattuna ammattilaisena. Naisten tulo lähetyksen palvelukseen merkitsi siten työn laajentamista evankelioinnista sosiaalisen ja koulutustyön suuntaan. Naislähetit itse kokivat tehtäväkseen ennen kaikkea hengellisen työn, ei pelkästään työtä hengellisessä viitekehyksessä. Heidän toimintansa päämääränä oli hengellisen muutoksen ja kasvun aikaansaaminen yksilöissä ja aikanaan kokonaisessa kansakunnassa. Kun työn muotoja ja hierarkkista järjestystä muovattiin, lähetyksissä kohdattiin juuri ne valtataistelut, joita esimerkiksi Suomen kirkollisissa piireissä käytiin – tai jotka tuottivat tulosta – jopa vasta vuosikymmeniä myöhemmin. Lähetyksissä naiset neuvottelivat uudelleen hengellisen työn sukupuolitettuja rajoja.

LYHENTEET

| | |
|----|--------------------|
| AP | Autuus pakanoille |
| BV | Barnavännen |
| HT | Hedningarnas tröst |
| LL | Lasten Lehti |
| NY | Nuorison Ystävä |
| SS | Sanansaattaja |
| SB | Sändebudet |

| | |
|---------|--------------------------------------|
| Jk. | SLEY:n johtokunnan pöytäkirja |
| Läh.vk. | SLEY:n lähetysvaliokunnan pöytäkirja |
| pk. | päiväkirja |
| ptk. | pöytäkirja |
| Vk. | SLEY:n Vuosikertomus |

LÄHDELUETTELO

PAINAMATTOMAT LÄHTEET

HÄMEENLINNAN MAAKUNTA-ARKISTO (HMA)

A. AIJAL UPPALAN KOKOELMA (sisältyy Karl Albert Wegeliuksen arkistoon)
Kirjeenvaihtoa. Kansio XIX: Nippu 72.

KANSALLISARKISTO (KA)

SUOMEN LÄHETYSSEURAN ARKISTO (SLSA)
Erland Sihvoselle saapuneet kirjeet 1902–1929. Eba3.

OULUN MAAKUNTA-ARKISTO (OMA)

AUNE NIINIMÄEN ARKISTO II.
Valokuvia. Ab10.

P. J. I. KURVISEN ARKISTO (PJIKA)

Ritva Jäättelän hallussa, Espoo

P. J. I. Kurviselle tulleita kirjeitä 1893–1912

MARTTA MIERON ARKISTO (MMA)

Vappu Katajan hallussa, Lapua

Martta Laaksosen (myöh. Miero) päiväkirjan (6.4.1937–17.11.1941) kopio

SIIRI UUSITALON ARKISTO (SUA)

Merja Seppälä-Mäkisen hallussa, Lahti

Siiri Uusitalon päiväkirjat 1901–1945
”Poimittuja murusia, ynnä muita lisäyksiä”. Siiri Uusitalon muistikirja.

MANDI WESTÉNIN ARKISTO (MWA)

Nummi-Pusula

Brefbok (kopiot MW:n kirjoittamista kirjeistä 1907)
”Päiväkirja matkaltani Jaappaniin v. 1907”

SUOMEN LUTERILAISEN EVANKELIUMIYHDISTYKSEN ARKISTO (SLEYA)

Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys ry, Helsinki

Hakemuksia lähetystyöhön 1899–1937
Johtokunnan pöytäkirjat 1898–1944
Lähettien välikirjoja (työsopimuksia)
Lähetysvaliokunnan pöytäkirjat 1898–1944

Lähetienkokousten pöytäkirjoja (Japani)
Suomalaisten lähetien kokoukset 1906–1907, 1912–1913, 1923–1941
Yhteiset konferenssit / Lähetysalan johtokunnan kokoukset 1913–1938
(suomenkieliset pöytäkirjat)
Lutherilaisen kirkkokunnan vuosikokoukset 1923–1933

K. V. Tammiselle saapuneita kirjeitä 1929–57
K. V. Tammisen lähettämiä kirjeitä 1929–57

Vihtori Virralle saapuneita kirjeitä 1920–40-luvulla
Vihtori Virran lähettämiä kirjeitä 1920–40-luvulla

Vihtori Savolaisen muistikirja

JENNI AIRON (ENT. NYLUND) KOKOELMA (JAK)
Jenni Airoille saapuneita kirjeitä 1903–1954
Sekalaisia papereita

TYYNE NIEMEN KOKOELMA (TNK)
Tyyne Niemelle saapuneita kirjeitä 1918–1988
Tyyne Niemen kirjoittamia kirjeitä, puheita, artikkeleita (käsikirjoituksia)
SLEY:n Japanin-lähetysten historiaa (käännös, käsikirjoitus noin vuodelta 1960)

SIIRI UUSITALON KOKOELMA (SUK)
Siiri Uusitalolle saapuneita kirjeitä 1898–1945
Puhtaaksikirjoitettu kopio Uusitalon päiväkirjoista 1901–1945, (Irma Immosen v. 1992 tekemä)

SVENSKA LUTHERSKA EVANGELIFÖRENINGEN I FINLANDIN ARKISTO (SLEFA)

Svenska Lutherska Evangeliföreningen, Vaasa

Valokuvia

PAINETUT LÄHTEET

Ohjesäännöt työntekijöitä ja seurakuntia varten Japanissa. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1928.

SLEY:n vuosikertomukset (suomeksi ja ruotsiksi) 1909–1937

Toimintakertomus 2000. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 2001.

HAASTATTELUT

Kataja, Vappu, teologi (s. 1932). Haastattelu huhtikuussa 2003, Lapua. Haastattelija Seija Jalagin.

Sävy, Erkki, eversti evp. (s. 1915). Haastattelu 23.1.2001, Helsinki. Haastattelija Seija Jalagin.

HAKUTEOKSET

- Aikio–Vornanen 1988: Annukka Aikio (toim.) ja Rauni Vornanen (uusinut), *Uusi sivistysanakirja*. Otava, Helsinki 1988.
- Godenhjelm 1916: *Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja papiston matrikkeli*. Tampere 1916.
- Loimaranta 1930: Yrjö Loimaranta, Suomen Evankelis-Luterilaisen kirkon kirkkolaki vuodelta 1869 sekä siihen vahvistetut muutokset aina 23 päivään toukokuuta 1930. WSOY, Porvoo 1930.
- Population Statistics of Japan 2003*. Compiled by National Institute of Population and Social Security Research. Tokyo. Elektroninen dokumentti: <http://www.ipss.go.jp/p-info/e/psj2003/PSJ2003.pdf> (viitattu 21.5.2006).

LÄHDEKIRJALLISUUS

- Aho 1960: Ilma Ruth Aho, *Japanilaisia kristittyjä. Ushimaru, Gochoo, Inoue, Ishisaka, Iino, Fukuzawa, Shiobara*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1960.
- Airo 1930: Jenni Airo, ”Kaksi nuorille tärkeätä asiaa”. *Täyttyneet toiveet. Julkaisu Kauhajoen evankelisen kansanopiston uuden talon vihkiäisjuhlaan 23–24 VI. 1930*, s. 84–88. Kauhajoen evankelinen kansanopisto, Kauhajoki 1930.
- Arkkila 1969: Reijo Arkkila (toim.), *Viestejä Nipponista. Kirjeenvaihtoa Japanin-lähetysten merkeissä*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1969.
- Burton 1914: Margaret E. Burton, *The Education of Women in Japan*. Fleming H. Revell, New York 1914.
- Bäck 1898: A. J. Bäck, *Evankeliumi Jaappaniin! Kehoitus Suomen Luterilaisen Evankeliumi-Yhdistyksen jäsenille ja ystäville sekä lyhyt kuvaus Japanista lähetysalana*. Suomen Luterilainen Evankeliumi-Yhdistys, Helsinki 1898.
- Bäck 1900: A. J. Bäck, ”Auringonnousun maasta”. *Kotimatalla. Evankelinen kalenteri vuodelle 1900*, s. 74–76.
- Cook 1928: Margaret M. Cook, ”The Educational Work of the Church in Japan for Boys and Girls”. *The Japan Mission Year Book. The Christian Movement in Japan & Formosa*, s. 55–66. The Federation of Christian Missions in Japan. Kyo Bun Kwan, Tokyo 1928.
- Eguchi 1974: Takenori Eguchi, *Kirisuto o minäosu*. Kozue, Tokyo 1974.
- Evankeliumi 1911: *Evankeliumi kaikille*. SLEY, Helsinki 1911.
- Hahnsson 1900: Hilja Hahnsson, *Helvi. Kertomus nuorisolle*. 2 osaa. Otava, Helsinki 1900.
- Hytönen 1911: Rosa Hytönen, ”Tarvitaanko naislähetettä?”. *Evankeliumi kaikille. Juhlajulkaisu*, s. 31–36. Suomen Luterilainen Evankeliumi-Yhdistys, Helsinki 1911.
- Iglehart 1936: Charles Wheeler Iglehart, ”The Christian Church in 1935”. *The Japan Christian Yearbook, continuing The Japan Mission Yearbook*. Kyo Bun Kwan, Tokyo 1936.
- Jäähyväislauluja*. Luth. Evankeliumi-Yhdistyksen lähetystyöntekijäin Jaappanin lähtöjuhlassa 27.IX.1900. Suomen Luterilainen Evankeliumi-Yhdistys, Helsinki 1900.
- Karén 1950: Artturi Karén, *Suomen luterilainen lähetystyö Japanissa*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1950.
- Korpinen 1949: Tuulikki Korpinen, *Seitsemän vuotta sotaissa Japanissa*. WSOY, Porvoo 1949.
- Kurvinen 1908: Esteri S. Kurvinen, *Kuusi vuotta Jaappanissa pääpiirteissään*. Helsinki 1908.
- Laasonen 1954: Pentti Laasonen (toim.), *Sanan koulussa. Evankeliumiyhdistyksen ylioppilaskoti Domuksen 50-vuotisjuhla-julkaisu*. Helsinki 1954.
- Lippard 1934: Emma Geberding Lippard, *Second Hand. A Story of Mission Work in Japan*. The United Lutheran Publication House, Philadelphia 1934.
- MacCausland 1940: Isabelle MacCausland, ”Christian Women at Work in Japan”. *The Japan Christian Year Book 1939*, s. 129–138. The Christian Literature Society (Kyo Bun Kwan), Tokyo 1940.
- Mayer 1940: Paul S. Mayer, ”The Protestant Churches in 1939”. *The Japan Christian Year Book 1940*, s. 163–182. The Christian Literature Society, Tokyo 1940.
- Minkkinen 1929: Taavi Minkkinen, ”Muistelmia lähetyssemme alkuajoilta Japanissa.” *Kotimatalla. Suomen Luth. Ev. yhdistyksen vuosijulkaisu 1929*, s. 142–147.
- Niemi 1936: Tyyne Niemi, ”Minä menen taivaaseen”. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1936.
- Niinivaara 1911: Werner Niinivaara, ”Muistelmia tähänastisesta Jaappani-lähetystyöstä”. *Evankeliumi kaikille. Juhlajulkaisu*. Suomen Luterilainen Evankeliumi-Yhdistys, Helsinki 1911.

- Peery 1900: R. B. Peery, *Lutherans in Japan*. Lutheran Publication Board of the United Synod, Newberry 1900.
- Peery–Kurvinen 1902: R. B. Peery ja Ester Kurvinen, ”Uskonnollinen tila Jaapanissa”. *Kotimatalla. Evankelinen kalenteri vuodelle 1903*, s. 129–136.
- Perälä 1947: Väinö Perälä, ”Armas Evald Herva”. *Kotimatalla. Suomen Lut. Ev.yhdistyksen vuosijulkaisu 1947*, s. 45–57.
- Raamattu 1986: *Pyhä Raamattu*. Vanha Testamentti, XI yleisen Kirkolliskokouksen vuonna 1933 käytäntöön ottama suomennos. Uusi Testamentti, XII yleisen Kirkolliskokouksen käytäntöön ottama suomennos. Suomen Piiliseura, Helsinki 1986.
- Rahikainen 1980: Eino S. Rahikainen, *Elämälle kiitos. Pienen naisen suuri elämä*. SLEY-Kirjat, Helsinki 1980.
- Ritter 1898: H. Ritter, *A History of Protestant Missions in Japan*. Translated by E. Albrecht. Revised and brought up to date by D. C. Greene under the editorial care of Max Christlieb. The Methodist Publishing House, Tokyo 1898.
- K. E. Salonen 1913: K. E. Salonen, ”Ensimmäinen jouluaamuni Jaapanissa”. *Kotimatalla. Suomen Lut. Ev.yhdistyksen vuosijulkaisu 1913*, s. 123–126.
- K. E. Salonen 1923: K. E. Salonen, *Amerikan Suom. Ev.Luth. Kansalliskirkon 25-vuotisjulkaisu 1898–1923. II. Aika kirkkokuntamme perustamisesta nykyaikaan, 1898–1923*. Ironwood, Michigan 1923.
- K. E. Salonen 1935: K. E. Salonen, *Läpi vaikeuksien. Itsenäisen lähetyksemme 30-vuotistaipaleelta*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1935.
- R. Salonen 1925: Rosa Salonen, ”Ne nukkuvat. Runo”. *Saaret odottavat. Kertomuksia lähetyksalaltamme*, s. 73–74. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1925.
- P. Savolainen 1960: Paavo Savolainen, ”Suomalaisen Japanin-lähetyksen historiaa”. Ilma Ruth Aho, Toivo Rapeli, Esa Santakari (toim.), *Sana tunkee Japaniin. Muistoja ja näkyviä Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksen täyttävässä kuusikymmentä vuotta*, s. 7–32. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1960.
- P. Savolainen 1964: Paavo Savolainen, ”Vihtori Johannes Savolainen”. *Kotimatalla. Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen julkaisu 1964*.
- V. Savolainen 1910: Vihtori Savolainen, ”Waikeuksia lähetyksessä Jaapanissa”. *Kotimatalla. Evankelinen kalenteri vuodelle 1910*, s. 95–106.
- V. Savolainen 1916a: Vihtori Savolainen, *Ljusglimtar i natten: skildringar från missionsfältet i Japan*. Lutherska Evangeliföreningen i Finland, Helsingfors 1916.
- V. Savolainen 1916b: Vihtori Savolainen, *Tuiketta yössä; kuvauksia lähetyksalalta Japanissa*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1916.
- V. Savolainen 1924: Vihtori Savolainen, *Nousevan päivän Japani*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1924.
- V. Savolainen 1960: Vihtori Savolainen, ”Shimosuwa, lähetyksemme kehto”. Ilma Ruth Aho, Toivo Rapeli, Esa Santakari (toim.), *Sana tunkee Japaniin. Muistoja ja näkyviä Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen Japanin-lähetyksen täyttävässä kuusikymmentä vuotta*, s. 33–39. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1960.
- Schneder 1928: D. B. Schneder, ”The General Educational Situation. *The Japan Mission Year Book. The Christian Movement in Japan & Formosa*, s. 45–54. The Federation of Christian Missions in Japan. Kyo Bun Kwan, Tokyo 1928.
- ”Statistics for 1939”. *The Japan Christian Yearbook 1940*, s. 327–335. Edited by Charles Wheeler Iglehart. The Christian Literature Society (Kyo Bun Kwan), Tokyo 1940.
- Stegeman 1940: Henry V. E. Stegeman, ”The Recent Story of Christian Education in Japan”. *The Japan Christian Year Book 1939*, s. 203–220. The Christian Literature Society (Kyo Bun Kwan), Tokyo 1940.
- Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys: Säännöt. Elektroninen dokumentti: <http://www.sley.fi/sley/sley-saannot.shtml> (viitattu 22.5.2002).
- Suomen 1923: *Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys 1873–1923*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1923.
- Suomi–Japani 1999: *Suomi–Japani suhteet. Virallisia suhteita 80 vuotta*. Japanin Suomen Suurlähetystö & Suomen Japanin Suurlähetystö 1999.
- Tamminen 1926: K. V. Tamminen, *Valtamerten takana. Lähetyksasioilla Japanissa*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1926.
- Tammio 1950: Kristian Tammio, *Läpi myrskyn: Japani ja Japanin-lähetyks 1940–48*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1950.
- Tammio 1952: Kristian Tammio, *Voittoja Japanissa*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1952.

- Täyttyneet toiveet. Julkaisu Kauhajoen evankelisen kansanopiston uuden talon vihkiäisjuhlaan 23–24 VI. 1930.* Kauhajoen evankelinen kansanopisto, Kauhajoki 1930.
- Turunen 1982: Virpi Turunen, *Japani Kristukselle. Tobira 4.* SLEY-Kirjat, Helsinki 1982.
- Ushimaru 1925: S[ōgoro] Ushimaru, ”Lähetystyöstä Shimosuwan silkkikehräämöissä”. *Saaret odottavat. Kertomuksia lähetysalaltamme*, s. 66–72. Suomen Lutherilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1925.
- Uusi Testamentti* 1863: *Uusi Testamentti ja Psaltari.* Englannin ja ulko-maan Bibliaseura [Kuopio] 1863.
- Uusitalo 1911: Sigrid Uusitalo, ”Mitenkä naislähetit tekewät työtä”. *Evankeliumi kaikille. Juhlajulkaisu*, s. 37–42. SLEY, Helsinki 1911.
- Uusitalo 1935: Siiri Uusitalo, *Kolmekymmentä vuotta sitten Japanissa.* Suomen Lutherilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1935.
- Veste 1923: Mandi Veste [Westén], *Päivää päin. Kuvitelma tositapahtumista Japanissa.* Suomalainen Kirjapaino Oy, Hämeenlinna 1923.
- Vesterinen 2003: Ilmari Vesterinen, *Kirsikankukkien vuodet. Siiri ja Tadao (Daniel) Watanaben elämää 1905–1950.* SLEY-Kirjat, Helsinki 2003.
- Ward 1940: Leo Ward, ”The Roman Catholic Church in 1939”. *The Japan Christian Year Book 1940*, s. 183–186. The Christian Literature Society, Tokyo 1940.
- Westén 1914: M. Westén, ”Epäjumalanjuhlassa”. *Kotimatalla. Evankelinen kalenteri vuodelle 1914*, s. 163–165.
- Westén 1916: Mandi Westén, *Japanitarten parissa.* Suomen Lutherilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1916.
- Öhler 1910: Louise Öhler, *Naislähetys pakanamaissa I. Mitä on naislähetys?* Suomen Lähetysseura, Helsinki 1910.

SANOMA- JA AIKAKAUSLEHDET

| | |
|-------------------|------------|
| Autuus pakanoille | 1906–1940 |
| Barnavännän | 1900–1923 |
| Hemät | 1900–1941 |
| Kotia kohti | 1907 |
| Kotimaa | 1911 |
| Kotimatalla | 1900–1951 |
| Lasten Lehti | 1900–1941 |
| Nuorison Ystävä | 1899–1906 |
| Pääsiäinen | 1914 |
| Sanansaattaja | 1898–1916 |
| Sädebundet | 1898–1901 |
| Vinterblommor | 1923, 1933 |

TUTKIMUSKIRJALLISUUS

- 90 nen no ayumi. *Iida Ruuteru Yōchien.* Shūkyō hōjin Nihon Fukuin Ruuteru Kyōkai. Iida Ruuteru Yōchien, Iida 2000.
- Adeney 2002: Miriam Adeney, ”Do Missions Raise or Lower the Status of Women? Conflicting Reports from Africa”. Dana L. Robert (ed.), *Gospel Bearers, Gender Barriers. Missionary Women in the Twentieth Century*, s. 211–221. Orbis Books, Maryknoll, New York 2002.
- Aho 1970: Ilma Ruth Aho, *A Record of the Activities of the Lutheran Evangelical Association of Finland in Japan, 1900–1946.* University Microfilms, Ann Arbor 1970.
- Ahonen 1992: Risto A. Ahonen, *Evankelioiminen kirkon perustetävänä. Evankelioimisen teologiset perusteet.* SKSK Kustannus, Tampere 1992.
- Ahonen 1996: Risto A. Ahonen, *Lähetetty kirkko. Näkökohtia keskusteluun kirkon uudistuksesta.* Sarja A. Nro 69. Kirkon tutkimuskeskus, Tampere 1996.
- Ahonen 2000: Risto A. Ahonen, *Lähetys uudella vuosituhanella. Maailmanlähetyksen teologiset perusteet.* Suomen Lähetysseura, Helsinki 2000.
- Ahonen 2003: Risto A. Ahonen, *Lähetys rajojen ylittäjänä. Kokonaisvaltaisen lähetyskäsitteiden vaikutus lähetystyön rakenteeseen.* Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 84. Kirkon tutkimuskeskus, Helsinki 2003.

- Ahonen 2005: Risto Ahonen, ”Ihmisoikeudet missiologisessa keskustelussa”. Mari Pöntinen ja Mikko Helminen (toim.), *Oikeus uskoon, toivoon ja rakkauteen. Ihmisoikeudet ja kirkon missio*, s. 14–26. Suomen Lähetysseura, Helsinki 2005.
- Alapuro–Stenius 1987: Risto Alapuro, Henrik Stenius, ”Kansanliikkeet loivat kansakunnan”. Risto Alapuro, Ilkka Liikanen, Kerstin Smeds, Henrik Stenius (toim.), *Kansa liikkeessä*, s. 8–52. Kirjayhtymä, Helsinki 1987.
- Almusa–Manérus–Parttimaa 1987: Pirjo Almusa, Anna-Liisa Manérus, Maria Parttimaa (toim.), *Kirkon Martat ja Mariat*. SKSK-Kustannus Oy, Helsinki 1987.
- Antikainen 2004: Marjo-Riitta Antikainen, *Sääty, sukupuoli ja uskonto. Mathilda Wrede ja yhteiskunnan muutos 1883–1913*. SKS, Helsinki 2004.
- Arkkila 1975: Reijo Arkkila, *Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen suhde Suomen Evankelis-luterilaiseen kirkkoon 1917–39*. [Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys], Helsinki 1975.
- Becker 1967: Howard S. Becker, *Outsiders. Studies in the sociology of deviance*. The Free Press, New York 1967.
- Beidelman 1982: T. O. Beidelman, *Colonial Evangelism. A Socio-Historical Study of an East African Mission at the Grassroots*. Indiana University Press, Bloomington 1982.
- Beidelman 1999: T. O. Beidelman, ”Altruism and Domesticity: Images of Missionizing Women among the Church Missionary Society in Nineteenth-Century East Africa”. Mary Taylor Huber and Nancy C. Lutkehaus (eds.), *Gendered Missions. Women and Men in Missionary Discourse and Practice*, s. 113–143. The University of Michigan Press, Ann Arbor 1999.
- Bitterli 1989: Urs Bitterli, *Cultures in Conflict: encounters between European and non-European cultures, 1492–1800*. Oxford Polity Press, Oxford 1989.
- Bowie 1993: Fiona Bowie, ”Introduction: Reclaiming Women’s Presence”. Fiona Bowie, Deborah Kirkwood and Shirley Ardener (eds.), *Women and Missions: Past and Present. Anthropological and Historical Perceptions*, s. 1–19. Berg Publishers, Providence 1993.
- Boyd 1996: Julia Boyd, *Hannah Riddell: an Englishwoman in Japan*. With a foreword by HRH the Princess of Wales. Charles A. Tuttle, Rutland 1996.
- Brouwer 1990: Ruth Compton Brouwer, *New Women for God. Canadian Presbyterian Women and India Missions, 1876–1914*. University of Toronto Press, Toronto 1990.
- Brown 1971: Delmer M. Brown, *Nationalism in Japan. An introductory historical analysis*. First issued in 1955. Russell & Russell, New York 1971.
- Barrett–Kurian–Johnson 2001: David B. Barrett, George T. Kurian, Todd M. Johnson (eds.), *World Christian Encyclopedia. Second edition. A comparative survey of churches and religions in the modern world. Volume 2: The world by segments: religions, peoples, languages, cities, topics*. Oxford University Press, Oxford 2001.
- Cary I 1987 (1909): Otis Cary, *A History of Christianity in Japan. Roman Catholic and Greek Orthodox Missions. Volume one*. First edition 1909, first Tuttle edition 1976. Charles E. Tuttle, Rutland 1987.
- Cary II 1987 (1909): Otis Cary, *A History of Christianity in Japan. Protestant Missions. Volume two*. First edition 1909, first Tuttle edition 1976. Charles E. Tuttle, Rutland 1987.
- Christensen–Hutchison 1982: Torben Christensen and William R. Hutchison (ed.), *Missionary Ideologies in the Imperialist Era: 1880–1920. Papers from the Durham Consultation, 1981*. Aros, Aarhus 1982.
- Dahlbacka 1989: Ingvar Dahlbacka, *I väckelsens landskap*. Meddelanden 21. Kyrkohistoriska arkivet vid Åbo Akademi, Åbo 1989.
- Dimock 1995: Elizabeth Dimock, *Women and the Church Missionary Society in Uganda 1895–1935: Gender Relations in an Imperial Setting*, Ph.D. La Trobe University 1995.
- Drummond 1971: Richard H. Drummond, *A History of Christianity in Japan*. William B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids, Michigan 1971.
- Flemming 1992: Leslie A. Flemming, ”A New Humanity. American Missionaries’ Ideals for Women in North India, 1870–1930”. Nupur Chaudhuri and Margaret Strobel (eds.), *Western Women and Imperialism. Complicity and Resistance*, s. 191–206. Indiana University Press, Bloomington 1992.
- Foyle 1987: Marjory F. Foyle, *Honourably Wounded. Stress among Christian workers*. MARC Europe. Evangelical Missionary Alliance. BMMF Interserve. Evangelical Missions Information Service, Bromley 1987.
- Fält 1982: Olavi K. Fält, *Eksotismista realismiin. Perinteinen Japanin-kuva Suomessa 1930-luvun murroksessa*. With an English Summary: From Exoticism to Realism. The Traditional Image of Japan in Finland in the Transition Years of the 1930’s. Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys, Societas Historica Finlandiae Septentrionalis, Rovaniemi 1982.

- Fält 1994: Olavi K. Fält, "Japani kulttuurivirtojen suvantona". Olavi K. Fält, Kai Nieminen, Anna Tuovinen, Ilmari Vesterinen, *Japanin kulttuuri*, s. 7–155. Otava, Helsinki 1994.
- Gaitskell 2005: Deborah Gaitskell, "Introduction". Deborah Gaitskell (quest editor), *Women and Missions. Femmes et missions. LFM. Le Fait Missionnaire. Social Sciences & Missions* No16, July 2005, s. 5–10.
- Gandhi 1998: Leela Gandhi, *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*. Edinburgh University Press, Edinburgh 1998.
- Haggis 2000: Jane Haggis, "Ironies of Emancipation: Changing Configurations of 'Women's Work' in the 'Mission of Sisterhood' to Indian Women". Special Issue on Reconstructing Femininities: Colonial Intersection of Gender, Race, Religion and Class. *Feminist Review*, 65, Summer 2000, s. 108–126.
- Hakonardottir 2000: Inga Huld Hakonardottir, "Philanthropy, Politics, Religion and Women in Iceland before the Modern Social Welfare System, 1895–1935". Pirjo Markkola (ed.), *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940*, s. 177–210. SKS, Helsinki 2000.
- Halila 1949a: Aimo Halila, *Suomen kansakoululaitoksen historia. Toinen osa. Kansakouluasetuksesta piirijakoön*. WSOY, Porvoo 1949.
- Halila 1949b: Aimo Halila, *Suomen kansakoululaitoksen historia. Kolmas osa. Piirijakoasetuksesta oppivelvollisuuteen*. WSOY, Porvoo 1949.
- Halila 1950: Aimo Halila, *Suomen kansakoululaitoksen historia. Neljäs osa. Oppivelvollisuuskoulun alkuvaiheet (1921–1939)*. WSOY, Porvoo 1950.
- Hall 1997: Stuart Hall, "The Spectacle of the 'Other'". Stuart Hall (ed.), *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, s. 223–279. Sage Publications, London 1997.
- Hall 2003: Stuart Hall, "Monikulttuurisuus". Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.), *Erilaisuus*, s. 233–283. Vastapaino, Tampere 2003.
- Hammar 1999: Inger Hammar, *Emancipation och religion. Dean svenska kvinnörörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860–1900*. Carlssons, Stockholm 1999.
- Hammar 2000: Inger Hammar, "From Frederika Bremer to Ellen Key: Calling, Gender and the Emancipation Debate in Sweden, c. 1830–1900". Pirjo Markkola (ed.), *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940*, s. 27–67. SKS, Helsinki 2000.
- Hautala 1970: Eevaliisa Hautala, *Suomen Lähetysseuran työntekijöiden koulutus vuosina 1862–1895. Käytännöllisen teologian laudatur-tutkielma*, Helsingin yliopisto 1970.
- Heino 1997: Harri Heino, *Mihin Suomi tänään uskaa*. WSOY, Porvoo 1997.
- Helander 1987: Eila Helander, *Naiset eivät vaienmeet. Naisevankelistainstituutio Suomen helluntailiikkeessä*. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia 142. Suomen Kirkko-historiallinen Seura, Helsinki 1987.
- Helander 2001: Eila Helander, *Kutsumus kantaa. Naislähetit Suomen Lähetysseuran työssä toisen maailmansodan jälkeen*. Summary: God's Call Sustains Us. Suomen Lähetysseura, Helsinki 2001.
- Hertig 2002: Young Lee Hertig, "Without a Face. The Nineteenth-Century Bible Woman and Twentieth-Century Female *Jeondosa*". Dana L. Robert (ed.), *Gospel Bearers, Gender Barriers. Missionary Women in the Twentieth Century*, s. 185–199. Orbis Books, Maryknoll, New York 2002.
- Heuser 1995: Frederick J. Heuser Jr., "Presbyterian Women and the Missionary Call, 1870–1923". *American Presbyterians* 73:1 (Spring 1995), s. 23–34.
- Hiebert 1985: Paul G. Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries*. Baker Book House, Grand Rapids 1985.
- Hildén 1973: Helge Hildén, "Svenska Lutherska Evangeliföreningen". *Evangeliföreningen 1873–1973*, s. 33–48. Svenska Lutherska Evangeliföreningen i Finland, Vasa 1973.
- Hill 1985: Patricia R. Hill, *The World Their Household. The American Woman's Foreign Mission Movement and Cultural Transformation, 1870–1920*. University of Michigan Press, Ann Arbor 1985.
- Hirdman 1988: Yvonne Hirdman, "Genussystemet – reflexioner kring kvinnors sociala underordning". *Kvinnvetenskaplig tidskrift* 3, 1988, s. 49–63.
- Hosio–Lamponen 2004: Pia Hosio, Tarja Lamponen, *Vain kutsumusta? Kuvaus Suomen Lähetysseuran kymmeneen naislähetin tiestä lähetystyöhön*. Opinnäytetyö, Diakonia-amattikorkeakoulu, Helsingin yksikkö 2004. Elektroninen dokumentti: http://kirjastot.diak.fi/files/diak_lib/Helsinki2004/133bcc_Hosio3889.pdf (viitattu 8.11.2005).
- Huddle 1958: Benjamin Paul Huddle, *History of the Lutheran Church in Japan*. Board of Foreign Missions. The United Lutheran Church in America, New York 1958.
- Hunter 1984: Jane Hunter, *The Gospel of Gentility. American Women Missionaries in Turn-of-the-Century China*. Yale University Press, New Haven 1984.

- Hunter 1989: Janet E. Hunter, *The Emergence of Modern Japan. An Introductory History since 1853*. Longman, London 1989.
- Huotari 1982: Voitto Huotari, "Uskonnolliset liikkeet". Irja Askola, Tapio Lampinen, Pentti Lempiäinen (toim.), *Kirkkososiologia*. Kirjapaja, Helsinki 1982, s. 70–89.
- Hämälin–Peltoniemi 1990: Eila Hämälin, Sisko Peltoniemi, *Edelläkävijät. Vuosisata vapaakirkollista lähetystyötä*. Päivä, Hämeenlinna 1990.
- Hämälin–Rautamäki 2001: Eila Hämälin, Vappu Rautamäki, *Tienraivaajat. Vapaakirkon naiset ilosanoman viejinä*. Päivä, Hämeenlinna 2001.
- Iglehart 1960: Charles W. Iglehart, *A Century of Protestant Christianity in Japan*. First Edition 1959. Charles E. Tuttle, Rutland 1960.
- Inoue 1959: Saburo Inoue, *Fukuin Rüteru Kyökai shi. Fuinrando mission dendō no ayumi*. ('Evangelisluterilaisen kirkon historia: Suomen lähetystyön vaiheet Japanissa'). 1959.
- Ion 1990: A. Hamish Ion, *The Cross and the Rising Sun. The Canadian Protestant Missionary Movement in the Japanese Empire, 1872–1931*. Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ontario 1990.
- Ion 1993: A. Hamish Ion, *The Cross and the Rising Sun. The British Protestant Missionary Movement in Japan, Korea, and Taiwan, 1865–1945*. Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ontario 1993.
- Jalagin 1996: "Mikado – From Spiritual Emperor to Enlightened Sovereign". Ian Neary (ed.), *Leaders and Leadership in Japan*, s. 56–65. Japan Library, Surrey 1996.
- Jalagin 2002: "Gendered Images – Western Women on Japanese Women". Kari Alenius, Olavi K. Fält, Seija Jalagin (eds.), *Looking at the Other: Historical Study of Images in Theory and Practise*, s. 13–34. Acta Universitatis Ouluensis B42. University of Oulu, Oulu 2002.
- Jalagin 2003: "I didn't come here to play, that's for sure" – Finnish Missionary Women and Authority in Early 20th Century Japan". Inger Marie Okkenhaug (ed.), *Gender, Race and Religion. Nordic missions 1860–1940*, s. 81–101. Studia Missionalia Svecana XCI, Uppsala 2003.
- Jalagin 2004: Seija Jalagin, "Geisha-kuvan synty ja kuolemattomuus". Annamari Konttinen & Seija Jalagin (toim.), *Japanilainen nainen: Kuvissa ja kuvien takana*, s. 58–88. Vastapaino, Tampere 2004.
- Jalagin 2005a: Seija Jalagin, "Education or Christian Education? Missionary Girls' Schools in Japan in the Transition Years of the 1930s". Katharina Hallencreutz (ed.), *Gender, Poverty and Church Involvement. A report from a research conference in Uppsala, May 6–8, 2002*. Missio No 20, s. 185–202. Swedish Institute of Mission Research, Uppsala 2005.
- Jalagin 2005b: Seija Jalagin, "Japanilais-suomalainen rakkaustarina. Etnisyyden rajankäyntiä lähetystyössä". Olli Löytty (toim.), *Rajanylityksiä. Tutkimusreittejä toiseuden tuolle puolen*, s. 64–85. Gaudeamus, Helsinki 2005.
- Jalagin 2005c: Seija Jalagin, "Disciples, Sisters or Companions? Japanese and Finnish Women's Mutual Encounter in Mission". Deborah Gaitskell (Quest editor), Women and Missions. *Le Fait Missionnaire. Social Sciences & Missions*. No 16 / July 2005, s. 43–70.
- Jansdotter 2004: Anna Jansdotter, *Ansikte mot ansikte. Räddningsarbete bland prostituerade kvinnor i Sverige 1850–1920*. Brutus Östlings Bokförlag Symposion, Stockholm 2004.
- Jaywardena 1995: Kumari Jayawardena, *The White Woman's Other Burden. Western Women and South Asia During British Rule*. Routledge, New York 1995.
- Jussila et al. 2004: Jarmo Jussila, Mikko Oinonen, Juha Unkuri, Osmo Vatanen (toim.), *Aamenesta öylätiin. Kirkon ja uskon sanakirja*. Kirjapaja, Helsinki 2004.
- Kaartinen 2004: Marjo Kaartinen, *Neekerikammo. Kirjoituksia vieraan pelosta*. k & h, Turku 2004.
- Kauppinen–Perttula 1999: Ulla–Maija Kauppinen–Perttula, "Fullfilled by Vocation or Exploited by it" Women's "Content with Weakness" Discourse under the Pressures of Idealized Deaconess Vocation". *Norsk Teologisk Tidsskrift* 100 (1999).
- Kauppinen Perttula 2004: Ulla–Maija Kauppinen–Perttula, *Kutsumus, Palvelustyö, Jaksaminen. Sisaret Oriveden leprasairaalaassa (1904–1953)*. Acta Electronica Universitatis Tampereensis 355. University of Tampere, Tampere 2004. Elektroninen dokumentti: <http://acta.uta.fi/pdf/951-44-5995-4.pdf> (luettu 18.6.2004).
- Kataja 1964: Vappu Kataja, *Työntekijäkasvatus Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen lähetyskentällä Japanissa v. 1900–1940*. Käytännöllisen teologian laudaturtyö. Helsingin yliopisto 1964.
- Kelley 1979: Mary Kelley, "Introduction". Mary Kelley (ed.), *Woman's Being, Woman's Place: Female Identity and Vocation in American History*. G.K. Hall & Co., Boston 1979.
- Kena 2000: Kirsti Kena, *Eevat apostolien askelissa. Naislähetit Suomen Lähetysseuran työssä 1870–1945*. Suomen Lähetysseura, Helsinki 2000.
- Ketvel 2006: Eeva Ketvel, *Raunioista vahvaan alkuun. Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen lähetystyön jälleenrakentaminen Japanissa 1947–1953*. Yleisen historian pro gradu -tutkielma. Oulun yliopisto 2006.
- Kipp 1999: Rita Smith Kipp, "Why Can't a Woman Be More like a Man? Bureaucratic Contradictions

- in the Dutch Missionary Society”. Mary Taylor Huber and Nancy C. Lutkehaus (eds.), *Gendered Missions. Women and Men in Missionary Discourse and Practice*, s. 145–177. The University of Michigan Press, Ann Arbor 1999.
- Kirkwood 1993: Deborah Kirkwood, “Protestant Missionary Women: Wives and Spinsters”. Fiona Bowie, Deborah Kirkwood and Shirley Ardener (eds.), *Women and Missions: Past and Present. Anthropological and Historical Perceptions*, s. 23–42. Berg Publishers, Providence 1993.
- Kosambi–Haggis 2000: Meera Kosambi, Jane Haggis, “Editorial”. Special Issue on Reconstructing Femininities: Colonial Intersection of Gender, Race, Religion and Class. *Feminist Review*, 65, Summer 2000.
- Koskenniemi 1964: Lauri Koskenniemi, *Sanansaattajia. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys kolportööri toimensa valossa 1873–1900*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1964.
- Koskenniemi 1972: Lauri Koskenniemi, ”Evangelisen liikkeen Japanin-lähetysten tausta ja synty”. *Kotimatalla* 1972, s. 40–68.
- Koskenniemi 1984: Lauri Koskenniemi, *Suomen Evankelinen liike 1896–1916*. SLEY-Kirjat, Helsinki 1984.
- Koskenniemi 1992: Lauri Koskenniemi, *Evankeliumi Japaniin. Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen lähetystyön kotimainen toiminta 1896–1939*. SLEY-Kirjat, Helsinki 1992.
- Koskenniemi 1994: Lauri Koskenniemi, *Avara ja tinkimätön. K. V. Tammisen elämä 1882–1946*. SLEY-Kirjat, Helsinki 1994.
- Kwok 2002: Pui-Lan Kwok, ”Unbinding Our Feet. Saving Brown Women and Feminist Religious Discourse”. Laura E. Donaldson and Kwok Pui-Lan (eds.), *Postcolonialism, Feminism, and Religious Discourse*. Routledge, New York 2002.
- Kymäläinen 1968: Aimo Kymäläinen, *Maatalasta Mainiemeen. 50 vuotta evankelista kansanopistotyötä. I. Karkun evankelisen opiston historia. II. Matrikkeli*. Karkun evankelinen opisto, Karkku 1968.
- Lande 1988: Aasulv Lande, *Meiji Protestantism in history and historiography*. Studia Missionalia Upsaliensia. Uppsala University, Uppsala 1988.
- Laru 2005: Katariina Laru, *Heräävä tiikeri, haavoitettu lohikäärme. Kiinaa koskeva opetus ja Kiinan kulttuurin kuva Suomen Lähetysseuran lähettikoulutuksessa 1901–1932*. Yleisen historian lisensiaatintutkimus, Oulun yliopisto 2005.
- Lehtiö 2002: Pirkko Lehtiö, ”Naisten pitkä tie kirkon virkoihin”. Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen, Päivi Salmesvuori (toim.), *Eevan tie alttarille. Nainen kirkon historiassa*, s. 196–209. Edita, Helsinki 2002.
- Lehtiö 2004: Pirkko Lehtiö, *Nainen ja kutsumus. Naisteologien tie kirkon virkaan 1800-luvun lopulta vuoteen 1963*. Kirjapaja, Helsinki 2004.
- Lewis 2002: Bonnie Sue Lewis, ”Women Missionaries and the Formation of Native Presbyterian Pastors in the Pacific Northwest”. Dana L. Robert (ed.), *Gospel Bearers, Gender Barriers. Missionary Women in the Twentieth Century*, s. 31–45. Orbis Books, Maryknoll, New York 2002.
- Lienemann-Perrin 2004: Christine Lienemann-Perrin, ”The Biblical Foundations for a Feminist and Participatory Theology of Mission”. *International Review of Missions*. Vol. 93, No. 368, January 2004, s. 17–34.
- Liljeström 1996: Marianne Liljeström, ”Sukupuolijärjestelmä”. Anu Koivunen & Marianne Liljeström (toim.), *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*, s. 111–138. Vastapaino, Tampere 1996.
- Lutkehaus 1999: Nancy C. Lutkehaus, ”Missionary Maternalism: Gendered Images of the Holy Spirit Sisters in Colonial New Guinea”. Mary Taylor Huber and Nancy C. Lutkehaus (eds.), *Gendered Missions. Women and Men in Missionary Discourse and Practice*, s. 207–235. The University of Michigan Press, Ann Arbor 1999.
- Lützen 2000: Karin Lützen, ”The Cult of Domesticity in Danish Women’s Philanthropy, 1870–1920”. Pirjo Markkola (ed.), *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940*, s. 147–176. SKS, Helsinki 2000.
- Löytty 2006: Olli Löytty, *Ambomaamme. Suomalaisen lähetyskirjallisuuden me ja muut*. Vastapaino, Tampere 2006.
- Mannermaa 1992: Tuomo Mannermaa, *Paralleleja. Lutherin teologia ja sen soveltaminen*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 182. Helsinki 1992.
- Markkola 2000a: Pirjo Markkola, ”The Lutheran Context of Nordic Women’s History”. Pirjo Markkola (ed.), *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940*, s. 9–25. SKS, Helsinki 2000.
- Markkola 2000b: Pirjo Markkola, ”The Calling of Women. Gender, Religion and Social Reform in Finland, 1860–1920”. Pirjo Markkola (ed.), *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940*, s. 113–145. SKS, Helsinki 2000.

- Markkola 2002: Pirjo Markkola, *Synti ja siveys. Naiset, uskonto ja sosiaalinen työ Suomessa 1860–1920*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2002.
- Markkola 2003: Pirjo Markkola, ”Suomalaisen naishistorian vuosikymmenet”. *Historiallinen Aikakauskirja* 1/2003, s. 53–63.
- Markkula 1997: Harri Markkula, ”Voidaanko uskonnollista kokemusta tutkia? Tapaus Yrjö Kallinen”. *Uskontotieteen ikuisuusksymyksiä*. Toim. Heikki Pesonen. Uskontotiede 1. Uskontotieteen laitos, Helsingin yliopisto, Helsinki 1997, s. 151–182.
- Marten 2006: Michael Marten, *Attempting to Bring the Gospel Home. Scottish Missions to Palestine, 1839–1917*. Tauris Academic Studies, London 2006.
- McAllister 1998: Susan Fleming McAllister, “Cross-Cultural Dress in Victorian British Missionary Narratives: Dressing for Eternity”. John C. Hawley (ed.), *Christian Encounters with the Other*, s. 122–134. Hawley, New York 1998.
- McGuire 1991: Meredith B. McGuire, *Religion: The Social Context. Second Edition*. Wadsworth Publishing Company, Belmont, California 1991.
- Miettinen 2005: Kari Miettinen, *On the Way to Whiteness. Christianization, Conflict and Change in Colonial Ovamboland, 1910–1965*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2005.
- Mikaelsson 2000: Lisbeth Mikaelsson, *Kallets ekko. Studier i misjon og selvbiografi*. Universitetet i Bergen, Bergen 2000.
- Mikaelsson 2003: Lisbeth Mikaelsson, ”Marie Monsen: Charismatic Revivalist – Feminist Fighter”. *Scandinavian Journal of History* Vol. 28, No. 2, 2003, s. 121–134.
- Miller 1994: Jon Miller, *The Social Control of Religious Zeal. A Study of Organizational Contradictions*. Rutgers University Press, New Brunswick 1994.
- Miyake 1991: Yoshiko Miyake, *Women, Work, Family, and the State in Japan, 1868–1990: Rewriting Modern Japanese Social History from a Feminist Perspective*. University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan 1991.
- Murtorinne 1995: Eino Murtorinne, *Suomen kirkon historia 4. Sortovuosista nykypäiviin 1900–1990*. WSOY, Porvoo 1995.
- Nandy 1983: A. Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism*. New Left Books, London 1983.
- Neill 1986: Stephen Neill, *A History of Christian Missions*. Revised for the second edition by Owen Chadwick. Penguin Books, Harmondsworth 1986.
- Nyhagen 1998: Line Nyhagen Predelli, *Contested Patriarchy and Missionary Feminism: The Norwegian Missionary Society in Nineteenth Century Norway and Madagascar*. Dissertation. University of Southern California 1998.
- Nyhagen–Miller 1999: Line Nyhagen Predelli and Jon Miller, ”Piety and Patriarchy: Contested Gender Regimes in Nineteenth-Century Evangelical Missions”. Mary Taylor Huber and Nancy C. Lutkehaus (eds.), *Gendered Missions. Women and Men in Missionary Discourse and Practice*, s. 67–111. The University of Michigan Press, Ann Arbor 1999.
- Ogawa 2004: Manako Ogawa, ”‘Hull-House’ in Downtown Tokyo: the Transplantation of a Settlement House from the United States into Japan and the North American Missionary Women, 1919–1945”. *Journal of World History*, Vol. 15, No. 3, 2004, s. 359–387.
- Parker 1991: F. Calvin Parker, *The Southern Baptist Mission in Japan, 1889–1989*. University Press of America, Lanham 1991.
- Paunu 1908: Uuno Paunu, *Suomen Pakanalähetystoimi I. Lähetyssharrastuksen herääminen ja Suomen Lähetysseuran synty. Yliopistollinen väitöskirja*. Helsinki 1908.
- Peltola 1989: Matti Peltola, *Lähetystyö ja kansankirkko. Suomen Lähetysseuran toiminta kotimaassa 1939–1966*. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä I:5. Suomen Lähetysseura, Helsinki 1989.
- Peltola 1996: Matti Peltola, *Martti Rautanen – mies ja kaksi isänmaata*. Suomen Lähetysseura, Helsinki 1996.
- Ramusack 1992: Barbara N. Ramusack, ”Cultural Missionaries, Maternal Imperialists, Feminist Allies. British Women Activists in India, 1865–1945”. Nupur Chaudhuri and Margaret Strobel (eds.), *Western Women and Imperialism. Complicity and Resistance*, s. 119–136. Indiana University Press, Bloomington 1992.
- Reid 1991: David Reid, *New Wine. The Cultural Shaping of Japanese Christianity*. Asian Humanities Press, Berkeley, California 1991.
- Remes 1976: Viljo Remes, *Lähetyssharrastus Suomessa 1835–1858*. Suomen Lähetysseura, Helsinki 1976.
- Remes 1993: Viljo Remes, *Siemen kasvaa puuksi 1859–1895*. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä I:2. Suomen Lähetysseura, Helsinki 1993.
- Robert 1993: Dana Robert, ”Evangelist or Homemaker? Mission Strategies of Early Nineteenth-century Missionary Wives in Burma and Hawaii”. *International Bulletin of Missionary Research*

- Vol. 17, Issue 1, January 1993. http://ehostvgw18.epnet.com/ehost.asp?key=204.179.122.140_8000_1605912398&site=ehost&return=n. (Luettu 31.8.2000).
- Robert 2002: Dana L. Robert, "Introduction". Dana L. Robert (ed.), *Gospel Bearers, Gender Barriers. Missionary Women in the Twentieth Century*, s. 1–28. Orbis Books, Maryknoll, New York 2002.
- Rowbotham 1998: Judith Rowbotham, "'Hear an Indian Sister's Plea': Reporting the Work of 19th-Century British Female Missionaries". Special Issue on Women, Imperialism and Identity. *Women's Studies International Forum*, 21, 3 (1998), s. 247–261.
- Ryynänen-Karjalainen 2002: Lea Ryynänen-Karjalainen, *Sukupuolesta huolimatta – Naiskanttorit Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa*. Studia Musica 14. Sibelius-Akatemia, Helsinki 2002.
- Saarilahti 1960: Toivo Saarilahti, *Suomen Lähetysseuran työ Kiinassa vuosina 1901–1926*. Suomen Lähetysseura, Helsinki 1960.
- Saarilahti 1989: Toivo Saarilahti, *Lähetystyön läpimurto. Suomen Lähetysseuran toiminta kotimaassa 1895–1913*. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä I:3. Suomen Lähetysseura, Helsinki 1989.
- Saarinen 2005: Satu Saarinen, "On sovelias ikeeni ja keveä on kuormani". *Naispastoreiden kokemuksia pappuudesta Oulun hiippakunnassa 1980-luvulta 2000-luvun alkuun*. Acta Universitatis Lapponiensis 85. Kustannus-Puntsi, Inari 2005.
- Salakka 2006: Markku Salakka, *Suomeen palaavien lähetystyöntekijöiden paluuta koskevat puhetavat. Paluusokki ja identiteetin monikulttuuriset jännitteet*. Acta Universitatis Ouluensis E81. Oulun yliopisto, Oulu 2006.
- Salko 1990: Jouni Salko, *Yksin tai yhdessä. Naimattomuus ja perheellisyys Suomen ev.lut. kirkon lähetysjärjestöjen työntekijöiden elämässä*. Käytännöllisen teologian julkaisuja C9/1990. Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos, Helsinki 1990.
- Salmi 1996: Minna Salmi, "Työelämän ja perhe-elämän yhdistämisen palapelit". Merja Kinnunen ja Päivi Korvajärvi (toim.), *Työelämän sukupuolistavat käytännöt*, s. 211–231. Vastapaino, Tampere 1996.
- Sansom 1987: G. B. Sansom, *The Western World and Japan. A study in the interaction of European and Asiatic cultures*. First edition 1950, first Tuttle edition 1977. Charles E. Tuttle, Tokyo 1987.
- Sarja 2002: Karin Sarja, "Änna en syster til Afrika". *Trettiosex kvinnliga missionärer i Natal och Zululand 1876–1902*. Studia Missionalia Svecana LXXXVIII. Uppsala 2002.
- Scott 1988: Joan Wallach Scott, *Gender and the Politics of History*. Columbia University Press, New York 1988.
- Scott 1992: Joan W. Scott, "Experience". *Feminists Theorize the Political*, s. 22–40. Edited by Judith Butler and Joan W. Scott. Routledge, New York 1992.
- Scott 1996: Joan Wallach Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", s. 152–180. Joan Wallach Scott (ed.), *Feminism and History*. Oxford Readings in Feminism. Oxford University Press, Oxford 1996.
- Scott 1999: Joan Wallach Scott, "Some Reflections on Gender and Politics". Myra Marx Ferree, Judith Lorber, Beth B. Hess (eds.), *Revisioning Gender*, s. 70–96. Sage Publications, Thousand Oaks 1999.
- Semple 2003: Rhonda Anne Semple, *Missionary Women. Gender, Professionalism and The Victorian Idea of Christian Mission*. The Boydell Press, Woodbridge, Suffolk 2003.
- Seton 1996: Rosemary Seton, "'Open doors for female labourers': Women candidates of the London Missionary Society, 1875–1914". Robert A. Bickers and Rosemary Seton (eds.), *Missionary Encounters. Sources and Issues*. Curzon Press, Richmond 1996.
- Sievers 1995: Sharon L. Sievers, *Flowers in Salt. The Beginnings of Feminist Consciousness in Modern Japan*. Stanford University Press, Stanford 1995.
- Sipilä 1996: Annikki Sipilä, "NNKY lähetystyössä". *Matkalla. På väg. NNKY 100 vuotta Suomessa. KFUK 100 år i Finland*. Nuorten Naisten Kristillisten Yhdistysten Liitto ry – Förbundet Kristliga Föreningar av Unga Kvinnor rf, Helsinki 1996.
- Skeie 2001: Karina Hestad Skeie, "Beyond Black and White. Reinterpreting the 'Norwegian Missionary Image of the Malagasy'". Mai Palmberg (ed.), *Encounter Images in the Meetings between Africa and Europe*, s. 162–194. Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala 2001.
- Stanley 1990: Brian Stanley, *The Bible and the Flag. Protestant Missions and British imperialism in the nineteenth and twentieth centuries*. Apollos, Leicester 1990.
- Sundkler 1965: Bengt Sundkler, *Maailmanlähetys*. Suomentanut Esko Rintala. Suomen Lähetysseura, Helsinki 1965.
- Taylor 1979a: Sandra C. Taylor, "Abby M. Colby: The Christian Response to a Sexist Society". *New England Quarterly* 1979:52(1), s. 68–79.
- Taylor 1979b: Sandra C. Taylor, "The Sisterhood of Salvation and the Sunrise Kingdom: Congregational Women Missionaries in Meiji Japan". *Pacific Historical Review*, February, 1979, Volume XLVIII, Number 1, s. 27–45.

- Thomson 1973: Sandra Caruthers Thomson, "Meiji Japan through Missionary Eyes: the American Protestant Experience". *Journal of Religious History* 7:3, 1973, s. 248–259.
- Thorne 1999: Susan Thorne, "Missionary-Imperial Feminism". Mary Taylor Huber and Nancy C. Lutkehaus (eds.), *Gendered Missions. Women and Men in Missionary Discourse and Practice*, s. 39–65. The University of Michigan Press, Ann Arbor 1999.
- Tinkler 1998: Penny Tinkler, "Introduction to Special Issue: Women, Imperialism and Identity". *Women's Studies International Forum*, Volume 21 Number 3, 1998, s. 217–222.
- Tsurumi 1990: E. Patricia Tsurumi, *Factory girls. Women in the thread mills of Meiji Japan*. Princeton University Press, Princeton 1990.
- Uno 1999: Kahtleen S. Uno, *Passages to Modernity. Motherhood, Childhood, and Social Reform in Early Twentieth Century Japan*. University of Hawai'i Press, Honolulu 1999.
- Vaporis 1994: Constantine Nomikos Vaporis, *Breaking Barriers. Travel and the State in Early Modern Japan*. Council on East Asian Studies, Harvard University, Cambridge (Mass.) 1994.
- Varley 1991: H. Paul Varley, *Japanese Culture. Third Edition*. Charles E. Tuttle, Tokyo 1991.
- Vilkniemi 1998: Marja Vilkniemi, "Lähetysten koira – Ishisakan tati". *Musubi. SLEY:n Japaninlähettien tervehdys*. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki 1998.
- Voittosaari 1994: Anna-Liisa Voittosaari, *Neulomayhtiöistä ompeluseuroihin. Ompeluseurat diakonian ja kristillisten järjestöjen työmuotona Suomessa 1800- ja 1900-luvuilla*. With an English Summary: From Sewing Companies to Sewing Circles. Sewing circles as a form of lay service and work conducted by Christian organisations in Finland in the 19th and 20th centuries. Tutkimuksia 26. Etnologian laitos, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 1994.
- Vuola 1999: Elina Vuola, "Sor Juana Inés de la Cruz: rationaalisuus ja sukupuoli". Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho, Elina Vuola (toim.), *Uskonto ja sukupuoli*, s. 271–290. Helsinki University Press, Helsinki 1999.
- Väkeväinen 1995: Anu-Elina Väkeväinen, *Suomen Nuorten Naisten Kristillisen Yhdistyksen lähetit 1901–1949*. Yleisen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto (syyskuu) 1995.
- Ward–Bochner–Furnham 2001: Colleen Ward, Stephen Bochner and Adrian Furnham, *The Psychology of Culture Schock*. Second Edition. Routledge, East Sussex 2001.
- Wigen 1995: Kären Wigen, *The Making of a Japanese Periphery, 1750–1920*. University of California Press, Berkeley 1995.
- Williams 1993: Peter Williams, "'The Missing Link': The Recruitment of Women Missionaries in some English Evangelical Missionary Societies in the Nineteenth Century". Fiona Bowie, Deborah Kirkwood and Shirley Ardener (eds.), *Women and Missions: Past and Present. Anthropological and Historical Perceptions*. Berg Publishers, Providence 1993, s. 43–69.
- Wollons 1993: Roberta Wollons, "The Black Forest in a Bamboo Garden: Missionary Kindergartens in Japan, 1868–1912". *History of Education Quarterly*, Vol. 33, No. 1, Spring 1993, s. 1–35.
- Yamamoto 1967: Masaya Yamamoto, *Image-Makers of Japan: A Case Study in the Impact of the American Protestant Foreign Missionary Movement, 1859–1905*. Dissertation. The Ohio State University 1967. Mikrofilmitallenne.
- Yanagita 1957: Tomonobu Yanagita, *A Short History of Christianity in Japan*. Seisho tosho kakokai (Bible Library Publishers), Sendai 1957.
- Östman 2000: Ann-Catrin Östman, "Joan Scott ja feministinen historiankirjoitus". Anneli Anttonen, Kirsti Lempiäinen & Marianne Liljeström (toim.), *Feministejä – Aikamme ajattelijoita*, s. 275–294. Osuuskunta Vastapaino, Tampere 2000.

LIITTEET

LIITE 1. SLEY:N LÄHETYKSEN, LÄHETYSSEURAKUNTIEN JA LASTENTARHOJEN JAPANILAISET TYÖNTEKIJÄT

| nimi | synt. | työhön | seminaarissa | tehtävä | palveluksessa | |
|--------------------------------------|-----------|--------|--------------|-----------------------------------|------------------------------------|--|
| LÄHETYS JA LÄHETYSSEURAKUNNAT | | | | | | |
| Nakai / Ito Aya | | 1904 | | raamattunainen | 1904-06, 7/1914- Shimosuwa | avoitui 1906 Ito Noburun kanssa |
| Mizoguchi Dan'ichi | Saga 1885 | 1904 | | evank. / pappi | 1904-06, 1907-09, 1910-51 | evangelistikoulutus 1911, vih. papiksi ?, k. 1951 |
| Yokota Tsuneo | | 1906 | | | 18.4.-7/1906 | Mizoguchin sisaren mies, palasi Sagaan |
| Seki ? | | 1906 | | | 28.9.-11/1906 (sairastui) | Tokion kuvernöörin ottopoika, idea Shimosuwa- |
| Koizumi ? | | 1906 | | | 1906-07 vuodenvaihde | väliaikainen työntekijä, koska ei muuta japanil. |
| Soejima Hide | 1890 | 1907 | | raamattunainen | 1.4.1907-9/1914 | Hiroshiman tyttökoulu, kast. Sagan luteril. kirk. |
| Saito S. | | 1907 | | saarnaaja | 2.12.1907 | "vanha"; ero 1907, toisen kokouksen opinkäsitys |
| Hiramatsu Haru (Gideon) | 1892 | 1908 | | | 1.9.1908- | 4/1909 ev.opp.kokelas (1910-13 Tokio krist. kes |
| Takashima S. | | | | | | |
| Oguchi Anna (Kumie) | 1887 | 1907 | | kielenopettaja, raamattunainen | 1.7.1907-09 | erotettu 1909 |
| Imai S. | [1886] | 1909 | | kielenopettaja | 1909-12 Shimosuwa | valm. Yoyaman metodistikoulusta japanin kiele |
| Ishikawa ? | | ? | | kielenopettaja | 19?-1914 Shimosuwa | |
| Moriyama T. | | 1914 | | evank. / pappi | 1914-12/33 | Oriental-läh. ent. pappi, luteril. kirkon papiksi |
| Takashima Tadahisa | | 1912 | | kiel.op. / evank. | 1912- lida | Osakassa pappina aiemmin, otettu työntek. 191 |
| Yamada Yohachi | | 1913 | | evank./pappi | 1913- | lähetysoppilaaksi Iidassa 1913, vih. papiksi 1920 |
| Shibata ? | | 191? | | evankelista | 191? Akaho | vakitukseksi evankelistaksi 1920, erotetti syyskuu |
| Takada G. | | 1916 | | evankelista | 10/1916-1/18 | Soejima Hiden pso, ero sairauden vuoksi |
| Hada ? | | 1919 | | pappi | 1919- lida | |
| Kawashima Kamezaburo | | 1922 | 1923-26 | ev.opp. | 11/1922, -27 Okaya, 3? Akaho | Hachiojiin 1927, vih. papiksi huhtikuussa 1932 |
| Nakamura Minokichi | | 1924 | | evankelista | 1924- Kamisuwa | erotettu japanil. pappien vaatimuksesta 1926 |
| Kobayashi | | 1925 | 1923-25 | naisevankelista | 6/1925 Okaya | |
| Miyazaka Kameo | | 1927 | 1923-26 | evank. / pappi | 1927- Akabane | Lutherin käännöstöy Salosen kanssa 1927, Amer |
| Ushimaru Sôgoro | | | | pappi | 1920- | vih. papiksi 1920 |
| Okamoto Eiichi | | | 1923-26 | evankelista | 1927 Yagasaki | |
| Takemura Yoshio | | | 1923-26 | evankelista | 1926-32 Nirasaki | valm. Tokion seminaarista, erotettu 1932 |
| Nishioka Kazuo | | 1927 | 1923-26 | evank. / pappi | 1927 Akaho, 31 Sapporo | vih. papiksi huhtikuussa 1932 |
| Oguchi Sueyoshi | | | 1923-26 | evankelista | 1927 lida, Okaya | vih. papiksi huhtikuussa 1932; pso last.op. Ôwa |
| Katagiri Tamoru | | | 1923-26 | evankelista | | vih. papiksi huhtikuussa 1932 |
| Oguchi Kenkichi | | | 1929-32 | evankelista | | evankelistaksi huhtikuussa 1932, erotettu sekavi |
| Ôkubo Iseo | | | 1929-35/6 | pappi | 1932 Komoro | vih. papiksi 10.4.1938 |
| Kobayashi Shigeno | | 1926 | 192?-26 | raamattunainen | 4/1936 Kamisuwa | erosi maaliskuussa 1930 avioiduttuaan |
| Kitazawa Masae | | 1926 | 192?-26 | raamattunainen | 1926 Iidan lt. | sairaslomalla 1929 |
| Hiroya Hiroichi | | 1936 | | evankelista | 1936 Akaho | metodistikirkosta; Kansai Gakuinin pappiskoulu |
| Ogawa H. | | 1936 | | pappi | 1937 Asahikawa | Dôshishan teologikurssi, ollut Kumiai-kirkon p |
| Matsuzaki Kyoshi | | 1938 | 1933-38 | evank. / pappi | 4/1938 lida | terv. syiden vuoksi ei sotapalveluksessa, Kamsiu |
| Kawakami Kyuya (?) | | | 1938- | | | lidan srkn jäsen, luteril. pappiseminaarin oppi |
| Hoo | | 1938 | | evankelista | 1938 Fukagawa | korealaisen srkn:n evankelista |
| Narita Kiyoko | | 1937 | opp. 1936 | naisevankelista | 1937 Sapporo, 1938-39 Asahigawa | Sapporon srkn:n pyhäkoulutyössä ennen evankel |
| Fukugawa Kioko (?) | | 1938 | | naisevankelista | 4/1938 Asahigawa, sitten Sapporoon | |
| Ushimaru Seigoro | 1921 | | 1939- | | | Ushimaru Sôgoron poika |
| Rii | | 1939 | | evankelista | 1939 Koreasta, Kawasakin srk. | korealainen evankelista |

LASTENTARHAT

| | | | | | | |
|-------------------|------|---------|--|-------------------|-----------------------------|---|
| Iida | | | | | | |
| Yamaguchi Sachiko | 1913 | | | lt-op. | 1913-14 Iida | piti myös pyhäkouluu, erotettu |
| Matsui Yae | 1913 | | | lt-harj. | 1913-14 Iida | saanut raamattuopetusta 2 h / vko 1914 |
| Sakaguchi Sen | 1914 | | | lt-op. | 1914- Iida | |
| Hayashi Tsuruko | 1914 | | | lt-op.harj. | 1914- Iida | raam.opetusta 3 h / vko + soittoa 1 krt / vko |
| Hata Kimiyo | | | | lt. pääop. | 19?-22 Iida | pääopettaja, erosi avioituakseen kesäkuussa 19 |
| Kitazawa Masae | 191? | 1923-26 | | lt.harj. / evank. | 191?- , 1926 Iida | seminaarin toinen naisoppilas |
| Yamamoto Yoshie | | | | apul.op. / pääop. | 191?- , 1922 Iida | pääopettajaksi Hatan jälkeen |
| Ishizaka Masago | 1922 | | | apul.op. | 1922-34 Iida, 1938- Sapporo | erosi 1934, palasi 1938 |
| Ouchi | 1927 | | | lt-op. | 1927- Iida | |
| Yonekubo Yuriko | 1931 | | | lt-op. | 1931- Iida, 1938- Sapporo | |
| Sonehara Hanako | 1931 | | | lt-op. | 1931- Iida | harjoittelijaksi 1930 |
| Saitō Momoe | 1934 | | | lt-op. | 1934- Iida | ent. ltn oppilas, sem. käynyt, Ishizakan seuraaja |
| Yokouchi Machiko | 1935 | | | lt-op. | 1935-36 Iida, 1936- Akaho | |
| Nakashima | 1936 | | | harj. | 1936 Iida | tyttökoulun käynyt |
| Matsuzaki Hanako | 1938 | | | lt-op. | 1938_39 Iida | M. Kyun (ks. yllä) vanhemman veljen tytär |
| Chiba Fukie | 1939 | | | | 1939- Iida | kast. Iidassa 22.10.1939 |
| Kurogouchi Takeko | 1939 | | | | 1939-40 Iida | kast. Iidassa 22.10.1939 |
| Akaho | | | | | | |
| Fukuda | 1933 | | | lt-op. | 1933-11/1935 | Shimosuwaan 1935 |
| Iida | 1935 | | | lt-op. | 1935- | Fukudan seuraaja, "oman kirkon kristitty" |
| Miyasaka | 1936 | | | apuop. | 1936-38 | avioitui 1938 |
| Yokouchi | 193? | | | | | lopetti heinäkuussa 1939 |
| Ōwa Toshiko | 1939 | | | apuop. | 4/1939-40 | kast. 1939 Akaho, ent. pyhäkoululainen Kamis |
| Ōwa Yukie | 1939 | | | | 8/1939- | Ōwa Toshikon äiti; Yokouchin tilalle |
| Shimosuwa | | | | | | |
| Kubomura | 1935 | | | lt-op. | ? | |
| Fukuda | 1935 | | | | | tuli Akahon lastentarhasta |
| Nakashima | 1938 | | | | 1938-39 | |
| Kubota ? | | | | | 193?-40 | avioitui ja erosi palveluksesta |
| Sapporo | | | | | | |
| Ishizaka Masago | | | | | 1938- | |
| Yonekubo Yuriko | | | | | 1938-40 | |
| Fukugawa Kyoko | | | | raam.nainen | 1940- | |
| Ookayama | | | | | | |
| ? | | | | | | |

Lyhenteiden selitykset

evank. = evankelista

evank.opp. = evankelistaoppilas

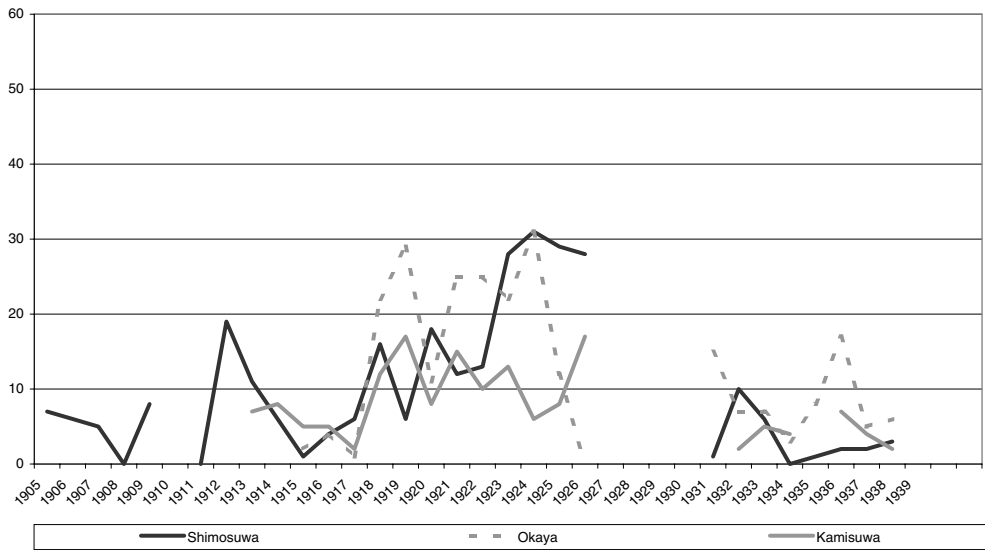
raam.nainen = raamattunainen

lt = lastentarha

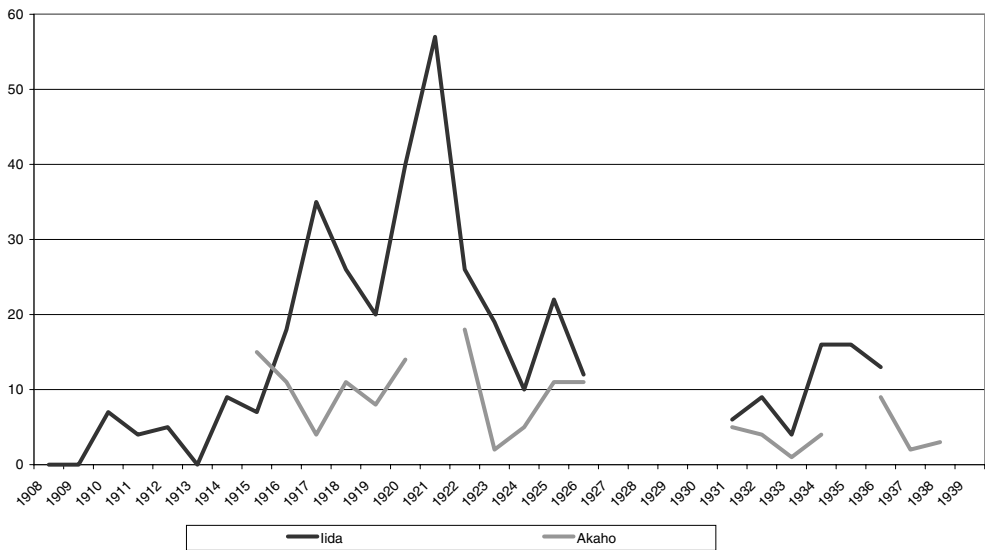
lt-op. = lastentarhanopettaja

pso = puoliso

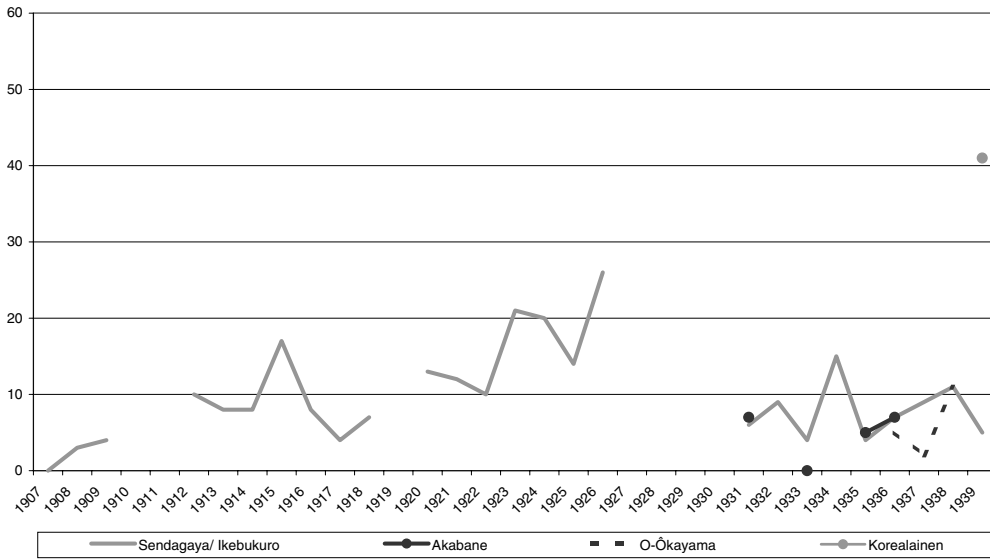
Tilastoliite: Kuvio 1. Suwan piirissä vuosittain kastetut 1905–1939



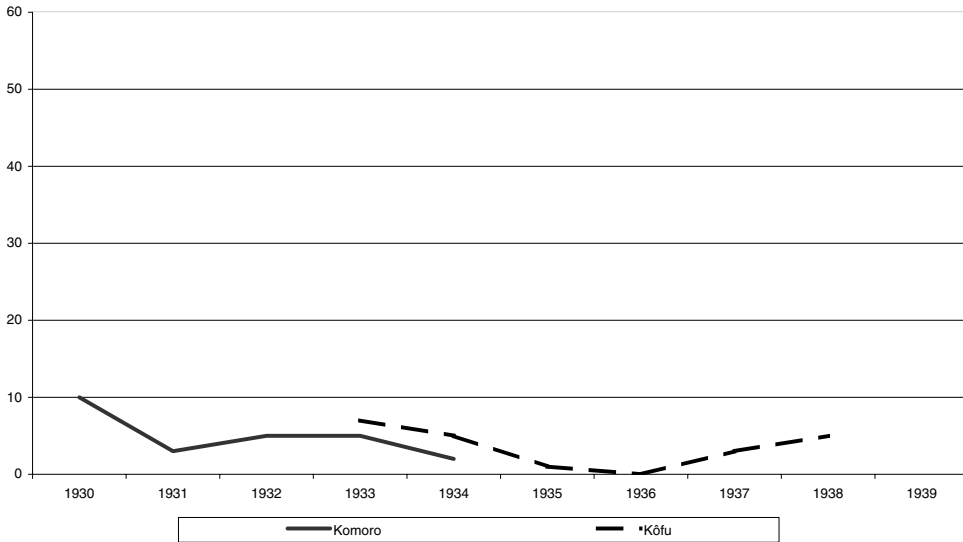
Tilastoliite: Kuvio 2. Kami-Inan piirissä vuosittain kastetut 1908–1939



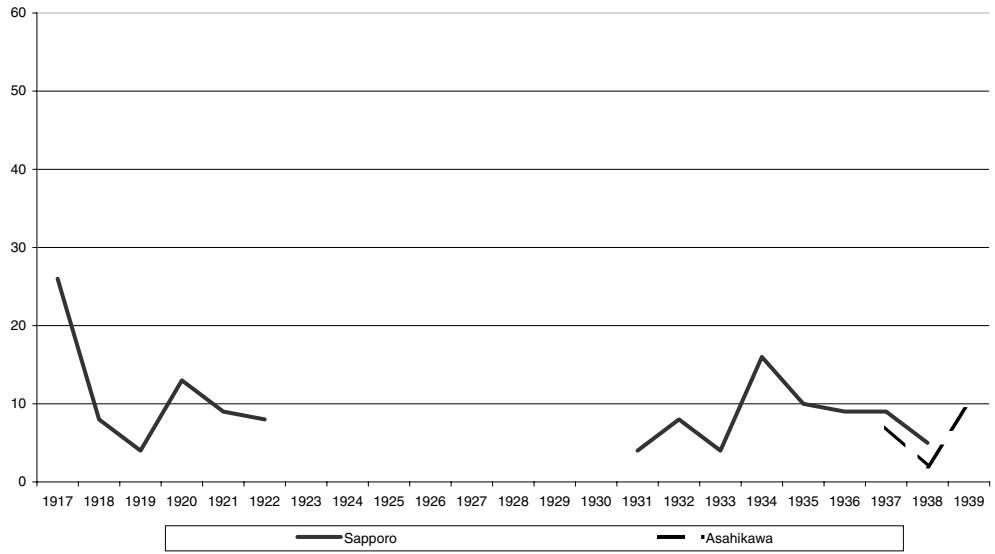
Tilastoliite: Kuvio 3. Tokion piirissä vuosittain kastetut 1907–1939



Tilastoliite: Kuvio 4. Komoron ja Kōfun piireissä vuosittain kastetut 1930–1939



Tilastoliite: Kuvio 5. Hokkaidon piirissä vuosittain kastetut 1917–1939



Tilastoliite: Taulukko 1. SLEY:n lähetykseurakuntien kastettujen ja jäsenten määrän kehitys 1919–1939

| | kastetut vuoden loppuun mennessä | jäsenet vuoden lopulla | jäsenten osuus kastetuista | aktiiviset seurakuntalaiset | aktiivisten osuus kaikista jäsenistä |
|------|----------------------------------|------------------------|----------------------------|-----------------------------|--------------------------------------|
| 1919 | | 370 | | | |
| 1920 | 635 | 450 | 71 % | | |
| 1921 | 764 | 603 | 79 % | | |
| 1922 | 874 | 687 | 79 % | | |
| 1923 | 993 | | | | |
| 1924 | 1068 | 678 | 63 % | | |
| 1925 | 1183 | 769 | 65 % | | |
| 1926 | 1278 | | | | |
| 1927 | 1340 | 766 | 57 % | 390 | 51 % |
| 1928 | 1440 | | | 407 | |
| 1929 | 1506 | 1224 | 81 % | 472 | 39 % |
| 1930 | 1667 | 1384 | 83 % | 516 | 37 % |
| 1931 | 1720 | 1403 | 82 % | 602 | 43 % |
| 1932 | 1741 | 1453 | 83 % | 577 | 40 % |
| 1933 | 1811 | 1454 | 80 % | 637 | 44 % |
| 1934 | 1877 | 1540 | 82 % | 645 | 42 % |
| 1935 | 1928 | 1568 | 81 % | 682 | 43 % |
| 1936 | 2004 | 1642 | 82 % | 739 | 45 % |
| 1937 | 2058 | 1613 | 78 % | 733 | 45 % |
| 1938 | 2146 | 615 | | 615 | |
| 1939 | 2242 | 671 | | 671 | |

Tilastoliite: Taulukko 2. SLEY:n lähetyksen pyhäkoulut, oppilaat ja opettajat 1920–1940

| | kouluja | oppilaat | opettajat | oppilaita / koulu |
|------|---------|----------|-----------|-------------------|
| 1920 | 17 | 969 | | 57 |
| 1921 | 16 | 706 | | 44 |
| 1922 | 15 | 655 | | 44 |
| 1923 | 11 | 418 | | 38 |
| 1924 | 17 | 610 | | 36 |
| 1925 | 14 | 521 | | 37 |
| 1926 | 16 | 655 | 32 | 41 |
| 1927 | 14 | 445 | 32 | 32 |
| 1928 | 20 | 701 | 33 | 35 |
| 1929 | 23 | 807 | 47 | 35 |
| 1930 | 22 | 1126 | 45 | 51 |
| 1931 | 27 | 924 | 26 | 34 |
| 1932 | 23 | 865 | 26 | 38 |
| 1933 | 20 | 675 | 28 | 34 |
| 1934 | 22 | 1049 | 28 | 48 |
| 1935 | 19 | 752 | 32 | 40 |
| 1936 | 19 | 1435 | 36 | 76 |
| 1937 | 18 | 1375 | 33 | 76 |
| 1938 | 18 | 1212 | 41 | 67 |
| 1939 | 21 | 1399 | 44 | 67 |
| 1940 | 17 | 1300 | | 76 |
| | | | keskiarvo | 48 |

SUMMARY

ANSWERING THE CALL: FINNISH MISSIONARY WOMEN IN JAPAN, 1900–1941

By force of their biblical interpretations Christian missions have been highly gendered structures and carried out a gendered agenda to bring about a change in the individuals and cultures they worked amongst. By the beginning of the 20th century Protestant missions were dominated by women in numbers but not in authority. The flow of unmarried western women to mission fields gave rise to new forms of mission work because they were not ordained and thus not allowed to preach. Social gospel, educational work and medical missions were largely an outcome of women's entrance into missions, which was argued for by their ability to reach the women and children of different cultures and countries.

My research takes a close look on one Protestant mission, the evangelical revivalist mission of Finland to Japan carried out by the Lutheran Evangelical Association of Finland (LEAF, *Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys*) from 1900 onwards, and analyses how gender, religion and cultural encounter defined the status, actions and identity of unmarried missionary women in the early 20th century. It adds to our understanding of the multifaceted history of Christian missions launched from Europe and North America in the 19th century. Whereas gender in mission history has been substantially studied in the Anglo-American world, it is only during the last years that Nordic scholars have taken to studying missions as gendered regimes. Within the Nordic context, my work analyses women's professionalisation, early internationalisation and participation in the global mission endeavour.

I employ three key concepts, namely *gender*, *religion* and *cultural encounter* to analyse who was the Finnish missionary woman in the early 20th century Japan, how her status within the mission and in the Japanese society was defined, and how her social identity evolved as a missionary. *Gender* is both the starting point and the object of research when I ask how 19th and 20th century conceptions of gender are visible in the life of missionary women and also how missions and missionaries produced gender, ways of being women and men. I regard women as active subjects although their formal status in mission organisation was always subordinate to that of men. Their subjectivity does not, however, refer only to heroism of the subordinate. In a religious context it is especially important to ask how women themselves took part in their own subordination. My approach is motivated by the idea that religion was also an emancipatory force in women's lives, contrary to the earlier feminist research that regarded religion as a purely anti-emancipatory element. Theoretically I follow the lines set by historians Joan W. Scott and Yvonne Hirdman, who emphasise the role of gender in studying

human communities and power relations and the mechanisms used to sustain hierarchies.

Cultural encounter as a theoretical concept here refers to a two-way process that led to the reculturation of both parties. My interest lies mainly on the missionary women's view and in analysing the changes brought about in their identity by life in Japan and on the interface of the two different cultural spheres. Cultural encounter involves also issues of "race" and ethnicity, which in the Japanese context are not positioned in the black and white axis so widely studied for example in the African mission history.

Religion in this research is understood as one of the fundamental elements that construct the individual and social identity of a missionary. I employ the concept of 'lived religion' to study missionary women's lives and actions and to trace their individual and shared experiences. Religion serves as a matrix that missionaries use to interpret reality and the rules that generate it, the rules which also they themselves obey. I ask whether it was gender, "race", religion, a combination of these, or something else that created their social identity by defining the "us" and "them" in Christian missions.

Studies in mission history have emphasised taking into account the importance of the cultural context of the areas targeted by missions, as well as their religious and national background when interpreting mission history. My research sheds light on Japan, which has been the object of mission history research to a lesser extent than many other areas. Japan was hard soil for Christian work. A survey of the Christian missions to Japan does not show a particular success in converting the Japanese, of whom only some two percent are Christians today. If there was a successful line of work in missions to Japan it would be the mission schools for girls. In other regards, Japan resisted Christianisation, and Christianity retained its foreign character. Contrary to many other areas that missions targeted in close collaboration with colonial regimes in the late 19th century, Japan was never colonised but was in fact itself an expansionist state that eventually occupied Formosa and Korea. On the other hand, the Finnish mission entering Japan in 1900 represented Finland, then a small grand duchy of imperial Russia and, from 1917 onwards, a small independent nation. Colonialist discourse in the context of Finnish mission to Japan thus poses completely different questions than, for example, in the case of Finnish mission to colonial South Africa.

The study is organized into six chapters. The first chapter outlines Japan as a Christian mission field from 1859 to 1941 and places the history of the Finnish mission within this context. It presents the Finnish mission in terms of administrative structures and some statistical data on baptisms, work forms and their success. The second chapter deals with the recruitment of missionaries, their training as well as individual and shared motivations to become missionaries. The third and fourth chapters discuss the development of the status of female missionaries by focusing on some key points that highlight how contested their status as missionaries was. Chapter 5 analyses the interaction between missionary women and the Japanese and studies what the missionaries aimed to achieve through their work and how their aims related to their own social needs. In the sixth chapter the focus is on analyzing the significance of the missionary calling

and identity to the women. It addresses issues of career and family as alternative but yet exclusive choices, broken career, the experiences of otherness both ethnically and socially, and the strain of not being able to dissociate work and private life. Lastly I discuss missionary women as bicultural agents who acted as intermediaries between their first culture and the adopted culture of the mission field.

The main source material consists of archival documents and LEAF published sources as well as a large number of personal experiences recorded by the female missionaries themselves. There is a wealth of letters and a few rich diaries that help trace down the individual experiences of the missionary women. The organisation of the mission is studied through minutes of the LEAF mission board and those of the meetings in Japan. Mission journals as well as books and booklets written by missionaries are also important sources despite their selective and biased nature. In addition to shedding light on the actual course of events, they have enabled me to analyse how the mission itself was presented to its supporters at home, what was highlighted and what was left untold. For example, individual problems and the conflicts that unavoidably rise in any human communities working under straining circumstances were censored from ever getting out to the public.

The core of the study consists of eight women missionaries who lived and worked in Japan between 1900 and 1941. During its first four decades the LEAF mission employed ten married male missionaries and seven unmarried women missionaries. Although small, this group of women is heterogeneous in many ways and the different life stories introduce variations of gender in missions. What remains largely untouched in this research is the viewpoint of the numerous Japanese who worked or interacted with the missionaries. Many exist as faces and even names in photographs, letters and publications, but their story is told by the foreign missionaries, not by themselves. Thus my research is not about the Japanese that were being proselytised but primarily about the foreign missionaries. I have, however, listened carefully to the Japanese voices whenever possible, since for unmarried missionary women the private and professional relationships with the Japanese were extremely significant.

My main argument is that when studying foreign missions, analytical tools such as gender, religion and cultural encounter need to be employed and combined to enable research on the interacting factors that shaped the missions and its agents. In the Finnish mission – and in other Christian missions – the Christian faith acted as the basic representational system that underlied norms, institutions and institutionalised practises. At the same time it acted as a contract on each individual's status and role in the mission community. In the religious context on hand, gender was one of the most defining factors for establishing hierarchies. Gendered interpretations of religious doctrines were transformed into norms and practises that individuals were required to consent to. Therefore, the religious calling of the female (and male) missionaries and their conception of reality within the religious framework was highly gendered already from the start. Female missionaries did not pursue ordination, the right to preach and deliver sacraments, nor did they endorse political ideas of gender equality. In the limits of their gendered calling they instead tried to find meaningful spiritual work that

promoted direct proselytising which was the priority of the revivalist Finnish mission in Japan. Women missionaries emphasised close presence and individual contact at grass roots level. This strategy resonated with the basic idea of Protestant revivalism from the 18th century onwards, namely individual awakening, or conversion in foreign mission context, and it provided a way for women to work among local women in an invisible and unobtrusive manner.

On the organisational level women's active role triggered off conflicts. In a crisis that took place in 1912–1914, Finnish missionary women were denied the status as missionaries and defined as mere assistants of the mission. Defeated by theological arguments and all-male authority, the women adopted a new strategy based on secular professionalism. They took on mission kindergartens as an independent line of work. Kindergartens, which originally were non-religious institutions, helped them gain influence within the mission and in the local parishes. The specifically female profession and affiliated authority could not be taken from the missionary women as easily as the title of missionary in a situation where their work was vaguely defined. Thus gendered division of work proved a way of securing a degree of autonomy.

However, these conflicts and boundary negotiations cannot be reduced to mere doctrinal disputes. Below the surface of theological and spiritual discourse there were more subtle mechanisms of power and control. To explain these I have used the notions of both gender and ethnicity within the context of cultural encounter. In the mission both were used to create hierarchical order. The mission was led by Finnish male missionaries, whereas women missionaries stood second in terms of what concerned the mission itself. When the mission employed Japanese fellow workers it was the male evangelists and pastors that came second in the hierarchy but they never had any say in financial matters or in issues concerning the foreign missionaries. As long as funding came from abroad, the leadership was in the hands of the Finnish men. In times of conflict the missionary women and the male Japanese evangelists allied with each other in order to resist ethnic and gendered submission.

In the need and haste of Finnish missionary men and the mission board in Finland to limit both the definition and the actual work of missionary women I also detect an effort to control female sexuality. Even if the early 20th century gender system regarded unmarried women as somewhat asexual, the civilised and modernising Japanese society posed in the eyes of the Finnish missionary men a threat to female chastity and mission morals. In Japan young missionary women were not the “third sex” in the same sense they have been depicted in some African missions. Therefore, the gendered mission regime aimed at controlling women, not only theologically but also sexually. While the missionary women were meeting success in their work among Japanese women and children, the Finnish male mission leaders strove to retain and safeguard their own status and authority.

Finally, gender and ethnicity place themselves in yet another position when one looks at the relations between missionary women and Japanese women in the mission. I use the concept of hierarchical sisterhood to describe the relationship between the two female groups, after taking a closer look at some individual cases and the overall agenda of female missionaries of raising Christian womanhood in

Japanese women. In the first decades of the mission, the foreign women acted as big sisters of the Japanese converted women and fellow workers such as Bible women and kindergarten teachers and trainees. The same applied to parish members and servants, as long as they would stay within the mission domain. Nevertheless, these Japanese women formed a community where female missionaries were most likely to find meaningful relationships, even friendships, when living as single and very often lonely women in foreign surroundings.

Despite the gendered and ethnic otherness of missionary women in Japan, their special status as unmarried women with rather close strings but loosening responsibilities to their childhood family and friends contributed to their becoming easily rooted down to life in Japan. From early on women missionaries were expected to dedicate themselves to a lifelong service and they invested high hopes and hard work to making themselves useful in the mission. Even marriage could be interpreted as a betrayal to the missionary call. In the lives of pioneering female missionaries, furloughs home turned into visits abroad and way back to Japan seemed as returning home. The reculturation process led missionary women to carve out a career and life in Japan that satisfied them in many ways. It appears that Japan was an easier and perhaps more rewarding mission field for unmarried women than some other areas.

Finnish missionary women were pioneers in blazing the way for women to pursue spiritual professions. Their history thus has importance when we analyse the policy and attitudes towards female ordination within the Evangelical Lutheran church of Finland and its related organisations. The evangelical revivalist movement that emphasised religious awakening and individual conversion gave rise to women's calling towards spiritual labour, even as paid professionals. Women's entrance into missions opened up the work into new lines. Women missionaries themselves prioritised spiritual work, not just labour within religious framework. They strove to bring about spiritual change in individuals and, in time, in entire nations. When the mission organisation and working patterns were forged, the missions faced the same power struggles that the Finnish church would face decades later. In missions women renegotiated the gendered boundaries of spiritual professionalism.

HAKEMISTO

- Adeney, Miriam 262
Afrikka 13, 24, 94, 115, 170, 174, 230, 248, 260, 263, 297
Aho, Ilma Ruth 32
Ahonen, Emmi 316
Airo, Jenni, ks. Nylund, Jenni
Aittola, Onni 98
Akabane (Tokio) 73
Akaho 73, 151, 187, 294, 297
Allen, B. J. 81
Ambomaa 15, 52, 298, 315
Amerikan luterilaiset 52, 61, 77, 128, 130
Anttila, Maria 95
Asahikawa 77, 189, 216, 219, 307
- Baselin lähetysseura 123, 221
Becker, Howard S. 261
Beidelman, T. O. 24–25, 100
Bitterli, Urs 25
Blomberg, A. O. 82
Brouwer, Ruth Compton 22
Brown, Charles L. 143, 145
buddhalaisuus 46, 49, 178, 233, 259, 263, 298, 304
Byman, Lennart 117
Bäck, A. J. 80–82, 107–108
Bäck, Johannes 203
- China Inland Mission* (CIM) 115, 181
Christensen, Torben 226
Church Missionary Society (CMS) 80–81, 84, 125, 129, 132
- Dalmalm, Åsa 242
Drummond, Richard 50
- Ebeneser-seminaari 116
Edinburghin lähetyskonferenssi 89, 110
Ekroos, Klas Henrik 53–54, 112, 126, 128, 133, 135, 150, 161, 182
Elovirta, Fanni 105
Engström, Hilma 212
Enqvist, Ludvig 132
esi-isien kunnioittaminen 298, 304
etnisyys 26, 124, 159–160, 168–175, 242, 251, 254–256, 263–264, 292–294
evankelis-luterilainen kirkko, ks. Japanin evankelis-luterilainen kirkko
evankelinen herätysliike, ks. SLEY
evangelistaseminaari, ks. raamattukoulu
evangelistat, ks. japanilaiset evangelistat
evankeliumijuhlat 85
- Evington, Henry 81, 125, 128, 132–133
Federation of Christian Missions in Japan 203
Flemming, Leslie A. 258
Foyle, Marjory F. 244, 268, 321
fujinkai (naispiiri) 233
Fujiwara, K. 66
Fukuin Rûteru Kyôkai 60, 65, 68
Fält, Olavi K. 33
- Gahmberg, Sigrid 15
Gandhi, Leela 24
- Haahti, Hilja, ks. Hahnsson, Hilja
Haggis, Jane 226
Hahnsson, Hilja 79, 100
Hainari, Tilma 279
Hall, Stuart 26
Helander, Eila 28–29, 31, 220
Hermannsburg 116–117
Hestad Skeie, Karina 236
Hiebert, Paul G. 266, 301, 316
Hiramatsu, Haru 57, 240, 294
Hiramatsu, Hideo 305
Hiramatsu, Takeyo 217, 240–241, 289, 305, 307
Hiramatsu, Teruko 305
Hirdman, Yvonne 19, 22, 123, 223, 323
Hiroshima 146
Hokkaido 162, 187–189, 191–192, 194, 197, 285, 293
Huddle, Benjamin P. 61–62, 150
Hunter, Jane 96, 100, 106, 277
Hutchison, William R. 226
Hytönen, Rosa 35–36, 90, 93, 96–98, 102, 104–105, 115–117, 119, 154–157, 163–169, 172, 176–177, 179–182, 184–185, 191, 201, 206, 225, 228, 236, 254, 258, 275–278, 285–286, 290, 294–295, 301, 308, 313
Hämelin, Eila 31
- Iglehart, Charles W. 47, 74
Iida (Nagano) 73, 75, 117, 177–180, 183, 185–187, 191, 193, 216, 219, 228, 237, 252, 257, 259, 277, 282, 284, 290, 292, 295, 305–306, 310
Ikebukuro (Tokio) 21, 55, 202, 213, 215–217, 234, 259
Imai, Kuniko 257
Imai, S. 152, 172, 282–283
Ina 151
Ingman, Elsa 91
Inoue, Saburo 33, 62, 215–216

- Intia 230, 253
 Ironwood (Michigan) 276–277
 Ishizaka, Masago 195–196, 201, 229, 259–260, 305
 Ito, Aya, ks. Nakai, Aya
 Iwamoto, Masahiro 66, 236
- japanilainen nationalismi, ks. nationalismi
 japanilaiset evankelistat 35, 48–49, 166, 173, 201–202, 255
 japanilaiset lastentarhanopettajat 76, 184–185, 233, 255, 258–260, 264, 305, 307
 japanilaiset papit 35, 47–49, 143–144, 173, 195, 201, 203
 japanilaiset raamattunaiset 48–49, 168, 201–202, 233, 252–255, 263
 japanilaiset seurakunnat, ks. lähetyseurakunnat
 Japanin evankelis-luterilainen kirkko 62, 65
 jouluku 303–306
- Kami-Ina 151
 Kamisuwa 73, 146, 151–152, 203
 Kansalliskirkko (Yhdysvallat) 113
 Karén, Artturi 35, 97–98, 185, 192, 197, 216, 274, 303
 Karén, Irene 185, 321
 Karkun evankelinen opisto 287–288, 290
 Karuizawa 143, 150, 219, 308–309
 kasteet 66–70, 155, 164, 235–238, 248–249, 258
 Kauhajoen evankelinen opisto 92, 288, 290–291
 Kauppinen-Perttula, Ulla-Maija 311
 Kena, Kirsti 31
 Key, Ellen 231
 Kisofukushima 151, 162
 Kiina 94, 96–97, 105, 115, 181, 208, 230, 260, 262, 277, 293, 312
 Kipp, Rita Smith 222
 Kitamura, U. 66
 Kiushu 36, 142, 145–147, 150
 Knuuttila, Maija 92, 119
 Kobayashi, Shigeno 255
 Kôfu 76
 kolonialismi 173–174, 226, 230, 243
 konfutselaisuus 233, 259
 korealaiset 77
 Korpinen, Arto 36, 217–219
 Korpinen, Arvo 35–36, 98, 216–217
 Korpinen, Tuulikki 35–36, 216–220
 Koskenniemi, Einari 35, 62, 98, 113, 115–117, 154, 161–162, 282, 284
 Koskenniemi, Lauri 33, 53, 85, 89, 137, 174
 Koskenniemi, Ruth 154
 Kujala, Liisa 95
 Kumamoto 128
 Kumpunen, Saima ks. Tammio, Saima
 Kurume 128
 Kurvinen, Esteri 15, 35, 39–40, 56, 66, 84–85, 88–89, 93, 98, 112, 120, 124–150, 153, 181, 221, 223, 270, 281, 306, 308, 313
 Kurvinen, P. J. I. 40
 Kurvinen, Pietari 53–54, 80–82, 84–85, 93, 112–114, 125–126, 128, 130, 132, 135, 137, 172, 203
 Kusama, Teru 238
 kutsumus, ks. naislähetit
Kyôdan, ks. *Nihon Kirisuto Kyôdan*
 Käkikoski, Hilda 279
 Kärki, Frans 281
- Laaksonen, Martta 35–36, 40, 92, 96–98, 118–119, 200–201, 227, 265, 299, 301–302, 309
 Lande, Aasulv 46
 lastentarhat 74, 93, 116, 176–187, 189–201, 222, 257–259, 264, 290, 310
 Lienemann-Perrin, Christine 225
 Lindberg, Hilja 15
 Lindgren, Aura 232–233
 Lindgren, Ruben 35, 98, 232
 Lippard, C. K. 136, 143, 145, 150
 Lippard, Emma Geberding 136, 308
 Liukkonen, Naimi, ks. Minkkinen, Naimi
London Missionary Society (LMS) 253
 Lontoo 80, 97, 115, 125–126
 luterilainen kirkko, ks. Japanin evankelis-luterilainen kirkko
 Lutkehaus, Nancy 273
 Lützen, Karin 15
 lähetit: avioliitto 107, koulutus 109–121, käsite 17, 164, lomat 307–309, matkat 312–313, palkat 82, 159–160, puoliset 115–116, 140, 156, 168, 216–217, 219, 233–235, 250, 267, 277–278, valinta 88–95, 265
 lähettienkokoukset 56–57
 lähetysohje, ks. SLEY
 lähetysohje 114–115
 lähetysohje 44, 46, 50, 83, 131, 175, 182, 207, 228, 258, 262
 lähetysohje 16–17, 85, 318–319
 lähetysohje, ks. SLEY
 lähetysohje 62–64, 66–74, 198–199, 223, 245, 306
 lähetysohje, ks. SLEY
 lääkilähetys 46
 Löytty, Olli 41, 248, 298, 304
- Malm, Aina 99, 112
 Markkola, Pirjo 28
 Marten, Michael 12
 Matsuda, Takeyo, ks. Hiramatsu, Takeyo
 Matsui, Yae 258
 McAllister, Susan 23
 McGuire, Meredith 22
 Meiji-hallitus 43, 243
 Meiji-kausi 177
 Merton, Robert 139
 Meyer, Agnes 15
 Miero, Martta, ks. Laaksonen, Martta
 Miettinen, Kari 297
 Mikaelsson, Lisbeth 30, 202
 militarismi 50

- Miller, Jon 22, 123, 139, 167, 221, 245
Minkkinen, Aune 92, 119
Minkkinen, Eeva 149
Minkkinen, Naimi 66, 115, 144, 149, 173, 249
Minkkinen, Nami 149
Minkkinen, Taavi 21, 35, 56, 62, 66, 97–98, 105, 111–113, 142, 144–145, 148–149, 153, 159, 161–162, 165, 173, 185, 192, 202, 217, 230–231, 235, 274, 285, 306
Minkkinen, Teru 92
Miura, Inoko 65
Mizoguchi, Dan'ichi 21, 56–57, 59–60, 65–66, 145, 149, 159–160, 187–190, 195–196, 201, 203, 216
Mongolia 162
Moriya, Azuma 193
Moriyama T. 57
- Nagano (lääni) 36, 72, 142, 146, 150–151, 202, 285
Nagasaki 43, 81, 125, 128–130, 133, 142, 306
naislähetit: asuminen 306–307, identiteetti 170, 191, 199, 211, 268, 282, 287–288, 292, 319–321, ihmissuhteet 225, 242–246, 250–260, 263–264, 319, ikä 96–98, koulutus 109–121, kutsumus 100–109, 141, 144, 154–155, 164, 171, 182, 191–192, 196, 211–212, 215–217, 219–220, 267–275, 277–280, 287–288, 291, 299–300, 311, lomat 307–309, matkat 312–313, määrä 49, naimattomuus 17–18, 106–107, 171, 243–244, 262–264, 267–281, seksuaalisuus 18, 139–140, 155–156, 171–173, 221–222, 243, tausta 92–96, terveys 96–99, 281–287, 300–302, 310–311, työtehtävät 44, 83, ura 201–221, 265–291, valinta 80–85, 88–99, 265, äitiys 271–273, 275–279
- Nakai, Aya 56–57, 66, 146, 148, 158, 314
Namibia 297–298
Nandy, Ashis 24
Nankoin 238–239, 300, 310
nationalismi 47, 50, 68, 74, 77, 176, 178, 190, 195, 199–200, 223, 243, 259
New York 275
Niemi, Tyyne 33, 35–36, 40, 92, 96, 98, 102–103, 109, 118, 176, 183, 185–187, 189–201, 211, 214, 220–222, 229, 240–241, 248, 257–261, 288–289, 301, 305, 307–311, 316–318
Nieminen, Heta 95
Nieminen, Hilikka 32
Nihon Fukuin Rûteru Kyôkai, ks. Japanin evankelis-luterilainen kirkko
Nihon Kirisuto Kyôdan 51, 65
Niinivaara, Verneri 53–54, 103, 154, 212
Nishioka, Kazuo 73
NMKY 51, 143, 145, 147, 163
NNKY 15, 51, 104–105, 163, 271
Nokkeushi 189
Nordlund, Olga 83
Norske Misjonselskap 170
Nyhagen Predelli, Line 22, 30
- Nylund, Jenni 35–36, 40, 59, 90–92, 96, 98, 106, 109, 112–113, 117–118, 152, 154, 161, 163–169, 171, 182, 184–185, 253, 281, 282, 285–286, 288–293
- Oguchi, Kumi (Anna) 66, 254, 282
Okaya 70–73, 75, 77, 146, 151, 255
Ôkura, Taki 240–242, 305
ompeluseurat, ks. lähetysompeluseurat
O-Ôkayama (Tokio) 76, 260
Ôuchi, Sadako 259
Oulu 102, 194
- palvelijat 246–251, 263
Panelius, E. E. 111
Peery, Rufus B. 128, 133–136, 139, 142, 145
Peery, Lettie 134
Peltoniemi, Sisko 31
Pitkänen, Siiri ks. Watanabe, Siiri
pyhäkoulut 74–75
päiväkodit, ks. lastentarhat
Pätiälä, Heino 114
- raamattukoulu (Tokio) 118, 202, 277
raamattunaiset, ks. japanilaiset raamattunaiset
Rahikainen, Eino S. 40
Rauta, Hanna 210
Rautamäki, Vappu 31–32
Rautanen, Anna 15
Rautanen, Martti 315
Reed, Mary 87
Reid, David 49
Robert, Dana L. 11, 27, 175, 223
ryôsai kenbo 231–232
Rynnänen-Karjalainen, Lea 302, 306
- Saarinen, Satu 239
Saga 128–129, 132–134, 136, 142–147, 150, 203, 206, 245, 255, 306, 308
Sagaguchi, Sen 57
Sahalin 162
sairaudet, ks. naislähetit: terveys
Saito, Momoe 259
Salko, Jouni 244, 268, 279
Salmi, Minna 302
Salonen, Kaarlo 35–36, 98, 112, 116, 143, 152–154, 156–157, 237, 276–277, 285, 293, 295–296, 313
Salonen, Rauha 167
Salonen, Rosa, ks. Hytönen, Rosa
Salonen, Selma 276, 313
Sambika (virsikirja) 62
San Francisco 113, 144, 148, 275
Sapporo 36, 187–202, 214, 216, 222, 259–260, 302, 309
Sarja, Karin 30, 223
Savolainen, Hildur 91, 112, 167
Savolainen, Maria 167
Savolainen, Paavo 35, 98, 216–217
Savolainen, Vihtori 35, 53, 62, 77, 97–98, 112,

- 114, 116, 151–152, 156–157, 159–160, 162, 165, 167, 186–187, 189–192, 194–196, 212, 216, 238, 274, 284, 293–294
- Scott, Joan 19–21
- Seitô* 231
- Seland, Bjørg 141, 170–171
- Semple, Rhonda Anne 14, 18, 96, 100, 110, 170
- Sendagaya (Tokio) 207
- shadan hôjin* 215
- Shikoku 300
- Shimosuwa 55, 70, 72–73, 142, 146–148, 151–152, 155, 157–160, 162, 166, 169, 187, 203, 205–206, 221, 235, 255–257, 282, 284, 290, 292–294, 296, 304, 306, 311
- Shinshû 146, 162, 188
- shintô 48–49, 233, 263, 292, 298, 304
- Sjöblom, Hannes 208
- SLEF 39, 41, 57
- SLEY: 11–13, johtokunta 52–54, lähetysjohto 52–60, 138–139, 145, 147, 159–162, 166–168, 221, lähetysorganisaatio 52–65, 122–123, 130, 138–141, 153–169, 221, lähetysvaliokunta 53–64
- Soejima, Hide 155, 160, 203, 207, 252–256, 260, 264, 271, 314–315, 320–321
- Soejima, Yuji 146
- Sonehara, Masako 257, 305
- sota: Suomen sisällissota 54, 77, 319–320, Suomen talvisota 54, 77, Tyynenmeren sota 50–51, 54, 64, Venäjän–Japanin-sota 141–143
- Sugamo (Tokio) 75
- Sugiura, J. 66
- Sulkunen, Irma 208
- Sundkler, Bengt 13
- Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, ks. SLEY
- Suomen Lähetysseura (SLS) 13, 15–16, 31, 52, 82, 88, 94, 97, 105, 111, 113, 115, 117, 121, 170, 181, 208, 220, 260, 265, 271, 276
- Suomi-Synodi 113
- Svenska Lutherska Evangeliföreningen*, ks. SLEF
- Svenska Missionsförbundet* 16, 112
- Sävy, Emil 275
- Sävy, Inkeri, ks. Uusitalo, Inkeri
- Taishô (keisari) 297
- Takada, Hide, ks. Soejima, Hide
- Takashima Tadahisa 57
- Tamminen, Veikko 53–54, 76, 190–191, 193, 195–196, 212–213, 217, 227, 299, 311
- Tammio, Kristian 35, 97–98, 116–117, 166, 173, 274, 284, 297
- Tammio, Saima 116, 173
- Taylor, Hudson 181
- tehdasevankeliointi 72, 255, 301
- Tokio 21, 35–36, 75, 77, 118, 120, 142, 146–147, 154, 160, 169, 185–186, 188, 193, 201–203, 207–209, 215–216, 219–220, 234, 238, 252–255, 257, 269, 274, 278, 282, 290, 300–301, 306–308, 310
- Tokugawa-kausi 43, 147
- Tôyako (Hokkaido) 309
- Ulèn, Olga 91, 93, 101, 116
- Uppala, A. Aijal, ks. Wegelius, A. Aijal
- Ushimaru, Sôgoro 21, 185–186, 204, 216
- Uusitalo, Bryno 208–209, 273, 275
- Uusitalo, Inkeri 107, 271
- Uusitalo, Ruth 271
- Uusitalo, Siiri 21, 35, 39–40, 56, 59, 66, 88, 90, 96, 98–99, 105, 107–108, 111, 117–118, 141–150, 152–155, 160, 163–167, 169, 171, 182, 185–186, 192, 201–216, 219–221, 223, 228, 231–232, 234, 236, 238–239, 245, 252–257, 260, 264–265, 268–276, 284, 292, 299–301, 304, 306–308, 310–311, 314–316, 319–321
- Vapaa Lähetys 82, 87
- Veste, Mandi, ks. Westén Mandi
- Virta, Vihtori 212, 214–15
- Vuola, Elina 161
- Wallin, Salli 92, 95, 118–119
- Warneck, Gustav 117
- Watanabe, Siiri 159, 173, 270
- Watanabe, Tadao (Daniel) 35, 57, 66, 113, 116–117, 157–160, 162, 168–169, 171–174, 203, 256, 270, 285
- Wegelius, A. Aijal 210, 212
- Wellroos, Alfred R. 35, 82–85, 88–90, 98, 108, 111, 125–141, 148, 221, 296
- Wellroos, Emmi 82, 125, 132
- Westén, Mandi 35–36, 38–40, 90–92, 96, 98, 104–106, 109, 112–113, 122, 152–155, 157, 167, 169, 171, 244, 246–252, 254, 256, 281–288, 292–293, 297, 313
- Winther, J. M. T. 143, 145
- Winther, Maya 260–261
- Yamada, G. 66
- Yamada, T. 66
- yôchien*, ks. lastentarhat
- Yokohama 75, 284
- Yonekubo, Yuriko 257–258, 305
- zaidan hôjin* 216