

Reea Hinkkanen

**Isiä, veljiä ja äidin veljiä:  
Morsiusmaksu, polveutuminen ja auktoriteetti  
Tansanian sukuma-nyamwezien parissa<sup>1</sup>**

Sanonta "Selkä ei pudota", kuvaa Tansanian sukuma-nyamwezien näkemyksiä äidin- ja isänpuoleisista suvuista.

Äidinpuoleinen suku, josta käytetään nimitystä *mgongo*, selkä, tarjoaa Schneiderin (1968) kuvaamaa "kestävää solidaarisuutta". Isänpuoleisen suvun, *buta* (jousi) edustajien nähdään olevan pääasiassa kiinnostuneita varallisuuden säilyttämisestä suvun sisällä. Näkemykset heijastavat sukuma-nyamwezien polveutumisjärjestelmän patrilineaalista painotusta. Toisaalta sukuma-nyamwezien avioitumiskäytännöt tarjoavat mahdollisuuden matrilineaalille painotukselle, jolloin mm. enojen (*mami*) auktoriteettiasema suhteessa lapsiin painottuu lasten isän (*baba*) sijaan.



Jo vuonna 1934 Audrey Richards (1934: 273) kritisoi yhteiskuntien yksinkertaistettua jakoa patri- ja matrilineaalisiin. Hän totesi, että matrilineaalille bemboille ratkaisevin tekijä perheen paternaalisen auktoriteetin määräytymisessä enolle tai isälle on avioliiton jälkeinen asuinpaikka yhdistettynä morsiusmaksun maksamisen eri vaiheisiin ja lopullisen maksun suuruuteen. Sukuma-Nyamwezeille perintöoikeudet, auktoriteettikysymys ja yleinen painotus äidin tai isän puoleiseen sukuun riippuvat ensisijaisesti valitusta avioitumismuodosta, joista toiseen kuuluu morsiusmaksu (*kukwa*) ja toiseen ei (*kulehya*). Avioliittoa seuraavalla asuinjärjestelyllä ei yleensä ole merkitystä, sillä sukuma-nyamwezeilla se on usein neolokaalinen.

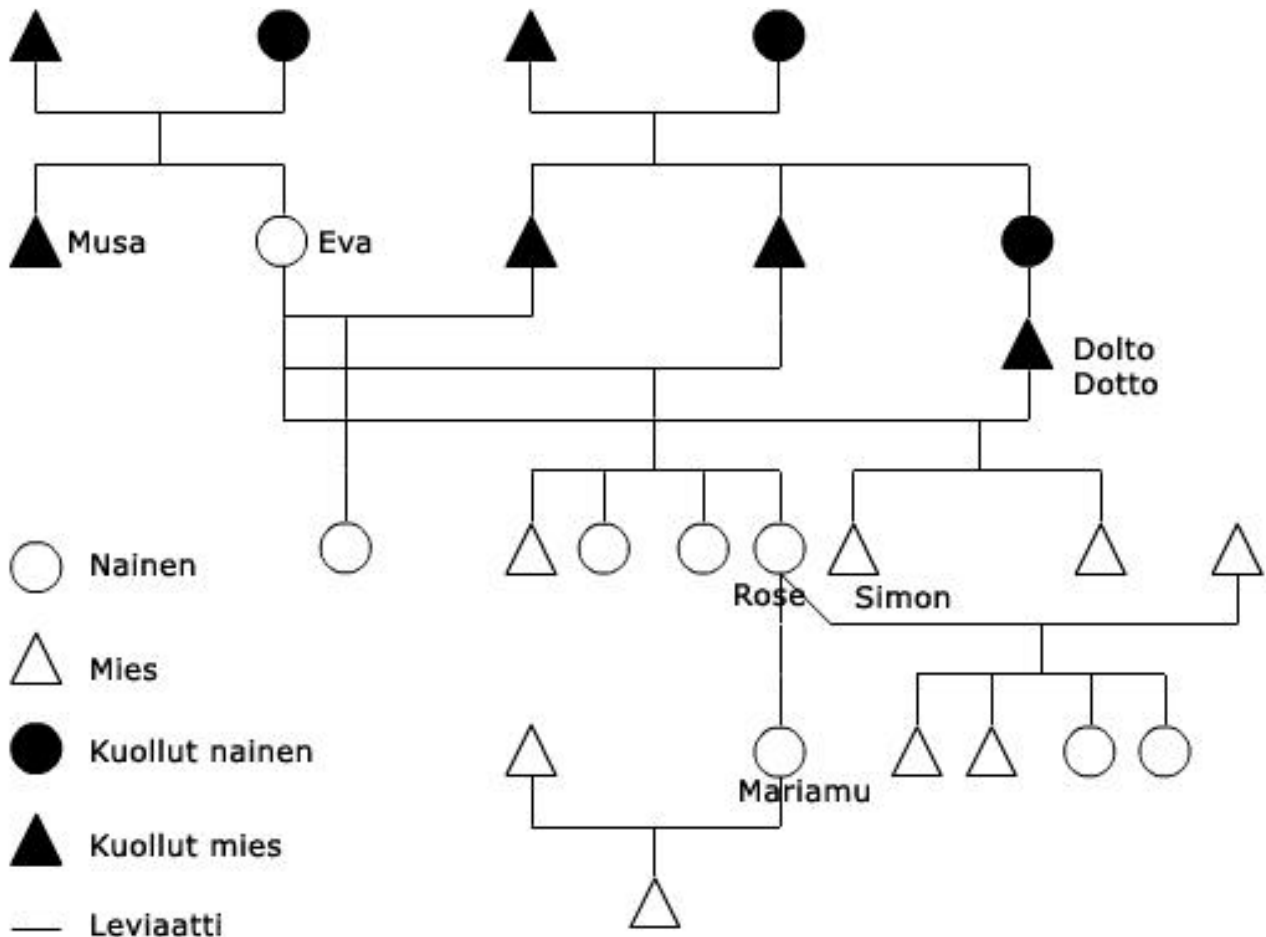
Näkemykset sukuma-nyamwezien polveutumisjärjestelmästä eivät ole yksimielisiä. Abrahams (1967: 43) ja Brandström (1991), jotka ovat tehneet tutkimuksensa pääosin keskisellä sukuma-nyamwezi alueella, näkevät sukuma-nyamwezi-järjestelmän ensisijaisesti kognaattisena. Erityisesti Mwanzan alueella, sukuma-alueen pohjoisosissa painotus polveutumisessa on selkeästi patrilineaalimpi kuin keskiosissa. Cory (1954) ja Stroeken (2000) puhuvatkin järjestelmästä patrilineaalisena.

Itse yhdyn Brandströmin ja Abrahamsin näkemyksiin. Morsiusmaksullinen avioliitto ja patrilineaalinen painotus ovat koko sukuma-nyamwezi alueella ideaaleja, mutta tässäkin tapauksessa

<sup>1</sup> Sukumat ja nyamwezit ovat Tansanian kaksi suurinta kansaa, ja asuttavat Tansanian luoteisosia (Mwanzan, Shinyangan ja Taboran hallinnolliset alueet.). Sukuma- ja nyamwezi-kulttuurit/yhteiskunnat ovat hyvin samankaltaiset. Itse olen tehnyt kenttätöitä sukuma-nyamwezi-alueen keskiosissa kahdesti (1997-8; 2001-2). Viimeinen kenttäjakso oli osa

painotukset ja auktoriteettikysymykset ovat usein epäsuoran neuvottelun, kiistelyn ja jopa manipulaation kohteena. Avioliittomuodosta ja morsiusmaksukäytännöstä huolimatta, yhteydet esi-isiin, joilta mm. kaiken hyvinvoinnin, terveyden sekä vaurauden ja auktoriteetin nähdään olevan peräisin, lasketaan kognaattisesti sekä isän että äidin puolelta.

Tarkastelen esimerkkitarinan kautta sitä, miten sukuma-nyamwezien avioitumiseen liittyvät vaihdot tai niiden puute käytännössä muokkaavat polveutumisen painotusta ja auktoriteettisuhteita peräkkäisten sukupolvien edustajien välillä. Tarina kertoo erään suvun äidin ja tyttären solmimista avioliitoista, ja siitä miten niiden vaikutukset heijastuvat aina kolmannen sukupolven edustajan, Mariamun, avioliittoon keskelle Tansanian suurimman kaupungin lähiötä. Tarinan seuraamista helpottaa genealogia.



## Morsiusmaksuneuvottelut Dar es Salaamin lähiössä

**Mariamun** ja **Paulo** solmivat avioliiton vuonna 2000 Dar es Salaamin esikaupunkialueella. Mariamu, joka on kotoisin sukuma-alueen keskiosista, muutti kaupunkiin 1990-luvun puolivälissä opiskelemaan batiikkivärjäystä äitinsä veljien avustuksella. Paulo, aviomies, on syntyperältään haya. Hän on huomattavasti vaimoaan vanhempi ja pienimuotoisissa liiketoimissa varsin kohtuullisesti menestynyt mies. Avioitumista edelsivät pitkät morsiusmaksuneuvottelut, joihin neuvottelevien osapuolien, Mariamun äidin veljien, Paulon isän ja tämän veljien, lisäksi osallistui tarkkailijoina joukko lähiseudulla asuvia sukuma-vanhimpia.

Sovittiin 450 000 Tansanian shillingin suuruisesta summasta. Suurin osa eli 350 000 shillinkiä maksettiin jo ennen häijuhliä. Mariamun äidin veljet vastaanottivat koko summan, josta Mariamun äidinäidille ojennettiin 7000 shillinkiä. Muut rahat jäivät pääasiassa Mariamun äidin toiseksi nuorimman veljen, **Simonin**, haltuun.

Morsiusmaksu (*nsabo*) on perinteisesti maksettu etupäässä karjassa, mutta nykyään sekä kylissä että kaupungeissa käytetään yhä useammin rahaa. Yksi paikallinen seebu vastaa vähintään 25 000 shillingin suuruista rahasummaa (n. 20 euroa) ja 'eurooppalainen' lehmä 500 000 shillinkiä (n. 450 euroa). Mariamun morsiusmaksun päätyminen äidin veljille samoin kuin äidin veljien auktoriteetti suhteessa häneen ja hänen äitiinsä heijastelee suvun aiempia avioliitto- ja morsiusmaksukuvioita. Morsiusmaksuavioliitto antaa miehelle ja tämän suvulle laajat oikeudet avioliitosta syntyviin lapsiin. Nainen itse ei siirry miehensä sukuun eikä morsiusmaksu katkaise äidinpuoleisen suvun yhteyttä avioliitosta syntyviin lapsiin. Morsiusmaksuasioissa tätä ilmennetään mm. pienillä osuuksilla, jotka osoitetaan morsiamen äidinpuoleiselle suvulle, perinteisesti: äidille (vaatteita), äidin äidille (pienehkö summa rahaa), äidin isälle (vuohi tai vastaava summa rahaa) sekä yhdelle äidin veljistä (lammas tai rahaa).

Morsiusmaksu painottaa isän puoleisen suvun ja polveutumisen merkitystä, isän ja isän veljien auktoriteettia suhteessa lapsiin ja antaa lapselle perintöoikeuden isän omaisuuteen. Isä saa myös oikeuden vastaanottaa tyttäriensä morsiusmaksut sekä velvollisuuden varmistaa lapsenlastensa polveutumisen ja auktoriteetin isänpuoleisen painotuksen huolehtimalla poikiensa morsiusmaksuista. Enon oletetaan osallistuvan pienellä summalla sisarensa pojan morsiusmaksukuluihin (ja vastaavan sisarentyttären äidinpuoleisille esi-isille suunnatuista uhreista). Jos sulhasen isällä ei ole varallisuutta äidin puoleinen suku voi maksaa morsiusmaksun myös kokonaan. Tällöin avioliitosta syntyvät lapset kuuluvat isänsä äidinpuoleiseen sukuun.

Jos morsiusmaksua ei makseta, pidetään liittoa hyvinkin legitiiminä ja virallisena, erityisesti jos pariskunta asuu yhdessä. Isällä on ydinperheen sisäinen auktoriteettiasema, mutta kaikki oikeudet ja velvollisuudet suhteessa lapsiin säilyvät lasten äidin puoleisella suvulla. Lapsen perintöoikeudet ovat tässä tapauksessa käytännössä kehnohkot, sillä vaikka heillä on periaatteessa mahdollisuus periä enonsa, menevät tämän omien lasten edut kuitenkin sisaren lasten edelle.

Tarkastellaanpa Mariamun äidinäidin ja äidin avioliittoja, joiden kautta Mariamun enojen auktoriteetti ja hänen morsiusmaksunsa kohtalo käyvät ymmärrettävämmiksi:

### **Evan leviraatit**

Kun Mariamun äidinäiti, **Eva**, meni naimisiin, vastaanotti hänen isänsä morsiusmaksuna 15 lehmää. Aviomies kuoli varhain, heti ensimmäisen lapsen synnyttyä, ja Eva sai valita palaako ilman lastaan isänsä luokse, jolloin isä joutuisi palauttamaan suurimman osan morsiusmaksusta, vai hyväksyykö ehdotuksen leviraatista kuollen miehensä veljen kanssa. Eva valitsi leviraatin ja sai neljä lasta toisen miehensä kanssa. Nuorin näistä lapsista oli **Rose**, Mariamun äiti. Kun Eva odotti Rosea, hänen toinen miehensä kuoli, ja hän solmi toisen leviraatin edesmenneiden miestensä sisaren pojan, **Doton**, kanssa. Dotto hylkäsi Evan heidän saatuaan kaksi yhteistä lasta, ja Eva lapsineen siirtyi asumaan Evan veljen, **Musan**, luokse. Rose kertoi tilanteesta seuraavaa:

Dotto ei pitänyt siitä, että hänen lapsensa kulkevat Musan nimellä, ja oli sopinut sukunsa kanssa lapsien jakamisesta. Kun Eva kuuli asiasta, hän alkoi hän itkeä. Hänen isänsä, Seni, joka oli parantaja (*nfumu*), päätti puuttua asiaan. Hän valmisti lääkettä (*bugota*), kutsui lapset koolle, ja puhalsi [suojelevaa/karkottavaa] lääkettä heidän päälleen. Dotto ei tämän jälkeen enää halunnut lapsiaan takaisin.

Evan seitsemästä lapsesta kolme oli poikia. Äidin veli, Musa, piti perheen elannosta huolta, mutta koska lapset olivat morsiusmaksuavioliitosta, eivät hänen velvollisuutensa ja oikeutensa, edes lääkkeiden vahvistuksella, ulottuneet tämän pidemmälle. Poikien varttuessa vastuu ja päätösvalta perheen elämästä ja taloudesta siirtyi heille.

### **Rose, veljet ja varallisuus**

Mariamun syntyi vuonna 1973. Hänen äitinsä, Rose, oli Mariamun saadessaan vasta kuusitoistavuotias. Raskaus oli vahinko ja lapsi jäi Evan hoiviin Rosen vielä jatkaessa koulunkäyntiä. Isänsä Mariamu ei oppinut koskaan tuntemaan, eikä hän ole koskaan puhunut asiasta äitinsä kanssa. Isoäidiltään, jonka luona hän asui aikuistumiseensa asti, hän kuuli asioiden oikean laidan. Kun Rose vuonna 1976 meni naimisiin, 20 lehmän morsiusmaksu meni hänen veljilleen, jotka käyttivät karjan (ja muiden sisarten avioliitoista saadun karjan) omiin avioitumistarkoituksiinsa. Dotto ja Musa eivät kumpikaan hyötyneet Rosen morsiusmaksusta eivätkä ottaneet osaa tämän veljien morsiusmaksuihin.

Mariamun avioitumiseen ja morsiusmaksuun kuuluvat päätökset ja taloudellinen hyöty lankeivat Rosen veljille. Rose ei päässyt matkustamaan tyttärensä morsiusmaksutilaisuuteen, ja rahat ojennettiin hänen veljilleen. Rahojen oletettiin siirtyvän Roselle, sillä Tansanian nykyllä sääntöjen mukaan morsiusmaksu kuuluu morsiamen legitiimeille vanhemmille riippumatta morsiusmaksujärjestelyistä; tässä tapauksessa siis Roselle. Rosen veljet pitivät kuitenkin kiinni oikeuksistaan, jotka heille sukuma-nyamwezi-järjestelmän mukaan kuuluivat Mariamun isän jätettyä morsiusmaksun maksamatta. Rosen mielestä rahat olisivat kuuluneet hänelle pesämunaksi: Mariamun velipuoli oli tulossa avioitumisikään, ja Rosen epäili, ettei hän ja hänen miehensä morsiusmaksun tarpeessa voisi luottaa veljiensä tukeen. Rosen veljet perustelivat oikeuksiaan rahoihin sillä, että he olivat ottaneet vastuun Mariamun viime vuosien koulutuksesta ja ylöspidosta. Rosen mielestä Mariamusta huolehtiminen taas kuului veljien velvollisuuksiin, olihan hän edesauttanut veljiensä avioitumisia tuomalla perheeseen varallisuutta oman morsiusmaksunsa muodossa.

Mariamun morsiusmaksun viimeiset 100 000 shillinkiä ovat vielä maksamatta. Rose ei voi suoraan vaikuttaa tämän summan eikä aiempien rahojen jakoon vaan päätösvalta on veljillä. Oikeuteen asiaa ei kannata viedä, sillä Rosella olisi liikaa menetettävää: Mariamun aviottomuus tulisi julkisuuteen, eivätkä tuomioistuimen päätökset välttämättä olisi Rosen puolelle, Rose riitaantuisi veljiensä kanssa ja menettäisi näiden kaiken tuen. Veljien julkinen vastustaminen kyseenalaistaisi myös hänen hyvän ja sävyisän maineensa suvun ja tuttavien piirissä, ja avoin vastarinta voitaisiin tulkittaisiin pahansuopeudeksi, jolloin se

voisi johtaa Roseen kohdistuviin noituussyytöksiin. Toisaalta on hyvin todennäköistä, että jäljellä olevat 100 000 shillinkiä päätyvät Roselle. Veljet tiedostavat, että Rosella on täysi oikeus osuuteensa, ja taipunevat tästä syystä sekä Rosen mahdollisten reaktioiden pelossa antamaan rahat sisarelleen.

### **Lopuksi**

Keskeisintä Evan, Rosen ja Marimun tarinassa näyttää olevan se, miten yhdelläkään osapuolella morsiusmaksujärjestelyistä riippumatta ei tunnu olevan ehdotonta auktoriteettia. Osittain tämä johtuu Tansanian nykylainsäädännön monikerroksisuudesta, mutta pääosin, väittäisin, sukuma-nyamwezien polveutumiskäsityksistä ja avioliittomuodoista, jotka jättävät paljon varaa neuvottelulle. Jos isä (*haha*) on maksanut morsiusmaksun on hänen ja hänen sukunsa oikeus lapsiin periaatteessa hyvinkin kiistaton. Kun hän kuolee, on leviraatti suhteellisen yleinen, joskin lasten äidille valinnanvarainen, tapa taata lapsien isänpuoleinen affiliaatio ja jatkaa isän auktoriteettia. Doton, Evan kolmannen aviomiehen, auktoriteettiasema suhteessa lapsiin oli käytännössä kaikkea muuta kuin kiistaton. Tätä kuvastaa erityisesti se, miten Evan isä karkotti Doton ja lasten isän puolisen suvun vaatimuksineen valmistamallaan lääkkeillä, ja lapset jäivät enonsa huostaan. Kuitenkin, kun Dotto kuoli vuonna 1991, perivät kaikki Evan lapset hänen omaisuutensa.

Musan, Evan veljen, auktoriteetti suhteessa sisarensa lapsiin oli rajallinen, ja vastuu perheen asioista siirtyikin jo varhaisessa vaiheessa Evan pojille. Musa ei kuitenkaan olisi voinut kieltäytyä sisarensa lapsista huolehtimisesta. Tämä johtuu siitä, että äidin veljellä (*mami*) koetaan aina olevan tiettyjä velvollisuuksia ja oikeuksia sisarenlapsia kohtaan, ja näiden velvollisuuksien nähdään kumpuavan erityisesti veljen ja sisaren välillä vallitsevasta velasta; veljen oman morsiusmaksuavioliiton edellytys on sisaren avioitumisensa kautta perheeseen tuoma varallisuus. Tästä syystä äidin veljen auktoriteetti suhteessa sisareen ja tämän lapsiin ja näiden perheeseen tuomaan varallisuuteen on myös aina kritiikin kohteena. Näin on Mariamun ja hänen äitinsä veljien tapauksessa, vaikka Mariamusta ei oltu maksettu morsiusmaksua.

Neuvottelunvaraa on kaikissa matri- ja patrilineaalisissa yhteisöissä, kuten jo Richards (1934) ja Radcliffe-Brown (1952: 15-31) osoittivat. Evan, Rosen ja Mariamun tarina kertoo järjestelmästä, jossa morsiusmaksu on keskeisin tekijä mm. perintö- ja auktoriteettikysymyksien määrittämisessä, mutta joka myös mahdollistaa loputtoman kädenväännön, ja manipulaation esimerkiksi lääkkeiden (*bugota*) käytön avulla. Polveutumiskäsityksiin suhteessa esi-isiin morsiusmaksun maksaminen tai sen maksamatta jättäminen ei kuitenkaan vaikuta. Polveutumisen perustana nähdään olevan jaetun veren (*mininga*), jota lapsi saa sekä isän että äidin puolelta. Täten isäksi tulemisessa keskeisintä on jaettu veri lapsen kanssa, joka itsessään riittää varmistamaan isänpuoleisen polveutumisen jatkuvuuden. Erityisesti voimakkaiden esi-isien yhteyksien jälkeläisiinsä sanotaan olevan vahvat morsiusmaksujärjestelyistä huolimatta. Sukuma-nymawezi-

alueen ennustajia työllistävätkin lukuisat asiakkaat, joiden tuntemattomat isänpuoleiset esi-isät esittävät erilaisten sairauksien muodossa vaatimuksia jälkeläisilleen.

**Viitteet:**

**Abrahams, R.E.G. 1967.** The Peoples of Greater Unyamwezi, Tanzania. Ethnographic Survey of Africa, Part XVII. London: International African Institute.

**Brandström, P. 1991.** Left Hand father and Right Hand Mother: Unity and Diversity in Sukuma-Nyamwezi Thought. Teoksessa Jacobson-Widding (toim.) Body and Space: Symbolic Models of Unity and Division in African Cosmology and Experience. Stockholm: Almqvist & Wiksell.

**Cory, H. 1953.** Sukuma Law and Custom. London: Oxford University Press.

**Keesing, R. 1975.** Kin groups and social structure. New York: Holt, Rinehart and Winston.

**Radcliffe-Brown, A.R. 1965 [1952].** Structure and Function in Primitive society: Essays and Addresses. New York: Free Press.

**Richards, A.I. 1934.** Mother-Right Among the Central Bantu. Teoksessa Evans-Pritchard et al. (eds.) Essays Presented to C.G. Seligman. London: Kegan Paul.

**Schneider, D. 1968.** American Kinship: A cultural account. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

**Stroeken, K. 2000.** Bringing Home the Heat: An Anthropological Study of Bewitchment and Mediumship in Sukumaland. Unpublished Doctoral Dissertation, University of Leuven.