

Forord

Takk til Espen Storli som har veiledet meg gjennom prosessen med uvurderlige råd og tilbakemeldinger.

Takk til arkivarene ved både Misjons- og diakonarkivet og NLM-arkivet for all hjelp til navigering i den skattekisten som finnes av misjonsmateriale.

Takk til mamma og pappa for støtte og hjelp hele veien.

Takk til mine medsammensvorne på lesesalen for utløp for glede, frustrasjon, skitprat og ikke minst utallige slag bordtennis,

Halvdan Orning August 2023

Sammendrag

Denne oppgaven utforsker norske misjonærers bilde av Kina i perioden 1905-1930. Analysen tar utgangspunkt i kildematerialet etter fire norske kinamisjonærer i lys av Edward Saids teoretiske rammeverk om orientalismen. Oppgaven vil gi et grundig innblikk i misjonærenes formidlinger om det kinesiske samfunnet med hovedfokus på religionsliv, folkekarakter og moral, familie- og hverdagsliv, og politisk situasjon.

Funnene viser at misjonærenes bilde var preget av sentrale fellestrekk, men det rommet også betydelige variasjoner. Selv om misjonærenes felles kristne verdigrunnlag dannet en gjennomgående vurderingsramme, var det likevel ikke alltid like åpenbart for dem hvordan kinesisk kultur skulle vurderes. Oppgaven konkluderer med at variasjonene mellom misjonærene, samt ambivalensen hos hver enkelt av dem var for betydelige til at de lar seg plasseres i brede overordnende kategorier.

Abstract

This master's thesis explores Norwegian missionaries' image of China during 1903-1930. The analysis is based on the source material of four Norwegian missionaries in China in light of Edward Said's oriental theoretical framework. The thesis will provide an in-depth insight into the missionary accounts with main focus being on Chinese religions, moral, family life and political situation.

My findings shows that the missionaries' image of China was marked by several common features, but also considerable variations. Even though the missionaries came from the same protestant background which marked their main criteria for evaluation, it wasn't always obvious how to assess various sides of Chinese culture. The thesis concludes that the variations between the different missionaries, as well as their internal ambivalence were too significant for them to be placed in broad overarching categories.

Innholdsfortegnelse

1. Introduksjon	5
1.1. Historiografi	7
1.1.1. Kinabilder.....	7
1.1.2. Misjonsforskning	10
1.2. Teori.....	15
1.3. Kildemateriale og metodiske refleksjoner.....	17
1.3.1. Upublisert materiale.....	18
1.3.2. Publisert materiale	19
1.3.3. Avsluttende refleksjoner.....	21
2. Historisk bakgrunn.....	22
2.1 Kina og Vesten	23
2.1.1. Kina – «ydmykelsesens århundre».....	23
2.1.2. Europa i imperialismens tidsalder	25
2.2. Norsk misjonshistorie	27
2.3. Misjonærenes bakgrunn.....	31
2.4. Misjonærportretter	35
2.4.1. Peder Simonsen Eikrem.....	35
2.4.2. Peder Olaus Holthe.....	36
2.4.3. Hanna Holthe.....	38
2.4.4. Sten Bugge.....	39
3. Kinesisk religionsliv.....	41
3.1. De kinesiske religionene – «et stort kaos»	42
3.1.1 Konfucianismen	43
3.1.2. Taoismen, buddhismen og forfedredyrkelsen – «mørk overtro».....	46
3.2. Endret bilde seg over tid?.....	51
3.3. Forutsetninger for formidlingen	53
3.4. Lysglimt i hedenskapens mørke.....	56
3.5. Konklusjon	58
4. Folkekarakter og moral.....	60
4.1. «Baade hjem og samfund er gjennemsyret av løgn og bedrag» - vurdering av kinesernes moralske egenskaper.....	61
4.2. «De har en vældig livskraft» - en indre motsetning?	65

4.3. Kinesernes «sosiale væsen»	67
4.4. Kineserne som et stolt og selvbevisst folk.....	70
4.5. Diskusjon	73
4.6. Konklusjon	76
5. Familie- og hverdagsliv	78
5.1.1. «Familielivet i Kina er gjennomgaaende usselt»	81
5.1.2. «Familiesamholdet er meget beundringsverdigg».....	85
5.2. De kinesiske kvinnene – hedenskapens fremste ofre	87
5.3. Det kristne hjemmet.....	90
5.4. Konklusjon	94
6. Politisk situasjon	96
6.1. Lokale politiske forhold	97
6.2. Nasjonal politisk utvikling.....	101
6.3. Misjonærene og imperialismen.....	107
7. Konklusjon	115
Primærkilder	121
Sekundærlitteratur	122

1. Introduksjon

Rundt 1900 vokste det frem en betydelig interesse for Kina i Norge. Landet hadde i løpet av det foregående århundre gradvis blitt åpnet for europeisk tilstedeværelse. Dette fjerne riket ble som følge en stadig større del av folks bevissthet. For mange fremsto landet svært gåtefullt og eksotisk, og det vakte stor nysgjerrighet. Fra Norge, den lille ytterkanten i det nordvestlige Europa, var det flere som av ulike grunner foretok den lange reisen til Midtens rike. I 1925 regner man med at det befant seg omkring 600 nordmenn i Kina.¹ Innenfor denne heterogene gruppen fant man misjonærer, sjøfarere, handelsmenn samt en håndfull diplomater.

Blant de norske kinafarerne tidlig på 1900-tallet sto misjonærene i en særstilling. Ikke bare utgjorde de den største norske aktørgruppen i Kina, men misjonærene var også de som kom tettest på det kinesiske samfunnet.² De arbeidet og levde blant kinesere, de lærte seg det kinesiske språk og de var den gruppen som oppholdt seg lengst i landet. Slik fikk de nært kjennskap til dette fremmede landet på den andre siden av jorden. Videre skilte misjonærene seg ut fra majoriteten av andre norske kinafarere, gjennom sin omfangsrike formidling. De berettet om sine erfaringer og opplevelser fra misjonsmarken gjennom en kontinuerlig utveksling med et forventningsfullt publikum hjemme i Norge. I misjonstidsskrifter, blader, brev og bøker videreformidlet de sine erfaringer og opplevelser i stor skala. Disse formidlingene ble et viktig vindu ut til dette fjerne riket som folk bare ble mer og mer nysgjerrige på. Misjonærene var dermed sentrale bidragsytere i formingen av folks forståelse og ideer om Kina.³

Bildet misjonærene formidlet av Kina, så vel som av andre fremmede land, har ofte blitt karakterisert som nedlatende og paternalistisk, tydelig gjennomsyret av misjonens agenda. Samtidig kinafarer William Coucheron-Aamot (1868-1948) anklaget misjonærene for å drive ren propaganda og for deres «totale Mangel paa Kjendskab til det Folk, de tænker at sprede Kristendommen blandt».⁴ I hans øyne var misjonærene en gjeng med fanatikere som i sin religiøse overbevisning var fullstendig intolerante i møte med kinesisk kultur, som han mente

¹ Brautaset, Gregersen og Hestad Skeie, 2018, s.24

² Brautaset, Gregersen og Hestad Skeie, 2018, s.24
Aase, 2022, s.217

³ Svarverud, 2012, s.9

⁴ Coucheron-Aamot, 1894, s.9

de portretterte på en altfor pessimistisk og negativ måte. Coucheron-Aamot var definitivt inne på noe i sin kraftige kritikk. Misjonærenes tekstproduksjon var utvilsomt sterkt preget av deres religiøse overbevisning og av misjonens formål.⁵ De var kommet til Kina med en oppfatning av seg selv som frelsere blant de stakkarslige hedningene i sin grå og trøstesløse tilværelse. Samtidig har tidligere forskning vist at misjonærenes bilde av Kina – og av andre land - ikke var så entydig negativt og fordomsfullt som det Coucheron-Aamot kritiserte det for å være.⁶ Norske misjonærberetninger har utvilsomt mange fellestrekk, men de rommer også betydelige individuelle variasjoner og motstemmer.

Denne oppgaven vil ta for seg et utvalg av den rike samlingen av kildemateriale som er bevart etter misjonærene. Misjonsmaterialet er både omfattende og variert og utgjør en gullgruve for historisk forskning. Her har man muligheten til å få unike innblikk i misjonærenes liv, virke og verdensbilde. I denne oppgaven vil kildemateriale etter de fire norske kinamisjonærene Peder Simonsen Eikrem, Hanna Holthe, Peder Olaus Holthe og Sten Bugge utgjøre utgangspunktet for en analyse av norske misjonærens bilde av Kina. Målet med et slikt konsentrert utvalg er å kunne gi en grundig og nærgående analyse i deres formidlinger. Dette vil være denne oppgavens bidrag til forskningen om kinabilder, som ofte har tatt for seg brede strømninger heller enn dybdedykk. Oppgavens problemstillinger er som følger:

Hva var norske misjonærens bilde av Kina i perioden 1905-1930?

Umiddelbart er det nødvendig å definere det relativt diffuse begrepet «bilde». I denne oppgaven vil jeg bruke Colin Mackerras sin relativt ukompliserte definisjon. Han definerer et bilde som summen av syn og oppfatninger som en person eller gruppe har om et fenomen.⁷ Ethvert bilde vil alltid være formet av en persons erfaringer, interesser og verdier. Bildene vil dermed aldri være helt like hverandre og de vil heller aldri fullstendig reflektere det man kan kalle en realitet. Fokuset i denne oppgaven vil ikke være på hvorvidt disse bildene gjenspeiler faktiske realiteter, men på selve bildene og hva de kan fortelle om misjonærenes forestillinger og forutsetninger i møte med Kina.

Ettersom problemstillingen har potensial for å være svært vid og omfattende har jeg valgt å dele analysen inn i ulike hovedtemaer som jeg mener det er verdifullt å undersøke. Oppgavens

⁵ Gregersen, 2018, s.205

⁶ Se for eksempel: Eide, 1995, *Vårt skjeve blikk på kineserne* og Kvalvik, 2009, *Norske misjonærens bilde av Kina 1900-1950*

⁷ Mackerras, 1989, s.1

temaer, som analysen vil struktureres etter, er følgende: religion, folkekarakter og moral, familie- og hverdagsliv, og politisk situasjon. Årsaken til utvelgelsen av disse temaene, dreier seg hovedsakelig om kildematerialet. De fire temaene er alle i noe ulik grad fremtredende i misjonærenes tekster. Det er fire temaer som misjonærene selv var opptatt av, og som de åpenbart synes var viktig å berette om. De ulike temaene vil tillate meg å komme inn på mange ulike sider ved misjonærenes bilde av Kina – fra religiøse og sosiale fellesskap, via politiske erfaringer til deres forestillingsverden og kultur. Variasjonen i temaer vitner dessuten om den utstrakte interessen misjonærene viste for det kinesiske samfunnet. De var primært kommet til landet for å endre kinesernes religiøse overbevisning, men dette hindret dem ikke i å fordype seg i en rekke andre aspekter ved kulturen. Det vil være et hovedpoeng å vise frem både fellestrekkene og variasjonene mellom misjonærenes beretninger og forståelser av det kinesiske samfunnet.

1.1. Historiografi

Til tross for den rike mengden forskningsmateriale tilgjengelig, er norske misjonærens bilde av Kina fremdeles et tema hvor mye er uutforsket. Når det er sagt er sagt, finnes det en omfattende mengde forskning å bygge videre på. I det følgende kapitlet vil det introduseres to forskningstradisjoner som er relevante for mitt tema: forskning omkring «kinabilder» og «misjonsforskning». Hovedvekten vil ligge på norsk forskning, men internasjonale studier vil også belyses.

1.1.1. Kinabilder

Blant det noe uhandgripelige temaet «kinabilder», finnes det en god del litteratur, både internasjonalt og i Norge. Litteraturen omfatter hvordan Kina har blitt oppfattet og beskuet på et overordnet helhetlig plan i tillegg til enkelte mer nærgående konkrete studier. Et sentralt bidrag på det førstnevnte finner man i *The Chinese Chameleon* (1967) av Raymond Dawson.⁸ Boken tar for seg europeiske oppfatninger om kinesisk sivilisasjon fra Marco Polo frem til bokens utgivelsesår. Et av Dawsons hovedpunkter er at europeiske oppfatninger om Kina forteller vel så mye om europeisk kultur som det gjør om Kina selv. Det europeiske bildet av Kina var derfor allsidig og omskiftelig i takt med endringer i egne omgivelser. Dawson hevder at de protestantiske misjonærene stod sentralt i utviklingen av et mer negativt bilde av Kina fra midten av 1800-tallet. Ifølge han var misjonærene konservative og transsynte. Ut ifra

⁸ Dawson, 1967, *The Chinese Chameleon – an analysis of European conceptions of Chinese civilization*

kristendommens universale standard ble nærmest alle aspekter ved kinesisk kultur negativt vurdert. Samtidig understreker han at misjonærenes oppfatninger ikke var stillestående. Fra 1900 og utover sporer han en mer liberal holdning blant dem, noe han ser i sammenheng med at misjonærene knyttet tettere bånd til det kinesiske samfunnet.⁹

Et lignende omfang som Dawson finner man i *Western Images of China* (1989) av Colin Mackerras.¹⁰ Mackerras er på linje med Dawson i at vestlige bilder av Kina sier mer om Vesten enn om Kina, men – tydelig inspirert av Edward Said – legger han større vekt på bildenes nære tilknytning til vestlig makt og interesser enn det Dawson gjør. Man ser denne forbindelsen særlig tydelig i hvordan bildene av Kina på 1800-tallet var sterkt preget av imperialistisk tankegods og en følelse av europeisk overlegenhet. Likevel er Mackerras enig med Dawson i at man fra begynnelsen av 1900-tallet kan spore mer liberale holdninger til kineserne, og en økt vilje til å forstå Kina på sine egne premisser.¹¹

I boken *The Chan`s Great Continent* (1998) viser Jonathan D. Spence hvor mangfoldige vestlige bilder av Kina har vært opp gjennom tidene.¹² Mange av framstillingene har vært overdrevent harde og fiendtlige, mens andre har vært preget av fascinasjon og romantikk. Til forskjell fra de to overnevnte maner Spence til større varsomhet, når det gjelder å kategorisere kinabildene. Han fremhever at kinabildene til enhver tid har vært så mangfoldige og varierte at brede kategoriseringer fort mislykkes i å fange opp de individuelle erfaringene.

Når det gjelder norske kinabilder gir Elisabeth S. Eides populærvitenskapelige bok *Vårt skjeve blikk på kineserne* en fra 1995 en god oversikt over framstillingene til norske kinafarere fra 1600-tallet og framover i tid.¹³ Dette inkluderer beretninger fra misjonærer, diplomater, handelsmenn og andre skandinaviske kinafarere. Boken består hovedsakelig av utdrag fra disse beretningene. Et hovedpoeng er likevel hvor skiftene og lite stabilt vårt syn på kineserne har vært, både mellom og innad i de ulike gruppene som oppholdt seg i Kina. Om de protestantiske misjonærene skriver hun: «Noen misliker tydelig det folk de er kallet til å frelse, andre synes landet er så spennende at det nesten glemmer sin egentlige oppgave».¹⁴

⁹ Dawson, 1967, s.132

¹⁰ Mackerras, 1989, *Western Images of China*

¹¹ Mackerras, 1989, s.267

¹² Spence, 1998, *The Chan`s Great Continent – China in Western Minds*

¹³ Eide, 1995, *Vårt skjeve blikk på kineserne*

¹⁴ Eide, 1995, s.109

Boken gir i det hele tatt et godt innblikk i mangfoldet av norske kinabilder, men uten å gå noe videre i dybden.

Utenom dette finner man masteroppgaven *Norske misjonærens bilder av Kina, 1902-1938* av Dag Thomas Kvalvik som undersøker kinabildene til fire norske NLM-misjonærer (deriblant Peder Simonsen Eikrem som også er inkludert i denne oppgaven)¹⁵. Kvalviks hovedfunn er at misjonærenes bilde var ambivalent, preget av både positive og negative beskrivelser. Kvalvik mener også at misjonærenes bilde av Kina var mindre negativt enn bildet av forholdene på flere andre misjonsmarker i samme tid. Kvalvik påpeker at dette hadde sammenheng med at Kina var et gammelt kulturland som nøy større respekt enn land som for eksempel Madagaskar.¹⁶

En mer konkret studie finner man i artikkelen «Norsk kollektivt minne om Kina» av Rune Svarverud fra 2012.¹⁷ Artikkelen tar for seg kinafarer William-Coucheron Aamot (WCA) sitt bilde av Kina og hvordan dette bilde ble videreformidlet til et bredt publikum i Norge. Svarverud argumenterer for at WCA formidlet et høyst optimistisk og idealisert bilde av Kina, som sto i tydelig relieff til det bildet misjonærene dannet. WCA eksplisitte mål var å omforme den norske befolknings oppfatning av Kina, som han mente i alt for høy grad var preget misjonærenes negative og pessimistiske framstillinger.

Møter med Kina fra 2018 står for den første samlede forskningsbaserte framstillingen av nordmenns møter med Kina i perioden 1890-1937.¹⁸ Grunnforskning på ulike norsk migrantgrupper presenteres innenfor et felles transnasjonalt teoretisk rammeverk. En egen del av boka er viet til temaet kinabilder. Her utforsker både ulike enkeltpersoners bilde av Kina, så vel som et kapittel av Malin Gregersen som omfatter mer overordnede refleksjoner om hvordan forestillinger om Kina ble formidlet til Norge. Gregersen fremhever hvor viktig det er å forstå de norske kinabildene som integrert i en større vestlig forestillingsverden, i tillegg til å være bevisst på formidlingenes formål. Det sistnevnte er særlig sentralt i henhold til

¹⁵ Kvalvik, 2009, *Norske misjonærens bilder av Kina, 1902-1938*

¹⁶ Kvalvik, 2009, 114

¹⁷ Svarverud, 2012, «Norsk kollektivt minne om Kina – William Coucheron-Aamots rolle som folkeformidler av kinesiske kultur».

¹⁸ Brautaset, Gregersen og Hestad Skeie, 2018, *Møter med Kina – Norsk diplomati, næringsliv og misjon 1890-1937*

misjonærberetningene, hvor misjonens formål skinner sterkt igjennom både i språk og innhold.¹⁹

1.1.2. Misjonsforskning

I artikkelen «Norsk misjonsforskning: Faser i utviklingen av historiske studier» fra 2007 deler Jarle Simensen den historisk orienterte misjonsforskningen inn i tre paradigmer: det teologiske paradigmet, det historisk-sosiologiske paradigmet, og det kvinnehistoriske og diskursanalytiske paradigmet.²⁰ I følgende del vil jeg følge samme paradigmeinndeling som Simensen. Samtidig vil jeg understreke, som Simensen også gjør, at disse paradigmene ikke utgjør absolutte skillelinjer. Snarere markerer de noen av hovedmønstrene innenfor misjonsforskningen i henhold til tematikk, perspektiv og metode. Ettersom forskningen på misjonen i Kina må forstås i sammenheng med resten av norsk misjonshistorie, vil den her bli behandlet parallelt med helheten.

Det teologiske paradigmet omfatter den mer tradisjonelle misjonsforskningen med nær forbindelse til kirkehistorie og andre teologiske disipliner.²¹ Fokuset lå gjerne på fremveksten av en misjonsbevegelse i Norge, samt på utviklingen av menigheter og kirkesamfunn på misjonsfeltene under misjonens ledelse. En difusjonistisk tilnærming var dominerende. Som eksempel kan nevnes *Det norske misjonsselskaps historie* som kom ut i fem bind mellom 1943 og 1949 med sentrale bidrag fra John Nome, Olav Guttorm Myklebust og Fridtjof Birkeli.²²

Fra 1970-tallet og utover kan man ifølge Simensen begynne å snakke om et historisk-sosiologisk paradigme.²³ Fokus ble i økende grad rettet mot misjonens sosiale og politiske funksjon, ofte med en sosiologisk tilnærming. Det mest toneangivende bidraget her var det såkalte Trondheimsprosjektet under ledelse av Jarle Simensen, som omhandlet norsk misjon i afrikansk historie. Prosjektet resulterte blant annet i artikkelsamlingen *Norsk misjon og afrikanske samfunn* (1984) som inneholder flere sammenfattede fremstillinger fra forskningen.²⁴ Et gjennomgående tema var interaksjonen mellom den norske misjonen og de lokale samfunnene de arbeidet i. Fokuset ble rettet mot den kulturelle og sosiale påvirkningen

¹⁹ Gregersen, 2018, s.205

²⁰ Simensen, 2007, «Norsk misjonsforskning: Faser i utviklingen av historiske studier»

²¹ Drønen, 2009, s.4

²² Nome, 1943, *Det norske misjonsselskaps historie i norsk kirkeliv*

²³ Simensen, 2007, s.233

²⁴ Simensen, 1984, *Norsk misjon og afrikanske samfunn*

misjonen hadde på de ulike lokalsamfunnene, men også mot de hindringene og den motstanden misjonærene møtte.

Forholdet mellom misjon og imperialism ble dessuten i økende grad belyst, noe man blant annet ser i artikkelen «Norsk Misjon – I lys av imperialism og kvinnerolle» (1983) av Randi Rønning Balsvik, hvor det utforskes hvorvidt den norske misjonen bidro til å fremme vestlig imperialistisk ekspansjon.²⁵ Balsvik konkluderer med at misjonærene må anses som formidlere av en europeisk materiell og økonomisk kultur, men at det samtidig fantes holdninger innenfor misjonen som motstred samtidens etnosentrisme.

Som en videreføring av dette paradigme kan man nevne Torstein Jørgensens doktoravhandling *Contact and Conflict – Norwegian Missionaries, the Zulu Kingdom and the Gospel 1850-1873*.²⁶ Jørgensen både utdyper og nyanserer flere av de sentrale trekkene fra trondheimsprosjektet. Særlig interessant er det Jørgensen skriver om forholdet mellom misjonærenes fundamentalistiske grunnverdier og de holdningene misjonærene faktisk ga uttrykk for på misjonsmarken. Han argumenterer for at selv om misjonærene anså kristendommen som det eneste gyldige og universale verdigrunnlaget, var deres vurdering av Zulukulturen i realiteten langt mer ambivalent.²⁷

Selv om den store majoriteten av studiene innenfor dette paradigme omhandler norsk misjon i Afrika, har de fremhevet mange poeng av allmenngyldig verdi for misjonen i møte med fremmede kulturer på generell basis. Spesielt sentralt har vært overgangen fra det mer ensidige perspektivet om hvordan misjonen overførte kristendommen, til det økte fokuset på interaksjon og kommunikasjon mellom misjonærene og de innfødte. Et slikt fokus finner man imidlertid også innenfor kinamisjonsforskningen i det foreløpig nyeste bidraget til feltet, nemlig Silje Dragsund Aase sin doktoravhandling *Negotiating Church in China's Red Province* fra 2022.²⁸ Avhandlingen fokuserer ikke på misjonsprosjektet i seg selv, men på hvordan den Lutherske kirken i Hunan utviklet seg i interaksjon mellom norske misjonærer og kinesiske kristne. Fokuset ligger med andre ord på de kontinuerlige forhandlingene mellom misjonærenes kristne prinsipper og de kulturelle, politiske og sosiale praksisene i det

²⁵ Balsvik, 1983, «Norsk Misjon – I lys av imperialism og kvinnerolle»

²⁶ Jørgensen, 1987, *Contact and Conflict – Norwegian Missionaries, the Zulu Kingdom and the Gospel 1850-1873*

²⁷ Jørgensen, 1987, s.169

²⁸ Aase, 2022, *Negotiating Church in China's Red Province*

kinesiske samfunnet.

Interaksjon er også sentralt i *Møter med Kina* (2018) som utforsker norske misjonærens, så vel som andre norske aktørgrupper, i møte med Kina perioden 1890-1937.²⁹ Til ulikhet fra hovedvekten i det historisk-sosiologisk paradigmet, ligger imidlertid fokuset her ikke bare på interaksjon mellom misjonen og lokalsamfunnene, men også på interaksjon med andre transnasjonale aktører. Norsk misjon belyses her fra et transnasjonalt perspektiv. Det settes fokus på hvordan den norske misjonen ikke kan forstås løsrevet fra den historiske konteksten for utenlandsk tilstedeværelse i Kina og kinesisk kristendom. De norske misjonærene opererte ikke alene, men som del av et stort transnasjonalt misjonsnettverk.³⁰

Det tredje paradigmet Simensen trekker frem er det kvinnehistoriske og diskursanalytiske paradigmet. Grunnleggende her er en skjerpet sans for tekstlesning og begrepsanalyse i tillegg til en økt bruk av teori.³¹ Særlig fremtonende har vært fokuset på hvordan språkbruk og virkelighetsforståelse henger sammen. Et sentralt bidrag i den forbindelse er *Kallets ekko* av Lisbeth Mikaelsson fra 2003.³² Her utforskes det hvordan misjonærer forsto seg selv og sitt arbeid gjennom sine selvbiografier. Analysen gir et godt innblikk i misjonslitteraturen egenart som sjanger, samt hvordan den kan brukes til å få innblikk i både misjonærenes selvidentitet og misjonens kollektive ideologi.

Her må også nevnes Karina Hestad Skeies doktoravhandling *Building God's Kingdom in Highland Madagascar* fra 2005.³³ Et av avhandlingens hovedspørsmål er hva som skjer når man beveger seg forbi misjonens ideologi og narrative mønstre. Som Skeie selv skriver er målet å forsøke å se «the missionaries within yet beyond their ideology».³⁴ Avhandlingen argumenterer for at misjonsspråket misjonærene brukte i beretningene hjem ikke maktet å fange opp kompleksiteten av deres opplevelser på misjonsmarken. I realiteten var deres holdninger langt mer ambivalente.

Det mest gjennomførte diskursteoretiske arbeidet finner man i *Misjonsbilder* av Marianne

²⁹ Brautaset, Gregersen, Hestad Skeie, 2018, *Møter med Kina – Norsk diplomati, næringsliv og misjon 1890-1937*

³⁰ Hestad Skeie, Gregersen og Okkenhaug, 2018, s.143-158

³¹ Simensen, 2007, s.236

³² Mikaelsson, 2003, *Kallets ekko – studier i misjon og selvbiografi*

³³ Hestad Skeie, 2005, *Building God's Kingdom in Highland Madagascar – Norwegian Lutheran Missionaries in Vakinankaratra and Betsileo 1866-1903*

³⁴ Hestad Skeie, 2005, s.34

Gullestad fra 2007.³⁵ Verket gir en diskursteoretisk analyse av fotografier tatt av norske misjonærer i Kamerun. Et sentralt poeng er hvordan misjonærene tross gode intensjoner, bidro til å opprettholde imperialismens kategorier og sosiale grenser. Ved å framstille de innfødte som stakkarslige folk i nød, videreførte misjonærene en skarp todeling mellom givere på den ene siden og mottagere på den andre. Gullestad opererer med begrepet «misjonspropaganda», som kort forklart refererer til propaganda på grunnlag av forførelse, snarere enn tvang og manipulering.³⁶ Ifølge henne var medfølelse misjonærenes viktigste «redskap» for å vekke publikums engasjement og støtte.

I tillegg til diskursanalysens påvirkning peker Simensen på det økte fokuset på kvinnenes rolle og situasjon i misjonsvirksomheten som dette paradigmetts viktigste resultat.³⁷ Et viktig perspektiv her har vært hvordan misjonen legitimerte kvinners aktive deltagelse i det offentlige rom, samt misjonens frigjørende potensial for kvinnene på de ulike misjonsfeltene. Tydelige eksempler på dette finner man i Lisbeth Mikaelssons kapittel i boka *Erobring og overskridelse* (2003) om misjonær Hanna Holthe (som også utgjør en av de utvalgte misjonærene i denne oppgaven) og hennes skole i Yiyang, i tillegg til Kamilla Xin Tveits masteroppgave «*De har ikke trodd at piker kunde lære nogen ting*» (2021) som bygger videre på Mikaelssons analyse.³⁸ Begge arbeidene viser hvordan misjonens kvinnesyn var sammensatt og tvetydig, med elementer som både pekte i retning av et tradisjonelt og et moderne kvinnesyn. Det rådet en betydelig spenning mellom misjonens mål om å fremme kvinners selvstendigjøring, og det protestantiske idealet om det kristne hjem med en tradisjonell husmorsrolle. I begge arbeidene brukes begrepet «misjonsfeminisme», et begrep jeg selv vil ta i bruk i forbindelse med undersøkelsen av misjonærens bilde av de kinesiske kvinnene.

Den internasjonale forskningen på protestantisk misjon i Kina, følger også i stor grad de samme paradigmenes som Simensen opererer med. Tradisjonelt var forskningen sterkt preget av teologiske disipliner, gjerne med en difusjonistisk tilnærming om hvordan misjonen brakte kristendommen og andre kulturelle endringer til Kina. Et eksempel på en slik difusjonistisk

³⁵ Gullestad, 2007, *Misjonsbilder – Bidrag til norsk selvforståelse*

³⁶ Gullestad, 2007, s.13

³⁷ Simensen, 2007, s.237

³⁸ Mikaelsson, 2003, «Med frigjørende kunnskap til kvinner i Kina: misjonæren Hanna Holthe og hennes skole i Yiyang».

Tveit, 2021, «*De har ikke trodd at piker kunde lære nogen ting*»

tilnærming finner man i *The Missionary Enterprise in China and America* (1974) redigert av John K. Fairbank.³⁹ Boken fremhever den vestlige misjonens rolle som drivkraft i forandringen av det kinesiske samfunnet.

Blant forskningen har man imidlertid fått mange sentrale bidrag innenfor både det historisk-sosiologiske paradigmet og det kvinnehistoriske og diskursanalytiske paradigmet. *A New History of Christianity in China* (2012) av Daniel H. Bays utgjør et viktig bidrag innenfor det førstnevnte.⁴⁰ Boken utforsker kinesisk kristendom som en tverrkulturell prosess mellom de vestlige misjonærene og de kinesiske kristne. Bays legger stor vekt på den kontinuerlige forhandlingen mellom de to partene.

Selv om det finnes mange likheter mellom den norske og den internasjonale forskningen på den protestantiske kinamisjonen, skiller den internasjonale forskningstradisjonen imidlertid seg ut gjennom et større fokus på misjonens politiske rolle, samt misjonens nære tilknytning til imperialismen. Dette er rimelig naturlig, ettersom mange andre land som drev protestantisk misjon i Kina hadde langt større imperialistiske ambisjoner og tilstedeværelse i regionen enn det Norge hadde. Forbindelsene mellom den vestlige imperialismen og misjonens virksomhet i Kina var for tette til å ignoreres. Arthur Schlesinger, Jr. tar for seg nettopp dette i kapittelet «The Missionary Enterprise and Theories of Imperialism» fra Fairbanks overnevnte bok.⁴¹ Kapittelet undersøker hvordan misjonen passer inn i ulike imperialisme-teorier. Konklusjonen er at misjonærene trygt kan defineres som kulturimperialister, ettersom de representerte en aggressiv trussel mot den kinesiske samfunnsordenens tradisjonelle ideer og verdier. Tilknytningen mellom misjon og imperialisme bygges videre på i artikkelen «Beyond Cultural Imperialism: Cultural Theory, Christian Missions, and Global Modernity (2002)» av Ryan Dunch.⁴² Artikkelen gir en grundig analyse av kulturimperialisme-begrepet og problematiserer hvordan misjonen passer inn i et slikt rammeverk. Ifølge Dunch er det et blindspor å betrakte misjonærene utelukkende som representanter for en vestlig hegemonisk kultur. I stedet foreslår han at det er mer fruktbart å se på selve kommunikasjonsprosessen, hvorav misjonærene utgjorde en sentral rolle som forhandlere mellom ulike kulturer.⁴³

³⁹ Fairbank, 1974, *The Missionary Enterprise in China and America*

⁴⁰ Bays, 2012, *A New History of Christianity in China*

⁴¹ Schlesinger, 1974, «The Missionary Enterprise and Theories of Imperialism»

⁴² Dunch, 2002, «Beyond Cultural Imperialism: Cultural Theory, Christian Missions, and Global Modernity»

⁴³ Dunch, 2002, s.324

1.2. Teori

Det teoretiske rammeverket til denne oppgaven bygger på Edward Saids verk *Orientalismen*. Når man skal skrive en oppgave vedrørende vestlige bilder av Østen, har Saids verk nærmest blitt umulig å komme utenom. Selv om boken er en studie av hvordan tidligere vestlige kolonimakter representerer Midtøsten og Nord-Afrika, fremmer den poeng som absolutt er gyldige for Kina også. Veldig forenklet sagt kan man si at orientalismen signaliserer ideen om en orientalsk essens som er vesensforskjellig fra Vesten. Ifølge Said er nemlig orientalisme mer enn bare studiet av det geografiske området Orienten. Orientalisme er ifølge han en måte å tenke om Orienten på som bygger på forestillingen om at det er et grunnleggende skille mellom Øst og Vest.⁴⁴ Orienten blir oppfattet som Vestens motstykke og handler dermed vel så mye om hva Vesten ikke er, som om hva Orienten er. Dette har kommet til uttrykk gjennom essensialisering og ulike stereotyper, som regel med negative fortegn.

Fra Saids omfattende verk er det særlig to hovedpoeng jeg vil ta med meg inn i analysen. Det første poenget omhandler det jeg kort kom inn på i forrige avsnitt, at orienten utgjorde en motpol til misjonærenes egen kultur. Hvilke implikasjoner får dette for de norske misjonærenes bilde av Kina? Først og fremst betyr dette at når misjonærene beskrev det kinesiske i sine beretninger, definerte de også seg selv. De møtte Kina med sine egne kulturelle og sosiale forutsetninger, og disse forutsetningene farget det de berettet om sine erfaringer i Kina. Gjennom beskrivelser og vurderinger av det fremmede, som i dette tilfellet var den kinesiske kulturen, markerte de også egen identitet. Identitet blir her forstått som hvordan individer og grupper ser dem selv i relasjon til andre.⁴⁵ Identiteter er som kjent ikke rigide kategorier, men flyktige og overlappende. Misjonærenes identitet må forstås som bestående av et mylder av komponenter som dessuten overlapper med hverandre. Jeg ser det derfor som lite fruktbart dele opp misjonærenes egen bakgrunn i delkategorier som misjonsmedlemmer, nordmenn eller europeere. Ikke bare vil dette være lite naturlig ettersom de overlapper med hverandre, men det vil dessuten være teoretisk umulig å operere med slike skiller. Tross at jeg ikke vil operere med videre kategorisering av misjonærenes bakgrunn, er Saids teoretiske poeng likevel verdifullt for oppgaven. Det forklarer ikke bare noen av

⁴⁴ Said, 2007, s.12

⁴⁵ Flowerdew og Richardson, 2017, s.4

grunnbetingelsene for misjonærenes beretninger, men det viser dessuten hvilke spørsmål misjonærenes beretninger kan gi innsikt i. Nemlig deres egen identitet, mentalitet, verdenssyn og selvbilde.

Det andre teoretiske hovedpoenget jeg vil ta med meg fra Said omhandler orientalisme som uttrykk for hegemoni. Said bygger på Michel Foucaults tese om at makt og kunnskap er tett forbundet. Dette betyr at enhver representasjon av et samfunn dermed er sammenvevet med maktrelasjoner.⁴⁶ Orientalisme-diskursen går hånd i hånd med vestlige politiske og økonomiske interesser i regionen, som i lang tid var kraftig preget av imperialistisk tankegods. Når Said skriver at Orienten fungerer som Vestens motpart, er det dermed ikke snakk om en likeverdig motpart. Orienten har hovedsakelig blitt beskrevet i negative vendinger og på den måten blitt brukt til å støtte opp om vestlig overlegenhet.⁴⁷ Det ligger en tilsynelatende motsetning her, for misjonærene uttalte seg ofte svært kritisk om de vestlige nasjonenes imperialistiske aktiviteter i Kina. Men uansett hvor lite misjonen ønsket å bli assosiert med imperialismen, var de uunngåelig innviklet i den. I Kina var hele dens tilstedeværelse et direkte resultat av imperialismen. Den protestantiske misjonens fremvekst sammenfalt med imperialismens gullalder og var uunngåelig påvirket av det samme tankegodset. Misjonærenes bilde av Kina må derfor leses som et uttrykk for vestlig stillingsoverlegenhet.

I norsk kontekst er dette noe Marianne Gullestad har vist i sin doktoravhandling om misjonsbilder i Kamerun. Her viser hun gjennom et postkolonialt analytisk perspektiv hvordan misjonen selv bidro til å opprettholde og videreføre kolonitidens og imperialismens kategorier og sosiale grenser.⁴⁸ Til tross for sin store idealisme og sine gode intensjoner kunne ikke misjonen overskride den ujevne maktbalansen de selv var del av. Isteden bidro deres formidling til å befeste det asymmetriske maktforholdet mellom Vesten og Afrika, moderne og primitivt, givere og fattige. Denne oppgaven har ikke som hovedmål å «avsløre» vestlig hegemoni og asymmetriske maktforhold. Denne koblingen vil likevel utgjøre et sentralt teoretisk poeng som vil ligge til grunn for analysen. Det er verken mulig eller ønskelig å male et rosenrødt bilde av misjonen som løsrevet fra vestlig imperialisme. Tvert imot er det viktig å

⁴⁶ Said, 2007, s.13

⁴⁷ McLeod, 2000, s.41

⁴⁸ Gullestad, 2007, s.9

ta i betraktning hvordan underliggende maktforhold gjennomsyret misjonærens bilde av Kina.

Said, samt hele den teoretiske tradisjonen om orientalisme, utgjør en viktig inspirasjon for denne oppgaven. I dette kapitlet har jeg redegjort for noen av de viktigste teoretiske poengene fra Said som jeg vil ta med meg inn i analysen. Et teoretisk utgangspunkt kan være til stor nytte når man skal systematisere og forklare funnene. Likevel vil jeg understreke at det kan ligge en fare i et for ensidig teoretisk fokus. Teori tenderer til å styre analysen i en retning hvor man bare søker etter det som bekrefter teorien. Behandler man for eksempel misjonærenes tekster som et vakuum hvor man utelukkende skal spore paternalistiske relasjoner, kan man fort overse nyansene og mangfoldighetene som utfolder seg i tekstene. Said skriver i *Orientalismen* at en europeer alltid vil møte Orienten som europeer først, deretter som individ.⁴⁹ Dette er utvilsomt riktig. Vi mennesker er underlagt strukturer i tenkemåter som vi selv ikke kan kontrollere, styre eller være oss bevisste. Likevel, mener jeg at det også er viktig å ikke miste den individuelle variabelen fullstendig av syne. Misjonærberetningene ble skrevet av faktiske individer, ikke av anonyme representanter for vestlig kultur. Blir man for ensidig fokusert på systematiske fremstillinger av representasjon kan man som Jarle Simensen påpeker, stå i fare for å «orientalisere» misjonærene.⁵⁰

1.3..Kildemateriale og metodiske refleksjoner

Denne oppgaven vil bygge på kildematerialet etter de fire misjonærene: Peder Johannes Simonsen Eikrem, Peder Olaus Holthe, Hanna Holthe og Sten Bugge. Begrunnelsen for utvelgelsen av akkurat disse handler i all hovedsak om kildemateriale. Samtlige av de fire utvalgte har etterlatt seg et rikt arkivmateriale som er bevart i henholdsvis Misjons- og Diakonarkivet i Stavanger og NLM-arkivet i Oslo. I tillegg har samtlige av dem publisert bøker omhandlende deres tid på misjonsmarken i Kina, og dertil et betydelig antall artikler og beretninger fra misjonstidsskriftene «Norsk Missionstidende» og «Kineseren». Dessuten var de fire utvalgte aktive på misjonsfeltene i Kina i omtrent det samme tidsrommet. Dette danner en konsentrert tidsramme for oppgaven; 1905-1930.

Begrunnelsen for antall misjonærer utvalgt er på basis av prosjektets omfang. Jeg har prioritert å fordype meg grundig i noen få misjonærens kildemateriale, heller enn å inkludere

⁴⁹ Said, 2007, s.21-22

⁵⁰ Simensen, 2007 s.238

så mange misjonærer som mulig. Dette har gitt meg muligheten til å få et dypt innblikk i hver enkelt misjonær sitt bilde av Kina. Konsentrasjonen rundt disse fire misjonærene bidrar også til å motstå trangen til forenklinger, fordi de alle har tidvis svært forskjellige oppfatninger av hva som skjer rundt dem. Dessuten kan en slik nærlesning tydeliggjøre noe av den tvetydigheten og mangfoldigheten som preger hver enkelt misjonærs tekster. Av hensyn til representativitet ville det selvsagt vært fordelaktig å inkludere flere misjonærer. Jeg mener likevel utvalget av fire misjonærer åpner for en viss grad av representativitet. Gjennom å sammenligne deres tekster kan man få frem gjennomgående fellestrekk, men også ulikheter og særtrekk hos den enkelte misjonær. Sammen vil dette danne grunnlag for et bilde som peker utover mer enn bare de gjeldende misjonærene.

1.3.1. Upublisert materiale

Av primærkildematerialet kan man trekke et hovedskille mellom det upubliserte og det publiserte materiale. Det upubliserte kildematerialet er hentet fra Misjons- og Diakonarkivet i Stavanger og fra NLM-arkivet i Oslo hvor materialet etter misjonærene fra henholdsvis NMS og NLM er oppbevart. Av dette materialet vil hovedandelen utgjøres av dagbøker. Samtlige av NMS sine misjonærer var forventet å skrive stasjonsdagbøker. Der skulle det daglige misjonsarbeidet loggføres.⁵¹ Fokuset skulle altså ligge på selve arbeidet. Store deler fremstår nærmest som rene loggføringer. Heldigvis kan man også spore deler innimellom som gir inntrykk av mer personlige oppfatninger og refleksjoner. Nettopp disse har vært av stor betydning for oppgaven. Lisbeth Mikaelsson har påpekt at misjonsdagbøker ofte ga et mer nyansert bilde av misjonæren enn det som forekom i det publiserte materiale.⁵² I dagbøkene var ikke misjonærene like bundet av misjonens konvensjoner. Ettersom materialet ikke var ment for et publikum var det større rom for subjektive betraktninger. I tillegg kan dagbøkernes regelmessighet gi et mer mangefasettert bilde av misjonærenes hverdag, inkludert relasjonene de hadde med de kinesiske lokalsamfunnene. Tekstene ble dessuten nedskrevet langt tettere i tid til de faktiske hendelsene. Dette kan gi innholdet en større grad av autentisitet og nærhet enn tekster som har blitt bearbeidet nøye i ettertid. På bakgrunn av disse grunnene regnes dagbøker ofte som en svært troverdig kilde innenfor historiefaget. Man skal likevel være forsiktig med å overdrive dagbøkernes private natur. De kan ha blitt skrevet med tanke på

⁵¹ Hestad Skeie, 2005, s.16

⁵² Mikaelsson, 2003, s.133

senere publisering. Dette ser man for eksempel er tilfelle hos Hanna Holthe. I forordet til *Kina på nært hold*, understreker hun at boka er basert på utdrag fra hennes egen dagbok.⁵³

1.3.2. Publisert materiale

Det publiserte materialet består av artikler og beretninger skrevet i de to misjonstidsskriftene *Norsk Missionstidende* (NMS) og *Kineseren* (NLM), samt diverse misjonslitteratur. Misjonstidsskriftene fungerte som offisiell informasjonskanal for arbeidet på de ulike misjonsfeltene.⁵⁴ De ble utgitt hvert år og nådde ut til et stort antall faste abonnenter hjemme i Norge. Innholdet i tidsskriftene besto hovedsakelig av årsberetninger fra de ulike misjonsstasjonene og deres institusjoner, men også av diverse artikler og små fortellinger fra de ulike misjonærene. I tillegg til misjonstidsskriftene har utgitte bøker utgjort en sentral del av oppgavens kildegrunnlag. Samtlige av de utvalgte misjonærene skrev flere bøker om Kina og sine misjonsopphold der. Bøkene kan alle klassifiseres under betegnelsen «misjonslitteratur». Misjonslitteratur defineres som «den litteratur som henter sitt stoff fra misjonenes virkeområder, og som først og fremst har til hensikt å stimulere lesernes engasjement i misjonsarbeidet».⁵⁵ Man kan altså trygt slå fast at det er snakk om en svært vid kategori. Blant de utvalgte misjonærene sine bøker finner man alt fra selvbiografier som Hanna Holthes *Kina på nært hold* til bøker med et mer faglig fokus som Eikrems *Kinas aapne dør*. Man finner bøker som utelukkende fokuserer på misjonsarbeidet slik som P.O. Holthes *Ferskenblomshøiden*, men også bøker slik som Sten Bugges *Kina og den hvite fare* som tar for seg store samfunnstemaer og sivilisatoriske spørsmål angående Kinas fremtid.

Det publiserte materiale er med andre ord svært omfangsrikt. Dette byr på mange muligheter, men også en del utfordringer. For å nyttiggjøre seg av materialets potensial som historiske kilder best mulig er det viktig å ha kjennskap til produksjonskonteksten misjonærenes tekster befant seg i, samt hvilke føringer dette medførte. Helt essensielt er det å være bevisst over formålet bak formidlingen. Som nevnt tidligere så nådde misjonens tekster ut til et stort antall mottagere. Misjonærenes fortellinger ble videreformidlet på en regelmessig basis til tusenvis av mennesker.⁵⁶ Misjonærene var selv vel vitende om at det blant disse mottagerne befant seg

⁵³ H. Holthe, 1928, (forord)

⁵⁴ Jørgensen, 1992, s. 69

⁵⁵ Mikaelsson, 2003, s.15

⁵⁶ Nielssen og Hestad Skeie, 2008, s.15

en rekke potensielle støttespillere. Målet bak tekstene var dermed ikke bare å informere om forholdene på misjonsmarken. Vel så viktig var det å vinne støtte til misjonen. Misjonen var fullstendig avhengig av å overbevise mottagerne om at det kinesiske folk behøvde å kristnes. Misjonsprosjektet måtte stadig legitimeres og rettferdiggjøres. Slik Marianne Gullestad påpeker, hadde dermed misjonærenes tekster et tydelig propagandaaspekt. Formidlingen var tett tilknyttet anmodning om støtte, både av økonomisk og åndelig art.⁵⁷ Misjonens formål skinner tydelig igjennom i tekstene. I årsberetningene finner man mange eksempler hvor misjonærene oppfordrer leserne direkte til å støtte opp om misjonen. Som oftest kom imidlertid ikke oppfordringene direkte, men snarere gjennom forførelse. Man måtte skrive tekster som overbeviste og engasjerte publikum. Dette bidro til en vektlegging av det som var spennende og eksotisk, men ikke minst gjaldt det å fremkalle medlidenhet for hedningene. Derfor skydde misjonærene sjelden unna det de gjerne omtalte som «hedenskapens gru». Ved å fokusere på de undertrykkende og barbariske sidene ved hedenskapen, ønsket man å skape medlidenhet med «de stakkars hedningene». Fremstillingen av hedninger som mennesker i nød kan betraktes som misjonens fremste virkemiddel for å røre folks hjerter og på den måten engasjere dem i misjonens sak. Nøden kunne nemlig misjonen avhjelpe, og publikum ble invitert til å bidra.⁵⁸

Til tross for at misjonslitteraturen forekom i mange ulike og ofte overlappende sjangre, fulgte tekstene gjerne et fast gjenkjennelig mønster. Tekstene ble skrevet innenfor en godt etablert ramme med faste konvensjoner og normer som la klare føringer på innholdet.⁵⁹ Språket var som regel klisjebetont og formelpreget. Det var fylt av kristne metaforer og forutsigbare vendinger fra kristendommens lys til hedenskapens mørke. Også tematikken er gjenkjennelig. Ifølge Mikaelsson fantes det to dominerende tematikker.⁶⁰ Den første omhandler «misjonærjeget» hvor personlig omvendelse, misjonskall og gudserfaringer gjerne er sentrale momenter. Den andre gjelder oppfatningen av fremmede kulturer og religioner. Fokuset ligger gjerne på hedenskapens undertrykkende virkning eller det iboende potensiale for kristen omvending. Kort sagt kan man fastslå at misjonærene skrev innenfor en forutsigbar og fastsatt ramme. Det var klare forventninger og konvensjoner som la føringer på både språk og tematikk.

⁵⁷ Gullestad, 2007, s.30

⁵⁸ Nielssen og Hestad Skeie, 2008, s.17

⁵⁹ Mikaelsson, 2003, s.98

⁶⁰ Mikaelsson, 2003, s.18

Siden vi har fastslått at misjonærenes beretninger var skrevet innenfor et rammeverk som medfulgte betydelige føringer, er det naturlig å anta misjonærene selv bedrev en grad av selvsensur. Aspekter som satt misjonen i et aktverdig lys kan ha blitt overdrevet, mens elementer som ikke passet like godt inn i «misjonens store fortelling» - det vil si fortellingen om hvordan kristendommen vokser frem på bekostning av hedenskapen gjennom misjonens virksomhet⁶¹ - kan ha blitt dysset ned. Selvsensuren var ikke nødvendigvis bevisst, men forekom likevel. Med andre ord er det rimelig å anta at misjonærenes publikasjoner ikke nødvendigvis gjenspeilet deres syn og holdninger fullt ut. I den forbindelse vil jeg trekke fram et poeng fra Karina Hestad Skeis doktoravhandling. Her omtaler hun det man kan kalle «den språklige fengslingen» av misjonærene.⁶² Kort fortalt omhandler dette hvordan det offisielle misjonsspråket misjonærene var forventet å bruke i sine beretninger, ikke maktet å fange opp den mangfoldige og tvetydige virkeligheten de selv erfarte på misjonsmarken. Deres personlige uttrykksrom ble begrenset av det religiøse språket. Den språklige fengslingen må dog ikke tas ut av proporsjoner. For den enkelte misjonær utgjorde misjonslitteraturen en utmerket måte å fremme sin egen personlige tro på. Det er ingen grunn til å så tvil om at deres tekster ikke reflekterte deres grunnsyn og verdier. Derfor bør misjonærberetningene, som Skeie selv foreslår, ikke leses som usensurerte uttrykk fra hver enkelt misjonær, men heller som den enkeltes misjonær forsøk på å tilpasse egne erfaringer inn i misjonens ideologiske og narrative rammeverk.⁶³ Man må forsøke å se misjonærenes tekster både innenfor og utenfor misjonens ideologiske rammer.

1.3.3. Avsluttende refleksjoner

Som nevnt i begynnelsen av kapittelet, tar oppgaven sikte på å gi en grundig analyse av kinabildet til de utvalgte misjonærene. Kildematerialet er omfangsrikt og variert, noe som byr på både muligheter og utfordringer. Det vil være essensielt for oppgaven å ta i bruk flest mulig deler av kildene. Først når de ulike kildene brukes om hverandre vil deres potensiale som historiske kilder nås.⁶⁴ De ulike delene vil supplere hverandre for å skape et mest mulig helhetlig bilde. Der hvor de private dagbøkene gir knapt med informasjon, kan

⁶¹ Mikaelsson, 2003, s.240

⁶² Simensen, 2007, s. 237. «Den språklige fengslingen» er ikke en betegnelse Skeie bruker selv. Simensen bruker det om Skeies poeng.

⁶³ Hestad Skeie, 2005, s.27

⁶⁴ Hestad Skeie, 2008, s.92

misjonslitteraturen utfylle og klargjøre. Der hvor årsberetningene er formelle og standardiserte kan dagbøkene gi et mer personlig preg.

Men samtidig som oppgavens hovedforankring er i kildene, må man likevel unngå å bli «empirisk nærsynt». Vel så viktig er det å løfte blikket og se kildene i lys av den konteksten de er blitt skrevet i. Som moderne «sekulær» historiker vil det selvsagt være umulig å fullstendig sette seg inn i misjonærenes tankeverden. Det betyr likevel ikke at den skal ignoreres. Misjonærenes egne kulturelle, religiøse og sosiale forutsetninger må tas på alvor. Deres tekster må forsøkes å forstås på egne premisser.

2. Historisk bakgrunn

Dette kapittelet har som overordnet mål å gi leserne et utgangspunkt for å forstå de norske misjonærenes forutsetninger for deres bilde av Kina. Som alle andre var misjonærene, slik det ble nevnt i teoridelen, bundet av sin egen bakgrunn. De møtte Kina fra et helt bestemt ståsted, som til syvende og sist må anses som den mest avgjørende faktor for bildet de dannet seg. For å forstå lensene de dannet sitt bilde av Kina gjennom er det essensielt å ha kjennskap til deres bakgrunn, verdier, fordommer og motiver. Mye av dette var selvsagt varierende fra individ til individ. Dette er likevel ikke en hindring for å si noe overordnet om den bakgrunnen de kom fra.

Dette kapittelet består av fire deler. De to første delene vil gi en mer generell historisk oversikt, mens de neste to delene vil sirkle seg nærmere inn på de mest sentrale trekkene ved misjonærenes bakgrunn. I den første delen vil jeg kort redegjøre for Kinas historiske utvikling i tiden som leder opp til oppgavens tidsspenn. Her vil jeg også se på noen av de mest sentrale utviklingstrekkene som foregikk samtidig i Europa, samt vise hvilken betydning de parallelle utviklingene fikk for samtidige observatørers bilde av Kina. I andre del vil jeg gi et resyme av norsk misjonshistorie. Denne delen vil gi et innblikk i hvordan det vokste frem en nasjonal misjonsbevegelse i Norge, i tillegg til å vise misjonens sentrale rolle i norsk offentlighet. I den tredje delen vil jeg komme nærmere inn på hvem de norske kinamisjonærene var og hvorfor de dro til Kina. Søkelyset vil rettes mot noen av de mest sentrale trekkene ved deres sosiale, kulturelle og religiøse bakgrunn. Avslutningsvis vil jeg gi en kort biografi av hver enkelt av de fire utvalgte misjonærene.

2.1 Kina og Vesten

2.1.1. Kina – «ydmykelsesenes århundre»

Forut for 1800-tallet var vestens kontakt med Kina begrenset. Vestlige handelsmenn og misjonærer var henvist til Macau og Kanton i Sør-Kina hvor deres virksomhet var strengt regulert. De kinesiske myndighetene hadde ikke interesse av noe ytterligere forbindelse med de vestlige nasjonene enn dette. I deres øyne hadde de ingenting å tilby dem. Men selv om det Qing-styrte Kina førte en isolasjonistisk politikk overfor europeerne, betydde det ikke at de var tilbakeholdne overfor verden på alle fronter. Mandsjuene, som tok over keisermakten i 1644, hadde ført en kontinuerlig ekspansjon i Sentral-Asia gjennom 1700-tallet. Den ytre ekspansjon ble ledsaget av indre maktkonsolidering, økonomisk vekst og et blomstrende kulturliv.⁶⁵ Kina var det åpenbare midtpunktet i Øst-Asia, og ble høyt aktet av utenforstående observatører. Blant opplysningstidens tenkere i Europa ble Kina gjerne fremstilt som et glansbilde på et opplyst, sivilisert enevelde.⁶⁶

Både Qing-dynastiets storhetstid og europeernes beundring var imidlertid i ferd med å endre seg drastisk. På 1800-tallet gjennomgikk Kina omfattende endringer både i indre organisering og i sin relasjon til omverdenen.⁶⁷ Endringene skulle heller ikke gå knirkefritt for seg. Tvert imot var perioden preget av politisk ineffektivitet, økonomisk stagnasjon og utbredt sosial uro. Ikke minst kom perioden til å bli markert av europeernes inntreden. Da den første opiumskrigen brøt ut i 1839, skulle det bli starten på det som i ettertid har blitt betegnet som «ydmykelsesenes århundre» for Kina. Den første opiumskrigen ble nemlig begynnelsen på en rekke ydmykende militære nederlag, fulgt opp av minst like ydmykende traktater. De vestlige imperialismaktene opprettet et traktatsystem som gjorde at de kunne styre sin egen handel, diplomati og misjonsvirksomhet nærmest akkurat slik de ønsket.⁶⁸ Traktatsystemet ble gjerne omtalt som de ikke-gjensidige traktatene, ettersom de ga utlendingene en rekke utstrakte privilegier som kinesere selv ikke fikk del i. De var ikke lenger herrer i sitt eget hus.

⁶⁵ Westad, 2012, s.8

⁶⁶ Mackerras, 1989, s.37

⁶⁷ Brautaset, Gregersen og Hestad Skeie, 2018, s.18

⁶⁸ Fairbank, 1978, s.213

En ting var det å måtte blottlegge seg for de vestlige imperialismaktene. Enda mer smertefullt var det imidlertid å bli slått av «lillebror» Japan. I den første sino-japanske krig 1894-1895 led Kina et knusende nederlag. Krigen avslørte ikke bare Kinas svakhet, men også Japans styrke.⁶⁹ Japans knusende seier ble et tegn på hva som var mulig om man gikk helhjertet inn for å tilegne seg vestlig teknologi og vitenskap. Mot slutten av århundret kom flere innenfor Kinas ledende elite motvillig til erkjennelsen om at det å imitere etter Vesten var en ren nødvendighet om Kina skulle ha noen fremtid som selvstendig nasjon.

Det 20. århundre begynte imidlertid ikke noe bedre for Kina i det bokseropprøret brøt ut i år 1900. Bokseropprøret hadde som mål å løsrive Kina fra utenlandsk innflytelse, men det hele endte med motsatt effekt.⁷⁰ Opprørerne ble raskt slått ned av internasjonale styrker og Kina fikk kjenne på atter en ydmykelse i det diplomatiske oppgjøret som fulgte. Bokseropprøret var en særlig sentral hendelse for kristen misjon i Kina. Ikke bare hadde misjonærene, samt kinesiske kristne, blitt hardt utsatt for de voldelige opptøyene. Traktatene som kom i kjølvannet av opprøret åpnet dessuten opp for en ytterligere akselerasjon av den allerede økende misjonsaktiviteten i landet. Misjonen opplevde i tiårene etter bokseropprøret en fremgang man ikke så maken til før eller siden. Bokseropprøret markerte begynnelsen på misjonens gullalder i Kina.⁷¹

I 1911 skjedde det mange anså som uunngåelig. Qing-dynastiet ble styrtet og med det et over tusen år gammelt keiserstyre. Påfølgende år ble en republikk opprettet, en komplett ny styreform i landets historie. Den nye konstitusjonen skulle sikre det kinesiske folks suverenitet, frihet og velferd.⁷² Optimismen var stor blant mange, både i Kina og blant utenforstående observatører. Det ble imidlertid fort tydelig at den nye republikken ikke sto for noen stabil politisk løsning. Republikken var preget av svak sentralmakt, politisk uro og hyppige lederskifter. Perioden 1916-1928 omtales ofte som krigsherretiden i kinesisk historie. Dette var en svært turbulent periode hvor mer eller mindre autonome krigsherrer styrte over sine respektive regioner. Militarismen var stor og stridighetene var hyppige, noe som skapte meget ustabile forhold i store deler av landet. Samtidig fortsatte de utenlandske

⁶⁹ Liu, 1980, s.270

⁷⁰ Westad, 2012, s.127

⁷¹ Bays, 2012, s.87

⁷² Ch`en, 1979, s.288

imperialismaktene å følge sine kommersielle interesser med sine traktatprivilegier vel intakt.⁷³

Midt oppe i det politiske kaoset, manglet det likevel ikke forsøk på nasjonal reform og oppbygging. Som en direkte følge av Versaillesfreden 1919, hvor Kina følte seg fullstendig tilsidesatt, oppsto det som skulle bli kjent som 4.mai-bevegelsen.⁷⁴ Det som startet som studentdemonstrasjoner i Beijing, utviklet seg til å bli en protestbevegelse av nasjonal størrelse. Bevegelsen blir gjerne referert til som en «nasjonal oppvåkning», hvor særlig den yngre generasjonen kom sammen i fellesskap i ønsket om et sterkt og selvstendig Kina.⁷⁵ Et sentralt spørsmål var hvordan Kina skulle klare å løsrive seg fra det grepet de utenlandske imperialismaktene hadde om landet. Bevegelsen var et oppgjør med fortiden og en kamp om fremtiden. Ikke minst var bevegelsen et levende bevis på at Kina var et samfunn i omveltning. Store krefter var i sving, hvilken retning landet skulle ta var uvisst.

2.1.2. Europa i imperialismens tidsalder

Samtidig som problemene eskalerte i Kina, opplevde Europa stor fremgang gjennom hele 1800-tallet. Hele den vestlige verden opplevde en enorm vekst i velstand og generell levestandard.⁷⁶ Århundret var usedvanlig fredelig til det europeiske kontinentet å være, dermed fikk både kultur, vitenskap og økonomi rom til å blomstre. En befolkning som vokste i samme hurtige tempo som økonomien førte dessuten til at europeerne stadig søkte lengre ut i verden. Deres teknologiske overlegenhet tillot dem å underlegge store deler av verden under sin kontroll. Da de europeiske stormaktene kom til Kina på begynnelsen av 1800-tallet, var de fulle av selvtillit.⁷⁷ Deres møte med Kina ga dem heller ingen grunn til å tvile på egen overlegenhet. Etter tre knusende militære seire, fikk de påtvunget Kina en rekke traktater som ga dem bortimot fritt spillerom i landet.

Den motsatte utviklingen i Kina og i Vesten gjorde at bildene de to sivilisasjonene hadde av

⁷³ Westad, 2012, s.144

⁷⁴ Bays, 2012, s.107. Misnøyen mot Versaillestraktaten handlet hovedsakelig om at provinsen Shandong ble overført fra Tyskland til Japan istedenfor til Kina, samt at utlendingenes traktatprivilegier ble videreført. Kina hadde sendt over hundre tusen arbeidere for å støtte de allierte under krigen, men opplevde at de fikk alle sine ønsker ignorert.

⁷⁵ Brautaset, Gregersen og Hestad Skeie, 2018, s.21

⁷⁶ Kramer, Palmer, Colton, 2020, s.585

⁷⁷ Ch`en, 1979, s.25

hverandre ble snudd på hodet, i hvert fall for Vesten sin del. Kina så fremdeles på europeerne som barbarer. De erkjente europeernes militære kompetanse, men mente fortsatt at de manglet moral og kulturell sans.⁷⁸ Deres tilstedeværelse var like uønsket som tidligere. For europeerne derimot, var mye forandret i synet på Kina. Entusiasmen og begeistring fra tidligere århundrer ble i løpet av 1800-tallet erstattet av et bilde som i større grad var preget av motvilje og en følelse av overlegenhet.⁷⁹ Motviljen Kina viste overfor det de anså som utenlandske inntrengere, ble gjengjeldt med tilsvarende motvilje i Vesten. Forestillingen om det kultiverte og opplyste Kina visnet. Det ble isteden fremstilt som et despotisk, undertrykkende tyranni med en rekke primitive og barbariske skikker. Kineserne ble gradvis degradert til et folk som lå langt under europeerne i kulturell henseende. Som Elisabeth S. Eide skriver: «Kineserne var blitt gule».⁸⁰

En slik underordning av ikke-vestlige samfunn var et utbredt trekk i samtiden. Fremmede land og folk ble plassert i en evolusjonsstige ut ifra hvor utviklede de var.⁸¹ Det gikk et hovedskille mellom «sivilisert» og «usivilisert», hvorav de siviliserte landene hadde en plikt om å hjelpe de usiviliserte opp til eget nivå.⁸² Vesten, som i egne øyne utgjorde den mest høytstående og utviklede sivilisasjonen i historien, følte seg forpliktet til dette storslåtte «sivilisasjonsoppdraget». Resten av verden behøvdes å reddes fra mørket de befant seg i, uansett om de ønsket det eller ikke. Dette inkluderte også den eldgamle kulturnasjonen Kina. Kina ble riktignok ansett som mer utviklet enn land i for eksempel Afrika, men de befant seg til syvende og sist på feil side av det avgjørende skille mellom sivilisert og usivilisert. Landet var fanget i en evig stillstand. Skulle de komme seg ut av mørket måtte de forandre seg i vestlig retning. Denne forandringen ble forstått som fremskritt og derfor ansett som den selvfølgelige veien. At man ville utviske store deler av kinesisk kultur på veien ble ikke ansett som noe tap.⁸³

Til tross for at det imperialistiske tankegodset fortsatt sto sterkt, er det samtidig mye som tyder på at Vestens bilde av Kina ble noe vennligere fra begynnelsen av det 20. århundre. Både Raymond Dawson og Colin Mackerras påpeker at man kan spore en mer liberal og

⁷⁸ Ch`en, 1979, s.60

⁷⁹ Dawson, 1967, s.132

⁸⁰ Eide, 1995, s.157

⁸¹ Nielssen og Hestad Skeie, 2008, s.16

⁸² Kramer, Palmer, Colton, 2020, s.666-667

⁸³ Mackerras, 1989, s.44

tolerant holdning til Kina fra århundreskiftet.⁸⁴ Nærere bånd til landet over tid førte til tettere bånd og større forståelse. Samtidig økte sympatien ettersom flere ble kritiske til de utenlandske maktenes behandling av Kina. Kritik av imperialismen vokste frem fra flere hold, inkludert i misjonen. Særlig fra 1. verdenskrig ble forestillingene om vestlig overlegenhet og verdenslederskap utfordret. Kanskje var det ikke så klokt å påtvinge resten av verden de samme politiske og økonomiske systemene som hadde ført Europa ut i historiens blodigste konflikt hittil. Bildet av Kina var med andre ord ikke statisk, men stadig i endring. Utviklingen i retning mer liberale holdninger må likevel ikke overdrives. I det store og hele sto Vestens bilde av Kina fremdeles i stil med den imperialistiske ånden som hadde ført dem til landet.⁸⁵

2.2. Norsk misjonshistorie

Parallelt med Qing-dynastiets forfall og Vestens økende globale tilstedeværelse, foregikk det en betydelig religiøs endring i Europa. Kirkens maktstilling hadde over lenger tid vært under angrep. Opplysningstidens vektlegging av rasjonalitet, vitenskap og det opplyste individ hadde bidratt til å svekke kirkens åndelige hegemoni.⁸⁶ En følge av denne utviklingen var en teologisk nyorientering som kom til å få stor betydning. Kort fortalt beveget kristen tilhørighet og praksis seg vekk fra kollektive rituelle handlinger forvaltet av et utdannet presteskap, i retning den enkeltes personlige tro og erfaring. Religion ble i økende grad en personlig, individualisert tro, som hver enkelt selv var ansvarlig for.⁸⁷

De religiøse endringene kom til uttrykk gjennom fremveksten av et mylder av religiøse vekkelsesbevegelser på 1700- og 1800-tallet. Fellestrekk blant bevegelsene var den sterke betoningen av individuell åndelig erfaring, skriftens sentrale rolle og et stort fokus på moralsk-kristelig livsførsel. Ikke minst ble misjonssaken svært fremtredende. Misjonen ble forstått som det fremste uttrykk for kjærlighet til Guds ord, misjon var virkeliggjørelsen av Guds frelsesplan for hele menneskeheten.⁸⁸ Samtidig vokste bevisstheten om land og kulturer utenfor den kristne verden, ettersom europeisk oversjøisk aktivitet økte i omfang og intensivitet. Brede lag av befolkningen ble klar over at det fantes en hedningverden der ute.

⁸⁴ Dawson, 1967, s.138 og Mackerras, 1989, s.267

⁸⁵ Mackerras, 1989, s.65

⁸⁶ Mikaelsson, 2003, s.41

⁸⁷ Hestad Skeie, Gregersen og Okkenhaug, s.150, 2018

⁸⁸ Mikaelsson, 2003, s.90

Det var de kristnes rett og plikt å spre kristendommens lys til disse områdene.

Fremveksten av vekkelserbevegelser foregikk også i aller høyeste grad i Norge. Mange av bevegelsene var internasjonalt orienterte med forbindelser til misjonsforeninger og kirkesamfunn utenfor egne landegrenser. Utviklingen av norsk misjon må derfor forstås i sammenheng med impulser utenifra.⁸⁹ To av disse impulsene var særlig sentrale. Den ene kom fra pietistiske strømninger i Tyskland. Pietismen vektla særlig personlig omvendelse og viktigheten av en nøktern og gudfryktig livsførsel. Begge aspektene ble bærende trekk ved norsk kirkeliv. Dessuten bragte vektleggingen av indre vekkelser med seg et ønske om å også vekke andre. Dette ble en viktig drivkraft for både indre og ytre misjon.⁹⁰ I tillegg utøvde engelske misjonsselskap en sentral innflytelse. De engelske misjonsselskapene var tidligst ute med protestantisk oversjøisk misjon og fungerte som et forbilde for misjonsselskap i andre land.⁹¹ Mange av de første norske misjonærene arbeidet i China Inland Mission og andre engelske misjonsselskaper.

I tillegg til impulsene utenifra, foregikk det det en rekke omfattende samfunnsendringer i Norge i løpet av 1800-tallet som muliggjorde fremveksten av en nasjonal misjonsbevegelse. Det norske samfunn gjennomgikk i denne perioden en sosial og økonomisk omveltning. Tradisjonelle bånd og samholdsformer ble revet opp til fordel for nye, hele samfunnsorganisasjonen var i endring.⁹² Særlig viktig for misjonens utvikling var fremveksten av ny bred middelklasse. Denne klassen inntok en stadig mer sentral plass i offentligheten, særlig på bekostning av det gamle aristokratiske storborgerskapet. Det var i nettopp denne samfunnsklassen misjonen fikk størst fotfeste.⁹³ I forbindelse med de nye sosiale mønstrene vokste det også frem det man talte om som en «associationsaand». Fra 1840-tallet kom det en bølge av organisasjons- og foreningsdannelser. Foreningene var av mange slag og utfylte svært forskjellige funksjoner. Sammen utgjorde de imidlertid en utvidet offentlighet og et mer aktivt sivil samfunn. De ga folk felles mål og mening, og bandt folk sammen på tvers av yrke, alder, kjønn, geografi og sosial status.⁹⁴ Misjonsforeningene var en sentral del av denne bølgen. Interessen for misjon tok fort en organisert form og dette skulle

⁸⁹ Mikaelsson, 2003, s.45

⁹⁰ Simensen, 1984, s.13

⁹¹ Simensen, 1984, s.13

⁹² Seland og Aagedal, 2008, s.31

⁹³ Simensen og Gynnild, 1984, s.15

⁹⁴ Myhre, 2015, s.164

bli et bærende preg for norsk misjonsliv. Som Olav Uglem skriver i innledningen til *Norsk Misjonshistorie*; «Norsk misjonshistorie er langt på vei misjonsorganisasjonenes historie».⁹⁵

I 1842 ledet utviklingen til opprettelsen av Det Norske Misjonsselskap (NMS), landets første landsomfattende misjonsselskap. NMS fikk en generalforsamling med sete i Stavanger som øverste organ. Samtidig var det klart at det var de enkelte foreningene rundt om i landet som skulle danne det åndelige og materielle grunnlaget.⁹⁶ Denne styremodellen skulle bli den dominerende strukturen i norsk misjonsliv. På den første generalforsamlingen ble selskapets hovedmotiv bestemt: «at virke til Guds Riges Udbredelse fornemmelig blant Hedningerne, ved Dannelse, Udsendelse og Underholdning af Missionærer og disses Medhjælpere».⁹⁷ Nå skulle den religiøse vekkelsen også spres utenfor Norges landegrensene. Gjennom selskapets innsats skulle hedningene i fjerne verdensdeler endelig få kjennskap til «Evangeliets glade Budskab». Det ble også bestemt at NMS sin første misjonsmark skulle bli det som da het Zululand. Men misjonsfeltet i Zululand mettet ikke misjonsinteressen. NMS opplevde sterk vekst og økende rekruttering i tiårene fremover. I 1867 ble et nytt misjonsfelt opprettet på Madagaskar.⁹⁸

Parallelt med utvidelsen av misjonsfeltene ute, opplevde misjonsbevegelsene sterk vekst hjemme i Norge. Det var en ekspansiv periode for NMS. Flere lokalforeninger sluttet seg til selskapet, nye kretser ble opprettet og det var en jevn og solid økning i rekrutteringen til misjonsskolen.⁹⁹ Man kan i det hele tatt begynne å prate om en norsk misjonskultur fra andre halvdel av 1800-tallet. Misjonsbevegelsen ble en av de mest toneangivende folkebevegelsene i landet.¹⁰⁰ Men selv om misjonen utvilsomt var en stor og bred bevegelse, blir den ofte ansett som en bevegelse med svært avgrenset nedslag. Misjonsforeningene (i likhet med andre foreninger) skapte ikke bare nye fellesskap og solidaritetsbånd, men også nye avstander til de som sto utenfor.¹⁰¹ Avstanden mellom de vakte og resten av verden er i det hele tatt et velkjent tema innenfor misjonen. Men til tross for denne avstanden hadde misjonen utvilsomt et nedslagsfelt som stakk langt videre enn egen medlemskare. Misjonen opererte ikke på siden av de sosio-økonomiske moderniseringsprosessene, men spilte på lag med de og satt de inn i

⁹⁵ Uglem, 1979, s.9

⁹⁶ Uglem, 1979, s.74

⁹⁷ Jørgensen, 1992, s.27

⁹⁸ Jørgensen, 1992, s.43

⁹⁹ Jørgensen, 1992, s.73

¹⁰⁰ Nielssen, 2008, s.6

¹⁰¹ Mikaelsson, 2003, s.88

en religiøs ramme.¹⁰² Et talende bevis på dens innflytelse finner man i misjonens omfangsrike formidling. NMS offisielle tidsskrift, «Norsk Missionstidende», gikk mellom 1850 til 1870 fra 2000 til 6500 abonnenter. For å sette det i perspektiv hadde Morgenbladet, som da var landets største avis, litt over 2000 abonnenter.¹⁰³ På toppen av dette kom misjonslitteraturen. Det ble utgitt hundrevis av misjonsbøker i perioden hvorav mange solgte i tusentall.¹⁰⁴ Uansett om en var misjonsvenn eller ikke, utgjorde misjonen en viktig kanal for kunnskap og kontakt med samfunn i fjerne deler av verden. I en periode hvor slik informasjon ellers var begrenset, sto misjonen for et sjeldent vindu ut. Slik ga misjonen ikke bare den norske befolkning et innblikk i fjerne samfunn, men den stimulerte også videre interesse for en verden som stadig virket nærmere.

Til tross for en levende misjonsinteresse og en sterk vekst i organisasjonen, valgte NMS imidlertid å stemme ned forslaget om å opprette misjonsfelt i Kina i 1890. Daværende generalsekretær Lars Dahle var særlig negativt innstilt.¹⁰⁵ Han mente at opptagelsen av et nytt misjonsfelt ville bli for kostbart, og at det var klokere å heller fokusere på de eksisterende misjonsfeltene. Interessen for Kina hadde imidlertid blitt for sterk til å ikke få konkrete følger. Da den legendariske figuren James Hudson Taylor, grunnlegger av China Inland Mission, besøkte Kristiania i 1889, ble det allerede sterke engasjementet for misjon i Kina intensivert ytterligere. Allerede to år senere, som direkte følge av Hudson Taylors besøk og NMS avslag om å starte opp misjonsfelt i Kina, ble dermed Det Norsk Lutherske Kinamisjonsforbund (NLM) stiftet i 1891.¹⁰⁶ Forbundet slo fast : «Det norsk-lutherske Kinamissionsforbunds formaal er at virke til Guds rikes utbredelse, fornemmelig blant Kinas befolkning».¹⁰⁷ NLMs arbeid dekket for øvrig bare deler av den stadig voksende interessen for kinamisjon. I 1901 besluttet omsider NMS å sende sine første misjonærer til Kina. I tillegg drev syv mindre frikirkelige misjonsbevegelser misjon i Kina i perioden 1891-1949. Bare antallet i seg selv er et talende bevis på den store interessen for misjon i Kina. Det var et stort ønske blant mange om å få være del av det transnasjonale misjonsfellesskapet i Kina, som i løpet av de første tiårene av 1900-tallet vokste seg til å bli det største i verden. Dannelsen av norske misjonsfelt i Kina vitner dessuten om den store evnen til grasrotmobilisering blant misjonsforeningene, i

¹⁰² Mikaelsson, 2003, s.45

¹⁰³ Jørgensen, 1992, s.69-70

¹⁰⁴ Nielssen og Hestad Skeie, 2008, s.15

¹⁰⁵ Uglem, 1979, s.159

¹⁰⁶ Hestad Skeie, Gregersen og Okkenhaug, 2018, s.150,

¹⁰⁷ Uglem, 1979, s.160

tillegg til at det var god tilgang på misjonærer i landet.¹⁰⁸ Norge var utvilsomt blitt et misjonsland. Misjonstanken var blitt en fremtredende del av norsk kirkeliv. Det var en klar bevissthet om at det fantes en hedningverden i nød der ute, og det var de kristnes plikt å omvende befolkningen der til den rette tro og levesett.¹⁰⁹

2.3. Misjonærenes bakgrunn

Da Norge begynte å sende ut misjonærer til Kina, hadde det altså lenge vært et aktivt misjonsland. Men hvem var misjonærene, og hvorfor reiste de over halve kloden til en helt fremmed kultur? Jeg skal nå se på noen av de mest sentrale aspektene ved misjonærenes sosiale, kulturelle og religiøse bakgrunn.

I den grad det går an å si noe overordnet om misjonærenes sosiale bakgrunn, kan man trygt slå fast at den store majoriteten av dem kom fra middelklassen, ofte fra rurale strøk. I perioden 1859-1900 var 60% av studentene på misjonsskolen sønner av selveiende bønder og fiskere. Ytterligere 10% kom fra husmannshjem, mens 12% var sønner av selvstendig næringsdrivende innenfor håndverk og handel.¹¹⁰ Fra de øvre lag av befolkningen var det nærmest ingen. Dette har gjerne blitt forklart med at misjonsskolen innebar et steg oppover i den sosiale rangstigen for de brede lag av befolkningen. Misjonsskolen tilbydde både en solid utdanning og en sikker og prestisjefull yrkesvei. Det var dessuten ingen krav om tidligere utdanning for å komme inn, noe som betydde at det var mange potensielt kvalifiserte søkere. Slik var misjonstjenesten en god mulighet for folk fra trangere kår.

Særlig for kvinnene ble misjonen en viktig arena. I en tid hvor kvinners livsmuligheter var svært begrensede, var misjonen en sjelden vei til aktiv deltagelse i det offentlige rom. Kvinnene utgjorde en uunngåelig del av de norske misjonsforeningene, både når det kom til organisering og mobilisering. Misjonen var på mange måter forut for sin tid, ettersom kvinner både fikk stemmerett og valgbarhet til styrende organer i misjonsorganisasjoner lenge før de fikk stemmerett ved stortingsvalg.¹¹¹ På bakgrunn av dette har misjonen ofte blitt betegnet

¹⁰⁸ Hestad Skeie, Gregersen og Okkenhaug, 2018, s.150

¹⁰⁹ Mikaelsson, 2003, s.52

¹¹⁰ Jørgensen, 1992, s.87

¹¹¹ Hestad Skeie, Gregersen og Okkenhaug, 2018, s.149

som den første store kvinnebevegelsen.¹¹² Det skal dog understrekes at selve misjonærtittelen var utelukkende forbeholdt menn frem til 1919. Samtidens allmenne oppfatning var at misjonærtjenesten var en mannlig oppgave. Kvinnenes oppgaver på misjonsmarken skulle i all hovedsak være de samme som i samfunnet for øvrig; å være hustruer og medhjelpere for sine menn.¹¹³ Men til tross for at kvinnene manglet den formelle statusen som menn hadde, fikk de utvilsomt stor betydning på misjonsmarken, gifte så vel som ugifte. Misjonen måtte tilpasse seg de eksisterende sosiale og kulturelle kjønnsstrukturer på sine respektive misjonsfelt. Menn var ikke bestandig i stand til å omgås med kvinner uten videre. De kvinnelige misjonærene var derfor viktige for å nå ut til de hedenske kvinnene. Også innenfor utdanning det diakonale arbeidet med utdanning og helse spilte kvinnene en essensiell rolle. På bakgrunn av dette økte behovet for kvinner på misjonsmarken kraftig utover 1900-tallet.¹¹⁴ I Kina var over 50% av de norske misjonærene kvinner.

Til tross for at misjonærene ofte kom fra små bygdesamfunn, betydde ikke dette at de levde i en isolert virkelighet. De var tvert imot integrert i en større vestlig forestillingsverden.¹¹⁵ Dette betydde at de naturligvis var preget av det verdenssynet de var omgitt av. Misjonsprest Peder Simonsen Eikrem uttrykker dette også selv: «Men ellers er missionærene et produkt av sin tid, formet etter det samfundslag de vokste op i. Det syn venneflokken hadde vil som regel være hans syn.»¹¹⁶ Men hva var egentlig synet til den typiske venneflokken? Som vi så tidligere var samtidens verdenssyn sterkt preget av imperialistisk tankegods. Den allmenne oppfatningen var at den ikke-vestlige verden utgjorde et primitiv, bakstreversk og usivilisert motstykke til den opplyste delen av verden de selv levde i. Selv om informasjon og kunnskaper om fjerne deler av verden stadig ble mer tilgjengelig, er det rimelig å anta at mye av folks holdninger var forankret i fordommer og stereotyper. Disse stereotypene var i all hovedsak negative, og bidro til å styrke forestillingen om vestlig overlegenhet, en forestilling misjonærene hadde få problemer med å tro på. Som Lisbeth Mikaelsson poengterer var misjonærene vel bevisste på at de ikke bare representerte kristendommen, men hele den moderne, vestlige sivilisasjon.¹¹⁷

¹¹² Hellesund og Okkenhaug, 2003, s.10

¹¹³ Jørgensen, 1992, s.88

¹¹⁴ Jørgensen, 1992, s.90

¹¹⁵ Gregersen, 2018, s.203

¹¹⁶ Eikrem, 1918, s.89

¹¹⁷ Mikaelsson, 2003, s.14

Selv om misjonærene langt på vei delte samtidens utbredte oppfatninger, var det flere trekk som skilte dem fra deres egen tids tenkemåte. Misjonærene var fremfor alt dypt religiøse mennesker. Når det kommer til misjonærenes verdenssyn, kan troens betydning knapt overdrives. De var del av en misjonskultur, sprunget ut av de konservative pietistiske vekkingmiljøene. De anså seg selv som «de vakte», de som hadde gitt slipp på jordens gleder og gitt seg over til gud. Dette var en viktig del av deres identitet. Men samtidig som dette knyttet dem tettere sammen med de andre vakte, skapte det også en klar avstand til de som sto utenfor. Den sterke polariseringen mellom hedenskap og guds rike var dermed en fremtredende del av deres verdenssyn.¹¹⁸ I likhet med hos de verdslige kom polariseringen til uttrykk gjennom en enkel, ensidig oppfatning av verden utenfor Vestens sfære, eller som misjonærene kalte den; «hedningverdenen». Det var et sted hvor folk levde i synd og last. Deres liv var tomme og innholdsløse, og alle henfalte til evig fortapelse.¹¹⁹ (forsterket gjennom misjonsutdanning her?) Der hvor misjonærene imidlertid skilte seg fra sine verdslige medborgere, var i synet på årsaken til hedningverdenens tilbakeliggenhet. I misjonærenes kristne teologiske verdensforståelse lå hele forklaringen i hedningverdens mangel på kristendom. Nøkkelen til fremgang lå ene og alene i kristendommens kraft. Det tydelige skillet mellom Europa og verden for øvrig, skyldtes dermed kristendommens langvarige innflytelse i Vesten.¹²⁰ Hedningverden hadde ikke opplevd kristendommens lys, og synden hadde dermed fortsatt å florere.

Dette synet satt misjonærene i skarp kontrast til ulike raseteorier, som søkte etter å forklare den ikke-vestlige verdens tilbakeliggenhet ut ifra rase istedenfor kultur. Misjonærene avviste alle former for ideer som inndelte og rangerte mennesker ut ifra ulike raser med ulike iboende egenskaper og kvaliteter.¹²¹ Snarere tvert imot, var de overbeviste om at alle mennesker var skapt like i guds bilde. Alle mennesker hadde samme iboende verdi og potensial, uansett om de var kristne eller hedninger. I deres øyne var det hedenskapen som var et onde, ikke hedningene. Misjonærene hadde en sterk medlidenhet og sympati for de de som levde under hedenskapen i all dens sorg og elendighet. Bevisstheten over hedningenes nød var en

¹¹⁸ Mikaelsson, 2003, s.88

¹¹⁹ Simensen, 1984, s.44

¹²⁰ Simensen, 1984, s. 45. For misjonærene måtte ikke dette tas for gitt. Flere innenfor misjonen følte at kristendommen var i ferd med å miste sitt fotfeste i samfunnet og var derfor kritisk til Europas utvikling. i tvil om datidens Europe beveget seg i riktig retning.

¹²¹ Jørgensen, 1987, s.89-91

nødvendig forutsetning for alle misjonærer.¹²² Slik de oppfattet de lå det et «rop om hjelp» på bunnen av enhver hedningsjel. Dette ser vi uttrykkes tydelig hos P.O. Holthe som skriver:

Det kjendte billede utenpaa den gamle «Missionstidende»: Hedningene paa en øde strandbred og speidende ut over havet – speidende etter hjelp fra kristenheten, gjorde et uutslettelig indtryk paa min barnesjæl. Ordene «Kom over og hjelp os» følte jeg som rettet ogsaa til mig. Jeg fik gjennem dette billede mit første missionskald.¹²³

Gjennom forestillingen om de andres rop om hjelp fikk P.O. Holthe så vel som så mange andre sitt misjonskall – den personlige erfaringen over å være kalt til guds tjeneste.¹²⁴

Misjonskallet ga en sterk pliktfølelse. I sitt velsignede oppdrag skulle de løfte «de stakkars hedningene» opp fra mørke. De skulle innvies i kristendommens lys, som de selv følte seg så heldige å oppleve. Betydningen av dette kallet kan ikke understrekes nok. Ikke bare var det hovedmotivasjonen for at den enkelte misjonær reiste av gårde til fjerne verdensdeler, det utgjorde hele misjonens fundament.¹²⁵

Før misjonærene fikk reise ut til misjonsmarken måtte de gjennomgå fem år på misjonsskole. Her ble deres kristne verdenssyn befestet, deres trosliv utdypet og deres misjonskall styrket. Utdanningens tyngde lå på teologiske fag slik som skrifttolkning, kirkehistorie og troslære.¹²⁶ I tillegg ble det også gitt grunnleggende undervisning i fag som historie, geografi og språk. Det er nok likevel rimelig å påstå at misjonærenes forkunnskaper om de samfunnene de endte opp med å reise til var relativt begrensede. Virkelig kjennskap til språket og kulturen fikk de ikke før de ankom misjonsmarken. Som P.O. Holthe selv skriver var det uten at det var noe krav, ofte forventet at misjonærene skulle sette seg inn i misjonsmarkens kulturelle og religiøse forhold. Dog var dette først og fremst for å få best mulige betingelser for å vinne gehør for kristendommen.¹²⁷ Beherskelse av språket var også en absolutt nødvendig forutsetning. Dette var imidlertid ikke noe som skjedde over natta. Hanna Holthe var en som uttrykte vanskeligheten ved å lære seg det kinesiske språk. Hun skriver:

Vi leser med vår sproglærer to ganger om dagen. Han kan mange tegn og er flink i kinesisk, men han kan ikke undervise. Han bare sier tegnene foran oss og retter litt på uttalen. Men alle underlige vendinger og begreper må vi selv finne ut. Han har ingen plan i undervisningen. Vi må selv si hvad han skal lære oss for hver time. Vi har lært omkring hundre tegn, men sette dem sammen og bruke dem går det smått med. Hadde han bare vett til å ta noen praktiske

¹²² Simensen, 1983, s.39

¹²³ P.O. Holthe, 1926, s.116

¹²⁴ Mikaelsson, 2003, s.148

¹²⁵ Nielssen og Hestad Skeie, 2008, s.12

¹²⁶ Jørgensen, 1992, s.81

¹²⁷ P.O. Holthe, 1925, s.117

øvelser med oss. Men det kommer nok med tiden, ved å høre kinesisk talt på møter og ellers. Vi går på alle møter og vil gjerne være med, hvor det er kinesisk å høre.¹²⁸

Språket var imidlertid bare en del av en hel masse misjonærene skulle lære om den kinesiske kulturen. De var ankommet et samfunn som på mange måter var totalt annerledes og ukjent fra det de selv kom fra. Hva slags bilde misjonærene dannet seg av dette fremmede landet skal nå analyseres.

2.4. Misjonærportretter

2.4.1. Peder Simonsen Eikrem

Peder Simonsen Eikrem ble født i 1867 i Syvde på Sunnmøre.¹²⁹ Foreldrene var gårdbrukere og fiskere. Hans far Simon Baardsen Nordal døde da Peder bare var 10 år gammel, noe som sannsynligvis forverret familiens økonomiske situasjon.¹³⁰ Dette hindret han likevel ikke i å ta en lavere lærerprøve i Volda, før han i 1898 begynte ved Kinamisjonsforbundets misjonsskole i Framnes. Etter fire år ved misjonsskolen, inkludert et tre måneders studieopphold i London, ble Eikrem i 1902 innviet som misjonær.



Eikrem ankom Kina høsten 1902, noe han uttrykte stor entusiasme og takknemlighet for.¹³¹ I 1904 grunnla han Tengchow misjonsstasjon i Henan-provinsen, en provins Eikrem bemerket knapt kjente til kristendommen. I Tengchow giftet han seg i 1904 med Marie Elisabet Sætvedt, som også tilhørte (K)NLMs rekker. Sammen fikk de seks barn, hvorav to av dem ble født på misjonsmarken i Kina.

¹²⁸ H. Holthe, 1028, s.34-35

¹²⁹ Det Norsk Lutherske Kinamisjonsforbund, 1941, s.12

¹³⁰ Kvalvik, 2009, s.33

¹³¹ Eikrem, Kineseren, 1903, s.300

Til tross uttrykk for trivsel i arbeidet blant kineserne, ble Eikrems tid i Kina også preget av motgang og sykdom. Både han selv, hans kone og hans datter opplevde å bli alvorlig syke, noe som resulterte i hjemreise i 1914.¹³² Dette uttrykte han stor sorg over. Selv om Eikrem aldri fikk sett Kina igjen, var han ikke ferdig med landet av den grunn. Han fortsatte å skrive artikler i Kineseren i tillegg til å gi ut flere bøker om Kina og misjonsarbeidet der. Dette tyder på at han fremdeles hadde en betydelig interesse for Kina, samt et sterkt ønske om å meddele sine kunnskaper om landet.

Etter hjemkomsten fra Kina fortsatte Eikrem sin aktive karriere i misjonens tjeneste. Han var sekretær i Hardanger og Sunnhordaland krets i 18 år, i tillegg til å bestyre bibelskolen i Bergen i en kortere periode.¹³³ Han døde i 1956, 80 år gammel. I et minneord skrevet av hans medarbeider Thomas Skraastad lyder det: «Han var en meget god arbeider og hadde et godt lag med kineserne. – De likte ham. Eikrem kunne være skarp, men han var *rettferdig*».¹³⁴

2.4.2. Peder Olaus Holthe

Peder Olaus Holthe ble født på storgården Åsen i Verdalen i 1879. Hans far Oluf Angell Holthe bonde og hans mor Anna Jørgine Skille var husmor.¹³⁵ Som den førstefødte sønnen i en søskenflokk på syv hadde han tittelen som odelsgutt. Istedenfor å ta over gården valgte han heller å melde seg inn i Det Norske Misjonsselskap sine tjenester som misjonær. Dette gjorde også to av hans søstre; Hannah og Laura Maria. Faktumet at han valgte å si fra seg retten til gården tyder på at han opplevde et sterkt misjonskall allerede fra ung alder.



Peder Olaus Holthe, fra Danbolt, 1948, s.134

I 1904 begynte Holthe på misjonsskolen i Stavanger. Som del av misjonærutdanningen inngikk et språkkurs i USA i både engelsk og kinesisk.¹³⁶ Med fullført misjonærutdanning ble

¹³² Kvalvik, 2009, s.32

¹³³ Det Norsk Lutherske Kinamisjonsforbund, 1941, s.12

¹³⁴ Utsyn nr.12 1956, «Misjonær P.S. Eikrem»

¹³⁵ Tveit, 2021, s.29

¹³⁶ Danbolt, 1948, s.135

Holthe ordinært som misjonsprest av biskop Johan Willoch Erichsen av Bergen i 1908. Allerede året etter dro turen hen til Kina, nærmere bestemt NMS' misjonsfelt i Hunan. Han reiste sammen med syv andre, inkludert sin søster Hanna Holthe. Disse var blant de første kinamisjonærene i NMS' tjeneste. Misjonsfeltet i Hunan hadde bare blitt opprettet åtte år tidligere. Holthe uttrykte i Norsk Missionstidende at han var «ualmindelig lykkelig» over å ha kommet til Kina.¹³⁷ De første årene skulle imidlertid ikke gå helt problemfritt. Den 16. april 1910 ble misjonsstasjonen på Ningsiang, hvor Holthe var stasjonert, brent ned. Dette skjedde som del av det som er blitt kjent som risopprøret i Changsha. Opptøyene startet i provinshovedstaden Changsha, men spredde seg raskt videre. Utenlandske eiendommer ble utsatt for systematiske angrep. Holthe skriver i dagboken sin at de måtte leve på flukt i flere dager med meget lidelse.¹³⁸

Til tross for denne dramatiske episoden, virker det ikke som om Holthe ble noe mindre motivert av den grunn. Allerede året etter var han tilbake på Ningsiang misjonsstasjon hvor han var hovedbestyrer fra 1911-1915. 1911 var også året hvor han ble gift. 5. april 1911 giftet han seg med Eva Marie Landmark ved kirken i Taohwalun.¹³⁹ Sammen fikk de fire barn i perioden 1912-1920. Deres yngste datter Ragna Landmark Holthe, som også skulle få et aktivt liv i misjonstjenesten, skal ha mye av æren for at kildematerialet etter Holthe er så godt bevart.

I løpet av sin tid i Kina var Holthe både bestyrer av Ningsiang misjonsstasjon fra 1911-1915, Sinwha misjonsstasjon fra 1915-1917 og av Taohwalun misjonsstasjon 1919-1926. Dette tyder på at han var en pålitelig arbeider som ble tildelt mye ansvar. I tillegg til disse sentrale stillingene, skrev Holthe to bøker under tiden i Kina: *Et gløtt bak den kinesiske mur* (1921) og *Ferskenblomsthøiden* (1925). Dessuten var han en aktiv samler av kinesiske kunstgjenstander, som senere har blitt bevart i privat norsk eie.¹⁴⁰ Dette tyder på at han både hadde kapasitet og en interesse for Kina som strakte seg utover selve misjonsarbeidet.

I 1926 fikk Holthe og hans familie innvilget hjemreise til Norge. Dette skyldtes hans kone

¹³⁷ «Norsk Missionstidende, 1926 Vol..., s.275

¹³⁸ MA-A-1091, D, L0003, 0003

¹³⁹ Danbolt, 1948, s.135

¹⁴⁰ Huitfeldt, 1987, s.1

Eva Maria sin reduserte helse.¹⁴¹ Selv om Holthes tid som kinamisjonær var over, fortsatte han å være dedikert i NMS sine tjenester livet ut. Han var kretssekretær i Hamar krets 1926-1934 og i Trønderlag krets 1934-1945. Han døde i Trondheim den 3. november 1955.¹⁴²

2.4.3. Hanna Holthe

Hanna Holthe ble født på storgården Åsen i Verdalen i 1874, fem år før sin yngre bror og misjonærkollega Peder Olaus Holthe. I sin selvbiografiske bok *Kina på nært hold* (1928) innleder hun med å si at hun hadde et klart ønske om å bli lærerinne allerede fra tidlig alder. Et møte med et forsømt pikebarn uten kjennskap til Jesus ga henne dette «lærerkallet».¹⁴³ Hanna begynte lærerutdanningen i Levanger og ble ferdig med høyere lærereksamen i 1898. Hun arbeidet som lærerinne både i Verdalen, Hønefoss og Levanger i årene fram til 1909.¹⁴⁴



Ved siden av dette lærerkallet skriver Holthe at hun også hadde en tanke om å bli misjonær fra tidlig av. Hennes far hadde selv hatt et misjonærkall som aldri ble virkeliggjort. Da hennes bror Peder Olaus begynte på misjonærskolen i 1904 slo hun seg imidlertid til ro med at en i søskenflokket var nok til å realisere misjonærkallet som faren hadde latt ligge. Dette forandret seg imidlertid da frøken Wedel-Jarlsberg insisterte på at hun måtte reise til London for å være en tid ved China Inland Mission sin skole. Tross en umiddelbar motvilje, bestemte Hannah seg for å gjøre dette. Etter en fest for Kinamisjonen i Albert Hall i London var den endelige beslutningen tatt: «Jeg vilde bli en av de dråper i havet som måtte til for å fylle det store behov for misjonærer i Kina».¹⁴⁵

¹⁴¹ Norsk Missionstidende, 1926, s.255

¹⁴² VID Vitenskapelige høgskole

¹⁴³ H. Holthe, 1928, s.5

¹⁴⁴ Tveit, 2021, s.29

¹⁴⁵ H. Holthe, 1928, s.5-6

Dermed gikk reisen av gårde til Kina i 1909. Hanna gir enn inngående beskrivelse av reisen og inntrykkene på veien fram til misjonsstasjonen i Hunan. Hun formidler både en sterk medlidenhet overfor kineserne som levde i denne grå hedenskapen og et brennende ønske om å få komme i gang med misjonsarbeidet. I likhet med Peder Olaus fikk Hanna imidlertid heller ingen enkel begynnelse på oppholdet. Hun var også del av den dramatiske flunkten til Hankow etter at misjonsstasjonen i Ninsiang ble brent ned i 1910. Kort tid etter opplevde hun en periode med lengre sykdom og sorg etter at hennes søster Pauline døde.

Året etter var imidlertid Hanna godt i gang med arbeidet igjen, da hun var med på å gjenåpne Yiyang pike-og lærerindeskole. Hanna fikk ansvaret for å utvikle en høyere avdeling for de jentene som hadde fullført småskolen.¹⁴⁶ Ved denne skolen kom Hanna til å drive sitt arbeid som bestyrer og lærerinne helt frem til 1930 (med unntak to hjemreiser til Norge 1917-1919 og 1925-1928). Her skulle hun jobbe med å gi Kinas kvinner viktige kunnskaper, ikke minst om hvordan man skulle leve som en god kristen. Hun uttalte selv at arbeidet ga henne fornemmelsen av en rik glede.¹⁴⁷

Etter nye krav fra den kinesiske regjeringen om registrering av alle ikke-statlige skoler og forbud mot religionsundervisning ble Yiyang pike-og lærerindeskole nedlagt i 1929.¹⁴⁸ Verken i sine brev hjem eller i Norsk Missionstidende la Hanna skjul på sin frustrasjon og skuffelse over situasjonen. Hun fortsatte imidlertid sitt misjonsarbeid i Kina som lærerinne ved bibelskolen for kvinner i årene 1930-1936.¹⁴⁹ Fem år etter sin endelige hjemkomst døde Hanna Holthe 26. august 1941 67 år gammel.

2.4.4. Sten Bugge

Josef Laurentius Sten Bugge ble født 1885 i Hen på Ringerrike. Hans far Harald Bugge var ingeniør, noe som tyder på at Sten kom fra relativt gode kår. Bugge startet teologutdanning i 1902 kun 17 år gammel og ble utskrevet i 1908.¹⁵⁰ Han ble utsendt til Kina i 1910 gjennom Norsk Kristelige Ungdomsforbund (KFUM) hvor han tilbragte de første to årene med språkstudium i Beijing.

¹⁴⁶ Tveit, 2021, s.41

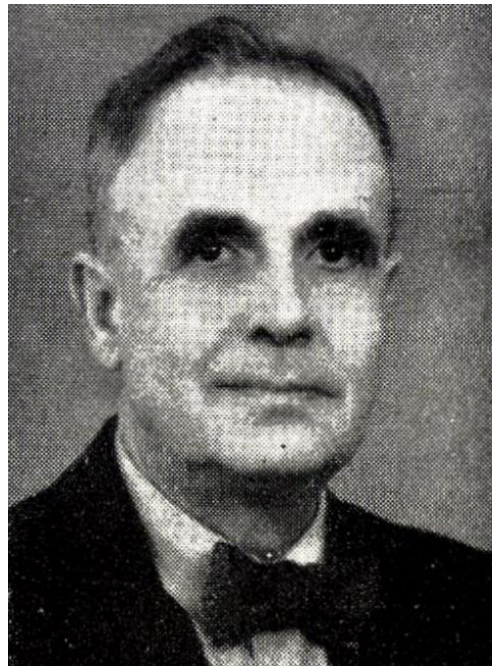
¹⁴⁷ H. Holthe, 1928, s.47

¹⁴⁸ Tveit, 2021, s.77

¹⁴⁹ VID Vitenskapelige høgskole

¹⁵⁰ Danbolt, 1948, s.140

Frem til 1915 var Bugge i KFUMs tjeneste før i han 1915 ble bestyrer av Taohwalun middelskole ved NMS misjonsstasjon, noe ledelsen i NMS uttalte at de var meget fornøyde med.¹⁵¹ Her arbeidet han frem til 1927, før han i perioden 1928-1934 jobbet som rektor ved den felle-lutherske presteskolen på Shekou.¹⁵² I 1916 giftet han seg med amerikanske Kathrina Holland van Waagenen som også var aktiv i misjonen gjennom sitt arbeid ved Presbyteriansk Høyere pikeskole i Changsha.



Ved siden av sitt misjonsarbeid var Bugge en aktiv forfatter. Han skrev til sammen åtte bøker, hvorav mange ble svært populære. Han ble beskrevet som en god formidler av forholdene i Kina.¹⁵³

I 1934 vendte Bugge hjem til Norge med sin familie, men han endte ikke sitt engasjement her. Bugge bidro til å etablere den internasjonale Oxford-bevegelsen i Norge. Dette var en kristen vekkesbevegelse som så seg som et moralsk kristent alternativ til kommunisme og fascisme. Under andre verdenskrig underviste han i det nye testamentet ved Universitetet i Oslo. Etter at den protestantiske misjonen i Kina ble drevet i eksil som følge av Maos maktovertagelse i 1949, beskrives også Bugge som en viktig profil for de eksilmiljøene av kristne som etablerte seg i Hong Kong og på Taiwan. I 1977 døde han i Oslo hele 92 år gammel.¹⁵⁴

¹⁵¹ Norsk Missionstidende, 1915, s.523

¹⁵² Weihe, 2019

¹⁵³ Weihe. 2019

¹⁵⁴ VID Vitenskapelige høgskole

3. Kinesisk religionsliv

Midt i denne grå hedenskapen skal vi staa som Frelserens Repræsentanter og forsøge at overbevise de urolige Hjerter om, at bag det hele, bag den mystiske Aande verden, som de tror paa, er der et fast Punkt – en levende Gud, som er aabenbaret i Kritis Jesus.¹⁵⁵

Det overnevnte sitatet fra P.O. Holthe illustrerer et grunnleggende trekk ved misjonens selvforståelse: den skarpe dikotomien mellom kristendommens lys og hedenskapens mørke. Misjonærene hadde, som vi har vært inne på, en kristen teologisk verdensforståelse. Kristendommen var den eneste religionen med iboene verdi og universell validitet. Alle andre religioner manglet gyldig grunnlag. Den avgjørende skillelinjen mellom ulike deler av verden gikk mellom de delene som var berørt av kristendommens innflytelse og de delene som ikke var det.¹⁵⁶ Alt som ikke var berørt av kristendommens lys, lå i hedenskapens mørke. Kina var solid plassert i sistnevnte kategori.

Religion var et tema som i tillegg til å utgjøre essensen av misjonærenes virkelighetsforståelse, dannet hele grunnlaget for misjonens tilstedeværelse i Kina. Det var ikke bare i misjonærenes interesse å spre den kristne tro til dette hedenske samfunnet, de anså det som sin plikt. I guds tjeneste skulle de konvertere kineserne til kristendommen, og med det redde dem fra evig fortapelse. Målet var å endre hele den religiøse kulturen. Av den grunn opptok naturligvis religion en svært sentral posisjon i misjonærenes beretninger. De måtte fortelle om de fremmede religionene og alle de merkelige skikkene, de primitive og bakstreverske så vel som de barbariske og undertrykkende. De måtte fortelle om hvordan, gjennom misjonærenes utrettelige innsats, hedningene kunne løftes opp fra sin grå tilstedeværelse til kristendommens lys. I dette kapittelet er det nettopp dette som vil belyses. Hvordan var misjonærenes bilde av kinesisk religionsliv, og hvordan formidlet de det? Var deres bilde like svart-hvitt som det som fremkommer i det innledende sitatet? Eller var misjonærene, til tross for at de avviste andre religioners universelle verdi, likevel i stand til å

¹⁵⁵ P.O. Holthe, *Norsk Missionstidende*, 1910, s.184

¹⁵⁶ Jørgensen, 1987, s.97

se deres relative verdi innenfor det kinesiske samfunnet? Endret holdningene deres seg over tid? Var det rom for tvetydighet og ambivalens?

Kapittelet vil begynne med å undersøke hvordan misjonærene fremstilte de kinesiske religionene i sine tekster. Det vil trekkes et hovedskille mellom konfucianismen på den ene siden, og taoismen, buddhismen og forfedredyrkelsen på den andre. Grovt sagt kan man si at misjonærene var vennligere innstilt til konfucianismen enn til de tre andre religionene. Etter gjennomgangen av de mest sentrale aspektene ved misjonærenes bilde av kinesisk religionsliv, vil det undersøkes hvorvidt bilde endret seg over tid. Deretter vil søkelyset rettes mot forutsetningene for misjonærenes formidling. Her vil det både ses på hvilke forutsetninger som lå til grunne, samt diskuteres hvilke implikasjoner dette fikk for innholdet i tekstene. Diskusjonen vil lede meg inn på kapitelets hovedtese, at misjonærenes bilde av kinesisk religionsliv i realiteten var langt mer ambivalent og tvetydig enn det det så ut som på overflaten.

3.1. De kinesiske religionene – «et stort kaos»

En fellesnevner blant de fire misjonærene er at de strevde med å si noe overordnet om religionslivet i Kina. Særlig hadde de bestrebelse med å klassifisere og inndele de ulike religionsformene. Mangelen på en overordnet religion var for dem slående. Istedenfor en overordnet dominerende religion, fantes det flere ulike religioner som eksisterte side om side. Essensen av de ulike religionene, samt skillelinjene mellom dem var stadig til hodebry. Misjonærene var ikke i tvil om at kineserne var et religiøst folk. Utfordringen deres var å fastslå hva de trodde på. Ifølge dem var det ikke bestandig kinesere visste dette selv engang. I første avsnitt i sitt kapittel om Kinas religioner skriver Eikrem:

Stort klokere blir du ikke, om du spør en kineser: «Hvad er din tro?» eller «hvad tror du paa?» ti de allerfleste vet ikke selv hvad de tror paa. De er vant til at føre en del religiøse talemaater i munden, og vet de noget om kristendommen, saa tar de ikke i betænkning at tale baade om «Shangdi» og Jesus i samme aandedræt som de nævner Buddha og jorddragen. Det er derfor saa vanskelig at finde frem til den religiøse kjerne.¹⁵⁷

Etter misjonærenes syn var det for kineserne tilsynelatende ikke noe stort poeng i å definere hva man eksakt trodde på, ei heller å følge fastsatte regler for hvordan en religion burde utøves. Synkretisme var ingen erkesynd slik det ble ansett som i kristendommen. Tvert imot

¹⁵⁷ Eikrem, 1920, s.28-29

var det normen.

P.O. Holthe gjenspeiler samme oppfatning som Eikrem angående religionsblanding i innledningen til sin bok *Et gløtt bak den kinesiske mur*. Her skriver han at det finnes tre store religioner i Kina, hvorav ingen av dem ble rendyrket. Konfucianismen, taoismen og buddhismen utfolder seg i realiteten til «et stort kaos», som i bunn og grunn kan betegnes som «overtro».¹⁵⁸ I tillegg til dette kom forfedredyrkelsen som noen av misjonærene behandlet som en egen religion, mens andre så den som del av taoismen. Uansett hvordan misjonærene inndelte religionene, var de enige om at religionsblandingen var en stor synd. For dem var det ikke minst et talende bevis på at ingen av Kinas religioner hadde noen universell validitet. Det faktum at ingen religion ble rendyrket viste at det var åpenbare mangler ved alle de tre religionsformene. Ingen av dem var omfattende nok til å tilstrekkelig tilfredsstillende sjelens mangearterede behov. Derfor følte kineserne på et åndelig tomrom.

3.1.1 Konfucianismen

Konfucianismen ble av misjonærene utvilsomt ansett som en essensiell del av kinesisk kultur. Deres inngående kjennskaper til læren, samt deres ønske om å formidle den til et norsk publikum, tyder på at de anså den som svært betydningsfull. Man finner nemlig flere lange redegjørelser om konfucianismen i misjonærenes tekstmateriale. Spesielt Bugge, som har skrevet en hel bok om Konfutse, virker å ha vært særlig fascinert av de konfucianske læren.¹⁵⁹ For han var det en nøkkel til å få innsikt i og forståelse for kinesernes tankeverden. Men det var ikke bare misjonærene som var opptatt av konfucianismen. Den var på begynnelsen av 1900-tallet blitt en av de mest omstridte og belyste temaene i diskursen angående Kina. Både innad i Kina og i verden for øvrig foregikk det diskusjoner om hvilken rolle konfucianismen spilte i kinesisk kultur, og om hvorvidt den konfucianske tradisjonen lot seg forene med en moderne kinesisk nasjon.¹⁶⁰

Veldig kort fortalt kan man betegne konfucianismen som et tanke -og verdisystem basert på læren til vismannen Konfutse (551-479 fvt.).¹⁶¹ Konfucianismen fremhever en rekke

¹⁵⁸ P.O. Holthe, 1921, s.1-2

¹⁵⁹ Bugge, 1942, «Konfusius»

¹⁶⁰ Furth, 1983, s.352-354

¹⁶¹ Westad, 2012, s.5

retningslinjer for hvordan et samfunn kan fungere på harmonisk vis. Retningslinjene dreier seg hovedsakelig om de gjensidige oppgavene og pliktene som eksisterer innenfor de «fem forhold».¹⁶² Verdiene av dyder som rettskaffenhet, lydighet og ærbødighet holdes høyt. Gjensidighet blir trukket fram som det fremste nøkkelordet. En harmonisk balanse kan bare oppstå, når de gjensidige pliktene oppfylles. En god keiser forutsetter et godt folk, og et godt folk forutsetter en god keiser.¹⁶³

Konfucianismen var altså primært en morallære, men med religiøse innslag. Dette gjorde den på den ene siden lettere å tolerere for misjonærene, ettersom den dermed unngikk vrangforestillinger om det hinsidige. På den andre siden var dens taushet om det hinsidige samtidig også årsaken til misjonærenes avvisning. For misjonærene gjorde denne utilstrekkeligheten at konfucianismen aldri kunne utgjøre noe fullgodt alternativ for kineserne. Likevel så samtlige av de fire misjonærene flere positive aspekter ved den konfucianske morallæren. I sitt foredragsnotat om Kinas religioner skriver Hanna Holthe at Konfutse hadde fremstilt en moral som hevet kineserne «høyt over alle samtidige hedenske nasjoner».¹⁶⁴ Bugge som har skrevet en hel bok om Konfutse utdyper også om de positive sidene. Han så læren som svært betydningsfull og verdifull for hele det kinesiske samfunn. Kinesernes evne til å organisere seg, deres aktelse for øvrigheten og deres ærbødighet for tradisjoner og visdom nevnes alle som aspekter ved den kinesiske kulturen som bør krediteres til konfucianismen.¹⁶⁵ Den hadde dermed hatt en instrumental bindende og stabiliserende rolle i Kinas lange historie. Et lignende syn gjenspeiles også hos Eikrem. Han anerkjente og at konfucianismen hadde tilført Kina mye positivt.

Konfucianismens *fortjeneste* er den, at den har holdt nasjonen sammen i disse aartusener. Den gav folket livsmaal, som det dog var værd at leve for, og en moral som hævet det høit over alle samtidige nasjoner, de kristne alene undtat.¹⁶⁶

Det synes i det hele tatt som om misjonærene ga konfucianismen mye av æren for Kinas høye kulturelle nivå. Mye av deres positive holdninger synes å springe ut av en gjenkjennelse til egen tro. De identifiserte flere likheter mellom kristen og konfuciansk moral. Ifølge Bugge var det en åpenbar parallell mellom konfucianisme og kristendom i vektleggingen av gjensidighet. Han skriver: «Handle ikke saaledes mot andre som du ikke ønsker man skal

¹⁶² De fem forhold: fyrste-minister, far-sønn, mann-hustru, eldre- yngre bror, venn-venn

¹⁶³ Gardner, 2014. s.15

¹⁶⁴ «Utkast til bøker», VID/MA-A-1139/D/L0001/0008

¹⁶⁵ «Kinas religioner», VID/MA-A-1141/D/L0002/0008

¹⁶⁶ Eikrem, 1920, s.32

handle mot dig. Minder jo om Kristne ord.»¹⁶⁷ Med denne slående likheten til bibelens gyldne regel er det kanskje ikke så overraskende at misjonærene så mye positivt i konfuciansk moral.

Samtidig som misjonærene synes det var mye prisverdig ved konfucianismen, nølte de likevel ikke med å påpeke dens mangler. Mange av de positive aspektene ved konfucianismen, hadde i deres øyne også sine åpenbare bakdeler. Ifølge misjonærene hadde morallæren ikke bare hatt en positiv stabiliserende og bindende effekt på Kina, den hadde også mye av skylden for landets stillstand. Lydigheten og aktelsen overfor etablerte tradisjoner og autoriteter medførte en motvilje overfor nye impulser. Når alt utgikk ovenfra, ville alt nytt og fremmed bli avfeid. Slik ble konfucianismen brukt til å forklare Kinas isolasjon fra omverdenen og den medfølgende stagnasjonen riket opplevde. Dette synet stemte godt overens med samtidige vestlige oppfatninger av landet for øvrig. Kina, en gang en høyt aktet sivilisasjon hvor kunst og filosofi blomstret, var nå blitt et stagnert orientalsk despoti. En slik holdning blir illustrert aller tydeligst hos Hanna Holthe. Om Konfutse skriver hun:

Dog nationens stillstand i de mange aarhundrer skyldes ham. Han fremholdt den gamle oldtid som idealtiden, som folket maatte stræve tilbake til. Alt nyt og fremmed blev paa denne maate stængt ute. Konfutse kunde derfor ikke tilfredsstillte folket.¹⁶⁸

Utover dette pekes det på uærlighet og falskhet som negative trekk som konfucianismen må ta mye av skylden for. Her nevner Bugge kinesernes tilbøyelighet til løgner og overdrivelser, mens Eikrem tilskriver folkets «uærlighet, oprørskhets og hykkelske væsen» på dens konto.¹⁶⁹

Ved første øyekast kan det virke som et paradoks at misjonærene peker på en lære som oppløfter verdien av gjensidighet og rettskaffenhet, som årsaken til uærligheten de så i det kinesiske samfunnet. Grunngivningen deres leder oss inn på det de betraktet som konfucianismens hovedproblem; dens taushet om det hinsidige og mangelen på en allmektig gud. Konfutse hadde selv angivelig sagt: «Jeg kjender ikke de levendes verden, hvorledes kan jeg saa da kjende de dødnes?». Han hadde dannet sin lære ut ifra menneskene, ikke ut fra noen guddom. Dessuten bygde hans lære på premisset om at mennesket var godt av natur. Dette strider ikke bare fundamentalt med det kristne menneskesyn, men et slikt premiss brakte ifølge misjonærene også med seg en overdreven stolthet og en manglende respekt for sannheten. Uten en allmektig gud og lovnader om det hinsidige, var kineserne overlatt til seg

¹⁶⁷ "Kinas religioner", VID/MA-A-1141/D/L0002/0008

¹⁶⁸ «Utkast til bøker», VID/MA-A-1139/D/L0001/0008r

¹⁶⁹ "Kinas religioner", VID/MA-A-1141/D/L0002/0008 Eikrem, 1920, s.32 – Disse trekkene vil undersøkes nærmere i neste kapittel om kinesisk moral og folkekarakter.

selv. Som Hanna Holthe bemerker i sin bok: forskjellen på Konfutse og Jesus er at Konfutse lærer mennesket hvordan det skal være, mens Jesus i tillegg gir mennesket *kraften* til å leve opp til den han lærer.¹⁷⁰ En religion som ikke ga noen svar på det hinsidige, kunne aldri gi folket den freden og styrken de trengte. Konfucianismen utstyrte kineserne med moralske lover, men ikke den nødvendige kraften som skulle til for å følge dem.

3.1.2. Taoismen, buddhismen og forfedredyrkelsen – «mørk overtro»

Som sagt uttrykte misjonærene ofte at det var vanskelig å skille mellom de ulike religionene i Kina. Hva som utgjorde essensen til de ulike religionene, samt hvor skillelinjen gikk mellom dem var for dem høyst uklart. Dette gjaldt særlig for taoismen, buddhismen og forfedredyrkelsen. Kun på et teoretisk plan var misjonærene i stand til å skille mellom dem. Når det kom til de ulike lærene rent teoretisk sett, hadde misjonærene til og med enkelte lovord.¹⁷¹ Om den taoistiske læren skriver for eksempel Bugge at det fantes mye vakkert. Han trekker frem dens vektlegging av verdier som medlidenhet og ydmykhet.¹⁷² Samtidig understreker Bugge at den gamle læren nærmest ikke hadde noen sammenheng med den religionsutøvelsen som ble praktisert i samtiden. Dette gjenspeiles også tydelig hos Eikrem som uttaler seg i enda skarpere ordlag. Han skriver: «Det er umulig at faa noget til overs for den daoisme som praktiseres, selv om man kan finde mange vakre træk hos Lao-Tse og hans lære. Det er bare troldom og overtro og intet andet.»¹⁷³ Eikrem syntes altså overtro var en passende betegnelse for taoismen. Det var han heller ikke alene om. Slik det fremkommer i misjonærenes tekster, synes egentlig «overtro» å være en betegnelse som dekker det meste av kinesernes trosliv. Termen dekker både taoisme, buddhisme og forfedredyrkelse. Alt var viklet sammen under denne paraplyen. Å operere med noe tydelig skille, var ikke nødvendigvis spesielt viktig for misjonærene heller. Det sentrale var at taoismen, buddhismen og forfedredyrkelsen sammen utgjorde den hedenske overtroen det tallrike kinesiske folk trodde på. Hvorav konfucianismen ofte ble betegnet som statsreligionen eller de lærdes religion, ble disse religionene gjerne referert til som folkereligionen, eller som Eikrem kaller den: religionen for de fattige og uvitende.¹⁷⁴ Og hvorav det regjerte usikkerhet rundt hvorvidt konfucianismen hadde en fremtid i Kina, var det ingen tvil angående disse tre. Det rådet bred

¹⁷⁰ H. Holthe, 1931, s.39

¹⁷¹ Kohn, 2001, s.1. Kohn sammenfatter protestantiske misjonærens syn på taoismens slik: «They were fascinated by the texts and disgusted by the practices.» Sitatet synes å overensstemme godt med de fire misjonærenes syn.

¹⁷² "Kinas Religioner", VID/MA-A-1141/D/L0002/0008

¹⁷³ Eikrem, 1920, s.34

¹⁷⁴ Eikrem, 1920, s.34

konsensus blant misjonæren om at dette var primitive og bakstreverske religioner som burde høre fortiden til. For at hedenskapen skulle bli et lukket kapittel i Kinas historie, hadde misjonærene et stort arbeid foran seg. I deres øyne levde «Den kinesiske drage» i beste velgående i kinesernes bevissthet.

Allerede i valgene av termene misjonærene brukte til å betegne kinesernes tro, får man en god pekepinn på deres holdning. Overtro blir brukt istedenfor tro, spåmenn blir brukt istedenfor prester og avgud blir brukt istedenfor gud. Konsekvent bruk av disse termene er ikke tilfeldig. De reflekterer misjonærenes totale avvisning. Ved å bruke andre og mindre positive termer enn det som brukes om egen religion, skapes det avstand. Innebygd i termene som brukes ligger det en implisitt fordømmelse, eller i det aller minste en mangel på anerkjennelse. Misjonærene anerkjente verken taoismen, buddhismen eller forfedredyrkelsen som legitime religioner.

Troen på ånder er et gjennomgående tema når misjonærene rapporterer om de religiøse forholdene. Åndedyrkelsen ble åpenbart identifisert som en grunnstein i kinesernes tro. I *Kinas aapne dør* skriver Eikrem:

Hvad er det saa kineserne tror paa, hvad er deres *virkelige* religion? De tror paa *aander*. Og dæmonenes antal er legio. De opfylder luften og stiger frem av havet. De omsværmer folket i synlige og usynlige skikkelser, og hele sit liv er en kineser i stadig kamp mot dem.¹⁷⁵

Eikrem var ikke alene i denne oppfatningen. I *Et gløtt bak den kinesiske mur* istemmer P.O. Holthe at åndende utgjorde en «uhyre stor rolle i kinesernes liv».¹⁷⁶ Han dedikerer stor plass av boka til å utdype om hva troen på ånder innebar. Følgende kommer en kort gjengivelse av hvordan han tolket åndedyrkelsen: Kineserne tror på en ånde verden som overlapper med vår egen. Når et menneske dør, deler sjelen seg i ulike deler som lever videre som ånder. Det finnes både gode og dårlige ånder, samt en rekke avguder. Sammen utgjør de en usynlig skare som omsværmer menneskene gjennom hele deres liv. Overalt er de på ferde for å bringe velsignelse eller ulykke. Kineserne tilskriver alt mulig til åndenes tilstedeværelse, både små og store hendelser. Deres forhold til ånde verden går som en rød tråd gjennom hele deres liv. For å holde ulykkene borte, gjelder det å stå på god fot med åndene. Derfor blir de både bæret og tilbedt, selv om de fryktet og hatet.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Eikrem, 1920, s.35

¹⁷⁶ P.O. Holthe, 1921, s.5

¹⁷⁷ P.O. Holthe, 1921. Se særlig kapittel 2 og 13. Det som formidles her synes dessuten å gjenspeile de tre andre misjonærenes forståelse.

De mest synlige uttrykkene for kinesernes åndetro forekom gjennom tilbedelsen. Dette foregikk gjennom omfattende seremonier og ritualer. Helt sentralt sto ofringsaspektet. Åndene hadde nemlig behov for de samme jordlige gudene som de levende, slik som penger, klær mat og drikke. Derfor krevdes det betydelige offergaver for å ikke få åndene imot seg. Oftringsseremoniene fremsto for misjonærene som fremmedartete og bakstreverske. De var eksplisitte uttrykk for primitiv hedenskap. De ble ofte beskrevet i nær detalj. Et eksempel finner man i Hanna Holthes kapittel «Husbrenning» fra *Kina på nært hold*:

For litt siden gikk et tog av sørgeklædde over broen. De lange klagetoner fra deres instrumenter avløstes rett som det var av øredøvende larm av trommer og smellraketter. De bar et nydelig lite hus på en bære. Det så ut som et stort dukkehus eller rettene en hel dukkegård. De gikk bort på den nylig tilkastede gravhaug. Der satte de opp dukkestuen med alt tilbehør. I går da vi gikk forbi en papirhandel i byen, så vi huset. Det var fullt møblert med bord og stoler, skap og kister. Skuffene var fulle sammenlagte klær og papirpenger for den døde til å bestikke gudene med. Og i skapene stod kopper og krukker med vin og mat. Alt dette var laget av rødt, blått og gyllent papir og bambuspiler. Nu bar de det bort og satte det opp ved graven for å sende det over i ånde verdenen til den døde. De satte ridehesten ved døre, om han vilde ha sig ridetur. Bærestolen også, og tjenere – ferdig til hjelp – alt av papir. Da det hele var satt opp derborte, satte avgudspresten ild på, og han og de sørgende bøde sig ni ganger mot jorden. Imens blev det strødd ris og slått vin utover jorden rundt om. Det skulde være for de hvileløse tiggerånder som fyller luften. De hadde ingen sønner mens de levet, og derfor har de nu ingen til å skaffe sig slike hus. Så gjelder det om å få fatt i dette. Men nu blev de optatt med å ete ris og drikke vin og fikk ikke tid til å snappe huset fra dets rette eier. Da ceremonien var over, trakk alle av sig sørgeklærne og ruslet hjemover. Et trist, håpløst skue. Disse vet ikke at i vår fars hus er det mange rum. Der kunde været rum også for deres døde, om vi i tide hadde bragt dem evangeliet og hjulpet dem til å finne veien til det evige liv.¹⁷⁸

Detaljrikdommen i Hanna Holthes beskrivelse vitner om at sekvensen må ha gjort et uutslettelig inntrykk. Det er ikke vanskelig å forestille seg hvor merkelig en slik innviklet seremoni fylt av fremmed ritualer og uvant musikk må ha vært for utenforstående. Men utdraget forteller oss også mer enn om misjonærenes fremmedfølelse. Utdraget peker i retning av flere sentrale aspekter ved misjonærenes bilde av kinesisk religionsliv.

For det første sier utdraget noe om hvordan misjonærenes tolket forholdet kineserne hadde til sine guder. I utdraget beskrives ikke ofringene som en måte å tilbe eller ære sine guder på, men som en måte å bestikke dem på. Relasjonen gud-tilbeder, minnet ikke misjonærene noe om hvordan det ideelt burde være. Det fantes ingen kjærlighet til gudene. Tvert imot bygde forholdet til dem på pliktfølelse og ærefrykt. De ble dyrket i frykt for hva som kunne skje hvis de ble forsømmet. Ifølge Bugge fremsto det hele som en ren handel. Etter hans syn fantes det

¹⁷⁸ H. Holthe, 1928, s.23-24. Understrekingene er gjort av meg for å fremheve viktige aspekter.

ingenting man kunne kalle tro mellom gudene og de som dyrket dem.¹⁷⁹ Også antallet guder og ånder var misjonærene svært kritiske til. Hanna Holthe fremstiller mylderet av guder og ånder som på grensen til latterlig:

Taoismen er bare troldom og bedrag – en mørk overtro. Den passer paa at hver ting har sin Gud. Og til alle Guder maa der ofres. Tænk om de glemte en. Da vilde han hevne sig. Derfor har de altere ogsaa for den ukjendte Gud.¹⁸⁰

Ironien i denne passasjen er krystallklar. Kineserne dyrket så mange guder at de selv ikke hadde styr på alle. Derfor tilba de selv ukjente guder de ikke kjente til. Eikrem hadde også lite til overs for mangfoldet av guder. Han bemerker at taoismen passet på at enhver ting hadde sin gud. Dermed vokste antallet avguder stadig. Etter utbredelsen av opium i Kina hadde det selv kommet en opiumsgud.¹⁸¹ Avstanden til misjonærenes egen kristne, allmektige Gud kunne vel knapt vært større.

For det andre peker utdraget på avgudsprestenes rolle i ofringsseremoniene, rollen som mediator med åndeverdenen. Misjonærene forteller at det i kinesisk religionsutøvelse kun var prestene som kunne kommunisere med åndene. Det var deres oppgave å tolke åndenes vilje, samt vite hvilke ofringer som behøvdes i ulike situasjoner. Misjonærenes vurdering av prestene var overveldende negativ. De ble omtalt som korrupte kvakksalvere. Eikrem skriver:

Daosimens prester har like saa mange midler mot trolddom som medicinmannen har midlet mot sykdom. De har raad for de levende og eier frelse for de døde. Og de vet at utnytte alle hændelser.¹⁸²

Prestene ble ikke ansett som ærlige troende, men snarere som opportunistiske handelsmenn som tjente seg rike på lokalbefolkningens bekostning. Misjonærene enset ikke et eneste ærlig motiv bak handlingene deres. Hanna Holthe skriver at de hadde en «uindskrænket magt til å berike sig blant folket», og denne makten visste de å benytte seg av.¹⁸³ Skulle en ulykke inntreffe en familie ville de straks være til stede for å anmode om et offer til gudene.. Bestandig var de klar over hvor mye de kunne presse ut av enhver familie. Ifølge misjonærene ble prestene derfor foraktet blant folket. De fleste turte likevel ikke annet enn å innfri deres anmodninger. De forsto jo tross alt åndespråket og kunne kommunisere med gudene.¹⁸⁴

¹⁷⁹ «Kinas Religioner», VID/MA-A-1141/D/L0002/0008

¹⁸⁰ «Kinas Religioner», VID/MA-A-1141/D/L0002/0008

¹⁸¹ Eikrem, 1920, s.35

¹⁸² Eikrem, 1920, s.34

¹⁸³ «Kinas Religioner», VID/MA-A-1141/D/L0002/0008

¹⁸⁴ P.O. Holthe, 1921, s.79

Misjonærene anså også den hedenske religionsutøvelsen for å være hovedårsaken til kvinnenes undertrykte posisjon i Kina. Kvinnerollen er et tema som vil utforskes nærmere i kapittel 5. Derfor vil det her kun gis et kort innblikk i årsakssammenhengen misjonærene oppfattet mellom de hedenske religionene og undertrykkelsen av de kinesiske kvinnene. I Holthes utdrag skriver hun at de som ikke fikk sønner imens de levde, endte opp som «hvileløse tiggerånder». De kinesiske ofringsseremoniene kunne nemlig kun bli utført av sønner. Kun mannlige etterkommere kunne sike sine forfedres ære på jorden og deres velvære i åndeverdenen. Fikk man ingen sønner gikk man en forferdelig skjebne i vente. En tiggerånd var nemlig noe av det siste man ville bli, de for hvileløst rundt og spredde ulykke og frykt. Av denne grunn var skuffelsen stor ved et pikebarns fødsel. En datter var intet mer enn en byrde som verken kunne bringe familien ære i denne verden eller i den neste.¹⁸⁵ Hun ville jo uansett giftes bort en gang, og derfor aldri sett på som en ordentlig del av familien. Isteden ble hun trelen i huset.¹⁸⁶ Den direkte koblingen mellom den hedenske religionsutøvelsen og kvinnenes underordnede stilling, illustrerer at hedenskapen var en betydelig undertrykkende faktor i misjonærenes øyne. For dem var ikke hedenskapen kun primitiv vranglære, den var et onde som fratok menneskene sin verdi. Å befri de kinesiske kvinnene var derfor en essensiell del av misjonen.

I hele utdraget er det imidlertid de siste linjene som røper mest om misjonærenes bilde av kinesisk religionsliv. For dem var hedenskapen en «trist, håpløst skue». Etter en ofringsseremoni var roen bare midlertidig. Kineserne fikk ikke kjenne varig fred eller håp. De var alltid omgitt av et svermende hav av ånder, ulykken kunne inntreffe når som helst. Uansett hvor iherdige deres forsøk for til å tilfredsstille dem var, fikk de aldri ro. De levde i konstant frykt, både i livet og i døden. Hanna Holthe formidlet hedningenes fredløse tilstand aller tydeligst: «De lever i stadig frygt for aandene. Det er taoismens skyld at de levende ikke eier ro, og at de døde ikke faar hvile i sine graver».¹⁸⁷ Til syvende og sist var det ifølge misjonærene mangelen på en ekte religion som hadde hovedskylden for kinesernes sørgelige og fredløse tilværelse. Mørk overtro hadde dekket seg over det veldige riket. Kun kristendommens levende håp og frelse kunne løfte Kinas myldrende millioner ut av den grå hedenskapen.

¹⁸⁵ P.O. Holthe, 1921, s.52-53

¹⁸⁶ P.O. Holthe, 1921, s.35

¹⁸⁷ «Utkast til bøker», VID/MA-A-1141/D/L0001/0008

3.2. Endret bilde seg over tid?

Slik vi har sett hadde misjonærene et bilde av kinesisk religionsliv som i all hovedsak må sies å være temmelig dystert. Dette gjør det naturlig å spørre seg om misjonærene hadde det samme dystre bildet gjennom hele sine opphold på misjonsmarken. Var det bestandig like negativt eller endret det seg over tid? Ettersom primærkildematerialet etter misjonærene er relativt fragmentert, er det enkelte utfordringer som melder seg når man skal forsøke å spore endringer over tid. Noen deler av deres kinaopphold er svært godt dokumentert, mens andre knapt berøres. Til tross for dette mener jeg likevel, at det går an å spore en overordnet trend som det er verdt å belyse. Dette dreier seg ikke om en endring i deres vurdering av de kinesiske religionene, men heller om en endring i grad av forståelse.

Fra både Hanna og Peder Olaus Holthe finnes det kildemateriale som tar for seg den aller første tiden deres i Kina. Dermed får man et innblikk i deres første møter med det kinesiske religionslivet. Det er rimelig å anta at de begge hadde forholdsvis lave forventninger til de religiøse forholdene på sin nye misjonsmark. Deres entusiasme for misjonsoppdraget var knyttet til hedningenes potensial for forbedring, ikke til de eksisterende religiøse forholdene. Tross lave forventninger, virker begge Holthe-søsknene likevel å ha et avskrekket førsteinntrykk av hedenskapen. Peder Olaus skriver i sin dagbok fra februar 1910, bare en måned etter han ankom Kina, om første gang han gjestet et kinesisk bryllup. Han innleder med:

Stakkars! Skal de nogen gang faa se hedenskabet i et andet lys man tro? – I dag har jeg vært i Laüs bryllup. Aldrig har jeg set saa meget hedenskab paa en dag før. Spillerne, folket, moren, skikken og saa fædretyrkelsen.¹⁸⁸

Han synes å uttrykke både en følelse av forferdelse for hedenskapen, og medfølelse overfor hedningene. De avskrekkende hedenske skikkene han bevitner hindret ikke hans medfølelse for kineserne, men han virker likevel ikke å ha noen interesse i å forsøke å forstå dem noe dypere. Tvert imot virker det som om han vil unngå hedenskapen så langt det lar seg gjøre. Han ender dagboknotatet med: «Jeg kommer neppe i et hedensk bryllup mer». Hans søster Hanna uttrykker og en lignende holdning i de første kapitlene i hennes bok *Kina på nært hold*, som bygger på utdrag fra hennes personlige dagbok. Her beskriver hun den første reisen over på kinesisk jord.

¹⁸⁸ "P.O. Holthe dagbok, VID/MA-A-1091/D/L0003/0003

Efter at vi kom inn i Kina, blev det enda mere ensformig. Det var flatt og grått over alt. Å, så grått. Fjellene, husene og jorden, alt var grått. (...) Folket gikk i sin blå drakt, men den også var blitt grå av svette og skitt. Alle menn hadde forholdet glattraket og hårpisken tullet omkring hodet.¹⁸⁹

Det grå og ensformige landskapet virker å gjenspeile Hanna Holthes syn på hedningenes sinn og tilværelse. Hun nevner riktignok at hun hadde små forventinger om alt i dette ikke-kristne land, men virker likevel å være smått avskrekket av den hedenske tilværelsen. Det understrekes stadig hvor synd det er i kineserne som må leve under disse trange kårene, fullstendig uten lys og håp. Hun virker ikke å se en eneste gjengjeldende kvalitet ved de kinesiske religionene. I likhet med sin bror virker særlig de hedenske seremoniene å ha gitt et avskrekkende inntrykk. I sitt første møte med en kinesisk begravelse, beskriver hun det som en «trøstesløs affære» fylt av «et øredøvende skråll og spetakkel».¹⁹⁰

Forferdelsen over de første møtene med hedenskapen synes imidlertid å dempes ettersom misjonærene fant seg til rette på misjonsmarken. Kraftige fordømmelser opptar en mindre plass i kildematerialet deres utover. Samtidig er det åpenbart at hedenskapen ikke var forsvunnet fra misjonærenes horisont. Snarere er det mye som tyder på at misjonærene gradvis opparbeidet seg dypere kunnskap og innsikt i de kinesiske religionene. Deres utgitte bøker med omfattende redegjørelser om de religiøse forholdene er talende bevis på det. Til tross for at disse redegjørelsene naturligvis er sterkt farget av deres egne holdninger og verdier, er det ingen tvil om at misjonærene hadde oppnådd en betydelig av grad av forståelse for de ulike religionene. I denne sammenheng vil jeg trekke frem et poeng fra Torstein Jørgensens doktoravhandling *Contact and Conflict: Norwegian Missionaries, the Zulu Kingdom and the Gospel 1850-1873*. Her skriver han at det ikke er noe som tilsier at de norske misjonærene i Zululand, ikke forsto Zulu-religionene sine fundamentale verdier.¹⁹¹ På bakgrunn av deres kristen-teologiske virkelighetsforståelse så var selvsagt kristendommen den eneste religionen med en universell verdi og validitet. Ingen andre religioner kunne inneha noen iboende verdi. Dette betydde likevel ikke at andre religioner ikke kunne ha en relativ verdi innenfor en gitt ramme. Jørgensens poeng synes også å være gyldig for de norske misjonærene i Kina. Særlig er deres bilde av konfucianismen en tydelig illustrasjon på dette. De så at den konfucianske læren hadde betydelig verdi innenfor det kinesiske samfunn. Både dens stabiliserende effekt på landet som helhet, samt dens tunge vektlegging av gjensidighet

¹⁸⁹ H. Holthe, 1928, s.10

¹⁹⁰ H. Holthe, 1928, s.19

¹⁹¹ Jørgensen, 1987, s.147-148

ble betraktet som prisverdig. I beskrivelsene av de tre andre religionene kommer dette mindre tydelig frem. Min tolkning er dog at misjonærene var i stand til å forstå hvilke funksjoner denne «overtroen» fylte i samfunnet, men at det i deres øyne ikke var snakk om noen positive funksjoner og derfor ble utelatt.

Faktumet at misjonærene gradvis tilegnet seg flere kunnskaper, dypere innsikt og høyere forståelse om de kinesiske religionene er i grunnen et innlysende poeng som ikke trengs å begrunnes noe dypere. Det som derimot er bemerkelsesverdig, er hvor stabil deres vurdering av de ulike religionene forblir. Den dypere innsikten synes ikke å resultere i en mer positiv holdning. Tvert imot synes den heller å bekrefte misjonærenes forutgående antagelser om at hedenskapen utgjorde hovedårsaken for Kinas lave utviklingsnivå. De var i stand til å se ulike religiøse tradisjoners relative verdi innenfor den tradisjonelle kinesiske samfunnsordenen, men de anså samtidig de samme skikkene som hindringer for samfunnsordningens utvikling. I misjonærenes beretninger er det slående hvordan de religiøse forholdene stadig er den tilbakevendende faktoren når det skal forklares noe negativt i det kinesiske samfunnet. Et tydelig eksempel finner man i *Kinas aapne dør* av Eikrem. Når han skal forklare hvorfor Kina er så fattig tross sin rikdom på naturressurser, skriver han følgende:

Det er et land som har alt og kunde yde alt, hvis bare folk visste hvorledes de skulde nyttiggjøre sig det. Men overtroen har lagt sin kolde haand over landets skatte. «Se, men ikke røre os!» sier den. Og det er jo aldeles meningsløst, synes vi, at folk en bitende kold vinterdag skal gaa og samle paa nogen visne græsstraa for at koke sin mat med og faa varm aske i haandvarmeren, naar de like utenfor døren har liggende de bedste kul. Det var bare at ta en hakke og spade og bryte løs saa meget de vilde. Naar de ikke gjør det, saa er det fordi skattene tilhører jorddragen, og selv om det gaar an baade at plyndre og stjæle fra naboen, fra dragen faar det ikke an. Og hvorfor? Han hævner det.¹⁹²

Utdraget illustrerer tydelig hvordan misjonærene oppfattet hedenskapens negative effekt. Hedenskapen var ikke bare grunnen til at kineserne levde i sorg og fredløshet. Hedenskapen var og årsaken til at hele samfunnsutviklingen hadde stoppet opp. Jo lenger de var på misjonsmarken, jo mer overbevist ble de om at de kinesiske religionene var roten til alt ondt i samfunnet. Overtroen hadde i Eikrems ord, lagt sin kalde hånd over riket.

3.3. Forutsetninger for formidlingen

¹⁹² Eikrem, 1920, s.7

For å forstå hvorfor misjonærenes bilde av kinesisk religionsliv holdt seg så stabilt negativt, er det nødvendig å rette søkelyset mot noen av de mest sentrale forutsetningene som lå til grunn for formidlingen deres. Misjonærene skrev ikke bare for å informere og rapportere om forholdene og arbeidet i dette fjerne landet, men ikke minst for å vinne både åndelig og økonomisk støtte til misjonen.¹⁹³ For å oppnå støtte hjemmefra behøvdes det mer enn direkte formodninger. Målet var å fange opp publikums interesse og å inspirere dem til å la seg engasjere. Deres aller fremste retoriske virkemiddel var patos. Man måtte skape medfølelse for kineserne.

Misjonærene kunne, som vi har sett, være svært nådeløse i deres fordømmelse av det de anså som hedenskap. Samtidig er det tydelig at dette ikke utgjorde noe hinder for deres medfølelse overfor hedningene. Tvert imot synes medfølelsen heller å ha blitt forsterket i takt med fordømmelsene. Istedenfor å klandre kineserne som så bastant forsvarte sine avguder, ble søkelyset heller rettet mot hvor synd det var på dem som måtte leve under hedenskapens gru. Fremhevingen av hedningenes stakkarslighet må i det hele sies å være en av misjonens hovedfortellinger.¹⁹⁴ Hedningene ble fremstilt som mennesker i nød, sorg og uvitenhet. En tydelig illustrasjon finner man i *Kina på nært hold* av Hanna Holthe. Hun skriver:

Ofte ser det rent håpløst ut, især med all den uretferdighet og fattigdom her er. Nu kom det nettop en fattig kone med fire små barn in. De hadde næsten ikke klær på. Og så koldt som det nu er blitt. Og igår kom to menn, bærene hver sin blinde kone på ryggen. De gikk forbi porten her og bort til «tiggerhulen», en jordgrotte ikke langt herfra. Der laget de et leie for de to kvinner på halmrusket som lå gijen efter dem som hadde ligget der natten før. Jeg stakk nogen penger bort i hånden på dem, og det lyste rent av de blinde øinene. Jeg vet der er farlig å gi. Her er så uendelig mange slike ulykkelige, men hvad skal en gjøre?¹⁹⁵

Med slike historier som berørte misjonærene lesernes hjerter. Leserens hjerter skulle settes i brann for misjonssaken. Slik skapte man ikke bare medfølelse overfor hedningene, men også insentiv til å støtte misjonen. Nøden kunne nemlig avhjelpes gjennom misjonens utrettelige arbeid. Poenget her er ikke å hevde at misjonærene var kyniske, eller at deres medfølelse ikke var genuin. Medfølelsen overfor hedningene var ikke bare med på å legitimere misjonen som institusjon, men også den enkelte misjonærs kall. Det er ingenting som tyder på at verken Hanna Holthe, eller noen av de andre utvalgte misjonærenes empati ikke var ektefølt. Tvert imot satt de nok inne med et brennende meddelelsesbehov for de sterke inntrykkene de opplevde på misjonsmarken. Poenget er heller å vise hvordan misjonsagendaen uvegerlig

¹⁹³ Gregersen, 2018, s.205

¹⁹⁴ Nielssen og Hestad Skeie, 2008, s.13

¹⁹⁵ H. Holthe, 1928, s.35

farget misjonærenes tekster. Ettersom de var i Kina for å endre den religiøse kulturen, sier det seg selv at de eksisterende religionene ble satt i et dårlig lys. For å fremheve stakkarsligheten til de som levde under hedenskapen – og med det også det akutte behovet for misjonens hjelp - kan det naturlig tenkes at misjonærene til en viss grad overdrev sitt negative bilde av de kinesiske religionene. Det gjaldt å vise frem hedenskapen i all sin gru.¹⁹⁶ De barbariske og undertrykkende sidene ved hedenskapen måtte fremheves, så vel som det som fremsto primitive og latterlige. Om så misjonærene selv ikke følte at de overdramatiserte disse sidene, så skydde de i hvert fall ikke unna dem i sine beretninger. Negative skikker tilknyttet overtro som barnedrap, tortur og kvinneundertrykkelse ble videreformidlet til publikum hjemme i Norge. At det var akkurat disse skikkene som ble belyst, var ikke tilfeldig. Misjonspublikummet fikk høre om det misjonen mente de burde høre.

Misjonens agenda bidro altså til å skape et ensidig negativt bilde av de kinesiske religionene. I den forbindelse vil jeg påminne om Karina Hestad Skeies poeng om «den språklige fengslingen», som ble nevnt i metodekapittelet. I sin doktoravhandling argumenterer hun for at det offisielle misjonsspråket misjonærene var forventet å bruke i sine beretninger, ikke klarte å fange opp den mangfoldigheten og tvetydigheten misjonærene faktisk opplevde på misjonsmarken.¹⁹⁷ Misjonsspråket var både klisjebetont og formelpreget, tydelig preget av misjonens store fortelling. Et gjennomgående trekk var den markante kontrasten mellom kristendommens lys og hedenskapens mørke. Man ser stadig direkte vendinger fra avskrekkende beskrivelser av hedenskapen til kristendommens lysende håp. Følgende utdrag fra Hanna Holthe er et tydelig eksempel på dette:

Efter at vi kom inn i Kina, blev det enda mere ensformig. Det var flatt og grått over alt. Å, så grått. Fjellene, husene og jorden, alt var grått. (...) Folket gikk i sin drakt, men den også var blitt grå av svette og skitt. Alle menn hadde forholdet glattraket og hårpisken tullet omkring hodet. Vi passerte en og annen misjonsstasjon med en liten vakker, hvit kirke. Det lyste op i alt dette triste.¹⁹⁸

Utdraget er en god illustrasjon på hvordan forholdene på misjonsmarken ble presentert i språklig drakt. Hedenskapen og kristendommen ble stilt i et skarpt motsetningsforhold, med få nyanser imellom. Uten å betvile at misjonærene delte misjonens grunnholdning, er det likevel viktig å være bevisst på hvordan misjonens konvensjoner la tydelige føringer på misjonærenes uttrykksrom. En kan også anta at føringene var ekstra sterke i fremstillingene

¹⁹⁶ Nielssen og Hestad Skeie, 2008, s.13

¹⁹⁷ Hestad Skeie, 2006, s.22-28

¹⁹⁸ H. Holthe, 1928, s.10-11

av de fremmede religionene, ettersom de hadde en så direkte tilknytning til misjonsoppdraget. Misjonærene var tross alt i Kina for å erstatte de kinesiske religionene. Positive omtalelser av de passet sådan særst dårlig inn i den overordnede fortellingen.

3.4. Lysglimt i hedensskapens mørke

Med Skeies poeng om den språklige fengslingen i mente, vil jeg nå hevde at misjonærenes bilde av de kinesiske religionene ikke var så svart-hvitt som det ser ut som ved første øyekast. Tvert imot mener jeg misjonærene hadde en langt mer tvetydig og ambivalent holdning. For å illustrere denne ambivalensen vil jeg rette søkelyset mot misjonærenes beskrivelser av forfedredyrkelsen. Forfedredyrkelsen var, som navnet tilsier, en dyrking av sine forfedres ånder. Bugge forteller at kineserne trodde at når en døde, så var det kun kroppen som forlot den jordiske verden.¹⁹⁹ Sjelen levde videre i form av en ånd, og disse var fortsatt tilstedeværende i aller høyeste grad. Forfedredyrkelsen handlet derfor i stor grad om å tilfredsstille forfedrenes ånder. De hadde behov for de samme jordlige godene. Forsømmet man dyrkelsen, risikerte man at å kjenne på åndenes vrede. Bugge skriver at forfedredyrkelsen var «et av de vanskeligste missionsproblem i Kina», mens Eikrem kalte det for misjonens «ømmeste punkt».²⁰⁰ Hvorfor uttrykte de så stor uvisshet om en tro, som man i utgangspunktet skulle forvente ville bli avvist og fordømt som ren og skjær overtro?

På den ene siden så var det nettopp det misjonærene oppfattet det som; overtro. Og i likhet med de andre overtroiske skikkene, manglet det heller ikke på fordømmende beskrivelser av forfedredyrkelsen. Dette ser vi klart og tydelig i følgende utdrag av Hanna Holthe:

I sammenheng med dragetilbedelsen staar fædredyrkelsen, kristendommens værste modstander. Barnlig kjærlighet bestaar i ærefrygt for forældrene og slavisk hengivelse til dem. Særlig skal denne hengivelse vise sig i forholdet til døde forfædre og ytre sig ved tilbedelse foran aandetavlene som er opstilt i fædretemplene og ved offer ved gravene. Men det er ikke bare kjærlighet som driver dem til denne dyrkelse, men meget mere frygten for de døde, som hevner sig dersom de forsømmes.²⁰¹

Ut ifra denne passasjen alene skulle man tro at forfedredyrkelsen ble fullstendig uglesett. Fordømmelsen skinner igjennom vel så mye som noe annet sted. Likevel kommer man ikke utenom en viss ambivalens. På den andre siden syntes nemlig misjonærene det lå noe

¹⁹⁹ «Kinas religioner» VID/MA-A-1141/D/L0002/0008

²⁰⁰ Eikrem, 1920, s.30

«Kinas religioner», VID/MA-A-1141/D/L0002/0008

²⁰¹ «Utkast til bøker», VID/MA-A-1141/D/L0001/0008

prisverdig i det å ære sine forfedre. Som Eikrem påpekte ønsket jo kineserne bare å hedre sine avdøde akkurat som de kristne.²⁰² De kristne stelte jo også sine forfedres graver støtt og stadig. Hvorfor skulle man forby en slik uskyldig og prisverdig skikk? Til tross for all den hedenske innpakkingen med ofringer, trolldom og ånder enset misjonærene at var noen beundringsverdige verdier i grunn. Selv Hanna Holthe som beskrev forfedredyrkelsen som kristendommens verste motstander, virker å være enig i dette. I *Kina på nært hold* skriver hun:

Om kvelden satt jeg på en benk utenfor huset for å trekke frisk luft etter den trykkende hete. Da fikk jeg se et underlig syn. Hele elven som randt forbi, var opfylt av lys, og flere kom der. De fløt stille nedover. Mange mennesker var samlet dernede og flere og flere kom til. Alle bar de en liten papirbåt fylt med olje med en veke i. De gikk ned til elven, tendte veken og satte båten på vannet. Jeg spurte hvad alt dette skulde bety og fikk til svar at de ofret til de ensomme ånder. Det er de druknedes ånder. Det var et vakkert syn som grep mig dypt. De gjør hvad de kan for sine ulykkelige avdøde.²⁰³

Utdraget viser at misjonærenes holdning til hedenskapen var mer tvetydig enn som så. Til tross for skarpe fordømmelser i kraftige ordlag, var de i stand til å se gjengjeldende trekk ved de hedenske skikkene. Hedenskapen var ikke bare grusom og barbarisk, den hadde sine lysglimt også.

Hos P.O. Holthe ser vi denne holdningen uttrykkes enda mer direkte. I *Ferskenblomsthøiden* skriver han:

Der findes litt av lyset i de fleste religioner. Det maa man benytte sig av, da det blir til nytte i forkyndelsen. Det hjælper til at føre tilhørerne frem til det fulde lys, slik som det er os aabenbart i Kristus Jesus. Missionærenes opgave er ikke først og fremst at rive ned, men at bygge opp.²⁰⁴

P.O. Holthe var selv overbevist om at det selv i den mørkeste hedenskapen fantes litt lys. Lyset måtte bare identifiseres. Riktignok skriver han at dette var for å lettere vinne gehør for kristendommen. For å få kineserne til å forstå den kristne læren var det en viktig strategi å bygge på det de kjente til fra før. Samtidig synes det som om P.O. Holthes kjennskaper til de kinesiske religionene omfattet mer enn bare ren misjonsstrategi. Mye tyder på at han hadde en reell interesse for de kinesiske religionene. I et arkivdokument fra 1913 skriver han følgende:

Jeg har ofte megen hygge av at sitte ute hos kineserne, naar de kommer sammen enten ude paa gjesteværelset eller paa et av sine egne værelser, det blir helst om kvelden nok saa sent, for da har alle en liten stund til overs. En slik aftenstund prates om løst og fast. Om det som kan vække alvorstanker, men ogsaa om det som gir os en god latter. Netop under slike samvær faar

²⁰² Eikrem, 1920, s.30

²⁰³ H. Holthe, 1928, s.68

²⁰⁴ P.O. Holthe, 1925, s.117

utlændinger et indblik i kinesernes tanke- og forestillingsverden bedre end ellers. Særlig interessant er det at høre dem fortælle om al overtro og hvad staar i forbindelse. Enkelte kan være aldeles proppfuld av alskens historier.²⁰⁵

P.O. Holthe uttrykker her sin interesse for kinesiske folkefortellinger. Han anså fortellingene som en verdifull måte å få innsikt i kinesernes tanke- og forestillingsverden på. Dessuten hadde han et sterkt ønske om å formidle disse videre til det norske misjonerspublikummet. Det er bemerkverdig hvor stor del av hans kildemateriale som består av nedskrivninger og oversettelser av kinesiske sagn og folkeeventyr. Dette var utvilsomt noe han brukte mye tid på. I *Kina på nært hold* uttrykte han at han ønsket å formidle dem slik kineserne selv fortalte dem.²⁰⁶ Han synes utvilsomt de var bevaringsverdige. Hvis ikke hadde han ikke brukt så mye tid på å oversette og formidle dem til et norsk publikum. Et lignende formidlingsønske finner man også hos Bugge. Elisabeth S. Eide har pekt på han som en som skilte seg ut ved sin vilje til å forstå den kinesiske kultur.²⁰⁷ Han brukte store deler av sitt omfattende forfatterskap på å gi det norske publikummet innblikk i de kinesiske religionene. Særlig var han opptatt av Konfutse og hans lære, et tema han skrev en hel bok om.²⁰⁸ Den innsikten og kjennskapen om Kinas religiøse forhold som kommer frem i *Konfucius* så vel som andre av misjonærenes tekster, viser at det fantes en reell interesse og nysgjerrighet blant misjonærene. I deres langvarige kontakt med det kinesiske samfunn, var det flere som fikk en genuin fascinasjon for de kinesiske religionene. Kjennskapen de tilegnet seg var dessuten noe de ønsket å formidle videre. Deres grunnholdning var selvsagt at de hedenske religionene måtte bane vei for kristendommen, men blant de eksisterende tradisjonene så de flere bevaringsverdige aspekter. Som P.O. Holthe selv skriver; misjonærene skulle ikke rive ned, men bygge opp.²⁰⁹

3.5. Konklusjon

Misjonærene var kommet til Kina for å transformere religionslivet fullstendig. Av denne grunn hadde de stor interesse av å sette seg grundig inn i de eksisterende religiøse forholdene, slik at de kunne berede det lokale jordsmonnet best mulig. I deres tekstmateriale finner man mange omfattende utredninger om de kinesiske religionene. Disse utredningene var utvilsomt sterkt farget av de lensene misjonærene skuet det kinesiske religionslivet gjennom. I grunnen

²⁰⁵ «P.O. Holthe Avskrifter og nedskrivninger», VID/MA-A-1091/D/L0003/0001

²⁰⁶ P.O. Holthe, 1921, forord

²⁰⁷ Eide, 1995, s.114

²⁰⁸ Bugge, 1942, Konfusius

²⁰⁹ P.O. Holthe, 1925, s.117

kan de leses som en avspeiling av misjonærenes felles kristne verdigrunnlag. De kinesiske religionene ble i all hovedsak fremstilt som en negativ motpol til misjonærenes egne tro. Dette kom frem i kraftige fordømmelser og hard kritikk. Samtidig er det sentralt å huske på det bildet som ble formidlet ikke nødvendigvis utgjorde en fullstendig sannferdig gjenspeiling av misjonærenes faktiske oppfatninger. Blant de mange fordømmelsene var det også elementer som peker i retning av en mer ambivalent og nyansert holdning. Misjonærene erkjente at det fantes lysglimt i hedenskapens mørke.

4. Folkekarakter og moral

De protestantiske misjonærene var sterkt overbeviste i sin tro på en universell menneskelighet og humanisme.²¹⁰ Gud hadde skapt alle mennesker like i sitt bilde. Kineserne var altså, til tross for sine hedenske religioner, guds barn på lik linje med misjonærene selv. Derfor hadde kineserne i bunn og grunn også det samme potensiale som alle andre. Denne troen satte misjonærene i skarp kontrast med ulike raseteorier, noe som var relativt utbredt i samtiden.²¹¹ De avviste alle former for ideer som inndelte og rangerte mennesker ut ifra ulike raser med ulike iboende egenskaper og kvaliteter. Som Sten Bugge selv skriver i *Kina og den hvite fare*:

Den dype forskjell i skikke, livsanskuelse, moral og økonomiske forhold, som findes mellom Kina og Vesten, er man ofte tilbøielig til at tro skyldes en rent indre sjælens forskjellighet. Man mener at en kineser altid vil bli en kineser, likegyldig hvor han lever, eller hvordan han opdrages. Jeg kan ikke være enig i dette grundsyn.²¹²

Til tross for en total avvisning av at det var noen iboende ulikhet mellom mennesker, er det likevel ingen tvil om at misjonærene opplevde folket på sin nye misjonsmark som svært forskjellige fra dem selv. De uttalte ofte at de følte seg fremmede blant kinesere. Kineserne opplevdes som et merkelig folk det ikke alltid var like lett å forstå seg på. Men i misjonærenes øyne skyldes ikke denne annerledesheten rasemessig ulikhet, men kulturelle forskjeller. Ikke minst spilte religion en avgjørende rolle for misjonærenes oppfattelse av ulikheten. Kina som var et land nærmest uberørt fra kristendommens innflytelse, var forventet å ha en helt annen kultur, og i sin tur; et helt annet folk.

Faktumet at avstanden misjonærene følte på overfor kineserne skyldtes ytre forhold, betydde at avstanden kunne reduseres. Hvis kineserne ble eksponert for kristen kultur lenge nok kunne forskjellene helt ut annulleres. Kineserne hadde som alle andre et iboende rom for forandring. Fra misjonærenes perspektiv ble denne forandringen forstått som forbedring, de kunne bli gode moralske kristne på lik linje med dem selv. Tanken om hedningenes iboende potensial utgjorde en grunnstein i legitimeringen av misjonsvirksomheten.

Men uansett hvor mye misjonærene understreket hedningenes iboende potensial og ideen om

²¹⁰ Gregersen, 2018, s.205

²¹¹ Jørgensen, 1987, s.89

²¹² Bugge, 1923, s.77

en universell menneskelighet, hindret dette dem likevel ikke fra å komme med brede generaliseringer angående fremmede land og folk. De var uunngåelig påvirket av samtidens utbredte forestillinger om vestlig overlegenhet. I egne øyne representerte de en sivilisasjon som hadde nådd lenger enn det noen annen kultur i det hele tatt kunne sies å være i nærheten av.²¹³ Dette kom til uttrykk gjennom en rekke brede og forenklende utsagn om det kinesiske folk og deres folkekarakter, ofte med negative fortegn. I dette kapitlet er det nettopp disse utsagnene som vil utforskes. Kapitlet vil først ta for seg misjonærenes vurdering av kinesernes moralske egenskaper. Deretter vil fokuset rettes mot de trekkene ved den kinesiske folkekarakteren som i misjonærenes øyne var løsere tilknyttet selve moralen. Avslutningsvis vil det diskuteres hvorfor misjonærene hadde det bilde av kinesisk moral og folkekarakter som de hadde.

4.1. «Baade hjem og samfund er gjennemsyret av løgn og bedrag» - vurdering av kinesernes moralske egenskaper

I kapitlet «Kinesisk religion og moral; en vurdering» i *Kina og den hvite fare* gir Bugge en sammenfattet analyse av kinesisk moral. Han runder av kapitlet med følgende passasje:

Feilen ligger ikke deri at kineserne mangler moralske systemer, men deri at de mangler moralsk aand og kraft. Systemene staar der færdige til bruk, men de maa fyldes med kristendommens aand og kraft.²¹⁴

Bugge er her inne på hovedessensen ved misjonærenes bilde av kinesisk moral; kinesernes manglende åndelige kraft. I misjonærenes øyne manglet kineserne, rett og slett den kraften og viljen som skal til for å leve et moralsk liv. De led av et åndelig tomrom som kun kristendommen kunne fylle.

Den manglende åndelige kraften utgjorde en grunnmur i misjonærenes forståelse. Med dette fundamentet kan man trygt si at misjonærene hadde relativt lave forventninger til kinesernes moralske egenskaper. En kunne ikke forvente det samme fra en kristen og en kineser hva angikk personlig moral og karakter. Entusiasmen de ofte uttrykte i sine tekster handlet mer om en optimistisk tro på kinesernes mulighet til forandring, enn om de faktiske forholdene. Så lenge Kina var et hedensk land ville kinesernes moral formodentlig gjenspeile den

²¹³ Mikaelsson, 2003, s.14

²¹⁴ Bugge, 1923, s.66

hedenskapen de var omgitt av. Misjonærenes lave forventinger vises tydelig i deres tekstmateriale. Man finner flere formuleringer som viser dette: «Han er så lovende som en hedning kan bli» og «En kan ikke legge norsk målestokk på kineserne når det gjelder ydeevne».²¹⁵ Det var innforstått at de ikke holdt samme moralske standard.

Til tross for lave forventinger er misjonærene likevel ikke nølende i sine skildringer av kinesernes manglende moralske kvaliteter. De var opptatt av å markere en tydelig avstand mellom den kristne og den kinesiske moral. Et trekk som blir særlig fremhevet hos samtlige av misjonærene er kinesernes uærlighet. I Bugges moralanalyse lyder det: «Der hvor den kinesiske moral imidlertid viser sin største magtesløshet er overfor personlig sandfærdighet og hæderlighet, og her lider Kina selv mest»²¹⁶. Slik Bugge så det, var dette den største ulempen ved kinesisk moral. Han utdyper dette videre med å si at den kinesiske moral manglet den nødvendige respekten for sannferdighet og ærlighet. I kristendommen stilles den enkelte alene ansvarlig overfor Gud, som alltid vil se sannheten i hans hjerte. Fusk og bedrag vil dermed ikke lede noensteds hen. I Kina var det derimot langt større aksept for slikt. Dermed ligger det hos kineserne en «sterkere og dypere skygge over løgn og bedrag» enn det man finner hos andre.²¹⁷

Fremhevingen av kinesernes uærlighet finner man og hos de andre misjonærene. Spesielt hos P.O. Holthe blir dette omtalt i temmelig kraftige ordlag. I *Et gløtt bak den kinesiske mur* skriver han:

Det at lyve og stjele blir som regel ikke betrakte som noget større galt. Tvertimot! Kan et barn gjøre det paa en hændig maate, vil det snarere ansees for at være godt gjort. Baade hjem og samfund er gjennemsyret av løgn og bedrag.²¹⁸

Hans hovedproblem vedrørte den store aksepten det var for uærlighet i det kinesiske samfunnet. Ikke bare var løgn og tyveri utbredte fenomen, men det syntes heller ikke for P.O. Holthe å bli betraktet som noe umoralsk. Eikrem var også av samme oppfatning. I sin dagbok skriver han:

Det skulle jo ikke mangle på synd i dette land; men de ser den på en annen måte enn vi. – Tyveri for eksempel er ikke noe galt, bare de er smarte nok så det ikke blir oppdaget. Løgn og

²¹⁵ «Misjonær P.S. Eikrem sine dagbøker frå Kina.» 09.09.1904, NLM-arkivet

H. Holthe, 1928, s.71

²¹⁶ Bugge, 1923, s.63

²¹⁷ Bugge, 1923, s.140

²¹⁸ P.O. Holthe, 1921, s.56

bedrag er det likeså med. De kan nok gå med på at de har syndet mot mennesker, men mot Gud har de jo ikke hørt noe om.²¹⁹

Slik P.O. Holthe og Eikrem tolket det, hadde verken intensjon eller høyere moralske prinsipper noe å si, når en kineser skulle avgjøre om en handling var riktig eller gal. De hadde en langt mer pragmatisk holdning. Så lenge man ikke ble fersket i sin forbrytelse var intet umoralsk hendt. Fra deres kristne moralske ståsted hvor rett og galt var absolutte størrelser, ble denne tankegangen ansett som kynisk og opportunistisk, så vel som høyst umoralsk. Kinesernes moralske tankegang (eller i misjonærens øyne; mangel på moralske tankegang), ble dessuten ansett som et betydelig hinder for omvendelse til kristendommen. Den kinesiske moralske verden ble opplevd som milevis fra den kristne. Avstanden opplevdes så stor at det i det hele tatt var en utfordring å få kineserne til å begripe kristendommens moralske begreper. Elisabeth S. Eide påpeker at uttrykk for frustrasjon over at det kristne budskap ikke ble forstått, var et vanlig trekk ved misjonsberetningene fra Kina.²²⁰ Det P.O. Holthe skriver i følgende passasje fra *Ferskenblomsthøiden* er en god illustrasjon på nettopp dette:

Helt at faa bibelens begrep om ret og uret, sandt og falskt er vanskelig. Hele det kinesiske samfund er saa at si gjennomtrængt av falskhet og bedrag. Det at bli en helt *ærlig* og *paalidelig* kristelig personlighet er derfor noget av det vanskeligste for en kineser. Fordægtighet og uærlighet er blit et karaktertræk hos kineserne.²²¹

Her blir kinesernes moral satt i et nærmest motsetningsforhold med kristne verdier. Ifølge P.O. Holthe vil det for en kineser være direkte unaturlig å leve som en sann kristen. For han var det ingen tvil om hva misjonens hovedutfordring var, nemlig å overkomme disse motstridende ideene angående rett og galt.

Utover kinesernes «hyklerske vesen», ble deres likegyldighet og manglende varme sett på som alvorlige moralske skavanker. Kineserne ble ofte beskrevet som likegyldige og ufølsomme, både i sin tro og i sin holdning til tilværelsen for øvrig. Denne oppfatningen sporer man tydelig i Eikrems private dagbok hvor han etterspør kinesernes åndelige engasjement. Han skriver at kineserne mangler åndelig forståelse og interesse. Det foregår ingen interne kamper i en kinesers sinn og de mangler sorg over sin egen synd. Hans tvil er ikke rettet mot kinesernes intensjon, han tror de vil det rette. Tvilen retter seg heller mot deres glød og vilje, som han hevder dessverre er særs liten.²²² Også P.O. Holthe gjenspeiler denne

²¹⁹ «Misjonær P.S. Eikrem sine dagbøker frå Kina.» 24.07.1905, NLM-arkivet

²²⁰ Eide, 1995, s.110

²²¹ P.O. Holthe, 1925, s.120

²²² «Misjonær P.S. Eikrem sine dagbøker frå Kina.», 23.02.1908, NLM-arkivet

holdningen. I en artikkel i Norsk Missionstidende etterspør han hvor gløden er å finne blant de kinesiske kristne:

Som talere og prædikanter er de meget dygtige. Der har de – og det kan visst sies om de fleste kinesere – en naturlig begavelse. Men dæsværre, ofte blir deres prækener for skematiske og tildels tørre. Det vi savner er inderligheten. – Aandens glød og varme.²²³

I likhet med Eikrem, mente P.O. Holthe at det ikke var kinesernes evner som var problemet. Problemet var mangelen på motivasjon, glød og vilje. Kineserne måtte fylles med den åndelige kraften bare kristendommen kunnen gi. Uten den ville deres indre forbli utilstrekkelig for å leve et godt moralsk liv.

I tråd med likegyldigheten beskriver misjonærene også en manglende barmhjertighet hos kineserne. P.O. Holthe skriver:

Barmhjertighetsfølelsen er lite utviklet hos hedningene. De kjender jo ikke vor Frelser Jesus Kristus som med hele sit liv lærte menneskene kjærlighet og barmhjertighet. Derfor maa vi som har den lykke at kjende ham og som har faat litt av hans sind, saa langt vi magter det lære hedningerne at være barmhjertige.²²⁴

Slik Holthe fremstiller det er lavt utviklet barmhjertighet, ikke bare en mangel som gjelder det kinesiske folk, men en mangel som gjelder alle hedninger. Misjonærene forventet rett og slett ikke at man skulle finne samme barmhjertighet blant befolkningen i et ikke-kristent land. Kalde menneskehjerter ble ansett som en naturlig konsekvens av hedenskapen. Men selv om misjonærene ikke hadde store forventinger til kinesernes barmhjertighetsfølelse, klarte de aldri å akseptere den likegyldigheten for liv de så rundt seg. Etter deres oppfatning rådde det en manglende respekt for livets verdi. Dette kom til uttrykk gjennom blant annet kvinnes slavelignende rolle, barneutsettelse og umenneskelige torturstraffer. Slike temaer var misjonærene, som vi har sett i tidligere kapitler, ikke redde for å vike unna i sine beretninger. De følte at de opplevde en altfor høy toleranse for menneskelig nød og elendighet. Dette standpunktet var som Raymond Dawson påpeker, misjonærene ikke alene om. Det var en utbredt forestilling i samtidens Europa om at Kina var et land med manglende respekt for menneskelivets verdi. Kina var så befolket at folk nærmest ble sett på som maur. I den myldrende maurtuen var ikke et liv mye verdt.²²⁵

Ifølge Bugge regjerte det i Kina et annet syn på livet og livets verdi. Slik han så det var det

²²³ P.O. Holthe, *Norsk Missionstidende*, 1926, s.276

²²⁴ P.O. Holthe, 1925, s.98-99

²²⁵ Dawson, 1967, s.150

ikke livet i seg selv som var noe verdt, men de ting som hørte livet til.²²⁶ Når det da døde tusenvis av fattige mennesker, ble ikke dette betraktet som noen tragedie. Sannsynligvis hadde de ikke noe betydelig liv uansett. De tingene som gjorde livet rikt og behagelig derimot, ble svært høyt verdsatt. Denne oppfatningen synes å deles av de andre misjonærene også. Beskrivelser av kineserne som et verdslig folk er nemlig gjennomgående. De fremstilles ofte som ganske ensartete, med sterke dragninger mot verdslige goder som mat, drikke og penger. Særlig penger ble fremhevet som betydningsfullt for kineserne. «Penger øver en troldoms magt over en kineser.»²²⁷, skriver Eikrem i *Kinas aapne dør*. Denne påstanden virker det som om samtlige av misjonærene kunne stilt seg bak. Kineserne ble fremstilt som ekstremt pengegriske. Så snart penger kom inn i bildet, røk alt annet av moral og prinsipper. I forbindelse med misjonærenes fremheving av kinesernes verdslighet, må det også nevnes det de anså som rent syndige former for nytelse som opiums røyking og pengespill. Dette var synder som ble nevnt svært hyppig i samtlige av misjonærenes tekstmateriale. Men selv om syndige aktiviteter ble nevnt ofte, ble de nesten aldri gått noe nærmere inn på. De ble hovedsakelig nevnt i forbifarten. Slik det fremstår, virker det som om syndefulle handlinger som opiums røyking og pengespill ble ansett som helt naturlige konsekvenser av hedenskaps lave moral. Det var dermed ingen grunn til å forklare det noe dypere. Synd og hedenskap gikk hånd i hånd.

4.2. «De har en vældig livskraft»- en indre motsetning?

Til tross for misjonærenes negative grunnvurdering av kinesisk moral, så de ikke utelukkende negative trekk ved den kinesiske folkekarakteren. De bemerket seg også kinesiske karaktertrekk de anså som oppløftende. En karakteristikk som går mye igjen i tekstmaterialet er kinesernes sterke «livskraft». Denne betegnelsen brukes i flere ulike sammenhenger, noe som gjør det vanskelig å presist fastslå hva misjonærene sikter til. Et sted det nevnes er i *Kina og den hvite fare* av Bugge. Allerede på første side av skriver han:

Et folk som trods sin ælde, har en livskraft, som med et uimotstaaelig pres driver andre folkeslag foran sine armeer av taalmodige jorddyrkere. Et folk som kan arbeide, slite, lide og dø som kvæg, men gjennom sin passive seighet dog alltid har seiret – hittil.²²⁸

²²⁶ Bugge, 1915, s.20

²²⁷ Eikrem, 1920, s.54

²²⁸ Bugge, 1923, s.5-6

I denne passasjen blir livskraft brukt i forbindelse med utholdenhet. Bugge beskriver kinesernes seighet og pågangsmot som noe som mangler sidestykke noe annet sted. De har en egen evne til å håndtere harde forhold. Også P.O. Holthe uttaler seg om det han kaller kinesernes «vældige livskraft». I artikkelen «Missionspresten som kirurg» fra Norsk Missionstidende forteller han om en kinesisk mann som lå for døden med enorme smerter, men som utrolig nok overlevde etter en forhastet operasjon utført av Holthe selv (uten kirurgkompetanse). P.O. Holthe berømmer mannens enorme livskraft, og skriver videre at en kineser kan tåle langt mer enn noen utlending. Kineserne beskrives som et folk med enormt pågangsmot og styrke, noe som kan ta dem gjennom store utmattelser og anstrengelser. Eikrem påpeker også hvordan de kan gjennomgå disse harde forhold og attpåtil ha et lyst sinn; «Intet folk har baaret tyngre byrder med et friskere humør end kineserne har».²²⁹

Men det er ikke bare evnen til å utholde harde forhold som trekkes frem ved kinesernes livskraft. P.O. Holthe viser også til kinesernes sterke tro og tillit. I *Ferskenblomsthøiden* skriver han:

De kristne kineseres sterke side er deres tro. Det føles for en missionær ofte beskjæmmende at erfare den troesvisshet de besidder. Og han kunde ønske at ha mere av den samme barnlige tro og tillid som de kristne kineserne har.²³⁰

Det er bemerkelsesverdig hvordan denne passasjen kommer fra samme mann som kritiserte de kinesiske i menigheten for manglende glød og ånd. Her er det totalt snudd på hodet. P.O. Holthe synes å beundre kinesernes sterke tro. Deres tro og tillit trekkes fram som deres sterke side, og han påpeker at den selv overgår misjonærenes egen tro. P.O. Holthe sammenligner troen og tilliten deres med det en kan finne blant barn. Dette kan selvsagt fremstå paternalistisk, men det virker som det i denne sammenhengen brukes i en mer positiv forstand. Det siktes til den iveren og godtroenheten man gjerne mister med årene. Ifølge P.O. Holthe skjedde dette i mindre grad hos kineserne, som følgende hadde lettere for å hengi seg til troen.

Umiddelbart virker det å være en åpenbar intern motsigelse i misjonærenes fremstilling. På den ene siden fremheves kinesernes likesinnethet og manglende vilje. På den andre siden fremheves deres sterke mot, tro og tillit. Hvordan kan det misjonærene betegner som kinesernes sterke livskraft la seg forene med deres oppfatning angående deres manglende

²²⁹ Eikrem, 1920, s.27

²³⁰ P.O. Holthe, 1925, s.121

åndelige kraft? Et mulig alternativ er at misjonærene selv ikke oppfattet de to karakteristikkene som selvmotsigende. Hvis dette er tilfellet betyr det at de med betegnelsen «livskraft» ikke siktet til noen form for åndelig kraft, men til en kraft som utelukkende var legemlig. I så fall ble karakteristikken kun brukt å til å beskrive kinesernes evne til å holdet seg gående, selv under utmattende og anstrengende forhold. Hvis dette er tilfellet, gjenspeiler det jo bare misjonærenes oppfatning av den store toleransen det var for nød og elendighet i Kina. I forbindelse med dette, kan en jo tenke seg at fremhevelsen av kinesernes sterke tro, heller ikke siktet til en tro av noe særlig åndelig art. I skildringene av deres sterke tro og tillit, var det ikke deres dype forståelse og inderlighet som ble understreket. Troen deres ble isteden beskrevet som enten naiv eller som desperat. Det var ikke en levende vedvarende tro, men en tro som kom når en var i nød, en håpefull tro som oppsto som siste utvei. I den forstand ble kinesernes tro heller ansett som naiv, håpefull og desperat, enn dyp og levende.

Det er vanskelig å presist slå fast hva misjonærene la i kinesernes sterke «livskraft». Mye tyder på at de kanskje ikke var helt sikre på hva det innebar selv. Hvordan skulle de forklare kinesernes tilsynelatende sterke driv og vilje? De manglet jo kristendommens håp og lys. Hva enn de siktet til, er det uansett ingen tvil om det ikke var noe negativt. Kinesernes tro og tillit var kanskje ikke så dyptgående eller inderlig som den burde være, men den ble uansett ansett som et oppløftende trekk i det ellers umoralske samfunnet. Livskraft kom godt med i en ellers hard tilværelse.

4.3. Kinesernes «sosiale væsen»

Et annet tilbakevendende punkt i misjonærenes skildringer av den kinesiske folkekarakteren er kinesernes «sosiale væsen». Av alle utfordringene på misjonsmarken var det å komme i kontakt med kineserne den minste. Ofte var det kineserne som tok kontakt med misjonærene, heller enn motsatt slik de kanskje hadde sett for seg. Kineserne beskrives som pratsomme, nysgjerrige, usjenerte og ikke minst svært taleføre. Stort sett virker det som misjonærene verdsatte denne siden ved kineserne. Særlig gjestfriheten deres ble trukket frem som en positiv side. Blant annet P.O. Holthe viser dette: «Et godt træk hos kineserne er deres gjestfrihet. Alle som kommer paa visit, blir venlig mottat.»²³¹ Samtidig opplevde misjonærene

²³¹ P.O. Holthe, 1921, s.63

kinesernes pågåenhet til tider som litt i overkant. Slik Eikrem illustrerer, var ikke deres sosiale vesen like verdsatt i alle sammenhenger:

Det verste er at vi ikke kan lukke dørene til gaten under møtene. Og følgen er at alle nysjerrige kommer inn med pikk og pakk, hønsekurver, smågriser etc. De kan jo ikke sette noe fra seg utenfor, men tar det like inn i kapellet. Stillheten kan en tenke seg. De sitter og røker og prater. Står jeg på talerstolen, kommer de spaserende opp til en og innleder den samtale med meg. Ikke om åndelige ting, men spør om mitt ærverdige navn, om mitt store land, min ærverdige alder, hvor mange barn jeg har.²³²

Til tross for frustrasjon over deres nærgåenhet, virker Eikrem å ta det med et smil. Som han sier så kunne de hatt verre problemer. I det minste får han anledning til å utvikle sin tålmodighet. Som utdraget også illustrerer opplevde misjonærene kineserne som svært pratsomme. Ikke bare blir de beskrevet som glade i å prate, men også som svært flinke talere. Denne oppfatningen gikk igjen hos samtlige av misjonærene. Et tydelig eksempel finner man i *Ferskenblomsthøiden* av P.O. Holthe. Han skriver: «Kineserne har faat et godt snakketøi i vuggegave. Det gjælder baade mand og kvinde. Det falder dem naturlig og let at tale».²³³ Han beskriver taleførheten som en egenskap som nærmest er iboende i alle kinesere. Selv blant unge barn observerte misjonærene en forbausende god evne til å prate for seg. Som følge opplevde de taleførheten som en naturlig del av folkekarakteren.

Taleførheten var et karaktertrekk som gjerne ble belyst i forbindelse med vurderingen av de kinesiske kristne. Deres dyktighet som predikanter ble regelmessig trukket frem som deres fremste styrke. Ofte ble de beskrevet som store retorikere som var langt flinkere på å nå ut til et hedensk publikum, enn det misjonærene selv følte de gjorde. Imidlertid var misjonærene sjeldent trygge på at de fine talene gjenspeilet en dypere forståelse av innholdet. Snarere var de i tvil om talene faktisk kom fra hjertet. Dette ser vi hos P.O. Holthe som i *Norsk Missionstidende* skriver:

Kineserne er af Naturen begavet som Talere. De ved at bruge en Masse pene Ord og Vendinger. Naar de forkynder Guds Ord, mærker vi det samme. Dette gjør det vanskelig at vide, om det er «Begavelsen eller Hjertet, som taler. For i deres daglige Misjonsgjerning er der dæsverre saa lidet at spore af den samme Varme og Glød».²³⁴

P.O. Holthe mente taleførheten ofte ble brukt som redskap for å dekke over manglende forståelse og inderlighet. Han var ikke alene om denne holdningen. Bugge ante også et preg av fordekthet i kinesernes talemåter:

²³²«Misjonær P.S. Eikrem sine dagbøker frå Kina.», 09.10.1904, NLM-arkivet

²³³ P.O. Holthe, 1925, s.121

²³⁴ P.O. Holthe, *Norsk Missionstidende*, 1912, s.132

Og jeg tror det i Kina er en større avstand mellom budet og dets oppfylldelse end i Norge. Vi kan tale om hykleri og vakre talemaater i mange tilfælder, og dog er dette langt alminderligere i Kina. Folk, fra de yngste til de ældste, vil med en forbausende stor frimodighet holde de vakreste taler med sterke formaninger til tilhørerne om alle slags dyder. Embedsmændene, fra presidenten til de laveste, kan i sine proklamationer uttrykke sig paa en saa dydig maate at det ganske slaar os av marken – og dog er det i altfor mange tilfælder saa at liv og levne staar i direkte strid med ordene. Som eksempel kan nevnes Yuan Shih Kai, den tidligere præsident, som uttrykte seg saa skjønt moralsk at de fleste utlændinger lot seg bedrage, samtidig som han benyttet sig av snikmord og troløshet for at fremme sitt formaal.²³⁵

Misjonærene bevitnet altså en naturlig taleførhet hos kineserne. Slik de så det hadde en kineser ingen problemer i å uttale seg med store, og som regel tomme, ord. Med andre ord så de en klar sammenheng mellom kinesernes taleførhet og den uærligheten som gjennomsyret samfunnet. Gode retoriske evner var en forutsetning for løgn og bedrag. Slik misjonærene tolket det, ble det å pynte på sannheten dermed noe som falt kineserne helt naturlig.

Utover tilknytningen mellom kinesernes «gode snakketøi» og den utbredte uærligheten, pekte misjonærene på kinesernes tette fellesskapstilknytning for å forklare deres sosiale vesen. I sin moralanalyse skriver Bugge at den kinesiske moral, i langt høyere grad enn Vesten sin, var av sosial art.²³⁶ I kontrast til vestens individualistiske moral, søker kineserne heller bifall i sine omgivelser. Det som bestemmer en moralsk avgjørelse er ikke ens egen samvittighet, men hele fellesskapet rundt. Familietilknytningen ble identifisert som av særlig avgjørende betydning; «En kineser eksisterer først og fremst som del av en familie og ikke som en enkeltperson».²³⁷

Hvorvidt den sterke fellesskapstilknytningen var heldig for moralen eller ikke, finner man motstridende meninger om. Uenigheten omhandlet i stor grad spørsmålet om hvorvidt det styrket eller svekket ansvarsfølelsen. P.O. Holthe anså det ikke som særlig positivt, ikke minst fordi det ble sett som et hinder for en fremtidig selvstyrt kinesisk menighet:

En kineser har vanskelig for at handle helt selvstendig under eget ansvar. Han er bange for at komme til at fornærme nogen og derved faa nogen imot sig. Han vil gjerne ha en andens ryg at krype bakom. Kineserne ynder at holde fred. Men at tie med synden i en menighet for kjære freds skyld, er farlig vei at slaa ind paa. Derfor vil det endnu ta en god tid før de kinesiske kristne kommer saa langt at der kan bli en selvstyrt kinesisk menighet.²³⁸

²³⁵ Bugge, 1923, s.65

²³⁶ Bugge, 1923, s.58

²³⁷ Bugge, 1923, s.77. Det kinesiske familiesystemet er for øvrig et tema som vil utforskes nærmere i neste kapittel.

²³⁸ P.O. Holthe, 1925, s.120

P.O. Holthe så mangel på selvstendighet og svak ansvarsfølelse som konsekvenser av den sosiale moralen. En kineser alltid prøve å skyve ansvaret videre på en annen mente han. Dermed er det ganske bemerkelsesverdig at man finner totalt motsatt mening hos Bugge. Han mente at kineserne tvert mot hadde en sterkt utviklet ansvarsfølelse.²³⁹ Han anså det kinesiske samfunnet som langt mer tillitsbasert enn det vestlige, noe som gjorde ansvarsfølelsen av avgjørende betydning. Klarer man å oppnå en kinesers tillit, vil man kunne utrette mye. I tråd med den sterke ansvarsfølelse, identifiserte Bugge også et annet verdifullt trekk hos kineserne; nemlig deres «tilbøielighet og evne til at avgjøre spørsmåal ved diskussion og overenskomst».²⁴⁰ Han kaller dette et bærende trekk ved kinesernes sosiale liv. Kina hadde en lang tradisjon med å komme til beslutninger via overenskomst heller en tvang. Dette gjaldt både i politikken og i hverdagslivet. Denne tradisjonen med felles diskusjoner og dialog hadde gjort kineserne bedre disponert til å forhandle på en fornuftig og rimelig måte.

4.4. Kineserne som et stolt og selvbevisst folk

Misjonærene anså kineserne for å være et svært stolt folk. I tekstmateriale blir de ofte omtalt som svært selvsikre og stolte i sin fremtreden. Slik misjonærene så det var de veldig bevisste på sin egen kulturs lange tradisjoner og store prestasjoner. Derfor ble de av misjonærene opplevd som overlegne og arrogante, særlig overfor utlendinger som dem selv. Kineserne var jo folket av «Midtens rike»; hva i all verden skulle utlendinger ha å tilby dem?

Dette aspektet ved den kinesiske folkekarakteren var i misjonærenes øyne løserer tilknyttet kinesisk moral. Stoltheten ble primært forstått som et historisk fenomen. De så stoltheten i forbindelse med Kinas historiske dominans. I *Kina og den hvite fare* gir Bugge en dypere forklaring for den historiske selvcentreringen. Kinas navn på seg selv, «Midtens rike» gjenspeilet kinesernes verdensforståelse. De var selv i senteret av verden, ledet av en keiser som styrte under himmelens mandat. Alle andre folk under fjerne himmelstrøk ble betraktet som underlegne. Ikke noe hadde gitt dem noen grunn til å tvile på dette heller. Kina hadde oppnådd bragder ingen annen nasjon kunne måle seg med. Landet hadde bestandig, frem til europeernes inntreden, vært fullstendig selvhjulpent og uavhengig.

Ut ifra denne historiske konteksten viste misjonærene god forståelse for kinesernes stolthet og

²³⁹ Bugge, 1923, s.90

²⁴⁰ Bugge, 1923, s.84

selvbevissthet. Ifølge Eikrem var nemlig kineserne fullstendig klare over sitt eget lands lange tradisjoner og store prestasjoner. Han skriver: «Nei, de er et selvbevisst folk, og har ogsaa noget å være stolt over».²⁴¹ Bugge hadde heller ingen problemer med å skjønne kinesernes overlegne holdning, spesielt overfor europeerne. Han mente deres uvilje mot utlendinger var velbegrunnet. Vesten hadde trengt seg på uten kinesernes tillatelse, interesse eller behov. Kina hadde alt de trengte fra før av, de var forståelig nok ikke interessert i hva enn Vesten hadde å tilby.

Alt hvad de trængte, producerte de selv, og Europa og Amerika kunde for kinesernes skyld gjerne ligget på maanen. De hadde ikke større interesse eller bruk for hvad de hvite tænkte og gjorde, end vi har for hvad der skeer oppe paa vor drabant.²⁴²

Kina ble i det hele tatt oppfattet av misjonen som en kultivert sivilisasjon, tross sine hedenske religioner.²⁴³ Særlig Bugge synes å ha oppfattet landets rike tradisjoner innenfor kunst og lærdom som beundringsverdig. Han dedikerte betydelige deler av sine tekster til å forklare Kinas lange kulturtradisjoner, samt til å vise hvor mye disse betydde for det kinesiske folk. I *Kina og den hvite fare* skriver han at kinesernes interesse og ærbødighet for lærdom mangler sidestykke noe annet sted.²⁴⁴ Kunnskap og viten ble ansett som veien til fullkommenhet, personifisert gjennom Konfutse. Derfor ble lærdom verdsatt mer enn noe annet i det kinesiske samfunnet. Bugge peker dessuten på det ubrutte båndet mellom lærer og elev som et levende bevis for denne hengivenhet. Dette båndet av nærmest åndelig natur fortsatte å vise sin elastisitet. Selv ikke vestens inntog hadde klart å rokke ved det.

I tillegg til ærbødigheten for lærdom, beskriver Bugge kunstens enorme betydning for kineserne. I et foredragsnotat om kinesisk skrive- og malekunst skriver han:

Vi utlendinger har vel ikke saa mange betingelser for helt at kunne skatte denne gamle kinesiske kunsten, men vi bør dog huske paa at den for kineserne staar som noget av det dyrebareste av deres kunst, og at den er noget av det som har hatt den største indflytelse paa dem. Naar man treffer kinesiske kunstkjennere og elskere er det ofte ganske forunderlig at legge merke til hvilken beundring de viser for de kaligrafiske kunststykker, en beundring som nært grænser til ærefrygt. De kan bli staaende i stum beundring overfor et gammelt fint maleri; men de gamle skriftstykker er formelig som helligdomme for dem.²⁴⁵

Bugge beskriver kinesernes interesse for kunst som på grensen til ærefrykt og tilbedelse. Uten å selv kunne tilstrekkelig verdsette den kinesiske kunsten på samme måte, virker han likevel å

²⁴¹ Eikrem, 1918, s.5

²⁴² Bugge, 1923, s.133

²⁴³ Jørgensen, 1987, s.140

²⁴⁴ Bugge, 1923, s.93

²⁴⁵ «Kinesisk Skrive og Male Kunst», VID/MA-A-1141/D/L002/0005

være begeistret over kinesernes evne til dette. For han talte det om et rikt åndsliv.

Resten av misjonærene virker ikke å ha vært like opptatt av kinesernes interesse for kunst og lærdom. De anerkjente gjerne at Kina var et land med en lang og rik kulturtradisjon, men de gikk ikke noe særlig dypere inn på temaet i sine tekster. Det kan tenkes at de unngikk å fokusere for mye på dette, fordi det ikke passet inn i fortellingen om kineserne som et ensartet og verdslig folk. Isteden uttrykte de gjerne en skepsis over kinesernes veldige stolthet. De var høyst usikre på hvor positivt dette karaktertrekket egentlig var. Usikkerheten stammet hovedsakelig fra en bekymring for at stoltheten utgjorde et hinder for kristen omvendelse. Deres overlegne holdning overfor utlendinger førte nemlig med seg en uvilje mot alt de brakte, inkludert det kristne budskap. Denne bekymringen blir illustrert tydelig hos Bugge. Han skriver: «Den uhyre selvgodhet som før præget de lærde i Kina, og ikke kunde tillate dem at anerkjende noget utenfor sit eget, var en svært hindring for kristendommen.»²⁴⁶ Bugge anerkjente at europeerne hadde tilført det kinesiske samfunnet mye skadelig, men kinesernes uvilje ble også smittet over på det landet trengte aller mest, nemlig kristendommen.

Hanna Holthe deler og denne bekymringen. Hun mente det gjaldt det å omgå kinesernes stolthet, hvis man skulle omvende dem til den kristne tro. Man måtte prøve å overbevise dem om at misjonen ikke representerte noen utenlandsk nasjon, men Gud selv. Slik ville det bli lettere for kineserne å motta kristendommen. Dette fremgår i en samtale med en ung kineser i menigheten som er nedskrevet i *Kina på nært hold*:

Våre unge kinesere er stolte, og det plager dem imellem at de skal være nødt til å få hjelp fra andre nasjoner til å utbrede kristendommen. Kristendommen vil og må de ha, men de vilde gjerne kunne greie sig selv. I samtalens løp sa Hsieh: «Dere vet ikke hvad det koster oss unge kinesere å være nødd til å ta imot så meget i gave fra dere.» Jeg forsøkte å få ham til å forstå at det ikke er våre penger vi bruker her. Det er Guds.²⁴⁷

Utover dette, var hun dessuten i tvil om stolthet som karaktertrekk i det hele tatt lot seg forene med en sann kristen personlighet. Dette stiller hun spørsmål ved i *Norsk Missionstidende*: «Og Gud liker jo ikke de stolte. Det er de ydmyke han liker».²⁴⁸ Stolthet lukker jo dørene til nye ideer, og ikke minst til ny tro.

²⁴⁶ Bugge, 1915, s.21

²⁴⁷ H. Holthe, 1928, s.88

²⁴⁸ H.Holthe, *Norsk Missionstidende*, 1923, s.77

Til tross for denne bekymringen, bærer misjonærenes holdning til kinesernes stolthet likevel en viss ambivalens. Ambivalensen kommer særlig til uttrykk hos Hanna Holthe. I hennes beskrivelse av den kinesiske republikkens frihetsdag, 10. oktober, virker hun å være rørt over stoltheten kineserne føler for sin egen nasjon. «Nu har kineserne endelig også fått sin nasjonale festdag, sin 17.mai».²⁴⁹ Feiringen blir beskrevet som et vakkert syn, med syngende piker og gutter vandrende gjennom utsmykkede, fargerike gater. Hun skriver hvordan de unge kinesernes «øine strålte». Kanskje så Hanna Holthe en parallell til sin egen fedrelandskjærlighet for Norge. Det er i hvert fall ingen tvil om at unnet kineserne en egen selvstendig nasjon å være stolt over.

4.5. Diskusjon

Skal man forstå hvorfor misjonærene framstilte kinesisk folkekarakter og moral slik de gjorde, blir det nødvendig å skue tilbake på deres utgangspunkt. De var som sagt overbeviste i sin tro på en universal humanisme. Kineserne var skapt i Guds bilde slik som alle andre. Derfor hadde de et iboende potensial for forandring. Samtidig som det var viktig å understreke dette potensialet, var det vel så viktig å få fram at forandring var en absolutt nødvendighet. Kristendommen måtte fremstå som den åpenbare utvei. Følgende ble det tegnet et svært negativt bilde av kinesernes folkekarakter, og da særlig deres moralske egenskaper. Kineserne ble beskrevet som uærlige, ubarmhjertige, likegyldige og enfoldige. Deres moralske kvaliteter ble presentert som en refleksjon av den grå hedenskapen de levde i. Denne negative vurderingen av kinesernes moral kom til uttrykk i et åpenbart tillitsproblem. Misjonærene kviet seg mot å gi kineserne sin fulle tillit. Dette ser vi tydelig i følgende utdrag fra Hanna Holthes dagbok:

Jeg er nettop kommet hjem fra konferensen i Changsha. Den var gild, som alle våre konferenser herute. Bare så sørgelig at jeg måtte reise før den var slutt. Men det trengtes høilig at jeg kom hjem. Kineserne er ikke så flinke til å greie sig alene.²⁵⁰

Utdraget gir en sterk indikasjon på misjonærenes negative vurdering av kinesernes moralske karakter var reell. Det er lite som tyder på at denne vurderingen ikke gjenspeilet deres sanne holdning. I likhet med i fremstillingen av de kinesiske religionene, må man likevel ta i

²⁴⁹ H. Holthe, 1928, s.69

²⁵⁰ H. Holthe, 1928, s.64

betraktning at framstillingene kan ha blitt overdramatisert.²⁵¹ Deres negative inntrykk av kinesernes moral kunne i hvert fall ikke understrekes ofte nok.

Parallelt med fremhevingen av kinesernes manglende moral, var det for misjonærene også sentralt å vise hvordan moralen kunne forbedres gjennom misjonens innflytelse. For dem var det åpenbart at kineserne, med deres manglende åndelige kraft, ikke var i stand til å opprettholde en høy moralsk standard på egenhånd. I egne øyne var det høyst nødvendig at de selv gikk inn i en formynderrolle. De måtte utfylle kinesernes behov for moralsk veiledning. Denne holdningen er gjennomgående i misjonærenes tekster. Særlig hos Hanna Holthe finner man en rekke fortellinger hvor kinesernes avhengighet av misjonærene blir fremhevet. Typisk berettes det om hvordan en kineser, som regel en av hennes elever eller medarbeidere, viser manglende moral som gjør at hun selv må komme å ordne opp. Et konkret eksempel finner en i hennes dagbok den 10. april 1924. Her forteller hun om et tyveri på skolen, som etter hvert viste seg å være begått av en av hennes elever. Hanna Holthe synes å være opprørt over tyveriet, men har samtidig en forklaring hun anser som rimelig troverdig.

Det er sørgelig dette. Hun saa da til at være en snild pike før. Men hun har været i Changsha i det sidste og der har hun faatt lysten til at pynte sig. Hun var nemlig altid finere klædt end de andre i det sidste. Og barnehjemsbarna faar ikke penger til stas og pynt. Saa kom fristelsen. Jeg kan ikke finde anden forklaring paa det. Og hendes stedfar som jeg talte med fandt ogsaa dette som en rimelig grund. Det er synd at en saa ung haapefuld pike skal plette sit rygte slik til. Haaper hun omvender sig.²⁵²

Ifølge Hanna Holthe forekom tyveriet, fordi piken hadde tilbøyeligheter for å falle for fristelser. I dette tilfelle var det forføngelighet som forårsaket synden. Piken hadde dessuten vært borte fra skolen en stund, og dermed havnet utenfor misjonens innflytelse. Hun hadde vært etterlat til sin egen moralske vilje.

Dette utdraget fra Hanna Holthe fungerer ikke bare som en god illustrasjon på hvordan misjonærene oppfattet kinesernes manglende moralske egenskaper. Utdraget tydeliggjør og det markante avhengighetsforholdet mellom misjonærene og kineserne. I misjonærenes øyne var kineserne fullstendig avhengig av misjonens innsats for å forbedre egen moral og karakter. Uten misjonens tilstedeværelse ville ikke kineserne være i stand til å holde fast ved de moralske idealene. På egenhånd ville synd og umoral fortsette å utbredes, akkurat slik utdraget eksemplifiserer. For å sette det på spissen, kan man si at misjonæren fremstilte

²⁵¹ Se s. ()

²⁵² «Dagbok nr 3. for Yiyang pike- og lærerindeskole», 10.04.1924, VID/MA-A-1139/D/L0002/0003

kineserne som barn. Det ble tegnet et nærmest barnaktig bilde av den kinesiske folkekarakteren. Kineserne beskrives ofte med barnlige trekk som mangel på selvbeherskelse, disiplin og konsekvenstenkning. Som et barn er de fullstendig uskyldige, men med sin iver etter alt det gode er det ikke i stand til å se den større sammenhengen. Uten en ansvarlig voksen, ville de aldri finne den rette vei. Et slikt paternalistisk bilde av hedningene, blir av Marianne Gullestad trukket fram som en av misjonens grunnfortellinger.²⁵³ For å rettferdiggjøre og legitimere misjonen var det helt sentralt å fremheve dens siviliserende aspekt. I den forbindelse måtte man vise hedningenes hjelpeløshet, samt hvordan utvikling kunne skje gjennom misjonærenes vedvarende nærvær. Man måtte vise at forandring var nødvendig, og ikke minst at forandring var mulig.

Dette underliggende behovet for legitimering av egen virksomhet gjennom fremheving av misjonens siviliserende aspekt, kan også bidra til å forklare hvorfor misjonærene reflekterer så lite rundt andre potensielle årsaker til det de anså som kinesernes lave moral. Deres eneste forklaring for umoralen synes å være Kinas mangel på en ordentlig religion, som både kan komme med gode moralske lover og den nødvendige kraften til å følge dem. Utenom dette er det forbausende hvor lite det pekes på faktorer som fattigdom og utrygghet for å forklare synd og umoral. Bugge peker riktignok på «den bitre kamp for tilværelsen i dette tætt befolkede land», som en sentral medvirkende årsak til kinesernes pengegriskhet.²⁵⁴ Dette punktet sier han også kan anføres til forsvar for alt annet av synd og umoral. Han viser forståelse for hvorfor det er lettere å ty til umoral, når en lever i økonomisk elendighet og under politisk undertrykkelse. Løgn og bedrag kan vinne en kineser en etterlengtet pause fra det harde slit. Likevel understreker han at dette kun kan regnes som en medvirkende faktor. Han skriver at det vil gjøre det lettere å forstå umoralens utbredelse, men at det kan ikke anføres som unnskyldning. Det kan tenkes at misjonærene unngikk å fokusere for mye på økonomiske og politiske faktorer, fordi det ville vanskeliggjort deres eget arbeid. Dersom det først måtte bli slutt på fattigdom før de kunne gjøre kineserne til gode kristne, ville de hatt en formidabel jobb foran seg. Ikke minst ville de etterlatt sine lesere med en sterk følelse av maktesløshet. Isteden var det sentralt å synliggjøre der hvor misjonærene selv kunne bidra, nemlig på det religiøse området. Det gjaldt å fremheve premisset om at nøkkelen til Kinas utvikling lå i oppbyggingen av en sterk kristen moral.

²⁵³ Gullestad, 2007, s.19

²⁵⁴ Bugge, 1923, s.64

Som vi har sett var det likevel ikke alle trekkene ved den kinesiske folkekarakteren misjonærene var like kritiske til. En rekke sider ved folkekarakteren hadde misjonærene enten en mer positiv, eller i det minste en ambivalent holdning til. Generelt kan det virke som om det var større rom for individuell variasjon mellom misjonærene i vurderingen av de karaktertrekkene som ble løst forbundet med moral. Ettersom karaktertrekkene ikke var i en åpenbar motsetning til kristendommen, åpnet det opp for motstridende standpunkt mellom de ulike misjonærene i tillegg til intern ambivalens hos den enkelte misjonær. Dette så man flere eksempler på i kildematerialet: Var deres beskrivelser av kineserne sterke livskraft et uttrykk for deres vitalitet og livsglede eller siktet det utelukkende til deres rene utholdenhet og slitestyrke? Var kinesernes taleførhet en beundringsverdig evne eller var den hovedsakelig et skalkeskjul for deres uærlighet og hykleri? Fremmet kineserne sterke fellesskapsfølelse personlig tillit og ansvar, eller hemmet den utvikling av individuell ansvarsfølelse? Var kinesernes stolthet over egen nasjon og dens lange tradisjoner velbegrunnet og vel unt eller var den et uttrykk for deres arroganse og fremmedfiendtlighet? Ser man på de fire utvalgte misjonærene som helhet finner man ingen tydelige svar på disse spørsmålene. Det rådet både individuell uvisshet og ulike meninger om hvordan trekkene skulle vurderes. Dette viser at deres felles misjonsbakgrunn ikke kan brukes til å forstå samtlige aspekter ved deres bilde av den kinesiske folkekarakteren. Til syvende og sist var de tross alt fire ulike individer som både bet seg merke i ulike ting og som oppgjorde seg sine egne vurderinger.

4.6. Konklusjon

Til tross for misjonærenes tro på menneskets iboende likeverd, opplevde de det kinesiske folk som svært annerledes fra seg selv. Den kinesiske folkekarakter og moral ble tolket som svært ulik fra deres egen. Denne dobbeltheten var et gjennomgående trekk i deres beskrivelser av kinesisk moral og folkekarakter, hvor både kinesernes fremmedhet og iboene forbedringspotensial ble fremhevet.²⁵⁵ Vurdert oppimot egen bakgrunn av kristne verdier var dessuten den kinesiske folkekarakteren i misjonærenes øyne, preget av lav moral og åndelighet. Det kan selvsagt tenkes at beskrivelsene av kinesernes mindre positive karaktertrekk, særlig de tilknyttet moral, ble noe overdrevet i misjonsberetningene. For å legitimere egen tilstedeværelse var det viktig å fremheve kinesernes åpenbare behov for misjonen. Å markere en klar kontrast mellom kinesisk moral og kristen moral tydeliggjorde

²⁵⁵ Nielssen og Hestad Skeie, 2008, s.16. Denne dobbeltheten trekkes frem som et typisk trekk ved misjonærenes blikk på hedningene

det behovet. Samtidig var det ikke alle trekkene ved folkekarakteren som ble stilt i et like negativt lys. Tross deres felles misjonsbakgrunn, var ikke bildet deres fullstending ensartet av den grunn. Det fantes både motstridende syn mellom de ulike misjonærene, men også betydelig ambivalens innad i hver enkelt sine tekster. Mye tyder på at de aldri helt visste hvordan de skulle karakterisere det kinesiske folk. Som Hanna Holthe selv skriver: «en blir ikke fort klok på kineserne».²⁵⁶ Men uansett hvor fremmede og annerledes de virket, svekket dette aldri tanken om kristen universalisme.

«Øst er Øst og Vest er Vest», ja det er sandt; men Østens folk og Vestens folk er dog alle mennesker. Tilsidst er vi alle brødre.²⁵⁷

²⁵⁶ «Dagbok n 3 for Yiyang pike og lærerindeskole», 13.12.1924, VID/MA-A-1139/D/L0002/0003

²⁵⁷ Bugge, 1915, s.28

5. Familie- og hverdagsliv

Stoffet til denne bok har jeg ikke hentet fra skrevne verker og kan derfor ikke anføre kilder. Det er samlet ved personlig iagttagelse, ved at studere livet paa nært hold, gjennom samtaler og ved at la kineserne selv fortælle.²⁵⁸

Slik lyder forordet i boka *Et gløtt bak den kinesiske mur* av P.O. Holthe. Både forordet og navnet på boka fremhever for leserne at dette er en beretning om det «ekte» Kina. Boka gi leserne et blikk bak den kinesiske mur; et vindu til kinesernes hverdag; i gleder og sorger, oppturer og nedturer, i deres daglige sysler, deres skikker og deres hjem. Det faktum at misjonen i Norge utgjorde et av få vindu til Kina, var misjonærene vel bevisste over. Slik P.O. Holthes bok illustrerer, fremhevet de selv mer enn gjerne hvordan deres beretninger skildret

²⁵⁸ P.O. Holthe, 1921, forord. Egne understrekninger

kineserne på nært hold. Dette var autentiske blikk på kinesernes hverdagsliv (slik misjonærene så det). Det er heller ikke urimelig å påstå at misjonærene var den gruppen som kom tettest på kineserne.²⁵⁹ I motsetning til andre norske aktører som diplomater, handelsmenn og sjømenn, oppholdt de seg ikke i egne separerte bydeler for utlendinger i traktathavnene. Misjonærene opererte tvert imot i det tradisjonelle, agrare innlandet. Her levde de tett på kinesiske lokalsamfunn over lengre tid. Slik fikk de nære innblikk i kineserne og deres hjem.

Selv om misjonærene arbeidet tett på kineserne, betyr det likevel ikke at deres beretninger var objektive av den grunn. De skildret sine opplevelser og erfaringer ut ifra sine egne holdninger og verdier, som dessuten var preget av en klar agenda. Deres beretninger om familie- og hverdagsliv handlet dermed i stor grad om hvordan hedenskapen kom til uttrykk i dagliglivet. Særlig den kinesiske familien opptok en sentral plass i tekstmateriale, ettersom det ble identifisert som et arnested for hedenskapen. Familien ble oppfattet som arenaen hvor de hedenske tradisjonene og skikkene befestet seg. I misjonærenes øyne var hele familiesystemet gjennomsyret av primitive og barbariske skikker, deriblant barneekteskap, fotbinding, flerkoneri og spedbarnsdrap. Disse skikkene gikk særlig utover de kinesiske kvinnene, som i misjonærenes øyne måtte betale den høyeste prisen for hedenskapens gru.

På bakgrunn av dette ble det kinesiske hjemmet ansett som det største hinderet for kristendommens utbredelse. Samtidig ble det også betraktet som det største målet. Det rådet en klar forestilling om at hvis det kristne budskapet nådde de kinesiske hjemmene, ville misjonens oppdrag langt på vei være innfridd.²⁶⁰ Ifølge protestantisk syn ble hjemmet betraktet som samfunnets bærebjelke.²⁶¹ Hjemmet var stedet hvor kristen moral og verdier skulle bli institusjonalisert, en arena hvor ikke minst kvinnene skulle spille en viktig rolle. Et kristent samfunn forutsatte gode kristne hjem. Dette idealet om det kristne hjem utgjorde dermed målestokken det kinesiske hjemmet ble vurdert opp imot. Med en tydelig visjon til grunne, skulle man naturlig tenke seg at det kinesiske hjemmet ble betraktet som en negativ kontrast i forhold. I all hovedsak må dette sies å stemme, men som vi skal se fantes det også motstridende stemmer dertil.

²⁵⁹ Aase, 2022, s.217

²⁶⁰ Robert. 2009, s.125

²⁶¹ Mikaelsson, 2003, s.165

I dette kapittelet er det misjonærenes bilde av kinesisk familie- og hverdagsliv som vil være i fokus. Jeg vil først se på hvordan den kinesiske familien ble fremstilt i kildematerialet, samt diskutere ulikhetene mellom de ulike misjonærenes framstillinger. Deretter vil søkelyset rettes mot de kinesiske kvinnene, som opptok en sentral posisjon i misjonærenes beretninger og som dessuten utgjorde en viktig del av misjonens strategi. Her vil det først ses nærmere på hvordan de kinesiske kvinnene ble beskrevet i kildematerialet, før misjonærenes eget kvinneideal vil undersøkes. Et nærmere blikk på misjonens kvinnesyn vil kunne (bidra til å) belyse misjonærenes mål og ambisjoner for hvordan de ønsket den kinesiske familien skulle omskapes.

5.1. Den kinesiske familien – «diametralt motsat»

En kineser eksisterer først og fremst som en del av en familie og ikke som en enkeltperson. Den kinesiske familie er den enhet, hvorpaa det store samfund hviler, og samfundets størrelse bestemmes gjennom antallet av familier.²⁶²

Passasjen over er hentet fra Sten Bugges *Kina og den hvite fare*. Han tolket det kinesiske familiesystemet som selve grunnsteinen i det kinesiske samfunnet. Familien utgjorde den primære enheten, den høyeste verdien, det idealet alt annet av hensyn måtte vike for. Den samme oppfatning gjenspeiles også hos de andre misjonærene. De oppfattet tilknytningen kineserne hadde til eget hjem som enda sterkere enn i Vesten. Ifølge Eikrem kunne man trygt betegne kineserne for et hjemmekjært folk. Han skriver at to kinesere som møtes for første gang alltid først vil spørre hverandre om hvilken familie den andre tilhører og om hvor hjemmet deres er. Han utdyper videre at den sterke kjærligheten til hjemmet er noe misjonærene bør spille på om de skal vinne en kinesers gunst:

Denne kjærlighet til hjemmet er det bedste en kineser har. Det er ofte vanskelig, ja du kan synes haabløst at naa ham med et alvorsord, ti baade Gud og djævel og ansvar vet han at vri sig fra; men begynd at slaa paa hjemmets strenger, og du finder altid gjenklang. Og forstaar de ikke noget andet i Bibelen, saa læs for dem et eller andet som handler om hjemmet, og et nik vil si dig at det er forstaat.²⁶³

Men selv om familie-temaet var en fin måte å få kineserne til å lytte på, var det begrenset hvor god inngang dette var for å få de til å forstå den kristne lære. Det kinesiske familiesystemet ble nemlig oppfattet som svært annerledes fra det kristne, vestlige hjemmet de selv kjente. Allerede ved første øyekast kunne man oppfatte ulikheten. Kinesiske familier var nemlig langt større enn en vanlig europeisk familie, bestående av mann, kone og barn. Den besto av minst

²⁶² Bugge, 1923, s.77

²⁶³ Eikrem, 1920, s.23

tre slektsledd og kunne romme over 100 personer. Ifølge P.O. Holthe minnet familien om en hel landsby.²⁶⁴ En landsby hvor alle nedstammet fra samme hjem og alle bar samme navn. Men det var ikke bare i størrelse at den kinesiske familien skilte seg fra den vestlige. Misjonærene oppfattet den som annerledes i hele sin natur; i sin oppbygging, relasjoner, dynamikk, funksjon og betydning. Slik Bugge betegner det var hele familiesystemet «diametralt motsatt»²⁶⁵. Etter hans syn kunne store deler av annerledesheten i det kinesiske samfunnet spores til forskjeller i familiesystemet. Det var her ulikhetene kom klarest til uttrykk.

Misjonærene var altså samstemte i sin oppfattelse om det kinesiske familiesystemets annerledeshet. Utover dette fantes det ulike meninger angående hvordan dette fremmede familiesystemet skulle vurderes. Basert på hvordan misjonærene framstiller kinesisk familieliv i sine beretninger, er det mulig å skille mellom to ulike posisjoner. Hvorav Hanna Holthe, P.O. Holthe og Eikrem synes å dele samme negative grunnholdning, skiller Bugge seg tydelig ut gjennom sin mer positive innstilling. Ettersom de tre førstnevnte misjonærene representerer det som etter alle solemerker var den dominerende holdningen innenfor misjonen, vil deres bilde utforskes først.

5.1.1. «Familielivet i Kina er gjennomgående usselt»

Eikrem og Holthe-søsknene sine framstillinger av den kinesiske familien danner ikke akkurat et glansbilde. Familielivet blir beskrevet som gjennomgående usselt, preget av brutalitet, ufrihet, urenlighet og ulykkelighet. Som P.O. Holthe skriver: «Hyggen omkring hjemmets arne kjender man ikke meget til i Kina».²⁶⁶ Et aspekt man ikke kommer utenom i deres framstillinger er de gjennomgående beskrivelsene av familiens hedenske skikker. I deres oppfatning hadde familielivet tette bånd til hedenskapen, og da særlig til forfedredyrkelsen. De erfarte at de avdøde forfedrenes ånder på mange måter var like delaktige i familielivet som de levende familiemedlemmene. Dette illustrerer Hanna Holthe i sin selvbiografi, hvor hun forteller en historie om da hun var på besøk hos en kinesisk familie. Da de skulle til å spise middag viste det seg at også familiens døde bestemor skulle være med:

²⁶⁴ P.O. Holthe, 1921, s.48

²⁶⁵ Bugge, 1923, s.77

²⁶⁶ P.O.Holthe, 1921, s.63

Så skulde husets folk også spise. Men før de begynte, satte de to boller fylt med ris og grønnsaker foran bildet og la spisepinnene til rette. Det var sønnesønnen som satte bollene der, men så kom de andre, sønn, sønnekone og mor etter hverandre og rørte litt med pinnene, likesom de vilde be den døde bestemor, som bildet fremstilte, være så snil å forsyne sig.²⁶⁷

Hanna Holthe var rørt over omsorgen kineserne viste sine forfedre, men samtidig bestyrret over hvor sterk overtroen var. Det vakte forferdelse hos misjonærene at troen på forfedrenes ånder stod så sterkt i de kinesiske hjemmene. Store deler av deres beskrivelser av kinesisk familieliv omhandler hvordan det var preget av hedenskapen. Slik misjonærene så det, sentrerte nærmest hele familiesystemet rundt denne forfedredyrkelsen. Familiens viktigste funksjon var å avhjelpe de døde forfedrene. Særlig kom dyrkelsen klart til syne gjennom de såkalte fedrehallene som P.O. Holthe forteller var lokalisert i senteret av de fleste hjem. Der ble det foretatt ofringer og tilbudelser to ganger daglig.²⁶⁸ Dette var for misjonærene høyst problematisk og kunne ikke ignoreres i deres beretninger hjem. Grunnet familielivets tette tilknytning til forfedredyrkelsen, ble den av ansett som et betydelig hinder for deres arbeid. Det var gjennom familien hedenskapen befestet seg. Dette illustreres tydelig i denne passasjen hos P.O. Holthe:

En hedningekristens vanskeligheter er mange og store. Som kristen skal han leve midt oppe i et hedensk samfund. Han har ikke den rygstø som et kristent lands love gir. Han har heller ikke den rygstø som opdragelsen i et kristent hjem gir. Han har derimot hedensk arv at trækkes med og hedenske traditioner og skikker har vævet sig som et net omkring hjemmet.²⁶⁹

Ifølge P.O. Holthe var det de nedarvede skikker og plikter fra hjemmet som bandt kineserne fast til hedenskapen. Derfor var omtalen av hjemmene en tilbakevendende faktor i misjonærenes beretninger. I kildematerialet finner man mange fortellinger om kristne kinesere som utsettes for stort press fra sine hedenske hjem. Man finner et godt eksempel på dette i dagboken til Hanna Holthe 5.12.1924, hvor hun skriver om en av sine elever ved pikeskolen.

En anden kjæk pike fra Sinhwa som jeg har mistænkt for at være en kald og likegyldig kristen fik jeg et helt andet indtryk av. Hun fortalte at hun var alene kristen i sit hjem og maatte kjæmpe med manganen forfølgere for at faa lov til at leve som en kristen. Faren er død, men moren plager hende stadig med at hun skal være med og ofre til avgudene og bøie seg for dem og ellers være med i alle hedenske seremonier i hjemmet. Naar hun ikke kan dette blir moren meget sint, men ogsaa bedrøvet og siger hun ikke ærer sine forældre, og det er en svær beskyldning i Kina. Stakkars lille staute Li Djen, hun graat da hun fortalte dette og tilføiet at moren ikke vilde sende hende paa skolen av denne grund.²⁷⁰

Utdraget er en treffende illustrasjon på hvordan misjonærene opplevde de hedenske hjemmenes kontinuerlige og tilbakevirkende kraft. De erfarte ofte at elevene ved

²⁶⁷ H. Holthe, 1928, s.87

²⁶⁸ P.O. Holthe, 1921, s.50

²⁶⁹ P.O. Holthe, 1925, s.119 (egne understrekninger)

²⁷⁰ «Dagbok nr 3 for Yiyang pike og lærerindeskole», 05.12.1924, VID/MA-A-1139/D/L0002/0003

misjonsskolene var på vei til å bli gode, oppriktige kristne, for å så falle tilbake til hedenskapen grunnet press fra hjemmet. Dette kunne innebære trusler, krenkelser eller ren tvang. Misjonærene uttrykte ofte stor skuffelse over dette, men viste samtidig forståelse for at det å være alene kristen i et hedensk hjem bød på mange utfordringer. De skjønte at å løsrive seg fra foreldrenes grep var en enorm påkjennelse, særlig i en kultur som satt familiens ære så høyt som den kinesiske.

Ifølge misjonærene var den kinesiske familien i det hele tatt sterkt preget av familiens eldre medlemmer, og da særlig familieoverhodet. I *Et gløtt bak den kinesiske mur* skriver P.O. Holthe om det som fremstår som familieoverhodets absolutte myndighet. Herunder inngikk kontroll over alt av eiendom og inntekter. Enhver i familien som tjente penger måtte overgi alle sine inntekter til familiefaren. P.O. Holthe påpeker videre at dette var kilde til stor misnøye og uenighet. En annen sak familieoverhodet hadde råderett over var ekteskapsinngåelse. Ekteskap ble ikke betraktet som foreningen mellom to ulike individer, men som foreningen av to ulike familier. Dermed ble det hele familiens anliggende. Eikrem forteller at det i realiteten foregikk ved at foreldrene bortforlovet sine barn fra svært ung alder. Vedkommende som faktisk ble forlovet fikk ingen medbestemmelse. «En frygtelig skik» i Eikrems øyne.²⁷¹ Misjonærenes hovedproblem med kinesiske giftemål var at de ikke bygde på gjensidig kjærlighet, slik idealet var i kristendommen. Giftemålet minnet dem mer om en handelskontrakt. I sin dagbok skriver Eikrem at anskaffelse av ektepartner bokstavelig talt foregikk som kjøp og salg av dyr.²⁷² Følgelig fikk man hel rekke kjærlighetsløse ekteskap. Som P.O. Holthe skriver: «Kjærlighet mellom egtefolk eksisterer næsten ikke.»²⁷³

Ifølge misjonærene hadde dessverre de yngre dog ingen andre valg enn å underkaste seg foreldrenes vilje. Å ikke ære sine foreldre ble nemlig ansett som den største synden i Kina. De yngre skulle alltid lyde sine eldre, som på sin side nøy en nærmest uinnskrenket autoritet. Misjonærene så dette i nær forbindelse med konfuciansk moralsk tradisjon. Konfucianismen proklamerte viktigheten av sønnlig lydighet og ærbødighet. En sønn skulle alltid utføre sine plikter overfor foreldrene og bestandig forsvare familiens ære. Både familiens og samfunnets harmoni og stabilitet hvilte på dette forholdet.²⁷⁴ For Hanna Holthe var dette forholdet,

²⁷¹ Eikrem, 1920, s.23

²⁷² «Misjonær P.S. Eikrem sine dagbøker fra Kina.», 22.01.1904, NLM-arkivet

²⁷³ P.O. Holthe, 1921, s.51

²⁷⁴ Eikrem, 1920, s.31

dessverre ikke av kjærlig art. Tvert imot skriver hun at det bygde på «ærefrykt» og «slavisk hengivenhet».²⁷⁵ I hennes øyne opptrådte de kinesiske barna lydig og ærbødig, utelukkende i frykt for hva som vil skje om de skulle forsømme sine plikter. Kinesisk barneoppdragelse hadde misjonærene i det hele tatt lite fint å si om. Dette ser vi blant annet tydelig hos P.O. Holthe som i *Et gløtt bak den kinesiske mur* skriver:

I barneopdragelsen utviser kineserne ikke stor pædagogisk dygtighet. Enten blir barna rent forkjælet, eller ogsaa blir de behandlet med brutal strenghet. For den mindste forseelse kan barn bli slaat baade med stok og sten.²⁷⁶

P.O. Holthe skriver videre at kineserne ikke hadde forståelse for barns vesen. Han beskriver nærmest et fravær av barnlig natur:

Forresten, hverken barn eller ungdom forstaar sig saa meget paa lek og moro som man gjør her i Vesten, og deres fornøielser har en anden karakter, er i almindelighet svært tamme. Fantasi i lek er ikke kinesernes sterke side. En meget almindelig lek for gutter er at sende papirdrager høit tilveirs. Disse drager er til dels meget kunstfærdig laget.²⁷⁷

Også hos Eikrem gjenspeiles en lignende holdning. Han virket å ha vært forferdet over hvor normalisert volden var i det kinesiske hjem. Brutal behandling av egne barn ble ifølge han ansett som en forelders naturlige rett og derfor ikke stilt spørsmål ved. Han påpekte attpåtil at denne retten vedvarte til barna var godt voksne. Barna fikk aldri unnsnippe foreldrenes tyranni, men måtte følge deres befalinger som trelle.²⁷⁸

Skal man sammenfatte det bildet av den kinesiske familien som har blitt undersøkt til nå, kan man gjerne bruke Eikrems innledende setning i kapittelet familieliv i *Kinas aapne dør*: «Familielivet i Kina er gjennomgaaende usselt,».²⁷⁹ Misjonærene anså altså den kinesiske familien som kald og kjærlighetsløs. Familielivet var gjennomsyret av hedenske skikker som både var primitive og undertrykkende. Colin Mackerras har påpekt at negative portretteringer av kinesisk familieliv ikke var uvanlig fra misjonærenes side.²⁸⁰ Den kinesiske familie var tvert imot en arena hvor negative karakteristikker og stereotyper ble fremhevet. En utbredt samtidig stereotype man kan se misjonærenes fremstillinger i forbindelse med er forestillingen om «orientalsk despotisme». Orientalisk despotisme var en vestlig forestilling om Østen først introdusert av Montesquieu på midten av 1700-tallet. Ideen fikk stor

²⁷⁵ "Kinas religioner", VID/MA-A-1141/D/L0002/0008

²⁷⁶ P.O. Holthe, 1921, s.56

²⁷⁷ P.O. Holthe, 1921, s.56

²⁷⁸ Eikrem, 1920, s.24

²⁷⁹ Eikrem, 1920, s.23

²⁸⁰ Mackerras, 1989, s.50

innflytelse og ble en utbredt komponent av vestlige kinabilder, selv i det 20. århundret.²⁸¹ Kort fortalt omhandlet det en tanke om at styreformene i orientalske land var sterkt sentralisert, ofte personifisert i en keiser med ubegrenset og vilkårlig makt. På den andre siden ble befolkningen oppfattet som en lydige masse, uten innvirkning eller egen stemme. Det kan synes som om misjonærene har overført denne stereotypen til familienivå, der familieoverhodet inntar rollen som despot, imens resten av familien fremstår som lydige, undertrykte trelker. Hvorvidt misjonærene bevisst bidro til å forsterke disse stereotypene er høyst usikkert. Intendert eller ikke, man kan uansett fastslå at de ikke la noe i veien for å formidle et nedslående bilde av kinesisk familieliv. De hadde et svært negativt bilde av den kinesiske familien, med få om ikke noen oppløftende trekk overhodet.

5.1.2. «Familiesamholdet er meget beundringsverdig»

Ikke alle misjonærene delte det gjengse bildet av kinesisk familieliv som despotisk. I sine fremstillinger av den kinesiske familien skiller nemlig Sten Bugge seg tydelig fra de tre andre misjonærene som synes å være relativt samstemte. Hos han fremstilles ikke den kinesiske familien som kald og kjærlighetsløs. Tvert imot uttaler han at kinesernes familiesamhold var svært beundringsverdig.²⁸² Bugge mente at familien ikke hvilte på makt, men på et moralsk fellesskap. Dette kommer tydelige frem i *Kina og den hvite fare* hvor han direkte avkrefter forestillinger om den kinesiske familie som synonymt med despoti. Han skriver:

I det kinesiske familieliv kunde en nu vente, at der skulde være git forældrene en næsten absolut myndighet baade over liv og gods. Man vilde dog ta feil, om man ansaa den kinesiske familie som et slags despoti i likhet med det romerske. Dette vilde jo igrunnen si, at vegten i samfundet trods alt laa paa individet og ikke paa familien. Hvis faren var den eneste, hvis vilje raadet overalt, var han den enhet som alt hvilte paa. Men slik er ikke det kinesiske samfund eller den kinesiske familie. Synet er her gjennomført socialt, og det vilde være meget rigtigere at betegne den kinesiske familie som en republik, end som et despoti, og det tiltrods for at det grundlæggende moralske princip har været lydighet mot forældrene.²⁸³

Bugge mener det var langt mer naturlig å sammenligne den kinesiske familie med en republikk enn et despoti. Han erkjente at eldre familiemedlemmer innehadde høy anseelse og innflytelse, men de var ikke allmektige tyranner av den grunn. I Bugges fremstilling fremstår familieoverhodet mer som en erfaren myndighetsperson med hovedansvar for å forvalte familiens eiendom og inntekter. Bugge er nøye på å understreke at familieoverhodet ikke

²⁸¹ Ch`en, 1989, s.257

²⁸² Bugge, 1923, s.65

²⁸³ Bugge, 1923, s.82

hadde enemakt, men måtte konsultere med resten av familien hver gang en beslutning skulle tas. Eiendommen og inntektene var jo som Bugge påpeker ikke familiefarens, men tilhørte hele familien. Idealet var å løse ting i fellesskap, og det var nettopp dette Bugge var så begeistret for. Bugge skrev, som også ble nevnt i forrige kapittel om folkekarakter og moral, at kineserne hadde en sterk: «tilbøielighet og evne til at avgjøre spørmaal ved diskussion og overenskomst, en evne som danner et meget værdifult grundlag for folkestyre».²⁸⁴ I hans øyne var dette positive karaktertrekket i stor grad familiesystemets fortjeneste. Familietilhørigheten ga kineserne et naturlig anlegg for samarbeid fra de var helt unge av. Dette styrket ikke bare gjensidigheten innad, men også den enkeltes plikt- og ansvarsfølelse.

Bugge innrømmer riktignok at de samtidige forholdene tenderte til å neglisjere kvinnene. Han nevner at ekteskapet ensidig tok hensyn til mannens behov, men problematiserer likevel ikke dette noe videre. Isteden trekker han frem en fordel ved den kinesiske ekteskapsordningen:

Her er det at merke, at efter almindelig kinesisk opfatning er ikke kjærlighet mellem efterfolk den høieste pligt. I en av de taoistiske synderegistre regnes det som en ikke ubetydelig synd at holde mere av hustruen end av forældrene. Man kan forstaa dette, naar man tænker paa, hvordan sønnerne og deres hustruer skal leve saa nær sammen med forældrene i en fælles familie. Men dertil kommer at kineserne haar saa megen virkelig kjærlighet til sine barn, at de i de fleste tilfælder gjør hvad de kan, for at finde passende livsledsagere for dem. Det viser sig da ogsaa ofte, at der gjennem et samliv som begynder paa denne maate, opstaa saa megen følelse av kjærlighet og venskab mellem mand og kone, at man kan være berettiget til at spørre, om vi igrunnen er aldeles sikker på at vor maate er den overlegne. Den tvil man i saa maate kan nære, blir ikke mindre, naar man ser hvordan vi Vestens folk m. h. t. skilsmisser er meget langt foran kineserne. Av skilsmisser er der saaledes bare forekommet en indenfor min horisont.²⁸⁵

Bugge anså det kinesiske giftemålet som en fin grobunn for kjærlighet og respekt mellom ektefeller. Felles hensyn overfor barna knyttet dem sammen. Det mest oppsiktsvekkende ved utdraget er imidlertid at han går så langt som så stille spørsmål ved om ikke den kinesiske ordningen er overlegen den vestlige. Dette står i markant kontrast til de andre tre misjonærene, som nærmest utelukkende fremstiller forholdet mellom ektefeller som ulykkelig og kjærlighetsløst.

Mens Eikrem og Holthe-søsknene beskrev kinesisk familieliv i form av autoritet og undertrykkelse, beskrev altså Bugge det i form av fellesskap og samarbeid. Hvordan kan man forklare at Bugges syn skiller seg så tydelig ut fra de andre misjonærene? Det er vanskelig å si

²⁸⁴ Bugge, 1923, s.84

²⁸⁵ Bugge, 1923, s.81

noe sikkert om dette, men det kan virke som han i større grad tolket familiesystemet som løsrevet fra forfedredyrkelsen. De hedenske tradisjonene opptok i hvert fall langt mindre plass i hans fremstillinger. Dette betyr ikke nødvendigvis at han fant dem mindre avskrekkende enn de andre misjonærene. Det virker heller som om han tolket det som primitive skikker som automatisk ville forsvinne ettersom Kina uunngåelig gikk moderniteten i møte. Dermed var han mer opptatt av å fremheve de positive verdiene ved det tradisjonelle familiesystemet, som i hans øyne sto i fare for å gå tapt. I den forbindelse var det sentralt å gi et idealisert bilde av familiesamholdet. For de tre andre misjonærene var familiesystemets negative sider derimot umulig å ignorere.. De klarte ikke å se forbi de hedenske tradisjonene som de mente lå som et vev rundt hjemmet, og det forsøkte de ikke nødvendigvis heller. Gjennom å fortelle leserne om undertrykkelse og ulykkelighet, fremhevet de samtidig sin egen sak. Fremstillingene deres skapte ingen rom for tvil om de hedenske hjemmene var noe kineserne behøvdes å løftes opp fra gjennom misjonens hjelp. Den kinesiske familien fremsto utvilsomt som en negativ kontrast til deres egne familieverdier. Som Hanna Holthe retorisk spør i *Kina på nært hold*: «Hvor er hyggen og kjærligheten i et kineserhjem?»²⁸⁶

5.2. De kinesiske kvinnene – hedenskapens fremste ofre

En rød tråd i misjonærenes beskrivelser av det kinesiske familielivet var de kinesiske kvinnene. De opptar en sentral plass i misjonærenes tekstmateriale. Unntaket er hos Bugge hvor de kinesiske kvinnene i grunnen knapt nevnes, i hvert fall ikke i forbindelse med familiesystemet. Dette betyr ikke nødvendigvis at han betraktet de kinesiske kvinnene som mindre viktige, eller at han ikke delte de andre misjonærenes kvinnesyn. Det kan tenkes at Bugge ikke viet mer plass til kvinnene i sine beretninger, fordi de brøt med hans idealiserte portrettering av det kinesiske familiesamholdet. Hos de tre andre misjonærene var dette i hvert fall ikke tilfellet. Tvert imot forsterket deres framstillinger av de kinesiske kvinnene det negative bilde av den kinesiske familien som et orientalsk despoti. Det er deres framstillinger av de kinesiske kvinnene som nå vil undersøkes.

Fra Eikrems og Holthe-søsknenes perspektiv var kvinnene hedenskapens fremste ofre. Som de svakest stilte i samfunnet var det de som var mest utsatt. Hedenskapens usselhet og moral fratok dem all form for verdi og selvrespekt.²⁸⁷ Forholdene på misjonsmarken i Kina forandret

²⁸⁶ H. Holthe, 1928, s34

²⁸⁷ Mikaelsson, 2003, s.164

ikke denne holdningen, snarere tvert imot. Misjonærene kom til en kultur hvor kvinnene syntes å være totalt underordnet. Uten juridiske rettigheter var de utsatt for allslags mishandling og urettferdighet.²⁸⁸ Skikker som prostitusjon, flerkoneri og drap og utsettelse av pikebarn var ikke uvanlig. I tillegg kom fotbindingen, som for misjonærene fremstod som selve symbolet på kvinneundertrykkelsen.

Kårene de kinesiske kvinnene levde i forferdet misjonærene. Fra deres perspektiv var det lite håp for kvinnene så lenge hedenskapens fortsatte å dominere. Eikrem tegnet et dystert bilde av deres skjebne i samtiden: «Kinas kvinder, deres lidelse er lang, og aldrig drømmer de om nogen ret for sig i et fremtidig liv. Som skapninger uten sjæl maa de vandre paa nye, tunge veier i en anden verden.»²⁸⁹ Slike beskrivelser var hyppige i misjonærenes tekster.

Fortellingene rommet både sorg og sympati for de stakkars kvinnene, samt avsky og fordømmelse for hedenskapen som holdt dem nede. I *Kina på nært hold* kommer Hanna Holthe med en passasje som fanger opp flere gjennomgående fellestrekk ved misjonærenes fremstillinger:

Dette er den gamle historie om ulykkelige svigerdøtre som er bundet for livet til en som de ikke selv har valgt. Barn som de ofte er, må de allikevel ta det tyngste arbeide. Ofte får de litet mat og enda mindre kjærlighet. Jeg har sett mange slike forsultne stakkarer med forvåkne, forgråtte øine. Aldri har de håp om en bedre tilværelse heller. Som sin svigermors tjenestepike og sin manns slavinne må de henslepe sitt liv uten gleder,²⁹⁰

Som utdraget over eksemplifiserer var det gjerne innad i hjemmet at kvinnes undertrykte posisjon ble belyst. Dette er kanskje ikke så rart ettersom de var utelukket fra videre samfunnsdeltagelse. Men selv om hjemmet var deres domene, innebar ikke dette at de hadde noen privilegert posisjon der. Som tidligere bemerket anså misjonærene at det var de som led mest under familiedespotiet. Etter deres syn fikk kvinnene aldri være en ordentlig del av familien. Fra det øyeblikket de kom til verden var det klart at de før eller siden måtte giftes bort. Dermed ville de bli del av en annen familie og derfor ikke verdt å påkostes noe i tiden forut. Stort bedre var det heller ikke i deres «nye familier». Der måtte de nemlig ikke kun adlyde sine strenge svigerforeldre, men også sin ektemann som ofte hadde flere andre koner fra før av. Misjonærene fant som kjent lite beundringsverdig i forholdet mellom ektefeller. I deres øyne bygde ekteskapet ikke på gjensidig kjærlighet, men var snarere en handelspakt mellom to familier. Ektefellenes samtykke ble sjelden tatt med i beregningen, i hvert fall ikke

²⁸⁸ Fairbank, 1978, s.11

²⁸⁹ Eikrem, 1920, s.25

²⁹⁰ H. Holthe, 1928, s.60

kvinnens. Følgen var en hel rekke kjærlighetsløse ekteskap. Mangelen på kjærlighet ble dessuten forsterket av kvinnenes underordnede stilling. Ifølge P.O. Holthe var konene ikke ansett som noe mer enn mannens eiendom, og derfor ikke verdig hengivenhet.

Kjærlighet mellom egtefolk eksisterer næsten ikke, ialfald bør den ikke komme tilsyne. En mand behøver ikke at vise sin hustru agtelse og fortrolighet. Hun er jo bare en kvinne, og som saadan et lavere væsen end manden. Hustruen betragtes som mandens eiendom. Han kan derfor behandle hende som han vil. Han kan slaa hende, laane hende bort, sælge hende. Ja, han kan til og med dræpe hende uten at bli rammet av loven.²⁹¹

Slik P.O. Holthe så det var ikke et kjærlig og trofast ekteskap slik kristendommen forkynte noe ideal i Kina. Kvinnene fortjente ingen hengivenhet, deres eneste funksjon var å skaffe familien sønner. Her synliggjøres igjen misjonærenes oppfattelse av den kinesiske familiens tette bånd til forfedredyrkelsen. Fordi det bare var sønner som kunne utføre dyrkelsen, ble deres betydning helt essensiell. P.O. Holthe vitner om dette i *Et gløtt bak den kinesiske mur*:

Glæden er stor, naar en søn fødes til verden. Da blir der avholdt familiefester med gaver og lykønskninger. De unge kan fra nu være trygge for fremtiden og det hinsidige liv. Naar de blir gamle, vil sønnen dra omsorg for dem, og ved deres død vil han gi dem en ærefuld begravelse og foreta de nødvendige ofringer og tilbedelser. Dessuten vil han føre slekten videre.²⁹²

Ble det et jentebarn derimot, ble stemningen en ganske annen:

Naar en pike fødes til verden, blir der sorg og skuffelse. Ingen kommer ved den anledning sammen til fest. Skulde der komme flere døtre paa rad, vil det bli regnet som den største ulykke. Det almindelige er at ikke alle døtre som fødes i en familie faar vokse op. Flere end to eller tre vil en far nødigg underholde. De andre døtre som maatte fødes blir ofte umiddelbart efter fødselen berøvet livet. – I sorg og fortvilelse tar faren og drukner den nyfødte i en bøtte vand eller i en elv. Moren faar ofte ikke se den lille engang.²⁹³

Misjonærene så naturlig nok på dette som rent barbari. Uten noen rettigheter var familien kvinnenes eneste sikkerhetsnett, og selv her ble de bare ansett som et nødvendig onde. Eikrem betegner kvinnen som slaven i huset. Under slavelignende forhold i et hjem blottet for kjærlighet, måtte de leve uten trøst og oppmuntring fra verken ektemann eller svigerforeldre.

Slik misjonærene tolket det, var kvinnenes eneste mulighet til å bedre sine vilkår på å få sønner. Selv om de ikke kunne oppnå anseelse som hustruer, kunne de nemlig oppnå anseelse som mødre (til guttebarn da vel og merke). I *Et gløtt bak den kinesiske mur* utdyper P.O. Holthe om dette:

Om hustruens stilling skal bli nogenlunde taalelig avhænger mest av om hun kan skaffe hjemmet sønner. Sker det, blir hun til en viss grad agtet baade av sin svigermor og sin mand.

²⁹¹ P.O. Holthe, 1921, s.52

²⁹² P.O. Holthe, 1921, s.53

²⁹³ P.O. Holthe, 1921, s.54

Gamle bedstemødre omgitt av sønner og sønnesønner kan saaledes ha en forbausende magt og myndighet. Naar en slik kvinde taler, lytter selv mænd.²⁹⁴

Den eneste måten for en kvinne å oppnå aktelse på var altså tilknyttet menn. For å få innflytelse måtte de i sin tur innta rollen som den kalde, kjærlighetsløse svigermoren, ofte personifisert gjennom den myteomspunne enkekeiserinnen Cixi (1835-1908).²⁹⁵ Solidaritet kvinner imellom var i misjonærenes øyne ikke-eksisterende.

Fotbinding ble ansett som den mest fryktelige av alle de underkuende skikkene de kinesiske kvinnene ble utsatt for. Fotbinding var en gammel tradisjon som gikk ut på å hindre pikebarns føtter å vokse, slik at de forble så små som mulig og dermed oppfylte det eldgamle kinesiske skjønnhetsidealet. «Behandlingen» startet ofte helt nede i toårsalderen, og gjorde føttene varig deformerte. I misjonærenes kildemateriale finner man selve prosessen svært nøkternt beskrevet.²⁹⁶ Det var verken nødvendig eller virkningsfullt å smøre på med fordømmende adjektiv for å få dette til å fremstå barbarisk for det hjemlige publikummet. Fotbinding ble selve symbolet på kvinneundertrykkelse, ettersom den bokstavelig talt bandt kvinnene fast til hjemmet. De bittesmå, deformerte føttene frarøvet dem bevegelsesfriheten. Istedenfor å kunne leke og bevege seg som andre barn, ble fotbindingen, i Hanna Holthes ord, starten på pikenes «lange lidelsesgang gjennom verden». Videre skriver hun en setning som på mange måter oppsummerer misjonærens følelser angående skikken: «En kunde gråte blod når en tenker på alle de millioner av småpiker som blir forkrøblet for livet av en «kjærlig» mor eller bestemor.»²⁹⁷

5.3. Det kristne hjemmet

Misjonærenes hovedsyn var at det hedenske familielivet var noe kineserne måtte løftes opp ifra. Men hva var det de skulle løftes opp til? Som det ble nevnt i innledningen, rådet det en tanke innenfor protestantisk misjon om at «det kristne hjem» utgjorde samfunnets bærebjelke.²⁹⁸ Tanken baserte seg på en grunnleggende antagelse om at et velfungerende samfunn, var avhengig av gode hjem hvor kristne verdier ble institusjonalisert.²⁹⁹ Idealet om det kristne hjem må for øvrig sees i nær forbindelse med kristendommens tradisjonelle

²⁹⁴ P.O. Holthe, 1921, s.52

²⁹⁵ Westad, 2012, s.207

²⁹⁶ Se for eksempel: P.O. s.57, H. s.58

²⁹⁷ H. Holthe, 1928, s.58

²⁹⁸ Se s. ()

²⁹⁹ Robert, 2009, s.328

kjønnsroller. Manns- og kvinnerollen ble oppfattet som forskjellige, men utfyllende. Hvorav mannens rolle var tilknyttet den offentlige sfære og økonomisk forsørgelse, ble den private sfæren rundt hjemmet og husholdet betraktet som kvinnenens primære kall.³⁰⁰ Nettopp fordi hjemmet ble betraktet som kvinnenens domene, inntok kvinnene en avgjørende plass i den protestantiske hjem-ideologien. Den kristne husmoren, med ansvar for familiens opprettholdelse av kristen moral og verdier, skulle utgjøre kjernen i hjemmet. Å nå ut til de kinesiske kvinnene ble derfor en essensiell del av misjonsstrategien. Et hjem uten en kristen mor kunne aldri bli et kristent hjem.³⁰¹

Kvinnenens plass i misjonsvirksomheten er et tema det er blitt forsket mye på i Norge.³⁰² Et arbeid som er særlig relevant for denne oppgaven er Kamilla Xin Tveits masteroppgave om Hanna Holthe og Yiyang pike- og lærerindeskole som hun var bestyrer av fra 1911-1925. Oppgaven utforsker hvilket kvinnesyn som ble løftet frem ved skolen. Tveit konkluderer med at skolens kvinnesyn var sammensatt og preget av ambivalens.³⁰³ På den ene siden fremmet skolen en selvstendigjøring og dyktiggjøring av de kinesiske kvinnene gjennom åndelig og verdslig utdanning. Den tilbød kinesiske piker mulighet for økt samfunnsverdi og mer selvbestemmelse over egne liv. På den andre siden fremhevet skolen husmorsrollens viktighet og kvinnenens plikter i hjemmet. Utdanningen var primært ment til å oppdra pikene til gode kristne mødre og hjelpere i menigheten. Paradoksalt nok kunne misjonen dermed bidra til kvinners selvstendigjøring, samtidig som den underbygget kvinnenens rolle i hjemmet. Det var altså ikke snakk om noe kvinnefrigjørelse i ordets moderne forstand, men heller en form for «misjonsfeminisme». Misjonsfeminisme, slik Lisbeth Mikaelsson anvender begrepet, henviser til en kristen form for feminisme hvor misjonsbevegelser presenteres som kvinnefrigjørende gjennom forbedring av kvinners sosiale levekår.³⁰⁴ Herunder kommer kristne ideer angående kjønnslikeverd, forbedring av kvinner muligheter gjennom utdanning og arbeid, samt kvinners ansvar for medmennesker i samfunnet.³⁰⁵ Med andre ord er det altså en mer pragmatisk anvendelse av feminismebegrepet som tillater analyse også innenfor mer tradisjonelle kjønnshierarkier som misjonen.

³⁰⁰ Nyhagen, 1998, s.139

³⁰¹ Mikaelsson, 2003, s.165

³⁰² Jørgensen, s.237, 2007

³⁰³ Tveit, 2021, s.102

³⁰⁴ Tveit, 2021, s.23

³⁰⁵ Mikaelsson, 2003, s.65

Ettersom Hanna Holthes kvinnesyn allerede har blitt nøye undersøkt, skal jeg ikke si så veldig mye mer enn at Tveits konklusjon synes å stemme godt overens med mine egne funn fra Hanna Holthes kildemateriale. Dobbeltheten i hennes kvinnesyn illustreres tydelig i en passasje fra *Kina på nært hold* som kan tolkes som hennes hovedmål for pikeskolen:

Det er vårt håp at disse piker her først og fremst skal lære å elske sin frelser og bli hans trofaste disipler. Så skal de utdannes både teoretisk og praktisk til dyktige lærerinner og bibelkvinner, som kan gå ut og hjelpe sine hedenske søstre og fortelle dem om ham som de selv er så glad i. Og endelig skal de lære å stille sine egne fremtidige hjem hyggelige.³⁰⁶

Passasjen peker både i retning av kvinnefrigjøring, men også på misjonens tradisjonelle kvinnesyn. At pikene skulle «utdannes både teoretisk og praktisk» vitner tydelig om et ønske om å løfte de opp. Utdanning skulle dyktiggjøre pikene til verdifulle samfunnsborgere, og sådan frigjøre dem fra hedenskapens lenker. Samtidig viser det at pikene skulle «lære å stille sine egne fremtidige hjem hyggelige» at det fortsatt var hjemmet som ble ansett som kvinnenes hoveddomene. Den kristne husmorsrollen var et åpenbart ideal. Det som imidlertid forteller aller mest om Hanna Holthes mål for kvinnene er utdragets første setning: «Det er vårt håp at disse piker her først og fremst skal lære å elske sin frelser og bli hans trofaste disipler». Etter å ha utforsket hennes private kildemateriale, er mitt inntrykk at Hanna Holthe først og fremst var en dypt kristen person som tok sin tro på alvor. Hennes håp for Kinas kvinner var fremfor alt å gi dem kjennskap til Jesus. Dette er noe Tveit også understreker i sin konklusjon; kvinners verdi skulle fremheves gjennom kristendommens lære. Kristendommen skulle gi de tilbake den verdien de hadde blitt fratatt under hedenskapen.³⁰⁷

Når det kommer til de andre utvalgte misjonærene var ingen av dem direkte involvert i kvinnearbeidet. Hva de betraktet som målet for Kinas kvinner opptar naturlig en mindre plass i deres beretninger. Det man finner i deres tekster, peker dog i samme retning som Hanna Holthes kvinnesyn. Hennes yngre bror Peder Olaus Holthe understreker også viktigheten av å nå ut til kvinnene. I *Norsk Missionstidende* skriver han: «Faar vi ikke hjemmenes *kvinder* kristnet, blir det aldrig noget kristent Kina.»³⁰⁸ Sitatet viser også at P.O. Holthe oppfatter en kobling mellom hjemmene og kvinnene. Han insinuerer at kvinnene utgjør nøkkelen til hjemmene. Og blir ikke hjemmene kristnet, blir ikke Kina kristnet. I *Ferskenblomsthøiden* understreker han og at dette er en oppgave misjonen burde hengi mye ressurser til:

³⁰⁶ H. Holthe, 1928, s.59

³⁰⁷ Tveit, 2021, s.93

³⁰⁸ P.O. Holthe, *Norsk Missionstidende* 1921, s.171

Som bekjent er den kinesiske kvinne blit underkuet i hundreder av aar. Det gjør at hendes aandelige nivaa staar meget lavere end mandens, og det er bare et yderst litet faatal av kvinderne som kan læse. Dette gjør igjen at der kræver ikke liten tid og arbeide baade for de kineserkvinder som vil bli kristne og for de som skal hjælpe dem frem til at kunne bli døpt.³⁰⁹

I hans øyne hadde underkuelsen ført til at kvinnene hadde lavere forutsetninger for å tilegne seg ny kunnskap. Et helt liv innenfor husets fire vegger hadde ikke akkurat gjort de kinesiske kvinnene mottakelig for tilegnelse av ny kunnskap. Bortimot alle var analfabeter, og deres forkrøplete føtter gjorde veien til både skole og kirke lang og smertefull. Også i NLM-misjonær Eikrems beretninger finner man belegg for den samme oppfatningen. I misjonstidskriftet *Kineseren* skriver han: «En menighet uten kristne kvinder er en vanskapning, likesaa et kristent hjem. En døpt kvinde for hver døpt mand!»³¹⁰ I hans øyne var kvinnearbeidet utvilsomt essensielt. Ikke bare fremhever han kvinnenes sentrale posisjon i hjemmet, men også i menigheten som helhet. Karina Hestad Skeie har påpekt at kvinnearbeidet var en essensiell del av misjonen også i NLM, til tross for at forbundet hadde et noe mer konservativt kvinnesyn enn de andre norske misjonsorganisasjonene.³¹¹ Dette må i hvert fall sies å være tilfelle for Eikrem personlig.

Ser man misjonærens skildringer av det kinesiske familielivet i lys av deres visjon for det kristne hjemmet, får man en bedre forståelse for hvorfor de formidlet det bildet de gjorde. Etersom hjemmet hadde en så sentral del i deres protestantiske ideologi, var det åpenbart at det tradisjonelle kinesiske familiesystemet ble betraktet som en hindring som måtte ryddes av banen. Ikke minst klargjør det kvinnens sentrale posisjon i deres beretninger. I tillegg vitner misjonærenes strategi for å nå ut til de kinesiske kvinnene om deres veldige fremskrittsoptimisme. De hadde en sterk tro på at forandring var mulig. Mikaelsson peker på Yiyang pike- og lærerindeskole som en tydelig illustrasjon på fremskrittstroen.³¹² Gjennom utdanning i kristen ånd kunne selv hedenskapens fremste ofre ledes til frelse. De skulle selvsagt frelses til etterlivet, men også fra den nåtidige tilværelsen de befant seg i. Denne sterke overbevisningen demonstreres tydelig i *Kina på nært hold* hvor Hanna Holthe forteller om en tale hun holdt i anledning eksamensfest ved lærerindeskolen. Hun skriver:

Tilslutt sa jeg nogen ord om hvorfra de skulde få kraften til å stå i alle fristelser og overvinne alle vanskeligheter i arbeidet for å nå det mål de hadde satt sig, - det å være med i arbeidet for

³⁰⁹ P.O. Holthe, 1925, s.114

³¹⁰ Eikrem, *Kineseren* 1913, s.53

³¹¹ Hestad Skeie, 2015, «Gender, mission and work»

³¹² Mikaelsson, 2003, s.176

å frigjøre Kinas kvinner, hjelpe dem til å opnå noget av det de nu hadde opnådd, nemlig kunnskap – også den beste: Kunnskapen om veien til evig lykke.³¹³

5.4. Konklusjon

Misjonærenes eksklusive skildringer av kineserne på nært hold dannet ikke noe glansbilde. Beskrivelsene av kinesisk familie- og hverdagsliv, som var preget av det de betegnet som hedenskap, brakte sorg og avsky. For misjonærene var hjemmet sentrum for forfedredyrkelsen, en primitiv overtro som brakte med seg en rekke undertrykkende skikker. Dens største ofre var kvinnene. Deres små forkrøplete føtter fremsto som et skrekkbilde på de barbariske forholdene Kina måtte løftes opp ifra. Ettersom misjonærene selv hadde en klar visjon om hvordan et ideelt hjem skulle se ut, hadde de et klar ramme å vurdere den kinesiske familien opp imot. Gjennom deres fordømmende fremstillinger av kinesisk familieliv, definerte og idealiserte de dermed også sine egne familieverdier. Den kinesiske familie ble presentert som en negativ kontrast. Den representerte alt det den kristne familien ikke var og ga den dermed skarpere konturer. Misjonærene var overbeviste om sitt eget levesetts overlegenhet, og hadde en optimistisk tiltro til at kineserne kunne løftes opp på deres nivå. Troen på at Kina bevegde seg i ønsket retning må heller ikke sies å være fullstendig naiv og ubegrunnet. Som misjonærene selv påpeker ble flere av skikkene de anså som primitive og barbariske avskaffet av den nye republikken i 1911, deriblant barneforlovelser og fotbinding. Men samtidig som fremskrittstroen lå i bunn, måtte de samtidig understreke til sine lesere om at dette ikke skjedde av seg selv. De gamle tradisjonene og skikkene hadde dype røtter, og uten hjelp fra gode kristne aktører som misjonen kunne Kina fort bevege seg i feil retning.

Samtidig viser Sten Bugge at misjonærenes fremstillinger av kinesisk familieliv ikke var utelukkende negativ. Det fantes motstemmer som børt med den overordnede fortellingen. Bugges beskrivelser av kinesisk familieliv fremstår som betydelig mer nyanserte og positive enn den gjengse beretningen. I stedet for å fordømme det kinesiske familiesystemet i lys av det kristne idealet, bruker han det heller til å rette kritikk mot noen av de trendene i familielivet han anså som negative i Vesten. Dette gjaldt hovedsakelig den økende individualismen, som han insinuerer ga utslag i et økende antall skilsmisser. For å belyse dette trekker han frem samholdet og det gjensidige ansvaret og pliktene som beundringsverdige trekk ved det kinesiske familiesystemet. Til tross for dette var Bugge, i likhet med de andre misjonærene, overbevist i sin tro på at det tradisjonelle kinesiske familiesystemet var i ferd med å endre seg.

³¹³ H. Holthe, 1928, s.105

Uenigheten omhandlet ikke hvorvidt forandring kom til å skje, men hvorvidt denne forandringen ville være utelukkende positiv.

6. Politisk situasjon

Arbeidet på misjonsmarken foregikk mot et dramatisk historisk bakteppe. Politisk sett var perioden preget av kraftige omveltninger og store spenninger. I løpet av oppgavens tidsspenn opplevde Kina følgende: fallet av et flere tusen år gammelt keiserstyre, opprettelsen av en republikk, stiftelsen av politiske partier (deriblant nasjonalistpartiet som kom til å være det dominerende i perioden og kommunistpartiet som stadig skulle bli en mer sentral faktor), krigsherreperiode hvor landet var de facto splittet opp i en rekke regionale enheter, og fremveksten av en folkelig protestbevegelse av nasjonalt omfang. Samtidig fortsatte de utenlandske imperialistmaktenes sterke tilstedeværelse i landet, med sine traktatprivilegier i vel behold. For misjonærene betydde dette på den ene siden at de fremdeles kunne nytte godt av sine utstrakte rettigheter. På den andre siden gjorde dette deres tilknytning til imperialistmaktene desto mer åpenbar, noe som gjorde dem svært upopulære blant mange kinesere. Det var langt ifra alle som ønsket utlendingenes nærvær velkommen.

Midt oppe i det hele skulle misjonærene drive egen misjonsvirksomhet, løsrevet fra alle de politiske begivenhetene så langt det lot seg gjøre. I misjonærinstruksen sto det at misjonærene skulle avholde seg fra å innblande seg i alt av politikk og stridigheter.³¹⁴ Misjonen skulle være en apolitisk organisasjon som jobbet for kristendommens utbredelse, uavhengig av politiske grupperinger og interesser. Av denne grunn var naturligvis politikk et tema som ble skjøvet i bakgrunnen av deres beretninger. Dette betydde likevel ikke at det var noe fravær av politiske meninger blant misjonærene. De var kommet til et land med en usikker politisk skjebne. Store politiske krefter var i sving, og landet kunne tilsynelatende gå i mange ulike retninger. Misjonærene hadde garantert egne tanker og meninger angående disse spørsmålene. Selv om de var instruert til å avholde seg fra all politikk, kan man spore flere glimt av deres politiske holdninger som skinner igjennom i tekstmateriale.

Dette kapittelet vil deles inn i tre bolker. Først vil det undersøkes hvordan misjonærene beskrev de lokale politiske forholdene. Her vil det både ses på hvordan de lokale forholdene ble framstilt, samt hvorfor de framstilte det slik de gjorde. Deretter vil fokuset rettes mot misjonærenes bilde av den nasjonale politiske utviklingen på et mer overordnet plan. Ettersom kildematerialet er fragmentert vil det være umulig å gi en grundig analyse av utviklingen år

³¹⁴ «Misjonærinstruks», VID/MHS-A-1065/Da/L001/0004

for år. Isteden vil analysen rettes mot de lange linjene og de overordnede trendene. Til slutt vil misjonærenes vurdering av de imperialistiske stormaktene og deres rolle i Kina utforskes. Her vil fokuset ligge på hvordan misjonærene selv oppfattet den vestlige imperialismen, både dens rolle i Kinas utvikling og deres egen tilknytning til den.

6.1. Lokale politiske forhold

Den turbulente politiske situasjonen i Kina satte dype avtrykk på lokalt nivå. I de to provinsene Hunan og Henan hvor de utvalgte misjonærene holdt til, var forholdene ofte svært urolige. De to provinsene ligger begge dypt i Kinas innland, med betydelig avstand til sentralmyndighetene i Beijing. Provinsene ble dermed skueplass for en rekke militære konfrontasjoner gjennom perioden, både mellom regjeringstroppene og regionale krigsherrer (ofte henvist til som Nord- og Sør-soldater i misjonærenes tekster), og mellom kommunistene og nasjonalistene da borgerkrigen brøt ut i 1927. Forholdene var dessuten preget av utbredt røvervirksomhet, en ustabil og svak økonomi, samt hungersnød og flomkatastrofer.

Man kan altså trygt slå fast at bakteppe til misjonsarbeidet var fullt av begivenheter. Dette kommer også frem i misjonærenes beretninger. Imidlertid er det slående hvor nøkternt de urolige forholdene faktisk beskrives. I årsberetningene nevnes de politiske forholdene som regel i korte referater. Eventuelle uroligheter beskrives kort og konsist, og opptar sjelden hovedfokus. En typisk beskrivelse av de lokale politiske forholdene finner man i P.O. Holthes årsberetning fra Taohwalun i 1922:

Tiltrods for krig, plyndringer av flygtede soldater og røvere samt hungersnød og dermed følgende dyrtid har vort arbeide her i Taohwalun distrikt faat gaa uhindret det hele aar. Ofte saa det mørkt ut – ja, det saa næsten haabløst ut ved flere av vore utstationer hver gang flygtede soldater plyndret byer hvor vi har arbeide. Men til stor forbauselse for hedningene og til stor opmuntring for de kristne gik de herjende elementer missionsstationene forbi. Flere flokker stak ofte indom – vistnok med onde hensigter. Men efterat de var blit traktert med te og hadde faat rede på arbeidet som ble utført derinde, gik de sin vei. De hverken røvet, satte fyr paa husene eller myrdet folk. Disse tre ting følger som regel nemlig i de flygtede soldaters spor.³¹⁵

En hverdag fylt med krig, plyndringer, hungersnød og dyrtid fremstår ikke akkurat udramatisk. Man skulle i grunnen tro at det nærmest var håpløst å drive misjonsarbeid i så urolige omgivelser. P.O. Holthe fremstiller det likevel langt ifra håpløst. Han dveler ikke ved vanskelighetene. Isteden poengterer han hvordan misjonens arbeid går sin gang, tross all uroen. Dette understrekes igjen senere i beretningen:

³¹⁵ P.O. Holthe, *Norsk Missionstidende* 1922, s.325

Midt under al denne elendighet gaar evangeliet sin seiersgang, om end i al stillhet. Ved hver eneste utstation har baade skolearbeidet og menighetsarbeidet gaat som vanlig. Og paa alle steder har vi hat daab en gang, paa enkelte steder to ganger.³¹⁶

Snarere enn å fremheve alle utfordringene misjonærene må ha hatt, understreker han hvordan arbeidet går fremover midt i all elendigheten. Det er rimelig å anta at denne vinklingen var et bevisst valg. For det første stiller det misjonærene i et aktverdig lys. De fremstår som guds tapre tjenere som følger sitt sterke kall, tross motgang og farer. For det andre, og enda viktigere, sender det et optimistisk budskap til leserne. De gjøres bevisst over urolighetene, men unngår samtidig å tyngre dem for mye ned ved å dvele over hvor vanskelig det er. Heller gis det et optimistisk inntrykk om det kristne budskaps styrke og om misjonærenes utholdenhet. Slik fylles leserne med tro og forhåpentligvis for misjonærene også et ønske om å bidra på misjonens vegne.

Dessuten påpeker flere av misjonærene at den politiske uroen også kunne tjene misjonens sak. I urolige tider opplevde misjonærene at flere kinesere vendte seg til misjonen. Bugge bemerket at søkingen til misjonens skoler var størst, når forholdene i riket var urolige.³¹⁷ Misjonens skoler var ifølge han mindre berørt enn staten sine, hvor de allerede eksisterende svakhetene bare økte i turbulente tider. Misjonærene var for øvrig bevisste om at mange som vendte seg til misjonen i nød, ikke bestandig gjorde det av oppriktige grunner. Som P.O. Holthe bemerket var kineserne ofte ute etter å berike seg på misjonærenes godvilje; «De vet jo at missionæren har «ai-sin» (kjærlighet)». ³¹⁸ Uansett motiver, følte misjonærene tross alt det var en god ting. Flere kinesere fikk kjennskap til den kristne lære, uansett hvor skeptiske deres holdning var til å begynne med.

For P.O. Holthe hadde det politiske kaoset derfor både fordeler og ulemper. Han erkjente forstyrrelsene det fikk for arbeidet, men følte og at det satt folk i nærere forbindelse med kristendommen. Han fremstilte det som om kulene nærmest jagde kineserne inn i misjonens armer. I Norsk Missionstidende 1925 skriver han:

Under krigen her i vinter suste kuler rundt Taohwalun ogsaa. Men tiltrods for det fylldtes kirken og menighetshuset av forskræmte kvinder og barn. En hel del mend saaes ogsaa blant flygtningerne. Hvorfor søker folk ind til missionsstationer i slike tider? Fordi befolkningen har faat den rette forstaalese av missionsarbeidet. Alle – baade kristne og ikke-kristne – vet at der

³¹⁶ P.O. Holthe, *Norsk Missionstidende* 1922, s.326

³¹⁷ Bugge, *Norsk Missionstidende* 1925, s.375

³¹⁸ P.O. Holthe, 1925, s.47

inde paa hver missionsstation finnes et litet Guds-rike. Og det synes ogsaa som om alle har faat forstaaelse av at Guds rike ikke behøver at ængstes for geværer og bajonetter.³¹⁹

Hvis en skal forstå misjonærenes manglende uttrykk for frykt i situasjoner hvor «kulene suste rundt», er det viktig å ikke undervurdere deres religiøse overbevisning. Misjonærene var selv overbevist om at de hadde gud på sin side i sitt hellige kall. De var overtydte om at Gud beskyttet dem i farlige situasjoner. Dette kommer kanskje aller klarest til uttrykk hos Hanna Holthe når hun beskriver flukten fra en aggressiv mobb som brant ned Ningisang misjonsstasjon i.³²⁰ Hun skriver:

Pøbelen stormet lenge på porten, men kunde ikke greie den, så tok de en merkesten som stod der – en stor granittblokk – og sendte den flere ganger mot kapelldøren som tilslutt måtte gi efter, og de for inn og knuste og brente alt. Imidlertid tok vi en håndvæske med det aller nødvendigste i hånden og løp ut en bakdør i muren. Den var merkelig nok ikke besatt av pøbelen. Vi løp bortover gravhaugene bak stasjonen og kom oss ned i en dyp grøft. Reichelt som var innerst inne med lille Gerhard på armen, stod i vann til langt oppover leggene. Jeg lå ytterst og ventet hvert øieblikk at de skulde komme over oss med hugg og slag. Jeg spurte min bror som lå foran mig, om han var redd. «Nei,» sa han. «Enn du?» Nei, jeg var heller ikke redd. Følte det ialfall ikke slik.³²¹

I det som fremstår å være en livstruende situasjon, uttalte søskenparet Holthe at de ikke var redde. Med bokseropprøret fra 1900 i bevisstheten, hvor hundrevis av misjonærer mistet livet, skulle man tro frykten var større. Det kan selvsagt være at de underdrev sin frykt for å virke tapre og sterke i sin gudstro. Likevel er det bemerkelsesverdig hvor lite frykten kommer til uttrykk i teksten. Utdraget er en tydelig illustrasjon på misjonærenes selvbilde som guds sendebud. Med gud på sin side fremsto selv livstruende farer mindre skremmende.³²²

Når det kom til spørsmålet om årsakene bak de stadige urolighetene var misjonærene ikke i tvil. Rettet man blikket mot de politiske styresmaktene, ville man ifølge dem finne mye av grunnlaget for ustabiliteten og uroen. Slik de fremstilte det skyldtes det hele simpelthen politisk vanstyre. Det politiske styringsapparatet ble regelmessig beskrevet i forbindelse med korrupsjon, ineffektivitet og udyktige lederskikkelser. I P.O. Holthes ord var Kina politisk sett «saa rotet og raattent som det overhodet kan bli».³²³ Dette vanstyre så misjonærene i nær forbindelse med den ubredte umoralen de vitnet rundt seg. Minnes vi kapitlet om folkekarakter og moral anså misjonærene tilbøyeligheten til løgn og bedrag som et alvorlig

³¹⁹ P.O. Holthe, *Norsk Missionstidende* 1925, s.72

³²⁰ Se Gregersen, 2018, «Risopprøret i Changsha» for kontekst

³²¹ H. Holthe, 1928, s.41-42++

³²² Hestad Skeie, 2018, «Kapret til Berømmelse». En lignende holdning finner man hos misjonær Marie Monsen som ble holdt i fangenskap av pirater.

³²³ P.O. Holthe, *Norsk Missionstidende* 1923, s.360

problem i det kinesiske samfunnet. Umoralen hadde i misjonærenes øyne satt klare spor i det politiske systemet. Ifølge Bugge var «bedrageriet en del av selve systemet, og det lamslaar næsten alle Kinas forsøk paa at komme sig op».³²⁴ Misjonærene synes i det hele å være forbauset over hvor utbredt korrupsjonen var. Slik de tolket det var det ikke bare akseptert, men forventet at mandarinene puttet en betydelig andel av skattepengene i egen lomme. Mandarinene (betegnelse for kinesiske statsembedsmenn) ble med få unntak bestandig stilt i et negativt lys. I misjonærenes beretninger fremsto gjerne den lokale mandarin som en personifisering av de politiske problemene. Mandarin ble ofte beskrevet som korrupt og udyktig, og med manglende samvittighet over folkets lidelse. Misjonærene var heller ikke nødige med å legge skylden på mandarinene hvis det oppsto en vanskelighet. Da P.O. Holthe i Norsk Missionstidende skulle forklare årsaken bak et opprør i Kina, skriver han følgende:

Dette opprør var helt lokalt og hadde sin grunn i, at mandarinene var meget daarlig stilt. Han hadde gjennom sin mandarintid heroppe presset ut ikke saa faa titusener av befolkningen. Efter opprøret maatte han derfor ogsaa erstatte en hel del av det, opprørene hadde ødelagt i «Yamen» (et større huskompleks, som eies av det offentlige og beboes av mandarinene og andre embetsmænd), samtidig blev han avsat og sendt herfra og en ny indsat i hans plads.³²⁵

Også i forbindelse med det tidligere nevnte risopprøret i Changsha, la P.O. Holthe skylda på de styrende. Det var deres misbehandling av folket som utløste det hele.³²⁶ Ifølge han foraktet nemlig det kinesiske folk mandarinene like mye, om ikke enda mer enn misjonærene selv.

I likhet med tidligere temaer, ser vi for øvrig også her at Bugge skiller seg ut fra de andre misjonærene i sin vurdering av det politiske systemet. I kapittelet «landsbystyre» i *Kina og den hvite fare* uttrykker han nemlig beundring over de demokratiske tendensene han bevitnet ved de politiske lokalstyrene. Han nevner deriblant de relativt små avstandene mellom de høyeste og laveste stilte i samfunnet, den gjensidige tilliten, og vektleggingen av felles diskusjoner. Ifølge han hadde Kina :

Det har utviklet en samfundsordning, som langt overgaar de fleste landes av den grund, at den hviler paa overenskomst og ikka paa tvang, og holdes oppe av den moralske magt, som ligger i den offentlige mening og folkets bifald.³²⁷

Det synes som om Bugges beundring for kinesisk landsbystyre i stor grad bygger på samme grunnlag som hans beundring for familiesystemet. På mange måter virker det som han i det hele tatt anser landsbystyret som en forlengelse av familien. Her understreker han nemlig

³²⁴ Bugge, 1923, s.64

³²⁵ P.O. Holthe, *Norsk Missionstidende* 1916, s.324-325

³²⁶ P.O. Holthe, *Norsk Missionstidende*, 1910, s.286

³²⁷ Bugge, 1923, s.90

igjen den sterke gjensidigheten og samholdet, samt evnen til å løse ting i fellesskap. Dette var idealer Bugge åpenbart var fengnet av. I den forbindelse er det viktig å understreke at det Bugge beskriver i dette kapittelet, var idealet og ikke realiteten han vitnet. Ettersom han i samme bok uttalte at bedrageri var en del av selve det politiske systemet, er dette tydelig. Han erkjente at daværende styret var uskikket til å håndtere alle problemene som oppsto under samtidens kaotiske situasjon, men påsto samtidig at det var urimelig å bedømme den politiske organisering utifra dette. Ifølge han lå ikke roten til urolighetene i til å begynne med. Det politiske kaoset Kina befant seg i, skyldtes i hans øyne historiske strømninger som var langt større enn det den eksisterende politiske organisering kunne stå imot. I stedet for å fordømme styrets manglende håndtering av alle urolighetene, forsøkte Bugge på sitt sedvanlige idealistiske vis å heller fremheve de underliggende verdiene han mente det var verdt å bevare.

6.2. Nasjonal politisk utvikling

Løfter man så blikket fra de lokale politiske forholdene til den politiske utviklingen på et nasjonalt nivå, vitner man også her en betydelig skepsis blant misjonærene. Den samme kritikken som ble rettet mot styringen på lokalt nivå, gjaldt også på nasjonalt plan. Misjonærene var høyst usikre på hvorvidt kineserne var i stand til å skape et stabilt og effektivt styre. I deres beskrivelser av den nasjonale politiske situasjonen kan man spore en reservert optimisme. På den ene siden hadde de et underliggende håp om utviklingen av en sterk og stabil kinesisk nasjon. Dette var deres eksplisitte mål. På den andre siden var de klar over at dette var en utvikling som ikke ville skje over natta. Misjonærene skjønnte at Kinas vei ut av den hengemyra de mente landet befant seg i, var lang. Hvorvidt Kina faktisk bevegde seg ut av eller lenger ned i hengemyra, var de dessuten ikke alltid like sikre på.

Forut for 1911-revolusjonen hadde den politiske utviklingen i Kina blitt betraktet som stagnert og stillestående av samtidige observatører i Vesten. Styret var ansett som svært gammeldags og altfor opphengt i gamle tradisjoner og etikette.³²⁸ Da Qing-dynastiet ble styrtet i 1911 og republikken ble opprettet 1. januar påfølgende år, ble det for øvrig åpenbart at den politiske situasjonen var alt annet enn statisk. Republikk var en totalt ny styreform i Kina. Landet hadde vært styrt av ulike keiserdynastier i flere tusen år. 1911-revolusjonen ble dermed betraktet med spent forventning fra samtidige vestlige observatører. Var Kina endelig på vei inn

³²⁸ Ch`en, 1979, s.40

i en ny tid?

Stor forventning kan tydelig spores hos flere av misjonærene. Dette var i hvert fall tilfelle hos Eikrem. Han var optimistisk etter at kineserne endelig hadde forkastet det gamle Mandsju-regimet. I hans øyne hadde dette regime hoveddelen av skylden for landets forfall. Med opprettelse av republikk håpet han Kina gikk nye tider i møte. Midt under revolusjonen, 6.12.1911, skriver han følgende i *Kineseren*:

Et Land regjeret av Ungdom! De Gamle betraktet det som en Straffedom. Det er de Gamle, som maa bøie Knæ for de Unge, det er de Gamle, som staar ved Veikanten og ser de offisielle Bærestole og Kjøretøier drage forbi. De burde ha sittet derinde, om de havde kjendt sin Besøgelsestid; men nu er det Ungdom – den rene Ungdom. Det er sandt, de Gamle har styret Landet alt andet end vel, og nye Mænd med et ungt Sind og friskt Mod maa ind; men derfor behøver ikke en Amtmand eller en Byfogd at være bare noget over tyve.³²⁹

Eikrem beskriver et land hvor alt nærmest var snudd på hodet. Alt det gamle skulle ut, alt nytt skulle inn. Eikrem synes riktignok å være noe skeptisk over hvor unge mange av republikkens nye menn var. Likevel stiller han seg håpefull for hva de kan utrette med sine unge sinn og friske mot. Bare to år etter konstaterer han endringene. Han opplevde at den nye republikken hadde satt sitt avtrykk ikke bare i politikken, men i kinesernes sinn. I 1913 skriver han i *Kineseren*:

En ny aand har utvilsomt besjælet det hele folk; paa mange steder har de været ivrige i at kaste fra sig det gamle, folk har skiftet klædedragt, om ikke alt saa dog hodebeklædningen, - templer er blit omdannet til skoler og kirker, - her hos os har det nok gaatt langsomt, men forandringen er dog paatagelig.³³⁰

Slik Eikrem beskrev det hadde 1911-revolusjonen bragt med seg mer enn bare en ny politisk styreform. Revolusjonens ånd kunne merkes på det kinesiske folk som var ivrige etter forandringer. Dette inntrykket illustreres kanskje enda tydeligere hos Hanna Holthe. Hun hadde ankommet misjonsmarken kun to år før revolusjonen, men uttrykte likevel at omveltningene som skjedde nå var høyst påtagelige. I kapittelet «Fra Revolusjonstiden» i *Kina på nært hold* skriver hun:

Vi har en beveget tid. Den reformbevegelse som begynte efter bokseroprøret i 1900 er nu mundet ut i *revolusjon*. Det eldgamle, aristokratiske Kina har avsatt *Himmelens* sønn fra hans mange tusen år gamle trone og innsatt en president. Kina er blitt republikk. «Så er da vi hunnanesere også blitt republikanere,» sa Dalland, da budet kom om at Changsha hadde sluttet sig til oprørerne. Ja, det var i sannhet utenkt. Vi drømte ikke om det for et år siden. Det er flytt ikke så litet blod, og fare har det været; flere utlendinger er drept, men her har vi fått arbeide i fred og ro. Aldri har møtene været så godt besøkt som de er nu, heller ikke skolen. Folk vil så

³²⁹ Eikrem, *Kineseren* 1911, s.32

³³⁰ Eikrem, *Kineseren* 1913, s.53

gjærne komme i berøring med oss for å lære. Alt skal forandres. Alt som er utenlandsk er fint.³³¹

For Hanna Holthe var endringene høyst merkbare og ikke minst svært positive. Hun opplevde at kineserne ble vennligere innstilt til det som var utenlandsk, noe som også kom misjonen til gode. Flere møtte opp i gudstjenestene og flere søkte seg til misjonsskolene. Men for Hanna Holthe var ikke revolusjonen kun positiv for misjonærenes egen del. Når hun litt senere i samme kapittel beskriver kinesernes første nasjonaldag, får man inntrykket av at hun virkelig unnet kineserne en egen nasjon å være stolte over. Å bevitne kineserne vandre taktfast med republikkens fargerike flagg var i hennes øyne et vakkert syn.³³² Slavesymbolene, hårpisken og fotbindingen fra Qing-dynastiets tid var ingen steds å se. Den nye republikken fremsto for henne ikke bare som et nytt politisk regime, men som en nasjonal frigjørelse. Underkuelsen var over for det kinesiske folk, som nå gikk en ny tid i vente.

Dessverre for misjonærene, opplevde de relativt fort en demper for sin nyvunne politiske optimisme. Det ble fort klart at republikken under ledelsen av nasjonalistpartiet ikke var like overveldende positiv som håpet. Den kommende tiden var preget av svak sentralmakt, hyppige lederskifter og politisk uro.³³³ Til tross for at misjonen gjennomgikk en stødig vekst, opplevde misjonærene at den unge republikken ikke var noen garanti for stabilitet.

Arbeidsforholdene på misjonsmarken var fortsatt preget av uroligheter og manglende politisk kontroll. Misjonærene følte fremdeles at forandringer lå i luften, hjulene var satt i bevegelse. Samtidig stilte de i økende grad spørsmål angående kinesernes politiske styreevne. Dette ser vi tydelig i en artikkel av Eikrem skrevet i *Kineseren* 1916. Eikrem stiller seg her svært tvilende til kinesisk selvstyre. Det er viktig å påpeke at artikkelen omhandler den kinesiske kirkebevegelse og ikke republikken. Artikkelen hever likevel poeng som kan tolkes i forbindelse med den politiske styreevnen som helhet. Eikrem etterspør både modenhet, samhold og lederskikkelser blant kineserne. Kort sagt frykter han at hvis kineserne overtar ansvaret fra utlendingene for tidlig, vil all fremgangen gå tapt.³³⁴ For å fremme sitt poeng sammenligner han industriselskaper under utenlandsk og under kinesisk ledelse:

Det er dog ikke bare paa det kirkelige omraade at kineserne nu mener at kunne klare sig selv; men ogsaa paa det industrielle. Der har de mange steds tat ledelsen, fordi de der kunde opsige de utenlandske arbeiderne; men resultatene rettfærdiggjør ikke det skridt. Dampskibsselskaper,

³³¹ H. Holthe, 1928, s.62

³³² H. Holthe, 1927, s.67-68

³³³ Brautaset, Gregersen og Hestad Skeie, 2018, s.13

³³⁴ Bays, 2012, s.101 – Bays påpeker at til tross for at kinesisk overtagelse var det offisielle mål bak all misjonsvirksomhet, viste misjonærene liten tro på at dette ville skje med det første.

fabrikker og jernbaneanlæg som blomstret under fyndig utenlandsk ledelse er nu efter nogen faa aar i forfald eller i ruiner – og enkelte lærestalter minder os ogsaa om det samme. Det er derfor ikke at undre sig over om sporene fræmmer.³³⁵

Eikrems manglende tiltro til kinesisk ledelse er påfallende. Minner vi kapittelet om folkekarakter, var dette en gjennomgående bekymring blant misjonærene. Eikrem var langt ifra den eneste som kviet seg for å overlate for mye ansvar til kineserne.

I boken *Kinas aapne dør* skrevet fire år senere, blir Eikrems bekymringer overfor republikken uttalt enda mer eksplisitt: «Republikanerne forstod at kjæmpe mod et forhatt dynasti; men de forstod ikke at regjere, og det blev deres fald».³³⁶ I ettertid ble det klart for Eikrem at hans egen tro på at keiserdømmets slutt skulle ende alt ondt i landet, både var naiv og håpefull. For han var republikken under nasjonalistene høyst mangelfull, ledet av unge og uerfarne menn uten noen ordentlig plan. Den hadde ikke ført til den fremgangen Eikrem og de andre misjonærene hadde håpet på.

Om så misjonærenes håp for Kinas politiske utvikling begynte å svinne utover 1910-tallet, skulle ikke det neste tiåret by på noen færre bekymringer. Inngangen til det nye tiåret skulle markeres av en historisk begivenhet som skulle få særs stor betydning for den protestantiske misjonen, nemlig den såkalte 4.mai-bevegelsen. 4. mai-bevegelsen var en politisk og sosial protestbevegelse som for første gang i Kinas moderne historie klarte å engasjere patriotiske kinesere på tvers av samfunnslag. Protestene begynte som en direkte følge av den urettferdige behandlingen Kina opplevde fra de allierte maktene under Versaillestraktaten 1919.³³⁷ Bevegelsen hadde derfor helt fra begynnelsen et sterkt anti-imperialistisk og generelt utlendingsfiendtlig preg. En viktig kampsak for bevegelsen var hvordan Kina skulle klare å løsrive seg fra Vestens grep om landet. Dette gikk også hardt utover misjonærene, som opplevde sterk motvilje fra en rekke anti-kristelige bevegelser som oppsto utover 1920-tallet.³³⁸ Den protestantiske misjonen gikk fra å være betraktet som en positiv kraft i Kinas nasjonsbyggingsprosjekt, til å bli fullstendig demonisert. Kristendommen ble kritisert for å være kulturelt aggressiv, og misjonærene anklaget for å være løpegutter for grådige imperialister. Misjonærene hadde selvsagt opplevd motgang og fremmedfiendtlighet tidligere, men ikke i et slikt omfang og med en så stor intensitet som på 1920-tallet. Kanskje tyngst av

³³⁵ Eikrem, *Kineseren* 1916, s.205

³³⁶ Eikrem, 1920, s.54

³³⁷ Spence, 1990, s.311. Misnøyen mot Versaillestraktaten handlet hovedsakelig om at provinsen Shandong ble overført fra Tyskland til Japan istedenfor til Kina, samt at utlendingenes traktatprivilegier ble videreført.

³³⁸ Bays, 2012, s.108

alt for misjonærene, var opplevelsen av at også deres egne vendte seg mot dem. I Norsk Missionstidende 1923 skriver Bugge at en rekke elever forlot misjonsskolene grunnet en «sterk antikristelig strømning».³³⁹ Elevene ville ikke ha noe med kristendommen å gjøre lenger, og erklærte seg isteden som ateister og materialister. I samme år bebreider Bugge 4.mai-bevegelsen for dens «kritiske kjølighet» i *Kina og den hvite fare*.³⁴⁰ Han mente bevegelsens overdrevne skepsis og kritiske holdning, hemmet den i sine tross alt positive bidrag. Likevel uttrykte Bugge at bevegelsen ikke utgjorde noen nevneverdig trussel overfor misjonen.³⁴¹ I hans ord var det utfordring de bare kunne ønske velkommen.

Til tross for Bugges tilsynelatende letthet angående den økte kritikken misjonen ble utsatt for, viste ikke de andre misjonærene en like bekymringsfri holdning. Blant flere kan man spore en følelse av at kinesernes sterke nasjonalfølelse fort kunne bli problematisk. Den sterke nasjonale oppvåkningen i hadde ifølge Hanna Holthe «gått dem litt til hodet».³⁴² For henne var ikke den kinesiske nasjonalismen nødvendigvis noe negativt, men den måtte temmes. Viktigst av alt var det at nasjonalismen måtte kunne eksistere ved siden av kristendommen, og ikke på bekostning av den. Dette kommer tydelig frem i *Kina på nært hold* hvor hun advarer Kina om å følge Japans eksempel. Hun skriver:

Misjonærene i Japan prøker: «Japan for Kristus», men japanerne roper: «Det skal vendes om: Kristus for Japan.» De vil nytte fordelene av å ha den almektige på sin side; men de vil ikke innrette sitt liv etter hans lære. I dette måtte ikke kineserne ligne dem, men lære å si: «Kina for Kristus.» Da vilde nok landet gå frelst ut av all strid.³⁴³

Nasjonalisme ble altså ansett som positivt så lenge den fremmet en kristen nasjonalstat. Dessverre for Hanna Holthe fryktet hun at den kinesiske nasjonalismen var i ferd med å bli i overkant patriotisk. Det som tidligere hadde vært en positiv frigjørende kraft, kunne fort få skadelige konsekvenser. Lignende bekymringer finner man også hos de andre misjonærene. I Norsk Missionstidende 1925 betegner P.O. Holthe den kinesiske nasjonalfølelsen som «sterk, men samtidig uhyre ubalansert».³⁴⁴ Han viser forståelse for den sterke patriotismen, men mener samtidig at den kunne ha uheldige utfall. Særlig gjaldt dette det overdrevne hat mot utlendinger, som gikk hardt utover misjonen. I hans øyne var misjonskritikken høyst

³³⁹ Bugge, *Norsk Missionstidende* 1923, s.379

³⁴⁰ Bugge, 1923, s.191-193

³⁴¹ Aase, 2022, s.135-156. Bugges holdning stemmer godt overens med Aases poeng om at NMS-misjonærene undervurderte 4.mai-bevegelsens betydning. Misjonærene var i stor grad uforberedte.

³⁴² H. Holthe, 1928, s.65

³⁴³ H. Holthe, 1928, s.78

³⁴⁴ P.O.Holthe, *Norsk Missionstidende* 1925, s.363

uberettiget.

Utenom dette finner man bemerkelsesverdig få beretninger fra misjonærene om den nasjonale politiske utviklingen i Kina utover 1920-tallet. Sånt å si uteblir temaet nærmest fullstendig. I artikkelen «Southern Baptist Perceptions of the Chinese Revolution, 1911-1921» skriver Murray A. Rubinstein at misjonærene i sine beretninger hjem gjerne unnlot å skrive om de uønskede elementene de opplevde i arbeidet.³⁴⁵ Særlig gjaldt dette de tingene de selv ikke kunne kontrollere. Det gjaldt å videreføre en optimistisk følelse til leserne; en følelse av at misjonens arbeid gikk fremover og at de var ønsket av den kinesiske befolkningen. Dermed ble ulike fenomen som i det kinesiske samfunnet vokste i omfang slik som anti-imperialisme, sekularisme og kommunisme tonet ned i beretningene hjem. Dette kan tenkes som en mulig grunn for misjonærenes få meddelelser angående Kinas politiske utvikling. En annen mulig grunn kan være at misjonærene, tross uenigheter med det kinesiske nasjonalistpartiet, fortsatt anså det for å være det best mulige alternativet for Kinas politiske fremtid. Paul A. Varg har argumentert for at misjonærene så sent som i tiden 1927-1932, fremdeles forsøkte å tilpasse deres eget misjonsarbeid i tråd med nasjonalistpartiet aspirasjoner.³⁴⁶ Selv om de var mer reserverte enn kineserne selv i troen på kinesisk nasjonalisme, følte de likevel sympati med deres sak og anså det som den tryggeste veien for Kina fremover. Litt forenklet kan man si at nasjonalistpartiet ble støttet av misjonærene av nødvendighet, eller snarere i mangelen på bedre alternativ. Kommunistene og deres «skrekkgementene» var i hvert fall ikke noe reelt alternativ med deres anti-religiøse dogmer.³⁴⁷ Av denne grunn var det lite hensiktsmessig for misjonærene å kritisere den kinesiske nasjonalismen, selv om det var mye de sannsynligvis var uenige i. Dette kan ha bidratt til at temaet ble styrt unna i deres beretninger. En sjelden kommentar angående den samtidige politiske situasjonen fra Bugge i «Norsk Missionstidende» 1930, ser dessuten ut til å underbygge dette argumentet. I beretningen advarer han mot den kristenfiendtlige strømmingen innad i nasjonalistpartiet. Han skriver: «Den radikale fløi av gwoh-ming-tang-partiet et så hatsk mot kristendom og all religion i det hele tatt, at man kan i den nærmeste tid fremover vente sig vanskeligheter av mange forskjellige slags».³⁴⁸ Senere i beretningen skriver han imidlertid at man må ta mye av hatet mot kristendommen med forbehold, ettersom den ikke reflekterer holdningen til den store

³⁴⁵ Rubinstein, 1990, s.158

³⁴⁶ Varg, 1974, s.311

³⁴⁷ HANNA HOLTHE BREV

³⁴⁸ Bugge, *Norsk Missionstidende* 1930, s.284

delen av befolkningen. Bugge erkjenner altså her at nasjonalistpartiet hadde sine problematiske sider, samtidig som han nedtoner alvorlighetsgraden og ivaretar et relativt optimistisk bilde av den politiske situasjonen til leserne hjemme.

Den politiske utviklingen i Kina perioden 1905-1930 gikk verken slik misjonærene hadde ønsket eller forutsett. I 1930 var landet fremdeles i borgerkrigaktige tilstander som vanskeliggjorde misjonærenes arbeid. Samtidig økte motstanden mot misjonen fra stadig flere hold. Utover perioden synes det som om misjonærene opplevde et stadig større gap mellom deres egne forhåpninger angående den politiske utviklingen og den politiske utviklingen som faktisk utspilte seg i realiteten. De følte seg mer og mer distansert overfor de fremvoksende radikale kreftene.³⁴⁹ Deres fåtallige og kortfattede beretninger utover 1920-tallet, vitner imidlertid om at de fremdeles ønsket å opprettholde et positivt inntrykk overfor sine lesere. Budskapet var at misjonens arbeid gikk sin gang, tross all motstand og utfordringer. Likevel er det vanskelig å la være å spore en viss bekymring hos misjonærene. Deres håpefulle entusiasme ble gradvis vanskeligere å ivareta.

6.3. Misjonærene og imperialismen

Helt fra begynnelsen av ble protestantisk misjon i Kina sett på som nært forbundet med vestlig imperialisme.³⁵⁰ Dette henger sammen med at man kan trekke direkte linjer fra de imperialistiske maktenes såkalte kanonbåt-diplomati til misjonærenes tilstedeværelse i landet. De ikke-gjensidige traktatene var et grunnleggende premiss for misjonsvirksomhet i Kina. Uten disse tvangspåførte traktatene ville ikke misjonærene hatt tilgang til det kinesiske rike. Med traktatene i ryggen derimot, fikk de ikke bare tilgang til landet, men også ustrakte privilegier. Dette inkluderte rett til å bygge misjonsstasjoner over hele landet, retten til konsulær jurisdiksjon, samt unntak fra en rekke offentlige avgifter.³⁵¹ Misjonærene var riktignok ikke med på å utforme og påtvinge disse traktatene selv, men man kommer ikke utenom faktumet at de dro maksimalt nytte av det. I tillegg til denne åpenbare direkte forbindelsen mellom misjonærenes tilstedeværelse og imperialistmaktenes påtvungne traktatsystem er det flere forskere som hevder at den protestantiske misjon selv utgjorde en

³⁴⁹ Feuerwerker, 1983, s.167

³⁵⁰ Balsvik, 1983, s.8

³⁵¹ Gregersen, 2018, s.152

form for kulturimperialisme.³⁵² Dette baserer seg på argumentet om at misjonærene ikke bare var formidlere av kristendom, men også av vestlig materiell og økonomisk kultur. De var overbeviste om sin egen kulturs overlegenhet, og de følte på en sivilisatorisk plikt om å innføre den i resten av verden. Forholdet om misjon og imperialism er svært komplekst, og kunne fort fylt en oppgave i seg selv. Ettersom dette ikke er oppgavens hovedfokus, vil det imidlertid ikke problematiseres noe videre. Fokuset vil heller ligge på misjonærene selv; hvordan de oppfattet sin egen tilknytning til de vestlige imperialistmaktene, samt hvordan de vurderte disse maktenes rolle og innflytelse i Kinas utvikling.

At misjonærene selv var bevisste over egen tilknytning til vestlig imperialism er det ingen tvil om. Dette ble de stadig påminnet om av kinesere som forbannet deres tilstedeværelse. Kinesisk fremmedfiendtlighet i form av fordømmelser og skjellsord er gjennomgående i kildemateriale. Ifølge Eikrem var «utenlandsk djevel» mange kineseres favorittuttrykk.³⁵³ Eikrem, så vel som de andre misjonærene var ikke naive. De skjønnte at mye av fiendtligheten de opplevde som utlendinger, skyldtes de mange ugjerninger utlendingene sto bak i Kina. Dette illustreres tydelig i Eikrems dagbok:

Urolig. Her kom noen inn til oss fra landet og fortalte at det var oppslått store plakater hvor utlendingenes synder mot Kina ble oppreknert. Vi var bare agenter, forløpere for militærmakten. Derfor kalte de alle til møte fram på en bestemt dag og slå oss i hjel. Det var den eneste måte å bli kvitt oss på.³⁵⁴

Hendelser som dette gjorde det umulig for misjonærene å ikke skjønne at de i kinesernes øyne ble oppfattet som medspillere med imperialistmaktene. Selv om de ikke følte kritikken var fortjent, klandret de ikke kineserne for dette. Tvert imot synes de det var svært forståelig. De innså at misjonen på mange måter hadde trengt seg inn uønsket. Dette vises tydelig i følgende utdrag av Bugge i *Fra det unge Kina*:

Politisk set indtar utlendingerne en egen begunstiget stilling, som de har erhvervet sig ved vold. Vi kan ikke dømmes av en kinesisk domstol, hvis vi forbryter os derute, men av en blandet domstol av kinesere og vore egne konsulere, hvor konsulene har det avgjørende ord. Vi har som missionærer ret til at reise, kjøpe grund og bygge missionsstationer hvor vi vil; de indfødte kristne er ogsaa beskyttet. Men disse fordele er erhvervet ved vold og ikke godvillig. Og like til fornylig blev alt det som vedrørte de kinesiske kristne behandlet av det kinesiske utenriksdepartementet, fordi de kristne kom ind under traktaternes bestemmelser.³⁵⁵

³⁵² Dunch, 2002, s.307

³⁵³ «Misjonær P.S. Eikrem sine dagbøker frå Kina.», 22.02.1906, NLM-arkivet

³⁵⁴ «Misjonær P.S. Eikrem sine dagbøker frå Kina.», 29.04.1906, NLM-arkivet

³⁵⁵ Bugge, 1915, s.121

At misjonærenes tilstedeværelse var et direkte resultat av offensive imperialistiske krigføring var for misjonærene ingen hemmelighet. Dette var ikke bare noe misjonærene var bevisste over, de uttrykte også et visst ubehag over dette. Som Bugge selv følger opp med: «Alt dette føles ofte som noget, der ikke skulde saa være. Vi kommer som fredens og kjærlighetens talemænd; men vor stilling hviler paa magt».³⁵⁶

Måten europeerne hadde trengt seg inn i Kina på utgjorde et problematisk bakteppe for misjonærene. Ifølge Ole Bjørn Rongen var likevel de fleste misjonærer av den oppfatning at de imperialistiske overgrepene var et nødvendig onde. I «Imperialismen som Guds reiskap i Kina» skriver han at det i etterkant av bokseropprøret rådet en holdning innad i misjonen om at imperialistiske overgrep fra kristne nasjoner utfylte en verdenshistorisk misjon.³⁵⁷

Misjonærene kunne gjerne kritisere konkrete imperialistiske overgrep, men til syvende og sist anså de det som uunngåelig i utbredelsen av den kristne sivilisasjon. Kina hadde ikke vist de kristne europeerne noe annet enn motvilje, dermed var den eneste veien inn med makt. Kinesernes sterke hovmod og selvgodhet måtte svekkes for at de skulle bli mottakelige for evangeliet. På begynnelsen av 1900-tallet var mange misjonærer overbeviste om at dette endelig var i ferd med å skje, kineserne ble mer åpne for utlendingene og det de brakte med seg.³⁵⁸ I *Fortæl os fra Kina* sammenligner Eikrem hele situasjonen med et menneske som blir vekket fra dvale. Han skriver:

Vi farer gjennom store byer og vilde fjældstrekninger, ser dampbaatene på Yangtse-floden og fabrikkpiperne ved dens bredder, hører deres fløieten og dur paa lange avstande og forstaar med engang at Kina holder paa at vaakne av sin tusindaars lange søvn. Det har ikke skedd med folkets gode vilje. Det har gaat for sig som naar du skulde vække et søvntungt menneske tidlig paa morgenen – det har snudd paa sig, vaaknet, blit sint og sovet videre til det atter er blitt uroet.³⁵⁹

Kina hadde kanskje ikke møtt europeerne og det de brakte med velvilje, men endringene kom likevel og de kom Kina til gode.

Det er nemlig meget i kildemateriale som tyder på at det fantes imperialistvennlige holdninger blant misjonærene. Ingen tvil er det i hvert fall om at misjonærene synes de imperialistiske stormaktene hadde bidratt med mye positiv i Kina. Av de positive endringene var misjonærene særlig opptatt av det som forbedret menneskenes livsvilkår. Herunder sto helse

³⁵⁶ Bugge, 1915, s.122

³⁵⁷ Rongen, 2017, s.34

³⁵⁸ Rongen, 2017, s.44

³⁵⁹ Eikrem, 1918, s.13

og utdanning sentralt, to felter misjonærene selv var aktive i. I samtlige av misjonærenes øyne hadde Kina et sterkt behov for vestlig medisin og legevitenskap. De var sjokkerte over hvor lave de hygieniske og sanitære forholdene var. Vel så sjokkerte var de over de kinesiske legene som beskrives som rene kvakksalvere. Deres legekunst hadde ifølge misjonærene ingen forankring i vitenskap om det menneskelige legemet. P.O. Holthe skriver for øvrig i *Ferskenblomsthøiden* at kineserne endelig begynte å se behovet for kyndig legehjelp fra vestlige leger.³⁶⁰ I et land med så mange utbredte, alvorlige sykdommer som Kina, anså misjonærene vestlig legevitenskap som en kjærkommen nyvinning.

Også innenfor utdanning hadde Vestens innflytelse ført til store omveltninger i det kinesiske samfunnet. Ifølge Bugge var det innenfor det kinesiske skolesystemet man kunne se Vestens påvirkning klarest.³⁶¹ Det klassiske embetsmannseksamenssystemet var skrotet, det åndelige båndet mellom lærer og elev var i ferd med å brytes. «Den nye skole» var langt mer preget av den vestlige modell, men større fokus på fag av mer vitenskapelig og praktisk art. Til tross for at den plutselige omveltningen bød på sine utfordringer, konkluderer Bugge med at endringene var positive når alt kom til alt. Denne holdningen ser vi enda tydeligere hos P.O. Holthe. Han understreker at standarden ved misjonens skoler, med et vestlig undervisningsopplegg, var langt høyere enn ved de kinesiske statsskolene.³⁶² Ifølge han ville elevene her få den beste kunnskap av både åndelig og praktisk art.

Også innenfor det økonomiske området gir misjonærene uttrykk for at Kina omsider var i ferd med å få sårt tiltrengt Vestlig ekspertise. Det nevnes flere ganger i kildematerialet hvordan kineserne ikke forsto seg på økonomi og industri. I *Kinas aapne dør* uttrykker Eikrem motløshet over at Kina ikke makter å nyttiggjøre seg av sine ressurser. Han begynner med å nevne landets «umaatelige rigdommer», deriblant kull, petroleum, bomull og ulike verdifulle mineraler. Deretter skriver han:

Det er et land som har alt og kunde yde alt, hvis bare folk visste hvorledes de skulde nyttiggjøre sig det. Men overtroen har lagt sin kolde haand over landets skatte. «Se, men ikke røre os !» sier den. Og det er jo aldeles meningsløst, synes vi, at folk en bitende kold vinterdag skal gaa og samle paa nogen visne græsstraa for at koke sin mat med og faa varm aske i haandvarmeren, naar de like utenfor døren har liggende de bedste kul. Det var bare at ta en hakke og spade og bryte løs saa meget de vilde. Naar de ikke gjør det, saa er det fordi skattene

³⁶⁰ P.O. Holthe, 1925, s.52

³⁶¹ Bugge, 1923, s.150

³⁶² P.O. Holthe, 1925, s.82

tilhører jorddragen, og selv om det gaar an baade at plyndre og stjæle fra naboen, fra dragen gaar det ikke an. Og hvorfor? Han hævner det.³⁶³

Eikrem mente Kina hadde alle verdens muligheter for å være et rikt og velstående land. Dessverre holdt overtroen og tradisjonene landet tilbake i en sørgelig tilstand. Dette understrekes når han i neste kapittel utdyper om landets fattigdom og den harde kampen for tilværelsen. Hadde bare Kina gitt slipp på sin bakstreverskhet kunne det vært en annen historie. Eikrem og de andre misjonærene mente ikke nødvendigvis at kineserne skulle overgi kontrollen over alle sine ressurser til utlendingene, men at Kina hadde noe å lære av dem på det økonomiske feltet var de ikke i tvil om. Med Vestens kompetanse innenfor økonomi og industri kunne tilværelsen forbedres betraktelig for Kinas myldrende millioner.

Til syvende og sist var det likevel en åpenbar grunn for hvorfor Vestens inntreden i Kina var positivt ifølge misjonærene; det åpnet opp for kristendommens utbredelse. Misjonærene var fremfor alt opptatt av sitt eget oppdrag. Så lenge noe forbedret vilkårene for dette oppdraget var de i all hovedsak positivt innstilt. Blant alt nytt som kom inn i Kina fra Vesten, var det misjonærene og deres budskap som var det viktigste. Ingen steder illustreres dette tydeligere enn hos Eikrem i *Fortæl os fra Kina*. Han skriver:

Det er mangt stort som er utført av den hvite folkerace blandt de farvede folk; men den største er utført av missionsfolket, de troende disciple – og fremst av alle staar missionærene. De farvede folks skriftsprog er dannet av dem, deres folkeskoler og universiteter likesaa. Fra at være som dyr i skogen, jaget og foragtet, har de faat grund under føtterne, og den dag er ikke langt borte, da de sitter ved de hvites bord som likemænd.³⁶⁴

Det var imidlertid ikke bare positive endringer Vesten hadde bragt med til Kina ifølge misjonærene. Det var vel så mye av Vestens ukultur, som kultur som strømmet inn over midtens rike.³⁶⁵ Når Hanna Holthe i innledningen til *Blandt Kinas Ungdom* skriver om de onde kreftene misjonen jobbet imot, nevner hun ikke bare den kinesiske dragen (som symbol for kinesernes overtro), men også Vestens moderne hedenskap og russisk bolsjevisme.³⁶⁶ Om en skulle lure på hva «Vestens moderne hedenskap» innebærer kommer Bugge med en utfyllende kommentar:

...oversvømmet med billige varer, med Vestens alkohol, morfin og opium, med dens fornøielser og fornødenheter, med dens barnarbeide, skilsmisser og raahet, med dens kapitalisme og dens klassehat, og med al dens viden om verden, men ikke om Gud.³⁶⁷

³⁶³ Eikrem, 1920, s.7

³⁶⁴ Eikrem, 1918, s.102-103

³⁶⁵ Brekke, 1923, forord til *Kina og den hvite fare*

³⁶⁶ H. Holthe, 1931, s.5

³⁶⁷ Bugge, 1923, s.196

Bugge vier i det hele tatt en halv bok til dette temaet. Andre halvdel av *Kina og den hvite fare* omhandler hvordan Vestens kultur strømmer inn over Kina, og om hvordan dette påvirket det kinesiske samfunnet. Som navnet på boka tilsier, er Bugge mildt sagt bekymret på Kinas vegne. I hans øyne hadde den vestlige sivilisasjon trengt seg inn i Kina, og det skjedde med et så stort omfang og en så sterk intensitet at Kinas åndelige røtter var i ferd med å rykkes opp fra jorden. Kineserne sto i fare for å miste forbindelsene med egen kultur, og sådan sin åndelige sunnhet.³⁶⁸ For Bugge var den moderne hedenskapen potensielt enda verre enn den hedenskapen kineserne dyrket. Om ikke verre, så i hvert fall en mer alvorlig trussel. I følgende passasje uttrykket Bugge det som kan tolkes som hans hovedbekymring:

Kineserne føler nu at de er begyndt at komme med. Nu skal togene snart kjøre like saa fort, og menneskene mase like saa meget som i Vesten. Men man kan ikke undgaa at se, at hele den moderne materielle utvikling, som har bragt Kina saa meget av det de trængte, ogsaa har bragt med sig en række forbandelser, som Vestens folk ogsaa har faat lide under, og som de har vanskelig for at frigjøre sig fra. Det synes som om Vestens materielle og mekaniske kultur, naar den overføres til andre folk, har en tilbøielighet til efter en uhyggelig kort tid at vise alle sine mørkeste sider. Og det synes mig at være et av verdens vigtigste spørmaal for tiden dette, hvordan disse folk i Østen skal bli sat istand til at overta de materielle goder, som vor kultur har frembragt, og som de i kampen for tilværelsen ikke kan eller vil undvære, uten samtidig at overta dens materialistiske grundsyn, dens kolde vurdering, og klassekampen i al dens gru.³⁶⁹

Bugge fryktet at Vestens materielle og mekaniske kultur ville få svært ødeleggende konsekvenser for Kina. Den hadde riktignok gitt Kina en rekke sårt trengte materielle forbedringer, men til en altfor høy pris. Avgudene og overtroen var kanskje på vei ut, men det samme var en rekke åndelige og kulturelle verdier. Til erstatning fikk man materialisme, åndelig kulde og likegyldighet. Videre skriver Bugge at misjonen hadde en stor oppgave i å rette opp i denne utviklingen. Dette var ikke bare et ansvar misjonærene hadde, det var en ytterst nødvendighet. Han skriver:

Vi mener dog, at medmindre Østen og Vesten i hele sit industrielle liv kommer bort fra mekaniseringen, vil den hele utvikling bli skjæbnesvanger. Hvis den traditionelle opfatning at de sociale forhold ikke kommer ind under moralske love, (det vil i dette tilfælde si lovene for det hele samfunds vel, slik som de er bestemt av Kristus), blir den seirende, vil man før man aner det komme til at oppleve de mest forfærdelige tilstande utover hele verden. Alt hvad vi hittil kjender til av nød, bitterhed og klassekamp vil blekne ved siden av dette.³⁷⁰

Dommen til Bugge er klokkeklar; om ikke Kina (eller resten av verden for øvrig) fikk et sterkt åndelig grunnlag i form av kristendommen, ville fremtiden se mørk ut.

Selv om de andre misjonærene ikke beskriver situasjonen med like stor alvorlighet som

³⁶⁸ Bugge, 1923, 143

³⁶⁹ Bugge, 1923, s.169

³⁷⁰ Bugge, 1923, s.170

Bugge, synes de også å være kritiske til Vestens inntrengsel i Kina. Ifølge Eikrem var Vestens handlinger i Kina, så vel som i andre hedenske land, høyst uansvarlig. Han var særlig kritisk til europeernes motiver, som ifølge han kun handlet om å tjene seg rike på Kinas bekostning. I *Fortæl os fra Kina* skriver han:

Vi er i gjæld til hedningene. Vi har aarhundreders uret at gjøre god igjen. Vi har gitt dem vort skrammel og faat deres arveguld istedet. Opium og brændevin er kjendte ting baade i Kina og Afrika, Kristenheten har styret deres affærer som umyndige, vi har endnu ikke hjulpet dem til deres ret.³⁷¹

Eikrem mente utlendingene i Kina hadde handlet som grådige kapitalister og utsatt kineserne for stor urett. Majoriteten av dem var kristne bare i navnet. I det hele virker det som om misjonærene opplevde en stor distanse mellom dem selv og de andre utlendingene. De kom riktignok fra samme kulturelle bakgrunn, men de identifiserte seg ikke med dem av den grunn. Tvert imot følte misjonærene at de måtte gjøre opp sine vestlige medborgeres mange ugjerninger. Det måtte sørges for at europeerne ikke bare la igjen opium og brennevin, men evangeliet også. De følte på et særskilt ansvar om å la kineserne ta del i den kristne tro, et ansvar de følte de bar alene. Denne følelsen av distanse uttrykkes tydelig hos P.O. Holthe i *Norsk Missionstidende* 1926. Her hentyder han til at man som misjonær i grunnen føler seg vel så fremmed i hjemlandet som på misjonsmarken. Etter å ha uttrykt at man fort kan føle seg fremmed som kristen blant kineserne, vender han blikket mot hjemlandene. Han skriver:

Men la mig nu se! Er vi igrunnen naad længer i hjemlandene? Missionærer har visst let for at bli fordringsfulde. Men om de ikke ofte stiller større krav til kristne paa missionsmarken end det blir gjort til kristne i hjemlandene! Stop her, det var jo beretning fra arbeidet jeg skulde skrive.³⁷²

Selv om P.O. Holthe stopper seg selv ifra å utdype, legger han igjen et tydelig hint om at han ikke er overbevist fornøyd med kristendommens situasjon hjemme i Europa. Han gir uttrykk for at misjonærene følte seg stadig mer distanserte fra de vanlige «søndagskristne».

Om en så skal forsøke å sammenfatte misjonærenes vurdering av den vestlige imperialismen og dens rolle i Kinas utvikling, sitter man nok en gang igjen med et inntrykk av at misjonærene følte på et økende gap mellom deres ideal og realiteten som utspilte seg. Idealet var som kjent at den kristne delen av verden skulle spre evangeliet til alle verdens hjørner og slik løfte hedningene opp fra deres grå trøstesløse tilværelse. Realiteten derimot, var for dem at det såkalte kristne Europa fremtrådte som alt annet enn kristent overfor de ikke-kristne

³⁷¹ Eikrem, 1918, s.136

delene av verden. De europeiske imperialismaktenes ugjerninger var for mange og for åpenbare til at misjonærene kunne se gjennom fingrene. Misjonærene erkjente riktignok at europeerne hadde bragt en rekke sårt tiltrengte materielle forbedringer til Kina. Disse forbedringene var for øvrig mer enn utjevnet av all ukulturen de også tok med seg. På bakgrunn av dette fremstilles det ofte som om misjonærene kjempet mot to tilsvarende store krefter i sin misjon for et kristent Kina. I oppdraget med å spre Jesu ord kjempet de både mot den moderne og den tradisjonelle hedenskapen.

7. Konklusjon

I denne oppgaven har jeg utforsket norske misjonærens bilde av Kina i perioden 1905-1930. Funnene har vært mange og varierte. Bildet misjonærene hadde av Kina er utvilsomt svært sammensatt. Å sammenfatte dette mangefasetterte og flertydige bildet uten å miste nyansene og kompleksiteten av syne, byr definitivt på utfordringer. Samtidig må man fastslå at det fantes flere gjennomgående fellestrekk som det er verdt å utheve. For å hjelpe å avdekke noen av de mest sentrale hovedlinjene i misjonærenes bilde vil jeg nå se på funnene i lys av Edward Saids teoretiske rammeverk om orientalismen. Fokuset vil her ligge på hvordan misjonærenes bilde av Kina var grunnleggende preget av deres egne verdier som representanter for en vestlig kristen kultur som så andre kulturer som laverestående og annerledes fra deres egen. Mer detaljerte sammenfatninger for hver enkelt av temaene finner man i de ulike kapittelkonklusjonene.

I lys av Saids teori kan misjonærenes bilde av Kina utvilsomt leses som en avspeiling av deres egne verdier. Misjonærenes framstillinger bar tydelig preg av deres felles kristne verdigrunnlag, verdensforståelse og tankegang. Dette dannet bakgrunnen som de ulike sidene av det kinesiske samfunnet ble vurdert opp imot. Det felles kristne verdigrunnlaget kan følges som en rød tråd gjennom misjonærenes beskrivelser av de ulike temaene som er blitt utforsket. Forenklet sagt ble de sidene ved det kinesiske samfunnet som stemte overens med deres verdigrunnlag positivt vurdert, mens de aspektene som ikke passet inn ble negativt vurdert. I praksis betydde dette at de inntok et negativt syn på det meste av kinesisk kultur. Misjonærene var tross alt kommet til Kina for å innføre en religion som på mange vis innebar en totalt forskjellig samfunnsform fra den som eksisterte fra før.³⁷³ Et grunnleggende premiss for hele deres virksomhet var at Kina hadde et desperat behov for endring. Hvis ikke hadde ikke misjonærene trengt å være der til å begynne med. Den negative vurderingen kom klarest til uttrykk i beskrivelsene av kinesernes religiøse liv. De kinesiske religionene ble av misjonærene ansett som hedenske, og dermed satt i et markant motsetningsforhold til deres egen tro kristendommen. Den kinesiske hedenskapen fremsto som alt det kristendommen ikke var: primitiv, undertrykkende, grå og falsk. Dette kom fram gjennom gjentakende fordømmelser i tidvis svært kraftige ordlag. Ettersom religion og utgjorde fokuset for misjonærenes virkelighetsforståelse, ble deres religiøse forestillinger også forstått som en

³⁷³ Eide, 1995, s.107

avgjørende faktor for hvordan kinesisk kultur framsto som helhet.³⁷⁴ Som følge av dette inntok misjonærene en skeptisk holdning til en rekke aspekter ved det kinesiske samfunnet som en funksjon av at det ikke hadde vært utsatt for kristendommens innflytelse. Dette gjaldt særlig de trekkene som ble oppfattet som tett forbundet med religion. Et eksempel på dette er vurderingen av kinesernes moralske egenskaper, som i stor grad ble oppfattet som en gjenspeiling av den uopplyste hedenskapen de levde under.

Det er likevel også viktig å poengtere at selv om kontrastene gjerne ble fremhevet i beretningene, så var misjonærenes holdninger ofte mer tvetydige enn som så. Spørsmålet om hvorvidt et aspekt ved kinesiske kulturen passet inn i deres visjon for et kristent Kina, var ofte et spørsmål om mer eller mindre heller enn enten eller. En god illustrasjon på dette var misjonærenes vurdering av forfedredyrkelsen. Til tross for «den hedenske innpakningen», oppfattet misjonærene at denne skikken hadde noen beundringsverdige verdier i bunn. De innså at kineserne i likhet med dem selv, hadde et dypt behov for å ære og minne sine avdøde forfedre. Dermed var det mulig å forstå det behovet denne praksisen sprang ut ifra, selv om de tok avstand fra den formen deres dyrkelse antok.

Det er også viktig å understreke at selv om de fire misjonærene kom fra samme bakgrunn og delte mange gjennomgående fellestrekk i sitt bilde av Kina, så var ikke deres bilder identiske av den grunn. Tvert imot er det merkelig hvor mange ulikheter, og til og med motsetninger, som kan spores imellom dem. Som en hovedregel kan man si at jo nærmere en side ved det kinesiske samfunnet ble oppfattet som forbundet med de hedenske religionene, jo mer samstemte var misjonærene i sine holdninger. Motsatt var det større rom for ambivalens og individuelle variasjoner, i vurderingen av de sidene ved det kinesiske samfunnet som hadde en løsere tilknytning til det religiøse og dermed til deres felles kristne vurderingsgrunnlag. Dette ser man blant annet er tilfelle i vurderingen av flere av trekkene ved den kinesiske folkekaraktæren, hvor det er vanskeligere å spore en ensartet holdning. Her er det også verdt å påpeke at misjonærene hadde ulike oppfatninger av hva som var tilknyttet hedenskapen og hva som ikke var det. Dette ser man tydelig i vurderingen av det kinesiske familielivet, hvor man kan spore to ganske markant ulike vurderinger blant misjonærene. Der Eikrem og Holthe-søsknene primært så familielivet som gjennomsyret av hedenske skikker, skilte Bugge seg ut med en langt mer positiv vurdering av familielivet som i større grad var løsrevet fra

³⁷⁴ Jørgensen, 1987, s.140

hans vurdering av de hedenske skikkene.

I det hele tatt kan Bugge tolkes som en tydelig motstemme blant misjonærene på en rekke felter, der han ofte skilte seg ut med en langt mer positiv holdning overfor sider ved det kinesiske samfunnet som ble fordømt av de andre misjonærene. Bugges alternative holdning synes primært å ha sitt opphav i hans tiltrekning til den sterke vektleggingen av fellesskap og samhold som han bevitnet i det kinesiske samfunnet. De sterke felleskapsverdiene fremstår som hovedgrunnen til hans høyst positive og til dels også idealiserte portrettering av både kinesisk familieliv og den politiske organiseringen på lokalt nivå. I *Vårt skjeve blikk på kineserne* fremhever Elisabeth S. Eide at Bugge var en misjonær som skilte seg ut ved sin vilje til å forstå det kinesiske samfunnet på sine egne premisser, noe jeg i all hovedsak må si meg enig i.³⁷⁵ Dette betyr imidlertid ikke at Bugges beskrivelser av det kinesiske i mindre grad er en avspeiling av hans egne verdier enn det er hos de andre misjonærene. Forskjellen er at de gjør det på en delvis ulik måte. Mens Eikrem og Holthe-søsknene primært beskrev det kinesiske som en negativ kontrast til et implisitt vestlig ideal Kina måtte styres imot, brukte Bugge sine beskrivelser av det kinesiske til å rette kritikk mot noen av de områdene i Vesten hvor han mente Kina var overlegne. For han fremsto kinesernes sterke samhold og fellesskap som en positiv kontrast til den økende individualiserte moralen han bevitnet hjemme i Europa. Denne ulikheten er en god illustrasjon på at misjonærenes felles kristne verdigrunnlag ikke var totalt gjennomgripende for deres bilde av Kina. Den kan definitivt forklare mange av fellestrekkene ved misjonærens bilde, men ikke de betydelige variasjonene. Av de utvalgte misjonærene fremstår Bugge som det fremste eksempelet på at det også fantes individuelle ulikheter som vanskelig lar seg kategorisere innenfor større helheter.

Misjonærenes bilde av Kina bar likevel tydelig preg av det Said kaller europeisk stillingsoverlegenhet over Orienten.³⁷⁶ Den store gullalderen for protestantisk misjon i Kina sammenfalt med en tid hvor vestlige imperialistmakter utøvde betydelig makt over Kina. Dette ga utslag i en sterk følelse av overlegenhet og naturlig lederskap. Misjonærene var fullstendig overbevist om deres eget levesetts overlegenhet. Personlig overbevisning om at man selv var i besittelse av sannheten var naturligvis et selvsagt premiss for misjonærenes kristne tro. Denne grunnleggende religiøse overbevisningen ble samtidig ytterligere forsterket når den var koblet sammen med Vestens selvbilde som den mest høytstående og

³⁷⁵ Eide, 1995, s.114

³⁷⁶ Said, 2007, s.17

utviklede sivilisasjonen i verden. Bevisstheten over å representere den moderne vestlige sivilisasjon, var som Lisbeth Mikaelsson påpeker godt integrert i misjonens selvforståelse.³⁷⁷

Ettersom eget samfunns overlegenhet ble tatt som en selvfølge, ble naturligvis det kinesiske samfunnet i sin tur ansett som underlegent. Kina befant seg på feil side av det avgjørende skillet mellom den kristne og den ikke-kristne verden.³⁷⁸ Dette resulterte, som vi har sett, i et overveiende negativt bilde av Kina, som i stor grad ble fremstilt som en negativ kontrast til eget samfunn. Stillingsoverlegenhet vis-a-vis Kina kom imidlertid også til uttrykk på et annet avgjørende punkt, nemlig som ledd i en ubetinget fremskrittstro. Fordi misjonærenes levesett ble betraktet som et åpenbart ideal og den naturlige målestokken for å vurdere kinesisk kultur, ble det også nærmest forutsatt at Kina ville bevege seg i retning av Vestens kristne kultur. Gjennom vedvarende kontakt og innflytelse ville Kina uunngåelig klatre på den forestilte kulturelle evolusjonsstigen. Her ligger det et underliggende premiss i misjonærenes forestillingsverden om at kineserne hadde potensial for forandring (forstått som forbedring). I misjonærenes øyne var kineserne guds barn på lik linje med dem selv. Dermed hadde de samme iboende verdi og potensial som alle andre.

Nettopp av denne grunn bar misjonærenes bilde, paradoksalt nok, både preg av pessimisme og optimisme, nærhet og annerledeshet, på en og samme tid.³⁷⁹ Denne dobbeltheten kom aller tydeligst frem i misjonærenes beskrivelser av kinesernes moral og folkekarakter. På den ene siden ble kineserne beskrevet som fundamentalt annerledes fra dem selv. Deres moral og folkekarakter fremsto som svært fremmed, og ble i all hovedsak svært negativt vurdert. På den andre siden var misjonærene samtidig ivrige i å understreke sin tro på en felles menneskelighet, som jo dannet selve grunnlaget for misjonen som prosjekt, samt i å vise hvordan kineserne faktisk forandret seg i positiv retning når de ble utsatt for misjonærenes vedvarende nærvær.

Denne parallelle fremhevingen av kinesernes sterke behov for forandring, samt hvordan forandring var mulig gjennom misjonærenes hjelpende hånd, leder oss inn på den kanskje fremste karakteristikken ved misjonærenes bilde av Kina; paternalistisk. Forenklet sagt

³⁷⁷ Mikaelsson, 2003, s.14

³⁷⁸ Nielssen og Hestad Skeie, 2008, s.16

³⁷⁹ Nielssen og Hestad Skeie, 2008, s.17. Denne dobbeltheten blir her fremhevet som et grunnleggende trekk ved misjonærenes syn på «de andre».

fremsto kineserne som hjelpeløse barn som i all sin uvitenhet ikke klarte å handle etter egen beste interesse. På sin side utfylte misjonærene rollen som en opplyst og omsorgsfull formynder som innviet kineserne i det lyset de selv kjente til.³⁸⁰ Gjennom misjonens siviliserende omsorg skulle Kina løftes opp fra den grå tilværelsen landet befant seg i. Slik ble det dannet et paternalistisk bilde av Kina, som ikke bare fremhevet kinesernes stakkarslighet, men også misjonærenes eget selvilde som velgjørere i en trengende verden.

Misjonærenes bilde var altså utvilsomt preget av de asymmetriske maktforholdene mellom Vesten og Kina, noe som gav seg utslag i et svært paternalistisk bilde av landet. Misjonærene var uunngåelig påvirket av dette maktforholdet, definitivt langt mer enn de var bevisste om eller villige til å innrømme selv. Samtidig er det verdt å merke seg hvordan misjonærene selv var svært kritiske til vestlig makt over Kina, samt hvordan denne makten ble utnyttet. I deres øyne hadde den kristne verden en plikt til å spre kristendommen og alt det gode den innebar til de ikke-kristne delene av verden. De anså seg som ansvarlige til å hjelpe hedningene til å finne den freden og frelsen de kristne hadde funnet.³⁸¹ Det de bevitnet derimot, var at europeerne opptrådte som alt annet enn ansvarlig overfor kineserne. De var kristne bare i navnet. Misjonærene erkjente riktignok at de imperialistiske stormaktene hadde bragt med seg en rekke sårt tiltrengte forbedringer til det kinesiske samfunnet, men de hadde samtidig bragt med seg vel så mye negativt. Det negative de hadde bragt med seg innebar alt fra brennevin og opium som jo de hadde brukt som døråpner til å få tilgang til Kina, til usadelighet og kapitalistisk grådighet og kynisme. Sammen ble disse lastene betegnet som «moderne hedenskap». For misjonærene var den moderne hedenskapen en vel så stor utfordring i deres arbeid som den tradisjonelle hedenskapen som ble praktisert av kineserne. Det fremstilles ofte som de kjempet mot to tilsvarende store krefter i sin misjon for et kristent Kina. Dette viser at misjonærene ikke bare definerte seg i kontrast til det kinesiske, men også i stor grad til de andre vestlige aktørene i Kina som sto utenfor misjonen. Selv om de befant seg på samme side av maktforholdet som dem, kan man spore et tydelig ønske om løsrivelse fra det verdslige, kapitalistiske Vesten. På mange måter forsterket dette misjonærenes selvilde som velgjørere i Kina. De måtte ikke bare innvie kineserne i kristendommens lys, men også gjøre opp for ugjerningene deres europeiske medborgere hadde utsatt dem for.

³⁸⁰ Gullestad, 2007, *Misjonsbilder*. En slik skarp todeling mellom misjonærene som givere og de innfødte som mottagere blir her fremhevet som et hovedpoeng.

³⁸¹ Nielssen og Hestad Skeie, 2008, s.11

Samtidig som Edward Saids teori har vært et nyttig hjelpemiddel for å avdekke og systematisere flere av hovedlinjene i misjonærenes bilde av Kina, har det også vært viktig for meg i denne oppgaven å forsøke å se forbi det teoretiske rammeverket. Funnene i kildematerialet har vist at variasjonene mellom misjonærene, samt ambivalensen hos hver enkelt av dem har vært for betydelige til at de lar seg plasseres i brede overordnende kategorier. Derfor har det vært viktig å fremstille misjonærene, ikke bare som anonyme representanter for norsk misjonskultur, men også som fire ulike individer. Ved å dykke grundig inn i hver enkelt misjonærs tekstmateriale, analysere deres tekster i lys av hverandre, samt i lys av forutsetningene og formålet som lå til grunn for deres oppdrag, har det blitt åpenbart for meg at deres bilde av Kina er mer mangfoldig enn det som lot seg fange opp i misjonens store fortelling. Misjonærene har gjerne blitt oppfattet som konservative, prinsipielle og urokkelig i sin tro og verdensbilde. Dette er likevel bare en side av historien. I møte med dette fremmede landet som anså seg som midtens rike, var misjonærene også nysgjerrige, pragmatiske og fascinerte. Kanskje kan det være mer fruktbart å se på misjonærene som forhandlere mellom to ulike kulturer, mer enn som representanter for en vestlig enhetlig kultur.

Oppgaven har forhåpentligvis, gjennom en grundig analyse av tekstmateriale etter et konsentrert utvalg på fire norske kinamisjonærer, bidratt til å utdype og nyansere den tidligere forskningen. Funnene har vist at misjonærenes bilde av Kina rommet betydelig mangfoldighet og tvetydighet som har tendert til å bli neglisjert i den overordene historien om norsk misjon og om vestlige bilder av Kina. Analysen vil formodentlig ha reell overføringsverdi til lignende studier av misjonærer i møte med Kina, så vel som i møte med andre fremmede kulturer.

Primærkilder

Norsk Missionstidende – 1910, 1912, 1916, 1922, 1923, 1925, 1927, 1930

Kineseren – 1911, 1913, 1916

Arkiv: MA-A-1139 – Holthe, Hanna. VID – Misjons- og diakonarkivet. Serie: D Saks- og korrespondansearkiv. Boks: D-L0001. Mappe 0008, Utkast til bøker

Arkiv: MA-A-1139 – Holthe, Hanna. VID – Misjons- og diakonarkivet. Serie: D Saks- og korrespondansearkiv. Boks: D-L0002. Mappe 0008. Diverse trykksaker

Arkiv: MA-A-1091 – Holthe, Ragna. VID – Misjons- og diakonarkivet VID. Serie: D Saks- og korrespondansearkiv. Boks: D-L0003. Mappe: 0001, P. O. Holthe avskrifter og nedskrivninger 1913-1914

Arkiv: MA-A-1091 – Holthe, Ragna. VID – Misjons- og diakonarkivet VID. Serie: D Saks- og korrespondansearkiv. Boks: D-L0003. Mappe: 0003, P. O. Holthe dagbok 1910-1915

Arkiv: MA-A-1091 – Bugge, Sten. VID – Misjons og diakonarkivet VID. Serie: D Saksarkiv. Boks L0002. Mappe: 0005, Kinesisk Skrive og Male Kunst

Arkiv: MA-A-1091 – Bugge, Sten. VID – Misjons og diakonarkivet VID. Serie: D Saksarkiv. Boks L0002. Mappe: 0008, Kinas Religioner

Bugge, Sten. (1910). *Vor Mission for Østens Ungdom: Sekretærmissionen*. Oslo: Norges Kristelige Ungdomsforbund

Bugge, Sten. (1915). *Fra det unge Kina*. Oslo: Johannes Bjørnstads Boktrykkeri

Bugge, Sten. (1923). *Kina og den hvite fare*. Oslo: Norli

Bugge, Stein. (1942). *Konfusius*. Oslo: Gyldendal

Eikrem, Peder Simonsen. (1918). «*Fortæl os fra Kina!*» Bergen: Lunde & Cos Forlag

Eikrem, Peder Simonsen og Fleischer, Andreas. (1920). *Kinas aapne dør*. Stavanger: Det Norske Misjonsselskaps Trykkeri

Holthe, Hannah. (1928). *Kina på nært hold*. Stavanger: Det Norske Misjonsselskaps Trykkeri

Holthe, Hannah. (1931). *Blandt Kinas Ungdom*. Stavanger: Det Norske Misjonsselskaps Trykkeri

Holthe, Peder Olaus. (1921). *Et gløtt bak den kinesiske mur*. Stavanger: Misjonstrykkeriet

Holthe, Peder Olaus. (1925). *Ferskenblomsthøiden*. Stavanger: Det Norske Misjonsselskaps Trykkeri

Sekundærlitteratur

Aase, Silje Dragsund. (2022). *Negotiating Church in China`s Red Province – A Lutheran Church in Hunan 1902-1951*. Oslo: VID Specialized University

Austyn, Alvin. (2007). *China`s Millions: the China Inland Mission and late Qing society, 1832-1905*. William B. Eerdmans Pub

Brautaset, Camilla. Gregersen, Malin. Hestad Skeie, Karina. (2018). *Møter med Kina – Norsk diplomati, næringsliv og misjon 1890-1937*. Bergen: Fagbokforlaget

Balsvik, Randi Rønning. (1983) *Norsk Misjon – I lys av imperialisme og kvinnerolle*. Tromsø: Institutt for samfunnsvitenskap. Universitetet i Tromsø

Bays, Daniel H. (2012). *A New History of Christianity in China*. Chichester: Wiley-Blackwell

Ch`en, Jerome. (1979) *China and the West – Society and Culture 1815-1937*. London: Hutchinson & Co

Coucheron-Aamot, William. (1894). *Kineserne og den kristne mission*. Oslo: H. Aschehoug & Co.s Forlag

Danbolt, Erling. (1948). *Det norske misjonsselskaps misjonærer, 1842-1948*. Stavanger: Det Norske Misjonsselskap

Dawson, Raymond. (1967). *The Chinese Chameleon – an analysis of European conceptions of Chinese civilization*. London: Oxford University Press

Det Norsk Lutherske Kinamisjonsforbund. (1941). *Misjonærer i det norske lutherske kinamisjonsforbund 1891-1941*. Oslo: Det Norsk Lutherske Kinamisjonsforbunds Forlag

Drønen, Tomas Sundnes. (2009). «Misjonshistorie: fagets akademiske egenart og forhold til samfunnsvitenskapelig metoder». *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap*. Vol 63 nr. 1.

<https://journals.mf.no/ntm/article/view/4204>

Dunch, Ryan. (2002). «Beyond Cultural Imperialism: Cultural Theory, Christian Missions, and Global Modernity». *History and Theory*. Vol 41.

<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1111/1468-2303.00208>

Eide, Elisabeth S. (1995). *Vårt skjeve blikk på kineserne*. Oslo: Aschehoug

Fairbank, John K. (red.) (1974). *The Missionary Enterprise in China and America*. Massachusetts: Harvard University Press

Fairbank, John K. (red.) (1978). *The Cambridge History of China. Volume 10, Late Ch`ing, 1800-1911, Part 1*. Cambridge: Cambridge University Press

Feuerwerker, Albert. (1983). «The foreign presence in China». Fairbank, John K. (red.) *The Cambridge History of China. Volume 12, Republican China 1912-1949, Part 1*. Cambridge: Cambridge University Press.

Flowerdew, John. Richardson, John E. (red). (2017). *The Routledge Handbook of Critical Discourse Studies*. London: Routledge

Furth, Charlotte. (1983). «Intellectual change: from the Reform movement to the May Fourth movement, 1895-1920». Fairbank, John K. (red.) *The Cambridge History of China. Volume 12, Republican China 1912-1949, Part 1*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gardner, Daniel K. (2014) *Confucianism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press

Gregersen, Malin. (2018) «Kinabilder og kinasyn – Fortellinger om Kina i Norge». i Brautaset, Camilla. Gregersen, Malin. Hestad Skeie, Karina. (2018). *Møter med Kina – Norsk diplomati, næringsliv og misjon 1890-1937*. Bergen: Fagbokforlaget

Gullestad, Marianne. (2007). *Misjonsbilder – Bidrag til norsk selvforståelse*. Oslo: Universitetsforlaget

Hellesund, Tone. Okkenhaug, Inger Marie. (2003). *Erobring og overskridelse – De nye kvinnene inntar verden 1870-1940*. Oslo: Unipub Forlag

Hestad Skeie, Karina. (2005). *Building God's Kingdom in Highland Madagascar: Norwegian Missionaries in Vakinankaratra and Betsileo 1866-1903*. [Doktoravhandling, Universitetet i Oslo]

Hestad Skeie, Karina. (2015). «Gender, Mission and Work – The complex relationship between formal rights and missionary agency in the Norwegian Lutheran China Mission Association». *Scandinavian Journal of History*. Vol 40 nr3. 10.1080/03468755.2015.1042034

Hestad Skeie, Karina. Gregersen, Malin. Okkenhaug, Inger Marie. (2018). «Kina for Kristus – Misjon og kristendom i Kina». i Brautaset, Camilla. Gregersen, Malin. Hestad Skeie, Karina. (2018). *Møter med Kina – Norsk diplomati, næringsliv og misjon 1890-1937*. Bergen: Fagbokforlaget

Huitfeldt, Johanne. (1987). *Holthe-samlingen: en samling kinesisk kunst i privat norsk eie*. Oslo: Kunstindustrimuseet i Oslo

Jørgensen, Torstein. (1987) *Contact and Conflict – Norwegian Missionaries, the Zulu Kingdom and the Gospel 1850-1873*. [Doktoravhandling, University of Oslo]

Jørgensen, Torstein. (1992). *I tro og tjeneste – Det Norske Misjonsselskap 1842-1942*. Stavanger: Misjonshøgskolen

Kohn, Livia. (2001) *Daoism and Chinese Culture*. St. Petersburg: Three Pines Press

Kramer, Lloyd. Palmer, R.R. Colton, Joel. (2020). *A History of Europe in the Modern World*. New York: McGrawHill

Kvalvik, Dag Thomas. (2009). *Norske misjonærs bilde av Kina 1902-1938*. [Masteroppgave, Universitetet i Bergen]

Liu, Kwang-Ching. (1980). «The military challenge: the north-west and the coast». Twitchett, Denis. Fairbank. John K. (red.) *The Cambridge History of China. Volume 12, Late Ch'ing, 1800-1911, Part 3*. Cambridge: Cambridge University Press

Mackerras, Colin. (1989). *Western Images of China*. Hong Kong: Oxford University Press

McLeod, John. (2000). *Beginning Postcolonialism*. Manchester: Manchester University Press

Mikaelsson, Lisbeth. (2003). *Kallets ekko: Studier i misjon og selvbiografi*. Kristiansand: Høyskoleforlaget

Mikaelsson, Lisbeth. (2003). «Med frigjørende kunnskaper til kvinner i Kina: misjonæren Hanna Holthe og hennes skole i Yiyang». i Hellesund, Tone og Okkenhaug, Inger Marie. (red.) *Erobring og overskridelse – De nye kvinnene inntar verden 1870-1940*. Oslo: Unipub Forlag

- Myhre, Jan Eivind. *Norsk historie 1814-1905 – å byggje ein stat og skape ein nasjon*. Oslo: Samlaget
- Nielsen, Hilde Wallem. (Red.) *Til jordens ender: Fortellinger om norsk misjon*. 2008 Bergen: Bergens Museum Forlag
- Nome, John. (red.) (1943). *Det norske misjonsselskaps historie i norsk kirkeliv. 1842-1942*. Stavanger: Dreyers Grafiske Anstalt
- Predelli, Lise Nyhagen. (1998) *Contested Patriarchy and Missionary Feminism: The Norwegian Missionary Society In Nineteenth Century Norway and Madagascar*. Los Angeles: Faculty of the Graduate School, University of Southern California
- Robert, Dana L. (2009) *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*. Chichester: Wiley-Blackwell
- Rongen, Ole Bjørn. (2017). «Imperialismen som Guds Reiskap i Kina». *Kirke og Kultur*. Vol 122. nr1. <https://www.idunn.no/doi/full/10.18261/issn.1504-3002-2017-01-04>
- Rubinstein, A. Murray. (1990). «Southern Baptist Perceptions of the Chinese Revolution, 1911-1921». Neils, Patrica. (red). *United Staes Attitudes and Policies towards China: The Impact of American Missionaries*. Vancouver: Pacific Affairs
- Said, Edward.(2007) *Orientalismen – Vestlige oppfatninger av Orienten*. Aabakken, Anne (oversetter). Oslo: Cappelen
- Schlesinger, Arthur Jr. (1974). «The Missionary Enterprise and Theories of Imperialism». Fairbank. John K. (red.) *The Missionary Enterprise in China and America*. Massachusetts: Harvard University Press
- Seland, Bjørg og Agedal, Olaf. (2008) *Vekkelsesvind – Den norske vekkingskristendommen*. Oslo: Det Norske Samlaget
- Simensen, Jarle. (Red.) (1984) *Norsk misjon og afrikanske samfunn – Sør-Afrika ca. 1850-1900*. Trondheim: Tapir Forlag
- Simensen, Jarle. «Norsk misjonsforskning: Faser i utviklingen av historiske studier». *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap*. Vol 61 nr.4. <https://journals.mf.no/ntm/article/view/4170>
- Spence, Jonathan. (1990). *The Search for Modern China*. New York: W.W. Norton & Company

Spence, Jonathan. (1998) *The Chan`s Great Continent – China in Western minds*. New York: W.W. Norton & Company

Standaert, Nicolas (red.) (2009) *Handbook of Christianity in China Vol 2*. City: Publisher

Svarverud, Rune. (2012). «Norsk kollektivt minne om Kina». *Tidsskrift for Kulturforskning*, Volum 11 nr. 4. <http://ojs.novus.no/index.php/TFK/article/view/642>

Tveit, Kamilla Xin. (2021). «De har ikke trodd at piker kunde lære noen ting»: En undersøkelse av Hanna Holtes misjonsarbeid som sjef og lærerinne for pike- og lærerinneskolen i Kina. [Masteroppgave, Universitetet i Stavanger]

Uglem, Olav. (1979). *Norsk Misjonshistorie*. Oslo: Lunde Forlag

VID Vitenskapelige Høgskole. «Hanna Holthe». <https://www.vid.no/historisk-arkiv/ressurser/nms-people-places/hanna-holthe/>

VID Vitenskapelige Høgskole. «Peder Olaus Holthe». <https://www.vid.no/historisk-arkiv/ressurser/nms-people-places/peder-olaus-holthe/>

VID Vitenskapelige Høgskole. «Josef Laurtenius Sten Bugge». <https://www.vid.no/historisk-arkiv/ressurser/nms-people-places/josef-laurentius-sten-bugge/>

Varg, Paul A. (1974). «The Missionary Response to the Nationalist Revolution». Fairbank. John K. (red.) *The Missionary Enterprise in China and America*. Massachusetts: Harvard University Press

Weihe, Hans Jørgen Wallin. (14.03.2019). «Sten Bugge». *Store norske leksikon*. https://snl.no/Sten_Bugge

Westad, Odd Arne (2012). *Restless Empire – China and the World since 1750*. London: The Bodley Head