

Södertörns högskola | Institutionen för Genus, kultur och historia
Magisteruppsats 30 hp | Religionsvetenskap | höstterminen 2009 -
vårterminen 2010

Smuts och andligt förfall

– Svenska Missionsförbundets Kina kring sekel-
skiftet 1900

Av: Johan Olsson

Handledare: Gunilla Gunner & Karin Sarja

Abstract

The purpose with this thesis is to analyse the image of the Chinese that was constructed and maintained in the materials published in association to the Swedish Mission Covenant Church (SMF) missionary work in China between the years of 1890 to 1914.

The analysed material is mainly from the periodical *Missionsförbundet*, the analyse also include various books, biographies and anthologies. Inspired by Michel Foucault I found my methodological starting point in his discourse term. From there, by the help of the texts of Torjer A. Olsen, I constructed a discourse analyses, by which I analysed my materials.

The survey showed that the material associated to SMF foremost constructed a negative picture of the Chinese as unclean, conservative, arrogant, liars, greedy, loud, bad singers and that the woman situation was seen as untenable. A more appreciative picture also emerged and the Chinese was described as polite and strong. But this image had restrictions that made the first positive impression fade away, as an example the missionaries often questioned the motive behind the Chinese friendliness and regarded it as a mean to manipulate.

In common to many of the characteristics was their connection to the larger dichotomy civilisation - barbarity. The missionaries did not only represent Christianity they were also, according to themselves, the represents of civilisation. And the ascribed characteristics thus took the form of contrasting pictures that portrayed the heathen barbarity Chinese. I saw the comprehensive negative image as a result of the missionaries need to legitimate their activity and as a product of the above described thinking in dichotomy terms.

The Chinese picture was not a picture of the Chinese per se, but a image of the "Other". The displayed characteristics is by no means restricted to only include the Chinese or to be seen as only a historical conception, with no or little relevance to "our" (post)modern society - look closely at the newspapers of today and you will find the same images in the reports from the

so called "developing countries", the dirt, the mistreated woman, the greedy and corrupt leaders. What is then my point, am I saying that this picture is misleading? I lack the knowledge to make such a claim, my intention is to attentive the genealogy of thought, to show that the free thought in some (or the most) cases are not so free. And in this lies also the thesis scientific value.

Keywords: Dikotomier, Diskursanalys, Hygienismen, Identitetskapande, Kina, Svenska Missionsförbundet.

Innehållsförteckning

1	Inledning.....	6
1.1	Syfte och frågeställningar	7
1.2	Material	8
1.3	Avgränsningar i tid och rum	9
1.4	Disposition	10
2	Ett diskursanalytiskt begrepp i vardande, en resa i Foucaults fotspår.....	12
2.1	Diskurs	12
2.2	Negativt identitetsskapande	16
3	Kinabilden ur ett bredare perspektiv: en forskningsöversikt.....	18
4	Bakgrund: Evangeliets spridning i Kina	25
4.1	Kristna traditioner i Kina	25
4.2	Svenska Missionsförbundets uppkomst och verksamhet i Kina.....	27
5	Missionens Kina	29
5.1	Kinesen och hygienismen, en ny bekantskap.....	29
5.2	Hygienismen flyttar in.....	35
5.3	Kinesen och det förflutna, ett låst förhållande?	40
5.4	Den av hedendom fjättrade kinesiskan	46
5.5	Det kinesiska högmodet	52
5.6	Kinesen, oöverträffad i lögnens konst.....	55
5.7	Den kinesiska snikenheten	59
5.8	Kinesernas kråksång.....	62
5.9	Den högljudda kinesen, eller var det hedningen?	66
5.10	Kinesens styrka?.....	69
5.11	Den kinesiska artigheten, idel plattityder?	72
5.12	”Fallen är Bel, störtad är Nebo” och nu skall kinesen idolatri rämna.....	75
5.13	Den i hedendomens mörker vandrande kinesen.....	78

5.14	Mandarinerna, missionens nemesis.....	82
6	Från enskilda bilder till ett kollage: En avslutande diskussion	87
7	Sammanfattning.....	90
8	Käll- och litteraturlista.....	94
8.1	Tryckt källmaterial	94
8.1.1	Tidskrifter	94
8.1.2	Litteratur	94
8.2	Referenslitteratur.....	96

1 Inledning

Man tror i allmänhet, att alla kineser äro en samling egenkära, högmodiga, okunniga och oförbätterliga människor, som antingen äro för inskränkta att kunna se sina egna svagheter eller ock för envisa att få dem afhjälpta. Det har likväl äfven i Kina under nästan alla tider funnits män, som känt sina lyten och äfven försökt afhjälpa dem. En del hafva i någon mån lyckats; de flestas varningar hafva dock förklingat ohörda.¹

Citatet ovan kan ses som ett talande exempel på hur den kinesiska befolkningen beskrevs i Svenska Missionsförbundets (SMF) tidskrift *Missionsförbundet* vid slutet av 1800-talet. Liknande omdömen förmedlades i antologier och biografier, vilka delvis publicerades i syfte att upprätthålla det svenska missionsintresset. Gemensamt skapade dessa omdömen en stereotyp bild av kinesen och det är denna bild som står i fokus i föreliggande uppsats. Vilket egenvärde har då en uppsats om den kinabild som (re)konstruerades av SMF? Frågan är relevant och ur ett akademiskt perspektiv berättigad och samtidigt är svaret självskrivet. För vad är föreställningar om inte historiska produkter och hur kan vi förstå vår nutid utan att se vår tankevärld som framvuxen ur det förflutna? Min poäng är att kinabilden kring sekelskiftet 1900 även kan sprida ljus över dagens syn på Mittens rike.

Som ett exempel vill jag lyfta fram dagens farhågor som följt med tidens globaliseringsprocesser och vår i allt högre takt krympande värld. Västvärlden oroas av den arbetskraftskonkurrens som uppstått till följd av ”offshoring” och emigration, där dagens utvecklingsländer med sina myriader av låginkomsttagare konkurrerar ut den europeiska och amerikanska arbetskraften. Detta framstår i förlängningen som ett hot mot välfärdssamhället. Denna utveckling och problematik är väl utan tvekan (post)modern?

Om denna fara är reell eller enbart ett fantasifoster kan jag inte uttala mig om, då jag saknar de rätta kvalifikationerna. Det jag emellertid kan fastslå är att denna föreställning existerade redan på 1800-talet, fast då i en annan tappning. Under den period som jag valt att studera

¹ Efr. Sbm., *Missionsförbundet*, nr. 10 1896, s. 151.

oroade sig tidens skribenter för den ”gula faran”, som i första hand utgjordes av Kinas befolkning. Rädslan låg i profetian om att horder av kineser skulle lämna sitt fosterland för att pröva sin lycka i västvärlden, där de med sina små fodringar skulle konkurrera ut den befintliga arbetskraften.

Likheten mellan de två scenarierna är slående, även om det finns skillnader dem emellan. En förminskad värld med ökad rörlighet leder till undergången för ”vårt” sätt att leva. Vad vill jag då uppnå med denna korta utläggning? Jo, att dagens föreställningar inte alla gånger är så aktuella som de verkar vid en närmare granskning. De behöver sättas in i en bredare kontext, för att väcka nya perspektiv gällande ”vårt” tänkande och en väg mot ett sådant perspektivskifte tillhandahåller historien.

Det historiska perspektivet har här i det föregående nämnts som ett mantra, men utgör inte religionsvetenskapen forumet för denna text? Det gör den, men samtidigt i humanioras sanna anda kan uppsatsen betraktas som tvärvetenskaplig. Gränserna är inte alltid tydliga och föreliggande text kan ses som ett bidrag till såväl religionsvetenskapen som historia.

1.1 Syfte och frågeställningar

Även om humaniora inte präglas av vattentäta skott så är det av vikt att den forskning som bedrivs inom dess hägn har tydliga utgångspunkter. Jag har redan vidrört mitt syfte och ämnar nu presentera det i sin helhet. Målet med denna uppsats är att *analysera bilden av kinesen som konstruerades och upprätthölls av det material som publicerades i anslutning till SMF:s missionsarbete i Kina år 1890-1914*. I anknytning till detta syfte har jag valt att utgå från följande frågeställningar:

- Hur gestaltades den indigena befolkningen?
- Hur presenterades den indigena befolkningen i relation till missionärerna?

1.2 Material

För att följa SMF:s, idag Svenska Missionskyrkan, tidiga verksamhet utgör tidskriften *Missionsförbundet* en god utgångspunkt. Speciellt för den som, likt mig, har förbundets missionsarbete i fokus. En stor del av tidskriften upptogs av texter om vad som kallades ”inre” och ”yttre” mission, alltså det inhemska samt internationella evangelisationsarbetet. År 1883, fem år efter SMF:s grundande, lämnade magasinet för första gången pressarna och kom de nästkommande sju åren att delas ut på en månatlig basis. Därefter fördubblades utgåvan, för att sedermera publiceras två gånger i månaden.² Under rubriken “Vår yttre mission” trycktes brev och rapporter från missionärerna. Antalet varierade mellan de olika numren men uppskattningsvis innehöll tidskriften allt från ett till fem skrivelser.

Ett problem vid användandet av tidskrifter är att material kan ha försvunnit, till följd av en selektion från redaktionens sida. Denna risk utgör likväl inget större hinder för att lösa min forskningsuppgift, då det i första hand är en normerande bild jag söker. Har ”olämpligt” material i den redaktionella processen sorterats ut så påverkas inte denna bild, mer än att den kan framstå som starkare än den i själva verket var. Det är fortfarande en normerande bild som framställs, skillnaden ligger i att en eventuell selektion resulterar i att gestaltningen återges som oifrågasatt. Men, enligt missionsvetaren Sigbert Axelson, förekom inget urval av det material som trycktes i tidskriften. Det som inte nådde pressarna var enbart brev och försändelser från missionsfälten rörande missionärernas interna problem.³ Därmed är risken för att oppositionella åsikter, med relevans för denna text, censurerades minimal.

Utöver *Missionsförbundet* använder jag mig även av minneskrifter utgivna i samband med jubileumsfiranden av det kinesiska missionsarbetet samt biografier och antologier skrivna av missionärer med erfarenhet från den yttre missionen. En bok, *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, som räknas till den sistnämnda kategorien särskiljer sig från det övriga materialet. Skillnaden ligger i att kapitlens olika upphovsmän inte enbart representerar SMF,

² Ekman, Jakob Karl, ”Svenska missionsförbundets uppkomst och 25-åriga utveckling”, i Svenska missionsförbundet (medarbetare) (red.), *Minnesskrift vid Svenska Missionsförbundets 25-års-jubileum den 13 och 14 juni 1903*, Stockholm 1903, s. 49.

³ Axelson, Sigbert, *Culture confrontation in the lower Congo – From the old Congo kingdom to the Congo independent state with special reference to the swedish missionaries in 1880's and 1890's*, Falköping 1970, s. 28-30.

utan även andra missionsorganisationer. Detta till trots har jag valt att använda mig av boken, då de *föreställningar* som missionärerna från de andra organisationerna uttrycker ligger i linje med det resterande materialet. Ytterligare en orsak till att använda boken fann jag i *Missionsförbundet*, som rekommenderade densamma för sina läsare.

Begreppet föreställning kommer att uppenbara sig vid flera tillfällen i denna text, men i detta ligger emellertid inga värderingar eller anspråk på ”sanning”. Med andra ord så implicerar inte termen att missionens syn på kinesen var verklighetsförankrad eller för den delen en chimär. Föreställningen ger bara svar på *hur* kinesen beskrevs, inte på *om* framställningen var empiriskt korrekt eller *varför* den uppstod.

När det gäller urvalet av material har jag försökt att använda allt material jag funnit rörande Kina som producerats av missionen och dess missionärer. Emellertid har jag valt att enbart använda mig av material publicerat under den faktiska undersökningsperioden. Källskrifter med ett senare datum har inte inkluderats, även om författaren (missionären) verkade under den aktuella tiden och behandlade densamma. Orsaken därtill är att biografier, i min mening, eller snarare dess författare har en tendens att bli färgade av den tid inom vilken de skriver. Därmed blir det vanskligare att fastslå att de idéer och tankar som framställs faktiskt härrör från perioden i fråga.⁴ Ett undantag utgör återigen *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, som publicerades år 1916. Att boken inkluderades beror på att den rekommenderades i *Missionsförbundet* samtidigt som den låg nära min undersökningsperiod, med andra ord torde den inte blivit (lika) påverkad av tidsskillnaden mellan erfarenhet och redogörelse.

1.3 Avgränsningar i tid och rum

Undersökningen inleds år 1890, samma år som de första missionärerna i SMF:s tjänst landsteg på den asiatiska landmassan, och sträcker sig fram till första världskriget, vilket ledde till ett avbrott i missionsarbetet. Krigsutbrottet försvårade, för att inte säga omöjliggjorde, kom-

⁴ Jonson, Jonas, *Lutheran missions in a time of revolution – The China experience 1944-1951*, Uppsala 1972, s. 20.

munikationen med Sverige varpå rapporterna från Kina blev sporadiska.⁵ Kriget påverkade även missionsintresset på ett negativt sätt, vilket framgår av följande rapport i *Missionsförbundet*:

Ehuru vårt land icke är indraget i detsamma [kriget, *min anm.*], ha vi på dock på snart sagt alla områden fått kännning av dess verkningar. Även missionen och vårt arbete har en smärtsam förmimelse därav. I tider av krig och örlig har icke folk synnerlig lust att deltaga i missionsmöten och söndagsskolkonferenser o.d. Alla tillämnade missionskurser och söndagsskolkonferenser m.m. ha därför blivit inställda. Förbindelserna med alla våra missionärer äro så gott som avbrutna. De missionärer, som stodo färdiga att i höst resa till Kongo, Kina och Turkestan, ha måst inställa sina resor, emedan trafiken på respektive orter blivit avbruten.⁶

Med andra ord ledde denna världsomspännande konflikt till ett dalande missionsintresse och globala kommunikationssvårigheter. Ett tydligt avbrott uppstod i missionsverksamheten och detta avbrott utgör därmed avgränsningen i tid för denna studie.

Ett förtydligande om den rumsliga avgränsningen kan även vara på sin plats, då missionärerna verkade i vad de kallade östra Kina eller bara Kina. Mission bedrevs även i Kinesiska Turkestan, i gränsområdet mellan Kina och Afghanistan.⁷ Men denna verksamhet var annorlunda då den var mindre i omfattning samt att den i huvudsak bedrevs bland en muslimsk befolkning. Detta gör att jag valt att bortse från denna del av missionsarbetet.

1.4 Disposition

Uppsatsens upplägg ser ut som sådant, i det nästkommande kapitlet *Ett diskursanalytiskt begrepp i vardande, en resa i Foucaults fotspår* fastställs studiens teoretiska och metodologiska ramverk, där tonvikten läggs på en diskussion kring diskursanalysens betydelse och användningsområde. En framträdande plats i kapitlet tar även det som jag valt att kalla negativt

⁵ Jonsson, Fredrik, *60 år för Gud i Kina – Svenska Missionsförbundet i Hubei 1890-1951*, Stockholm 1997, s. 70.

⁶ *Missionsförbundet*, nr. 16 1914, s. 248.

⁷ Bexell, Oloph, "Möjligheternas tid", i Bexell, Oloph (red.), *Sveriges kyrkohistoria – folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003, s. 152.

identitetsskapande. Därefter följer *Kinabilden ur ett bredare perspektiv: en forskningsöversikt*, där det aktuella forskningsläget behandlas. I *Bakgrund: Evangeliums spridning i Kina* ges en historisk överblick på den kristna missionen i Kina samt på SMF:s uppkomst och verksamhet i den nämnda nationen. Själva undersökningen inleds med *Missionens Kina*, vilket är uppdelat efter de kategoriseringar jag fann i materialet. Kategorierna vidareutvecklas och sätts i ett tydligare samband i *Från enskilda bilder till ett kollage: En avslutande diskussion*. Uppsatsen avslutas sedermera med en *Sammanfattning*.

2 Ett diskursanalytiskt begrepp i vardande, en resa i Foucaults fotspår

2.1 Diskurs

I följande undersökning kommer jag att använda mig av en diskursanalys. Dessvärre är begreppet urvattnat och det synes mig som att det har lika många definitioner som användare. Denna problematik är välkänd och behandlas även av andra, exempelvis så skriver statsvetarna Göran Bergström och Kristina Boréus i boken *Textens mening och makt* att de ”vill [...] poängtera diskursanalysens mångvetenskapliga karaktär. Att den förekommer i många discipliner medför i åtminstone ett avseende problem: olika ämnesföreträdare menar något olika med ’diskursanalys’”.⁸ För att ge ytterligare prov, på problematiken, så skriver den norske universitetslektorn i religionsvetenskap Torjer A. Olsen i boken *Metode i religionsvitenskap* att diskursbegreppet ”har etter hvert blitt et vidt og tøyelig begrep. Grunnen er at det brukes i mange sammenhenger og dras i mange retninger betydningsmessig”⁹ samt att diskursanalysen ”på ingen måte et enhetlig system, ei heller er det en enhetlig teori eller metode”.¹⁰ Men denna (s)vaghet kan vändas till en styrka, då den enskilde har möjligheten att nyttja den definition som för ändamålet passar bäst och utveckla densamma efter eget tycke. Med det sagt så bör det, enligt min mening, vara givande att konstatera vad jag menar med begreppet diskursanalys.

⁸ Bergström, Göran & Boréus, Kristina, ”Diskursanalys”, i Bergström, Göran & Boréus, Kristina (red.), *Textens mening och makt – metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*, Lund 2005, s. 306.

⁹ Olsen, Torjer A., ”diskursanalyse i religionsvitenskapen”, i Kraft, Siv Ellen & Natvig, Richard J. (red.), *Metode i religionsvitenskap*, Oslo 2006, s. 51.

¹⁰ Olsen (2006), s. 69.

Ett klargörande om diskursanalysens funktion i denna text är här på sin plats; jag kommer först och främst att använda den som en metod. Samtidigt följer med begreppet vissa teoretiska ramar som inte går att bortse ifrån och vilka jag i slutet av detta avsnitt kommer att diskutera.

Vad menar då jag med begreppet diskursanalys? För att besvara en sådan fråga synes det mig behjälpligt att ta min utgångspunkt hos den person som tillskrivits rollen som myntare av begreppet, den nu bortgångne men, genom sitt litterära arv, högst närvarande Michel Foucault.¹¹ Att läsa Foucault och dessutom förstå honom är i allmänhet en utmaning, ett faktum som i synnerhet gäller vid försök att tillgodogöra sig hans diskursbegrepp. Orsaken därtill är Foucaults språkdräkt, präglad av långa och ofta röriga meningar, men framförallt den betydelseförändring begreppet genomgick under hans författarskap. En kronologisk läsning av hans litterära kvarlåtenskap är, enligt min uppfattning, att föredra. Men detta tillvägagångssätt till trots, vågar jag inte tala för Foucault och deklarerar vad han menade med diskurs. Emellertid har jag funnit en utgångspunkt i definitionen av begreppet som ”en mängd av utsagor beroende av samma formeringsystem”.¹² Jag finner denna definition användbar, dock är betydelsen av utsagor för bred och implicerar för mycket för att jag skall kunna använda mig av begreppet ”diskursanalys” på ett mer självständigt sätt. Jag reducerar därför definitionen, som översättaren Mats Rosengren gör i en fotnot i Foucaults *Diskursens ordning*, där han skriver att:

Foucault använder dock för det mesta termen i två andra betydelser: dels i en mer generell och teknisk mening som namn på alla skrivna eller yttrade fraser, alltså som ett motsystem till det abstrakta språkssystemet *langue*, dels en för Foucault alldeles särskild bemärkelse, nämligen som namn på hela den praktik som frambringar en viss typ av yttranden – det är i denna mening Foucault använder termen när han talar om t ex medicinens, naturhistoriens eller ekonomins diskurs.¹³

Här kan vi se att ”utsagor” genom Rosengrens penna transformerats till ”yttranden”, ett i min läsning av Rosengren smalare begrepp. Med denna definition av diskurs som ”den praktik som frambringar en viss typ av yttranden” som utgångspunkt, vill jag diskutera en annan

¹¹ Phillips, Louise & Winther Jörgensen, Marianne, *Diskursanalys som teori och metod*, övers. Sven-Erik Torhell, Lund 2000, s. 9.

¹² Foucault, Michel, *Vetandets arkeologi*, övers. Bjurström, C. G., Lund 2002, s. 134.

¹³ Foucault, Michel, *Diskursens ordning*, övers. Rosengren, Mats, Stockholm 1993, s. 57.

problematik som berör att *hitta*, eller *sätta* beroende på perspektiv, diskursens avgränsningar. Att hitta en diskurs gränser kan vara såväl svårt som tidsödande, varpå jag valt att se på diskurs som ett analytiskt begrepp, med vilket jag sätter gränslinjerna istället för att försöka finna dem.¹⁴ Avgränsningen kan då fördelaktigt göras utifrån mitt syfte. Sålunda har jag inga ”objektiva” anspråk, då även jag själv är diskursivt bunden, på avgränsningen utan jag sätter själv ramarna som möjliggör en analys. Ett resultat av detta förfaringssätt är att forskaren även konstruerar den diskurs som undersöks.

Hitintills har min diskussion varit relativt allmän varpå jag nu tänker närma mig ett mer handfast och praktiskt resonemang kring begreppet diskursanalys. Med andra ord, i ett försök att vara mer direkt; hur kan en diskursanalys användas som ett metodologiskt verktyg?

Inledningsvis kommer jag i ett försök att besvara ovan ställda fråga utgå ifrån begreppen *monologisering*, *flerstämmighet* och *hegemoni*. Dessa begrepp är centrala i Olsens syn på diskursanalys, vilken jag till stor del har anammat. I en ansats att förklara begreppen, skriver han:

Mot den fullstendige flerstømmigheten står en annen mekanisme som søker enstømmighet. *Monologisering* innebærer at sjøl om mange stemmer er hørbare i en diskurs, er det noen stemmer som har mer å si. Noen stemmer snakker høyere enn andre og søker å oppnå at andre stemmer holdes både lave och tause. [...] Den monologiske stemmene eksisterer i enhver sammenheng der en eller annen form av hegemoni råder. De søker å være gruppas eller tekstens egentlige og autoritative stemme, samt å marginalisere andre stemmer. Metodisk sett betyr dette at de monologiske stemmene er lettest å høre.¹⁵

Alltså består diskurser, enligt Olsen, av en flerstämmighet som kan liknas vid konkurrerande meningar inom en diskurs. Vidare så motverkas denna flerstämmighet av en monologisering, vilket utgörs av en stämman som talar ifrån en position inom diskursen med större auktoritet och därmed har företräde i anspråket på ”sanning”. Genom denna position får stämman utgöra basen för *ytrandet* i den praktik som frambringar en viss typ av yttranden, för att återknyta till den ursprungliga definitionen. Således blir den monologiserande stämman det axiom till vilket ett subjekt måste förhålla sig, ifall de vill bli hörda. För att ge ett mer praxisnära exempel; den bild av kinesen som de enskilda missionärerna i min undersökning vill gestalta måste relateras till den monologiserande stämman inom den övergripande diskursen för att erhålla

¹⁴ Phillips & Winter (2000), s. 137.

¹⁵ Olsen (2006), s. 62.

auktoritet. Sålunda härleds ur axiom, genom deduktion, idéer om den empiriska verkligheten som får verka som ontologiska sanningar. Missionärerna finner kinesen inom diskursen, inte utom den.

Denna diskussion tangerar även det mest centrala inom de flesta diskursanalyserna, nämligen frågan om *makt*. Vilka är det som, genom sin legitimitet, hörs och vilka är det som tystas ned och osynliggörs? Det råder ständigt en kamp om positionen utifrån vilken det rätta definieras, och genom studiet av den monologiserande stämman och flerstämmigheten synliggörs denna strid om tolkningsföreträde.

Vidare menar Olsen att monologiseringen förekommer i varje sammanhang där hegemoni råder. Hegemoni kan ses som den rådande diskursen, som den verklighet som har företräde framför andra representationer.¹⁶ Monologiseringen stärker hegemonin som i sin tur underbygger den monologiserande stämman och på så sätt reproduceras maktstrukturer. Men då fokus i denna text ligger på *parole* snarare än *langue*, på språklig praktik inte struktur, kommer jag inte använda mig av begreppet hegemoni. I min strävan att undersöka *vad* som sägs anser jag begreppen monologiserande stämman och flerstämmighet mer användbara. Hade däremot frågan om makt varit central i föreliggande text, hade hegemonibegreppet varit av större nytta.

Citatet ovan avslutas med påståendet att metodiskt sett är den monologiserande stämman lättast att höra. Detta härrör sig ur det faktum att det är den monologiska stämman som främst, genom sin auktoritativa position, gestaltas utåt i olika fora genom yttranden. Genom att identifiera mönster och likheter i ett källmaterial, upptäcks *produkten av en diskurs i yttrandena*. Yttrandena är den publika manifestationen av diskursens monologiserande stämman, men är densamma svaga kan oppositionella åsikter, en flerstämmighet, undanfylla diskursen för allmänt betraktande. Av detta förstås att genomskinlighet är av vikt i en dylik undersökning, varpå jag frekvent kommer återge textpassager som exempel på det material jag analyserar i syfte att tillhandahålla läsaren en möjlighet att själv ta ställning till ifall yttrandena härstammar från en flerstämmighet eller monologiserande stämman. Med genomskinlighet menas att jag i min undersökning kommer varva empiri med analys, så att det tydligt framgår utifrån vad jag drar mina slutsatser.

¹⁶ Olsen (2006), s. 64.

2.2 Negativt identitetsskapande

I inledningen konstaterade jag att med valet av metod följde vissa teoretiska anspråk, och dessa anspråk berör främst identitetsskapande. Hitintills har jag diskuterat hur jag kan finna den bild, eller tillskrivna identitet, som producerats inom den diskurs jag ska undersöka. Men hur uppstod den? Det är frågan jag nu har för avsikt att behandla.

Utgångspunkten är att människan i skapandet av sin identitet alltid förhåller sig till andra individer/grupper, ett jag eller vi kan endast konstrueras i relation till något annat. Svenskar kan, exempelvis, som kategori enbart upprätthållas i den mån det existerar andra nationaliteter. I en artikel skriver Foucault att helt ”kort kan sägas att jag, genom att undersöka vansinnets och psykiatrins, brottets och straffets praktiker, försökt att visa hur vi indirekt har skapat oss själva genom att utesluta vissa andra: brottslingar, sinnessjuka och så vidare”.¹⁷ En självidentitet konstrueras indirekt i definitionen av sinnessjukdom då ”vi”, i brist på dessa symtom, framstår som friska. I skapandet av det abnormalt framträder även konturerna till det normala. Med andra ord har vi att göra med vad jag skulle vilja benämna som *negativt identitetsskapande*, utifrån vilket jag ämnar formulera en hypotes rörande mitt forskningsobjekt. Då negationen sätter gränserna kring vår självidentitet bör missionärernas yttranden om kineserna ses i detta ljus, ”de” (kineserna) behöver representera något annorlunda för att en exkluderande missionärsidentitet skall kunna upprätthållas. Hur kineserna porträtteras blir i förlängningen en fråga om hur missionärerna uppfattar sig själva.

Inspirerad av Foucault behandlar Edward Said i boken *Orientalism* samma företeelse. Emellertid skriver han inte ut att det är en diskursiv händelse, men vid en övergripande läsning av boken framgår det klart att så är fallet, även om ställningstagandet är oartikulerat. Angående vad jag har kallat negativt identitetsskapande så skriver Said att i

viss utsträckning förefaller det alltså som om både moderna och primitiva samhällen definierar en del av sin identitet negativt. En atenare från femte århundradet före Kristus kände sig lika mycket som icke-barbar som han kände sig som atenare. De geografiska gränserna följer de sociala, etniska och kulturella på ett sätt som man kan vänta sig. Ändå grundar sig ofta det sätt på vilket någon känner sig som icke-utlänning på en mycket obestämd uppfattning om vad som finns där

¹⁷ Foucault, Michel, *Diskursernas kamp – Texter i urval av Thomas Götselius & Ulf Olsson*, Eslöv 2008, s. 294.

ute', bortom det egna territoriet. Alla möjliga slags antaganden, associationer och fiktiva föreställningar tycks fylla upp det obekanta område som ligger utanför ens eget.¹⁸

Uteslutningen står här, som hos Foucault, i fokus för det som jag benämnde som negativt identitetsskapande. Genom att sätta upp exempelvis sociala, kulturella eller geografiska gränser skapar och synliggör "vi" oss själva mot det främmande och annorlunda. För det råder, som Said skriver, "inget tvivel om att en tänkt geografi och historia hjälper tanken att intensifiera sin självkänsla genom att dramatisera avståndet och skillnaden mellan det som ligger nära och det som är långt borta".¹⁹ Det är således ett i grund och botten dikotomiskt tankesätt som utgör utgångspunkten. Hur definieras godhet i avsaknad av ondska, finns laglöshet i ett anarkistiskt samhälle, kan skönhet existera utan det mindre estetiskt tilltalande?

Denna diskussion väcker återigen frågan om makt, då några alltid besitter ett tolkningsföreträde utifrån vilket de kan diktera vad som utgör det abnormala. I samma process uppstår en normalitet som innesluter maktinnehavarnas meningsfränder. I förlängningen blir då frågan om vilka som representerar den monologiserande stämman central, i hänseende till vad normalitet är och i beslutet av vilka den inkluderar. Dock är det inte frågan om makt, *vilka* som har rätt att säga vad, som står i fokus i föreliggande undersökning utan *vad* som faktiskt sägs. Självfallet är även frågan om vad som sägs relaterad till makt, men budskapet jag försöker förmedla genom denna uppdelning är att det inte är ett uppnystande av maktstrukturer som står i det främsta rummet för detta arbete.

Dessa konkreta tankar och idéer, som redogjorts för ovan, har sin hemvist i det större och abstraktare fältet som utgörs av socialkonstruktivismen. I ett försök till en kortare sammanfattning så vill jag påstå att teoribildningen handlar om ifrågasättande. Ett ifrågasättande av obestridd sanning, en sanning som ur detta perspektiv inte kan existera då den menar att kunskap formas i interaktionen mellan olika människor. Vår förståelse är kulturellt och historiskt betingad, då den uppstår under konkreta situationer och under vissa specifika perioder.²⁰ Sålunda faller såväl min metod som hypotes under socialkonstruktivismens hägn, i och med att de båda är kontextuellt bundna och understryker ett skapande genom samspel.

¹⁸ Said, Edward W., *Orientalism*, övers. Sjöström, Hans O., Stockholm 2008, s. 131.

¹⁹ Said (2008), s. 132.

²⁰ Burr, Vivian, *An introduction to social constructionism*, London 1995, s. 2-4.

3 Kinabilden ur ett bredare perspektiv: en forskningsöversikt

Den kristna missionens syn på Kina har varit ett ämne som oftast förbisetts i forskningen om såväl den svenska som västerländska bilden av Kina.²¹ Någon som dock gett sig i kast med frågan är etnologen Anna Maria Claesson. Hennes avhandling *Kinesernas vänner – en analys av missionens berättelse som ideologi och utopi* behandlar en specifik del av missionsarbetet i Kina, nämligen det med sin utgångspunkt i Jönköping. Hennes studie anknyter till mitt arbete i det att Claesson i sin forskning undersöker hur berättelsen om Kina utformades och användes för att åstadkomma och upprätthålla vad hon kallar missionsvänskapets hängivenhet.²² Kortfattat så fann hon att berättelserna om missionens arbete i Kina kunde delas in i fyra tankefigurer som gemensamt skapade en social fantasi.²³ Det var denna sociala fantasi som gav näring åt missionsvänskapets hängivenhet enligt Claesson.²⁴

Orsaken till denna koncisa redogörelse för avhandlingen är att dess huvudsakliga utgångspunkt är av mindre betydelse för min uppsats. Av större relevans är de beskrivningar av kineserna som kommer fram i anknytning till de olika tankefigurerna. Claesson skriver att missionens ”Kina redovisade, jämfört med andra kinabilder, en förhållandevis uppskattande bild av kinesen”.²⁵ Mer konkret var det enligt Claesson dygder som små fodringar, saktmodighet, tålmod, flit, uthållighet och artighet som lyftes fram.²⁶ Denna syn på kineserna präglades av universalismens tankefigur, en idé om att kineserna ”egentligen inte [var] sär-

²¹ Claesson, Anna Maria, ”’Rousing of the Bride’-Working on the Barriers of Class, Gender, Education and Ethnicity: A Case Study from the Mission to China in the 1890s”, i Alvarsson, Jan Åke (red.), *The Missionary Process*, Uppsala 2005, s. 71.

²² Claesson, Anna Maria, *Kinesernas vänner – En analys av missionens berättelse som ideologi och utopi*, Jönköping 2001, s. 28.

²³ Claesson (2001), s. 157.

²⁴ Claesson (2001), s. 157.

²⁵ Claesson (2001), s. 83.

²⁶ Claesson (2001), s. 83.

skilt annorlunda”.²⁷ Dock framtonade, i stark kontrast, även en annan bild av kineserna i det material Claesson undersökte, hon skriver att

hedendomen utrustade tyvärr kinesen, i enlighet med en annan tankefigur, den kristna likaren, också med dåliga karaktärsdrag. Flera av dessa sammanföll med egenskaper som återfanns hos Nya Testamentets hedningar. Han var obarmhärtig, helt följdriktigt eftersom barmhärtighet, enligt missionären, hörde samman med kristendomen. Med obarmhärtigheten följde grymheten. Denna manifesterades t.ex. i kinesernas djurplågeri, men kanske tydligast i landets rättsväsende. Kinesen var även många gånger okunnig och inskränkt, han kunde vara grälsjuk, bråkig, misstänksam, och våldsam. Andra dåliga egenskaper var falskhet, opålitlighet, tjuvaktighet och feghet.²⁸

Kineserna gestaltades som obarmhärtiga, grymma, okunniga, inskränkta, grälsjuka, bråkiga, misstänksamma och våldsamma. Vad jag finner intressant med dessa epitet är att flera av dem, enligt Claessons utsaga, ”sammanföll med egenskaper som återfanns hos Nya Testamentets hedningar”. Missionärerna applicerade med andra ord hedningens egenskaper på kineserna. Det råder dock här enligt min mening en vaghet i Claessons framställning, för vilka är hedningarna i Nya Testamentet? Är det de som uttryckligen kallas för hedningar eller räknas exempelvis judarna till denna kategori? I brist på tydliga direktiv väljer jag att förstå Claesson utifrån det förstnämnda förslaget och då jag upplever hennes förklaringsmodell som intressant vill jag pröva den på mitt eget material, ifall negativa omdömen där förekommer.

En annan forskare som behandlar Kinabilden är historikern Torsten Burgman. I sin bok *Kinabilden i Sverige från 1667 till 1998 – från Kang-xi till Mao Zedong och Jiang Zemin* diskuterar han den svenska bilden av Kina under knappt 300 år. Burgmans bidrag till forskningsfältet är en bibliografisk undersökning av Kinabilden.²⁹ Det material han utgår ifrån, när han behandlar 1800-talet, är reseskildringar, historieböcker, geografiböcker, läroböcker samt kinesisk poesi översatt till svenska.³⁰

Burgman menar att missionärerna fick en stor betydelse för synen på kineserna under 1800-talet och att de ”betraktade kineserna som hedningar, och den bild de överförde till väster-

²⁷ Claesson (2001), s. 84.

²⁸ Claesson (2001), s. 83.

²⁹ Burgman, Torsten, *Kinabilden I Sverige från 1667 till 1998 – från Kang-xi till Mao Zedong och Jeang Zemin*, Lund 1998, s. 12.

³⁰ Burgman (1998), s. 34.

landet var negativ”.³¹ Han beskriver med andra ord en annan bild än den Claesson porträtterade med sin universalistiska tankefigur. Mer specifikt så skriver Burgman att kineserna betraktades som grymma, snuskiga, illaluktande, osympatiska, misstänksamma, opålitliga och högmodiga.³² Epiteterna är i många fall synonyma med de som Claesson fann i sitt material, skillnaden är att Burgman sätter dem i det främsta rummet medan Claesson lyfter fram den positiva bilden av kineserna och förklarar den negativa som ett tankespår hämtat ur Nya Testamentet. Burgman finner emellertid även positiva framställningar av kineserna i sitt material. Han menar exempelvis att kineserna porträtterades som förståndiga, praktiska, strävsamma och konstskickliga.³³

En annan person som är värd att ta upp i detta sammanhang är historikern Åke Holmberg, vars ambitiösa forskningsprojekt mynnade ut i boken *Världen bortom västerlandet – svensk syn på fjärran länder och folk från 1700-talet till första världskriget*. Holmberg analyserar publikationer, tidskrifter, tidningspress och läroböcker³⁴ i syfte att undersöka vad som skrevs om såväl afrikanska och asiatiska länder som deras innevånare och hur det påverkade de svenska läsarna.³⁵

Holmberg har delat upp sin undersökning i olika tidsperioder av vilka jag enbart kommer att redovisa en, den från år 1880 till år 1900. Ett starkt tema under denna period, enligt Holmberg, var den ”gula faran”. Han skriver bl.a. att ”Ring [redaktör för *Svea, min anm.*] var en röst i en europeisk kör om den gula faran”.³⁶ Den gula faran utgjordes, enligt tidens skribenter, av Kinas folkhav. Rädslan grundades, först och främst, i att en storskalig kinesisk emigration skulle resultera i att kineserna etablerade sig i västvärlden och konkurrerade ut den inhemska befolkningen. Rädslan byggde även på idén att Kina med Japans hjälp skulle bli en militär-makt att räkna med. Holmberg sammanfattar det hela med att skriva att medan ”standard-

³¹ Burgman (1998), s. 32.

³² Burgman (1998), s. 35 -38.

³³ Burgman (1998), s. 35 -38.

³⁴ Holmberg, Åke, *Världen bortom västerlandet – svensk syn på fjärran länder och folk från 1700-talet till första världskriget*, Göteborg 1988, s. 21-23.

³⁵ Holmberg (1988), s. 573.

³⁶ Holmberg (1988), s. 345.

bilden av Kina präglades av förakt och främlingsfientlighet [...] byggde temat gula faran på främlingsfientlighet och åtminstone ett kvantum respekt”.³⁷

Holmberg behandlar inte enbart abstrakta tankefigurer som den gula faran, utan han återger även mer direkta gestaltningar av kineserna. Han skriver att kineserna tillskrevs ett praktiskt förstånd, samt att ”de” beskrevs som flitiga, sparsamma och respektfulla mot äldre.³⁸ Men de negativa omdömena tog överhanden och kineserna fick finna sig i att porträtteras som feiga, opålitliga, egenkära och grymma.³⁹ En vanlig beskrivning kunde, enligt Holmberg, se ut på följande sätt:

Kinesernas fysik har något outvecklat över sig, deras lynne något för européer frånstötande. De är främmande för tacksamhet. T o m i barnens lekar finns ett drag av snusförnuft. Kineserna är övermåttan feta [sic!] i krig men grymma. De känner ingen vetenskaplig forskning, deras filosofi består med få undantag av torra moralteser.⁴⁰

Med andra ord så placerades även kinesernas fysik, vetenskap och filosofi vid huggkubben. Så här långt har en negativ bild av kineserna dominerat denna sammanställning, men en forskare som funnit en mer positiv framställning, liksom Claesson, är historikern Hans Hägerdal. I sin avhandling, *Väst om öst – Kinaforskning och kinasyn under 1800- och 1900-talen*, undersöker han ”hur ett avgränsat historiegrafiskt material präglas av dels orientaliska drag, och dels av sinologins professionalisering”.⁴¹ Hägerdal fokuserar, till skillnad från de andra författarna, på ”texter som kan göra anspråk på att kallas vetenskapliga”.⁴²

Precis som Holmberg har Hägerdal delat upp sin undersökning i olika tidsperioder och jag kommer att fokusera på de delar som behandlar slutet av 1800-talet och de inledande åren av 1900-talet. Eftersom Hägerdals syfte inte, i första hand, är att undersöka kinabilden blir hans bidrag inte lika detaljerat som de andra författarnas. Dock skriver han att grundsynen ”på kineserna och deras civilisation är positiv, och man har i stor utsträckning svårt den kinesiska

³⁷ Holmberg (1988), s. 394.

³⁸ Holmberg (1988), s. 390-391.

³⁹ Holmberg (1988), s. 390-392.

⁴⁰ Holmberg (1988), s. 390.

⁴¹ Hägerdal, Hans, *Väst om öst – Kinaforskning och kinasyn under 1800- och 1900-talen*, Lund 1996, s. 12.

⁴² Hägerdal (1996), s. 12.

självbilden”.⁴³ Mer konkret än så blir inte Hägerdal, men han lyfter i flera passager fram att den generella bilden av Kina och kineserna var positiv. Han påpekar även att det fanns exempel på ett mer föraktfullt förhållningssätt, men att något ”förekommande drag är dock inte detta omedelbara förakt för kinesisk kultur, och det är kanske betecknande att vi finner de grövsta exemplen i ett lokalt, tvivelaktigt akademiskt magasin”.⁴⁴

I ett försök sammanfatta så synes det som att bilden av Kina och dess innevånare vid tiden för 1800-talets slut och 1900-talets början var motstridig. I den vetenskapliga, närmare bestämt sinologiska, diskursen framställdes en positiv bild. Likadant var fallet i den missionsrörelse som hade sin utgångspunkt i Jönköping. En negativ återgivning dominerade i publikationer, tidskrifter, tidningspress, läroböcker reseskildringar, historieböcker, geografiböcker, läroböcker samt kinesisk poesi översatt till svenska. Med andra ord stod det mer allmängiltiga materialet för en negativ bild medan det mer nischade representerade den positiva.

Om forskningen kring den kristna missionsbilden av Kina var knapphändig så finns det desto mer skrivet om missionens syn på ”de andra”. Exempelvis undersöker historikern Hanna Mellemsether den kvinnliga missionären Sanne inom den norska Zulumissionen i slutet av 1800-talet, för att se om genusaspekten påverkade den bild som konstruerades av Afrika.⁴⁵ Mellemsether upptäckte en skillnad mellan den privata korrespondensen och den som var ämnad för den norska publiken. I den förstnämnda behandlar Sanne nästan enbart sina relationer med vita personer medan den senare fokuserar på hennes förhållanden med den inhemska befolkningen. Det publika materialet skiljde sig även i avsaknaden av genusmarkörer och Mellemsether var förvånad över dess homogenitet. Både sett till innehåll och formalia gick det inte att se någon skillnad på materialet från män och kvinnor.⁴⁶

Den generella bilden av afrikanen var negativ vilket enligt Mellemsether berodde på att missionärerna behövde legitimera sin verksamhet. Samtidigt fanns det dock ett behov av att framställa afrikanen i mer positiva ordalag för att visa på missionens framsteg. Gemensamt för dessa undantag var att de alla blivit kristna och därmed lämnat sin destruktiva ”natur” bakom

⁴³ Hägerdal (1996), s. 247.

⁴⁴ Hägerdal (1996), s. 243.

⁴⁵ Mellemsether, Hanna, ”Gendered Images of Africa? – The Writings of Male and Female Missionaries”, i Palmberg, Mai (red.), *Encounter Images in the Meetings between Africa and Europé*, Uppsala 2001, s. 184.

⁴⁶ Mellemsether (2001), s. 184.

sig.⁴⁷ Bilderna konstruerades enligt Mellemsether utifrån tidens dikotomiska föreställning om ljus/mörker, kristendom/hedendom och narrativet stärkte de norska läsarnas egen självvidenhet.⁴⁸

En annan forskare som behandlar den norska missionsbilden av Afrika är historikern Jarle Simensen. Han utgår från Det Norske Misjonselskapet och den anknyttande missionskolan i sin undersökning som sträcker sig över 1800-talets senare hälft.⁴⁹ Informationsspridning om behovet av omvändelsearbetet i Afrika var i Simensens mening ofrånkomligt då det motiverade ekonomiska bidrag. Bidragen utgjorde missionens finansiella grund vilket resulterade i att rapporterna från Afrika blev negativt ”färgade” i syfte att upprätthålla ett fortsatt missionsintresse.⁵⁰ Den negativa bilden var formad av tidens europeiska världssyn som på ett dikotomiskt sätt kategoriserade världens folkgrupper som antingen kristna eller hedniska. I den senare kategorin gjordes även en uppdelning mellan kulturella folk (agrikulturella, monoteistiska, och statsorganiserade) och vildar (icke-agrikulturella, fetischdyrkare och statslösa).⁵¹ Simensen förstår med andra ord sitt material utifrån samma mall som Mellemsether.

Religionshistoriker Karina Hestad Skeie finner även hon i sin studie belegg för att missionärerna betraktade sin omvärld utifrån kategorierna ljus och mörker, men denna föreställning var i hennes mening inte absolut. Utifrån en norsk missionstidning och de böcker som skrevs av missionär Johannes Einrem vill hon visa på den bild som konstruerades kring Madagaskars invånare i slutet av 1800-talet.⁵² Kategorierna ljus och mörker förekom men de utmanades av det material som beskrev missionärernas dagliga interaktion med den indigena befolkningen. Istället för en bild av passiva, dumma och barnsliga (epitet tillhörandes mörker

⁴⁷ Mellemsether (2001), s. 186-188.

⁴⁸ Mellemsether (2001), s. 193.

⁴⁹ Simensen, Jarle, ”The Image of Africa in Norwegian Missionary Opinion, 1850-1900”, i Øistein, Rian et al (red.), *Revolusjon og resonnement – Festskrift till Kåre Tønnesson på 70-årsdagen den 1. Januar 1996*, Oslo 1995, s. 138-139.

⁵⁰ Simensen (1995), s. 138.

⁵¹ Simensen (1995), s. 139.

⁵² Hestad Skeie, Karina, ”Beyond Black and White – Reinterpreting the Norwegian Missionary Image of the Malagasy”, i Palmberg, Mai (red.), *Encounter Images in the Meetings between Africa and Europe*, Uppsala 2001, s. 163-164.

stereotypen) madagasker framstod de som aktiva och smarta i sina förehavanden med missionärerna.⁵³

Den gemensamma nämnaren i forskningen kring Afrikabilden är den dikotomiska uppdelningen mellan ljus och mörker, kristendom och hedendom. En liknande uppdelning som jag genom det negativa identitetsskapandet förväntar mig att se i mitt eget material.

⁵³ Hestad Skeie (2001), s. 176.

4 Bakgrund: Evangeliets spridning i Kina

4.1 Kristna traditioner i Kina

Den kristna missionen i Kina har ett äldre förflutet än vad dagens historieskrivning, som regel, avslöjar vid en första anblick. Det första kapitlet i landets protestantiska missionshistoria inleds ofta med Nankingfördraget år 1842, vilket var ett resultat av Kinas nederlag i Opiumkriget och som öppnade det tidigare tillslutna Kina för kristendomens fotsoldater.⁵⁴ Men kristendomen, och då främst katolicismen, hade sedan gammalt predikats i Mittens rike.

Dock så förekom den nestorianske munken Alopen den katolska kyrkan, då han år 635 kom till kejsar Taizongs Kina. Om hans närvaro och verk i Kina vittnar en stenstod som restes på 700-talet, med inskriptioner på såväl kinesiska som syriska.⁵⁵ Den form av kristendom som Alopen introducerade blev inte långlivad och på 900-talet försvann den, precis som den efterföljande katolicismen, utan att efterlämna några större spår.⁵⁶ Orsaken därtill var att den daoistiske kejsaren Wusong, i mitten av 800-talet hade startat en kampanj mot utländska religioner, en kampanj mot vilken den nestorianska kristendomen inte kunde fredda sig.⁵⁷

Efter denna utveckling lyste kristendomen med sin frånvaro i Kina fram till mitten av 1200-talet, då Franciskanerorden inledde ett missionsarbete i landet. Fransiskanermunkarna hade skickats som påvliga sändebud till Kina som nu styrdes av mongoler. Under Khanernas välde, som präglades av en öppenhet mot främmande religioner, fick katolicismen ett fotfäste. Kris-

⁵⁴ Sarja, Karin, ”’gå ut och gör alla folk till lärjungar’ – om svensk mission” i Bexell, Oloph (red.), *Sveriges kyrkohistoria – folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003, s. 341.

⁵⁵ Jonsson (1997), s. 3.

⁵⁶ Jonson (1972), s. 7.

⁵⁷ Jonsson (1997), s. 3-4.

tendomens inflytande blev emellertid återigen kortlivat. Katolicismen blev precis som den nestorianska kristendomen påverkad av ett regimskifte. När mongoldynastin i slutet av 1300-talet föll ryckte den med sig kristendomen i sitt fall.⁵⁸

Än en gång stod Kina utanför den kristna gemenskapen och gjorde så fram till 1500-talet, då ett nytt försök att omvända Kina gjordes av jesuitordern. Även detta projekt slutade i ett nederlag, men till skillnad från de tidigare försöken var orsaken nu snarare inre angelägenheter än yttre.⁵⁹ Jesuiterna, sin vana trogen, inkorporerade eller åtminstone tillät kinesiska seder såsom förfädersdyrkan bland kyrkans medlemmar. Detta ledde till en hård kritik från kyrkan och i förlängningen utfärdade Vatikanen en bulla mot nämnda bruk. Politisk turbulens och den ovan behandlade konflikten retade kineserna och medförde att kristendomens spridande återigen hejdades, denna gång till mitten av 1800-talet och Kinas nederlag i Opiumkriget.⁶⁰

Nankingföredraget öppnade, som redan nämnts, återigen Kina för kristen mission och nu gjorde även protestantismen sitt inträde. Spridning av protestantismen underlättades efter det andra Opiumkriget, vilket resulterade i att missionärerna beviljades en ännu större rörelsefrihet.⁶¹ Som första etablerade svenska samfund sände SMF sina missionärer till Kina år 1890. Under de följande decennierna anlade de missionsstationer i städerna Wuchang, Ichang, Shasi, Hwangchow, Macheng, Kienli, Kingchow och Sishui i provinsen Hupeh.⁶² På dessa platser kom de att förbli tills det kommunistiska maktövertagandet och 1951 lämnade de sista kvarvarande svenska missionärerna i SMF:s tjänst Kina.⁶³

⁵⁸ Jonsson (1997), s. 3-4.

⁵⁹ Jonsson (1997), s. 5.

⁶⁰ Jonsson (1997), s. 5; Jonson (1972), s. 7.

⁶¹ Lindeberg, Gustaf, *Ett sekel i missionens tjänst – Lunds Missionssällskap 1845-1945*, Lund 1945, s. 117.

⁶² Wennås, Olof, *Liv och frihet – En bok om Svenska Missionsförbundet*, Stockholm 1978, s. 50.

⁶³ Andreasson, Hans, *Gripenhet och engagemang – Svenska Missionsförbundets identitet speglad genom missionsföreståndarnas predikningar vid generalkonferenserna 1918-1993*, Åbo 2002, s. 85.

4.2 Svenska Missionsförbundets uppkomst och verksamhet i Kina

SMF grundades år 1878 som ett resultat av en längre tids interna stridigheter inom Evangeliska Fosterlandstiftelsen (EFS). Konflikten som skakade den nyevangeliska rörelsen stod mellan två falanger, en trogen Svenska kyrkan och en präglad av kritik mot densamma.⁶⁴ Det var medlemmarna ur den sistnämnda gruppen som kom att bilda SMF.

Kritiken mot Svenska kyrkan var mångfacetterad, men frågorna som till slut splittrade EFS rörde främst synen på nattvarden och försoningsläran.⁶⁵ Problematiken kring nattvarden var, ur SMF:s anhängares hänseende, dubbelbottnad. För det första rörde kritiken distinktionen mellan präster och lekmän och som en konsekvens väcktes frågan om vem som hade rätt att leda nattvardsfirandet. Det nybildade förbundet önskade sig rätten att hålla nattvard utan kyrkans inblandning och därmed utan dess präster. För det andra rörde kritiken vilka som fick delta i nattvarden. De mer separatistiska inom den nyevangeliska rörelsen menade att enbart ”de väckta” fick delta och att kyrkan, med sin brist på kyrkotukt, var för eftergiven i sitt urval.⁶⁶

Striden kring försoningsläran väcktes av Paul Peter Waldenström, sedermera ordförande och missionsföreståndare i SMF. Han förespråkade den subjektiva försoningsläran framför den objektiva.⁶⁷ Detta ställningstagande var för såväl Svenska kyrkan som EFS alltför extremt, då det inte gick att förena med den Augsburgska bekännelsen. Resultatet blev att Waldenström år 1877 lämnade EFS för att istället bli en av frontfigurerna inom SMF.

Även om den teologiska diskussionen var central för starten av SMF kom missionsverksamheten att ännu tydligare stå i fokus för det nybildade samfundet.⁶⁸ Detta tydliggörs av de

⁶⁴ Andreasson, Hans, *Liv och rörelse – Svenska missionskyrkans historia och identitet*, Stockholm 2007, s. 30.

⁶⁵ Bexell (2003), Oloph, s. 112-119; Andreasson (2002), s. 61; Wennås (1978), s. 42.

⁶⁶ Andreasson (2007), s. 38; Furberg, Tore, *Kyrka och mission i Sverige 1868-1901*, Stockholm 1962, s. 107.

⁶⁷ Bexell (2003), s. 112.

⁶⁸ Furberg (1962), s. 228.

mer praktiska skälen till förbundets uppkomst, nämligen att trygga verksamheten vid missionskolorna i Kristinehamn och Vinslöv.⁶⁹ Att missionen var central underströks även av Erik Jakob Ekman, SMF:s första föreståndare, då han i en minneskrönika skrev att ”[e]n af de viktigaste orsakerna till Svenska missionsförbundets bildande var den att bereda troende ynglingar och män, som icke kunde förbinda sig till den augsburgska bekännelsen, tillfälle att ägna sina krafter åt den yttre missionen”.⁷⁰ Trots att verksamheten koncentrerades kring missionsbefallningen dröjde det mer än ett decennium innan verksamheten i Kina startades. Viljan fanns tidigare men medlen saknades. Möjligheten att satsa på Kina kom då SMF:s amerikanska systerförbund skickade in en förfrågan om att få ta över det redan etablerade missionsfältet i Alaska. På SMF:s årliga generalkonferens i Stockholm år 1889 välkomnades petitionen och nu kunde samfundet inleda sitt arbete i Kina, då medel frigjorts från det tidigare arbetet i Alaska.⁷¹ Året därpå landsteg de första missionärerna, bestående av makarna Eva och Johan Sköld, Otto Fredrik Wikholm och Karl Engdahl, i Kina där de möttes av Frans Edvard Lund som lämnat en annan missionsorganisation för att nu ingå i SMF:s tjänst.⁷² Genom dessa missionärer inleddes SMF:s evangelisationsarbete i Kina.

⁶⁹ Andreasson (2002), s. 61; Wennås (1978), s. 42.

⁷⁰ Ekman (1903), s. 51.

⁷¹ Stenström, Gösta, ”kyrkorna vid Yangste-floden 1890-1990”, i Stenström, Gösta (red.), *Kyrkorna vid Yangste-floden*, Stockholm 1990, s. 9.

⁷² *Missionsförbundet*, nr. 12 1890, s. 157.

5 Missionens Kina

5.1 Kinesen och hygienismen, en ny bekantskap

Den mest förekommande negativa framställningen i föreliggande undersökning är den av kinesen som ”smutsig” eller ”osnygg”. Orenligheten syntes i missionärernas ögon dominera allt i mittens rike, eller ”det stora, rena riket” som en missionär med en tydlig ironisk underton kallade Kina.⁷³ Allt från landets invånares personliga hygien till dess hus och städer beskrevs som smutsiga. Att temat, eller föreställningen, stod på en stark grund i SMF:s gemensamma tankevärld tydliggörs av diskursens yttringar som, under hela undersökningsperioden, tog sig uttryck genom ett stort antal av missionens representanter.

Mitt huvudsakliga syfte med denna text är att beskriva *hur* kineserna framställdes och inte *varför*, men jag kommer direkt att göra ett avsteg från denna i förväg utstakade väg genom att även ge mig i kast med frågan om varför. Orsaken därtill är att denna föreställning ges, eller tar, en framträdande position i förhållande till de andra föreställningarna genom den frekvens den framträder med. Nämda förhållande väckte mitt intresse och fick mig att närma mig frågan om varför, vilken kommer att förklaras utifrån den starka position hygienismen hade i Sverige under denna period. Denna rörelse inleddes på slutet av 1800-talet och sträckte sig över de första decennierna på 1900-talet.⁷⁴

⁷³ Jakobsson, Emil, ”Redogörelse för den svenska grenen af The christian & missionary Alliance”, i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916, s. 227.

⁷⁴ Palmblad, Eva, *Medicinen som samhällslära*, Göteborg 1990, s. 7.

För att här inledningsvis ta tag i frågan om *hur* så beskrevs kineserna som smutsiga ur flera olika perspektiv, varav ett var knutet till deras personliga hygien och de sjukdomar som därav kunde få fäste och spridas. En missionär, bland många, som gav uttryck för denna åsikt var Gustav Tonnér och i *Missionsförbundet* står det att läsa:

I medium af juni, berättades det, att åtskilliga personer i staden redan dött och flera redan insjuknat i nämnda sjukdom [kolera, *min anm.*], som tog allt större och större dimensioner. Orsaken härtill torde man finna dels uti den tilltagande värmen, dels uti den brist på ordning och renlighet, som kännetecknar kinesen i allmänhet.⁷⁵

Sålunda stod orsaken till epidemin att finna, enligt Tonnér, i den rådande värmen men även ”uti den brist på ordning och renlighet, som kännetecknar kinesen i allmänhet”. Citatet är intressant då det inte tillhandahåller ett uttalande om den enskilda kinesen, utan ett om ”kinesen i allmänhet”. Och kineserna hade uppenbarligen problem med sin renlighet. Genom att vända sig mot det allmänna istället för det enskilda sker det även, genom Tonnérs penna, en objektivisering av kinesen, då den enskildes handlingsmöjligheter försvinner. Kinesen blir ett ”ting” med vissa egenskaper, i detta fall representerat av orenlighet. Denna stilistiska restprodukt torde även beröra mig då jag skriver om missionen och missionärerna. Men till skillnad från de sistnämnda ser jag missionärernas uttalanden som produkter från en diskurs, vilken de själva såväl producerar som reproducerar och i vilken de ges en möjlighet att sätta sig i opposition. Kineserna däremot tillskrivs av missionärerna egenskaper som individen inte råder någon kontroll över.

Anders P. Tjellström såg, precis som sin kollega Tonnér, ett samband mellan kinesernas brist på renlighet och sjukdom. Vid en återblick till en patient som besökte läkarmissionen, en enligt missionärerna själva väldigt framgångsrik gren av missionen, erinrade han sig att:

När han kom hit, var han beklagansvärd. Hans armar och ben voro översållade med bölder. Ja, stora partier voro nästan uteslutande varbildningar. Med stor svårighet kunde han röra sig. Att han icke förr blef så illa tilltygad, förvånar den, som känner, hvilket värde kineserna sätta på renlighet.⁷⁶

⁷⁵ Tonnér, Gustav, *Missionsförbundet*, nr. 1 1903, s. 21.

⁷⁶ Tjellström, Anders P., *Missionsförbundet*, nr. 1 1904, s. 4.

Till skillnad från Tonnér så handlar Tjellströms redogörelse om en enskild kines, men personen i fråga får stå som ett exempel på att alla kineser de facto är orenliga. För det var ju faktiskt förvånande att patienten inte redan innan lidit några men, för ”den, som känner, hvilket värde kineserna sätta på renlighet”. Så med denna avslutande sarkasm lämnar Tjellström *kinesen* i empirin för *kineserna* i teorin, vilken dikterar desammas orenlighet.

Patientens uppenbara motståndskraft var kanske inte så förvånande som Tjellström vid en första anblick låter sina läsare tro. För missionärerna betraktade, vilket kommer att framgå i ett senare avsnitt, kineserna som starka. Dock så hade detta positiva epitet vissa restriktioner, men det är en diskussion som återkommer längre fram. Men för att redan nu ge ett exempel på denna styrka så skriver makarna Lydia och Alfred L. Fagerholm:

Det är bara ett under, att icke flera ryckts bort, då man besinnar, att så litet göres för att motverka dessa förskräckliga farsoter. Med den orenhet, som råder överallt på gator och i hem, så skulle, om det vore en europeisk stad, denna helt och hållet dö ut under en sådan pestperiod. Men kineserna äro ett motståndskraftigt folk.⁷⁷

Skribenterna uttrycker inte i detta citat ett omdöme om kineserna per se, utan om deras hem, gator och städer vilka enligt uppgift präglas av orenhet. Även om paret i missionens tjänst beskriver kinesernas hus, är det i min mening inte orimligt att anta att de även anser dess ägare som smutsiga. För dessa två kategorier är nära besläktade vilket blir tydligt utifrån hygienismen, vilken som företeelse enligt sociologen Eva Palmblad kunde delas upp i fyra sammanlänkande rörelser, varav två bestod av den personliga hälsovården och bostadens hygien.⁷⁸ Bostadens hygien är ett ämne som ofta, utöver den personliga hälsovården, dryftas av missionärerna. Jag kommer i efterföljande avsnitt att behandla ämnet närmare.

Det ovanstående citatet ger även prov på ett negativt identitetsskapande, då Kinas orena städer jämförs med Europas. Den rådande orenheten skulle resultera i en total utrotning av befolkningen, om samma förhållanden rådde i en europeisk stad under en epidemi. Med andra ord så framstår Europas städer, missionärernas städer, som rena i jämförelse med Kinas. Smuts är heller inte, enligt idéhistorikern Karin Johannisson, något nytt tema vid urskiljandet och avskiljandet av ”andra”. Genom historien har ”[j]udar, vildar, dårar, homosexuella, pöbeln

⁷⁷ Fagerholm, Alfred L. & Lydia, *Missionsförbundet*, nr. 22 1908, s. 344.

⁷⁸ Palmblad (1990), s. 23.

[...] alla framstälts som besmittade och föräckligade av egenskaper som stank, klibb, smuts, fukt”.⁷⁹

Med samma logik skulle jag kunna argumentera för att missionärerna betraktade sig själva som mottagliga för sjukdomar, till skillnad från de motståndskraftiga kineserna. Men denna tolkning är vanskligare, då västerländsk vetenskap under denna period betraktade motståndskraft som något som växte fram genom en stegvis härdning.⁸⁰ Sålunda ter sig skillnaden inte vara given utan betingad av situationen.

För att lämna bostäderna därhän och ge ett sista exempel på det av missionärerna upplevda sambandet mellan kinesernas hygien och förekomsten av sjukdom, så skriver Eva Sköld i boken *Mörka skuggors land eller något om Kina och dess folk* att ”[s]jukdomar tros vanligen af kineser vara en följd af köld, hetta, öfveranstängning eller onda andemakter. Att den stora orenligheten, i hvilken de lefva, samt bristande sanitära åtgärder spela någon roll, ha de ingen tanke på”.⁸¹ Kineserna lever i Skölds mening i okunskap om sjukdomarnas riktiga natur, ”deras” bristande hygien. Istället understryks orsaker såsom ”köld”, ”hetta” ”öfveranstängning” och ”onda andemakter”, diagnoser som Sköld förringar genom sitt sätt att skriva. Vidare så beskriver hon, som många av sina missionskollegor, kineserna i gemen och bidrar därmed till en generalisering av kinesens vara, som i detta fall präglas av orenhet.

Denna orenhet upplevdes av missionärerna som så grav att de likställde, eller åtminstone beskrev kineserna som levandes i liknande sammanhang som grisar, höns och lösdrivande hundar. Ett typfall utgörs av Sven Tännkvist som för *Missionsförbundets* läsare ger uttryck för en längtan, när han skriver att han ”önskar, att jag kunde taga eder med mig till en kinesisk stad här i Yangtsi-dalen, där hvarje gata är full af smuts, hundar och svin, för att ej tala om kineser; där luften är sådan, att man ibland måste hålla för näsan”.⁸² Omdömet är, i milda ordalag, inte smickrande. Städernas luft beskrivs som så motbjudande att andning genom munnen ibland framstår som det enda alternativet. Orsaken därtill är gatorna, vilka är överfulla av ”smuts, hundar och svin, för att ej tala om kineser”. Även om kineserna inte likställs med

⁷⁹ Johannisson, Karin, ”Läkaren, hygien och äcklet”, i Westergren, Christina (red.), *tio tvättar sig*, Stockholm 2004, s. 53-54.

⁸⁰ Palmblad (1990), s. 80.

⁸¹ Sköld, Eva, *Mörka skuggors land eller något om Kina och dess folk*, Stockholm 1907, s. 56.

⁸² Tännkvist, Sven, *Missionsförbundet*, nr. 6 1900, s. 86.

dessa för oss närbesläktade däggdjur, framgår det att de är lika skyldiga till föroreningen av stadsmiljön. Sålunda är det kinesernas hygien som återigen hamnar i fokus, genom komparationen med svin och hundar.

Att kineser, hundar och svin hade en gemensam nämnare i sin smuts var nog ingen överraskning för Karl Viktor Engdahl, då han i en beskrivning av tillstånden på Kinas värdshus konstaterade att ”[s]win, hundar, höns och smutsiga kineser bo under samma tak och sofwa som goda wänner sida vid sida”.⁸³ Iögonfallande är att tamdjuren beskrivs utan epitet medan kineserna framställs som smutsiga. Men det skall kanske ses som ett tecken, på att missionärerna hade högre förhoppningar på sina asiatiska syskon än på deras djur. För kineserna kunde ju i varje fall i teorin ta sig ett bad, även om så inte skedde i praktiken. Detta påstår Tjäder i sitt bidrag till antologin *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets Kina*, där det står att läsa att

osnygghet är förhärskande bland alla klasser. Bostäderna rengöras ytterst sällan. Spindelväfvar och sophögar ser man öfverallt i rummen. På gatorna, som vimla af människor, hundar, svin och höns, utkastas afskräde o. d. Bad förekomma icke. Att dagligen tvätta ansikte och händer anses tillräckligt. Sängkläder och gångkläder äro fulla af ohyra o.s.v.⁸⁴

Tjäder är hitintills den första missionären som ger uttryck för att det kan finnas en skillnad kineserna sinsemellan, i det här fallet utgörandes av klass. Dock är nivåskillnaden i hans generalisering ovidkommande, då ”*osnygghet* är förhärskande bland alla klasser”. Med andra ord är det fortfarande kinesen i gemen som diskuteras. Och återigen omnämns kineserna, i egenkap av de människor som fyller gatorna, i samma sammanhang som hundar, svin och höns.

Tjäders anmärkning om kinesernas bristande badkultur kan här få fungera som ett incitament till att närmare diskutera hygienismen, då nämnda bruk hade en central plats inom rörelsen. Hygienismen växte fram i industrialiseringens, med den medföljande urbaniseringens, kölvatten. Det försämrade hälsoläget som följde samt den medicinska utvecklingen ledde till ett perspektivskifte inom medicinen, där fokus skiftade från behandlandet av sjukdomar till förebyggandet.⁸⁵ Men dessa parametrar kan inte ensamt förklara rörelsens framväxt, utan dess

⁸³ Engdahl, Karl Viktor, *Missionsförbundet*, nr. 4 1893, s. 52.

⁸⁴ Tjäder, C. H., ”Den kinesiska nationalkarakteren”, i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916, s. 35.

⁸⁵ Palmblad (1990), s. 10-11.

ursprung bör sökas i det nya behovet av att kontrollera befolkningen som den nya industriella ekonomin och befolkningsrörligheten medförde.⁸⁶ Detta skedde genom en medikalisering av sociala problem, främst genom tanken på degeneration. Smuts och dåligt leverne var inte en fråga enbart för den enskilde individen då hennes ohälsa skulle spridas till hennes barn, vilket påverkade ”folkstammen” på ett negativt sätt och i ett större sammanhang påverkade hela samhället då arbetskraften försämrades.⁸⁷ Med andra ord var hygien inte bara ett personligt ansvar utan ett samhälligt, vilket legitimerade statligt ingripande.

Hur påverkade då denna rörelse missionärerna? Att den hade ett inflytande står nog utom tvivel då hygienismen spreds på bred front i Sverige genom folkupplysande litteratur, såsom tidskrifter, debattartiklar och hälsolitteratur. Även missionärernas egen tidning *Missionsförbundet* fungerade som en förmedlare av ideologin, då dylik litteratur annonserades där. Exempelvis kan reklam för boken *Konsten att leva - Hygieniska strövtåg* betraktas i det sjätte numret av 1911 års upplaga. Hygienismens inflytande synliggörs även i det faktum att orenlighet var det tema som mest frekvent diskuterades av missionärerna i samband med kineserna. Men varför var orenligheten så viktig om nu hygienismen först och främst var ett sätt att kontrollera befolkningen? Jo, för den propaganda som spreds till de bredare lagren dikterade, enligt Palmblad, att den personliga hygien kunde förbättra personers konstitutionella egenskaper och att ”[i]ndividen [...] med hygienens hjälp [kan] stärka sin kroppsliga och andliga konstitution. Dispositioner kan utrotas genom en rationell hälsovård”.⁸⁸ Med andra ord så kan ett hygieniskt leverne påverka ens direkta situation och samtidigt utrota ärftliga defekter, vilket leder till en starkare avkomma. Idén om att det inte enbart var den fysiska verkligheten som kunde förändras, utan även den *andliga* är det som gör hygienismen intressant som förklaringsmodell. Begreppet ”andlighet” inkorporerar i det här sammanhanget egenskaper som en god moral och ett i allmänhet gott leverne. Egenskaper som kineserna anklagas för att sakna, vilket kommer att framgå i senare avsnitt. Orenheten blir, ur detta perspektiv, central då dess utrotning gör kineserna mer mottagliga för ett moraliskt och därmed kristet liv. Så, för att förtydliga, i den hygienistiska rörelsen finns en möjlig förklaring till missionärernas emfas på kinesernas sanitära förhållanden. Den insinuerade ett samband mellan en persons yttre kroppsvård och inre beskaffenhet. Utifrån det perspektivet blir det förståeligt varför hy-

⁸⁶ Palmblad (1990), s. 209-210.

⁸⁷ Palmblad (1990), s. 16-19.

⁸⁸ Palmblad (1990), s. 35.

gienen var ett sådant brinnande ämne för missionärerna, då det i sig förklarade den aktuella situationen samt öppnade en möjlighet till förändring. I kinesernas hygien låg nyckeln till att förändra deras andliga natur och därmed leda dem in i den kristna flocken.

Till skillnad från Claesson, som menade att de negativa omdömena av kineserna kunde förklaras utifrån tankespår i Nya testamentet, har jag i detta fall funnit en mer ”profan” förklaringsmodell. Orenhet är visserligen ett tema som förekommer i Karl den XII bibel, men den orenheten handlar snarare om en direkt motsättning till helighet än smutsiga individer. Exempelvis i 1 Thess 4:7 där det står ”Ty Gud hafver icke kallat oss till orenlighet, utan till helgelse” och i Tit 1:15 ”Dem, som rene äro, äro all ting rene; men dem orenom och otrognom är intet rent; utan både deras sinne och samvet är orent”. Sålunda skiljer sig hänsyftningen även om begreppet är detsamma. Jag vill dock poängtera att Claesson använder sig av ett annat samfundsmaterial vilket kan förklara skillnaden, jag ifrågasätter inte hennes resultat utan möjligheten att tolka mitt resultat utifrån samma förklaringsmodell. Claesson påstår heller inte, i likhet med de andra forskarna, att kineserna beskrevs som smutsiga. Den som låg närmast mina resultat var Burgman som menade att kineserna beskrevs som snuskiga och illaluktande, vilket nog kan ses som synonymt med eller i varje fall näraliggandes idén om den smutsiga och ohygieniska kinesen.

5.2 Hygienismen flyttar in

Detta avsnitt avviker även det från uppsatsens ursprungliga syfte, då det i egentlig mening inte behandlar missionärernas syn på kineserna utan på deras bostäder. Det blir därför ett kinesiskt objekt istället för subjekt som hamnar i fokus, vilket det möjligen har varit och kommer att vara hela tiden. För missionärerna har genom sitt tal om kinesen och *dess* egenskaper objektifierat *detsamma*.

Anledningen till detta förfarande, fokuseringen på ett kinesiskt objekt, är tvåfaldigt. För det första för att synen på kinesernas bostäder var nära förknippad med bilden av kinesens brisande personliga hygien. Detta var ett av de mest påtagliga, om inte det påtagligaste, teman som jag fann i mitt material och det kommer underbyggas tydligt i detta avsnitt. För det andra

så ställs det civiliserade mot det ociviliserade, vilket i sig själv kan vara värt att lyfta fram då det framstår som en stark tankegång genom stora delar av undersökningen.

Vad tyckte då missionärerna om de kinesiska bostäderna? Föga förvånande, för den som läst det inledande avsnittet, så beskrevs husen som obeboeliga. Speciellt de som för första gången besökte Kina förfärades över sina inackorderingar och beskrev dem ofta, i negativa ordalag, i sina brev hem till Sverige. Ordförande Waldenström var en sådan skribent och på sin inspektionsresa till det kinesiska missionsfältet fick han uppleva dessa bostäder. I en lägesrapport publicerad i *Missionsförbundet* menar han dock att han haft tur i oturen, för hans ”hustru är ej med mig på denna färd. Hon stannade i Huangchow hos fru Berg. Och det var väl. Ty på vägen till Macheng måste vi ligga en natt på ett kinesvärdshus, och det var öfver all beskrifning ruskigt, ehuru Sköld försäkrade, att det var ett af de bättre”.⁸⁹ Waldenström såg det positiva i situationen, nämligen att hans fru slapp uppleva den, vilket kan ses som talande för honom. Han synes, genom de enstaka rader jag läst från honom, varit lagd åt det optimistiska hållet. Men detta är av mindre intresse, det som för situationen är intressant är att han ansåg värdshuset som ”öfver all beskrifning ruskigt” och då var det till hans försäkran ett av de bättre. Men Waldenström uttalar sig om ett enskilt hus, inte kinesiska hus, och hans omdöme kan därför inte ses som en generalisering över bostädernas beskaffenhet i Kina.

Men det kommer att framgå att hans enskilda iakttagelse, i relation till andra uttalanden, ändå kan betraktas som ett generellt utlåtande. Vad som ytterligare talar för detta är Johan Skölds försäkran att värdshuset ”var ett af de bättre”. Detta indikerar att det aktuella värdshuset höll en högre standard än de kinesiska värdshusen i allmänhet. Därför får den negativa beskrivningen en allmängiltig prägel.

Waldenströms kollega, Engdahl, uttalade sig även han om ett specifikt hus när han sju år efter sin ankomst till missionsfältet reflekterade över sin första bostad i Kina. Han skrev:

Under vår vistelse i Wuchang kom jag att tänka på, huru under de 7 årens lopp, som vårt sällskap arbetat i Kina, så mycket har förändrats. Då vi först kommo till denna stora stad, fingo vi taga in i ett gammalt dåligt kineshus, som vi efter många ansträngningar och besvär fingo någorlunda beboeligt.⁹⁰

⁸⁹ Waldenström, Paul Peter, *Missionsförbundet*, nr. 9 1907, s. 137.

⁹⁰ Engdahl, Karl Viktor, *Missionsförbundet*, nr. 10 1898, s. 147.

Vid ankomsten till Wuchang fick Engdahl och hans missionskollegor lägga ned stor möda på att få deras hus ”någorlunda beboeligt”, vilket torde säga en del om vilket skick han ansåg att det hade tidigare. Som ovan nämnt uttalar sig Engdahl enbart om ett enskilt hus och hans omdöme kan därmed betraktas som specifikt och inte generellt. Likväl menar jag, som i fallet med Waldenström, att denna husbeskrivning kan ses som en spegling av den övergripande bilden av den kinesiska bostadsstandarden. Den erbjuder i samverkan med andra redogörelser för kinesiska hus en liknande bild. Om denna slutsats upplevs som ogrundad finns det även exempel på när missionärerna är mer generella i sina bedömningar. Exempelvis skriver Hilma Börjesson att ”[h]vilken nåd det är att slippa bo i kineshus, kan man endast genom att på nära håll betrakta sådana göra sig en rimlig föreställning om. Wisst är emellertid, att om man utan nämnvärd skada till sin hälsa skall under en längre tid bebo ett dylikt hus”.⁹¹ I motsats till de andra missionärerna uttrycker Börjesson en åsikt om ”kineshus” i allmänhet. Trots den knackiga meningsuppbyggnaden framgår det att man kan vistas i sådana hus enbart med risk för sin egen hälsa. Utöver att ha formen av ett allmänt utlåtande dikterar det, till skillnad från Waldenströms och Engdahls uttalanden, varför husen betraktas som undermåliga.

Den påtagliga hälsorisen är även det som förbinder denna föreställning med den om den smutsige kinesen, då det var en otillräcklig hygien som gjorde bostäderna farliga att vistas i. För den bristande bostadshygien, som var en av den hygienistiska rörelsens fyra grenar, ansågs ofta ha sin upprinnelse i den personliga renligheten, eller avsaknaden därav. I de krav som ställdes av tiden på en ”ren” bostad framstod ”sol, ljus, frisk luft, smittofrihet, friheter från gaser, fukt mm.” som viktiga beståndsdelar.⁹² En speciell emfas lades på den goda luften och dess motsats, gas och fukt, ansågs oftast ha sitt ursprung i den personliga hygienen, såsom otvättad hud, dålig andedräkt, ovanan att spotta på golvet och orena kläder. Naturligtvis hade även bostadens skötsel och utformning betydelse.⁹³

Kineshusens hälsovådliga tillstånd behandlas även av Augusta Ericsson och till skillnad från Börjesson ger hon även en orsak därtill, nämligen den *fuktiga* luften. Hon skriver att ”bo i de små kineshus med sin instängda fuktiga luft sina lergolv och sina pappersfönster samt sin rik-

⁹¹ Börjesson, Hilma, *Missionsförbundet*, nr. 9 1894, s. 136.

⁹² Palmblad (1990), s. 112.

⁹³ Palmblad (1990), s. 112-113.

liga mängd af outrotliga djurarter medför nog swårigheter, som man knappast kan göra sig en föreställning om, då man ej prövat på det”.⁹⁴ Även Ericsson skriver om ”kineshus” i gemen då hon konstaterar att de är fulla ”af outrotliga djurarter”. Hon skriver dock inte att husen är smutsiga eller ohygieniska. Men påståendet att de är fulla av ohyra och fuktiga, vilket var ett starkt tema inom hygienismen, visar på att de inte levde upp till Ericssons sanitära standard. Vidare så lyfter hon fram den skrala konstruktionen med beståndsdelar som lergolv och pappersfönster. Hur (dåligt) husen var byggda var även något som lyftes fram, men det var smutsen som stod i fokus. Judit Wahlquist ger prov på detta, när hon skriver:

Det rum, vi fingo oss anvisat, kan jag ej beskriva, ty med all dess smuts och elände var det helt enkelt obeskrivligt. Jag tyckte, att jag ej vågade röra mig, så otrevligt var det. Vårt rum var genom en tunn vägg [...] skilt från det stora rum, där våra bärare och värdshusets övriga gäster skulle sova.⁹⁵

Rummet var inte bara smutsigt, utan det var så smutsigt att det överskred hennes förmåga att återge det i ord. Återigen är det ett enskilt hus, i detta fall ett specifikt rum, som står i centrum för missionärens intresse. Men denna problematik har jag redan tagit upp och lämnar den därmed. Det som är av intresse är att det är de sanitära förhållandena som återigen står i fokus. Precis som fallet var med den personliga hygienens ansågs bostadens hygien kunna påverka människans kroppsliga såväl som andliga beskaffenhet. Ett motto för tiden var enligt Palmblad ”Ju sämre bostäder, desto sämre folk”.⁹⁶ Även moralen blev lidande för synen av smuts och otrevnad i en överbefolkad bostad drev, enligt rörelsens förespråkare, folk ut på krogen.⁹⁷ I en kinesisk kontext kan detta liknas vid den utspridda beskaffenheten, enligt missionärerna, att besöka opiumhålur. Kopplat till det är tanken på att sunda bostäder ledde till en höjning av befolkningen i sedligt och socialt hänseende.⁹⁸ Det är även denna tanke som gör hygienismen som förklaringsmodell intressant. Varför lade missionärerna ett sådant fokus på kinesernas bostäder och personliga hygien? Den tes jag försöker driva är att de var påverkade av denna rörelse och därmed såg ett direkt samband mellan kinesernas renlighet och andliga,

⁹⁴ Ericsson, Augusta, *Missionsförbundet*, nr. 16 1894, s. 251.

⁹⁵ Wahlquist, Judit, *Missionsförbundet*, nr. 9 1908, s. 133.

⁹⁶ Palmblad (1990), s. 110.

⁹⁷ Palmblad (1990), s. 111.

⁹⁸ Palmblad (1990), s. 111.

moraliska och sedliga ställning, vilket i förlängningen påverkade kinesernas möjlighet att omvändas till goda kristna.

Johan Sköld, den följeslagare som Waldenström hänvisar till i det första citatet, beskrev även han ett kinesiskt hus som smutsigt när han i en återblick över sin tid i Kina erinrade sig att han vid sitt första besök ”uti det förhryda kineshuset, som vi skulle bebo, så var allting äfven där mycket främmande och ovant för oss. Att de dragiga, kalla och smutsiga rummen skulle förefalla oss svenskar litet kusliga, det är klart”.⁹⁹ Huset beskrevs som smutsigt. Men vad jag finner som synnerligen intressant med detta citat är att Sköld, genom att konstatera att förhållandena var otrevliga för ”oss svenskar”, tillskriver såväl sig själv som sina kollegor en svensk identitet. Detta är i sig inget konstigt då missionärerna faktiskt kommer från Sverige men det är första och enda gången, utöver något enstaka fall i avsnittet *Den av hedendomen fjättrade kvinnan*, i denna undersökning som missionärerna så tydligt titulerar sig som svenskar och inte som kristna, missionärer, västerlänningar eller européer. Sålunda har de hela tiden bekänt sig till ett större ”vi”, i vilket det svenska varit inkluderat, men i detta fall vänder sig missionärerna först till det svenska vilket nödvändigtvis inte inkluderar de andra kategorierna. Att det var missionärerna som gjorde detta, och inte bara missionär Sköld, framgår när Ellen Sundqvist skriver att

halv 7 kommo vi till en mindre plats, där vi skulle vila över natten. Jag och bibelkvinnan fingo ensamt rum, men ack, ett sådant rum! Ett svinhus hemma i Sverige är då mycket bättre. Vilken smuts och lukt där var låter sig ej beskrivas. Det är rent av oförklarligt, hur kineserna kunna leva i ett sådant elände.¹⁰⁰

Återigen är det Sverige som får fungera som referensram när Sundqvist jämför de kinesiska bostäderna med ”svinhus hemma i Sverige” och med det fastslås hennes identitet som svensk. Varför lades då här en sådan stark vikt på det svenska, men inte på några andra ställen? Min ursprungstanke var att det beror på att vi här har att göra med ett ting, inte en egenskap. Men den idén sköts snabbt i sank av Tonnér som återigen vidgade ”viets” gränser när han förklarade att ”[d]e kinesiska värdshusen så väl [sic!] som alla kineshus för öfrigt äro ej att jämföra med husen i de civiliserade länderna. Man kan rent af förvåna sig öfver, att människor

⁹⁹ Sköld, Johan, *Missionsförbundet*, nr. 4 1901, s. 50.

¹⁰⁰ Sundqvist, Ellen, *Missionsförbundet*, nr. 19 1910, s. 295.

kunna lefva i dem. Så usla äro de”.¹⁰¹ Det existerar alltså i de civiliserade länderna en gemensam boendestandard, en standard som kineserna ej förmår att uppnå. Här sker samtidigt, som på många andra ställen, ett negativt identitetsskapande då kineserna till skillnad från ”de civiliserade” bor i undermåliga hus. Denna boendesituation är en sak bland många som karakteriserar ”dem” som ociviliserade och stärker missionärernas bild av sig själva som civiliserade. Kopplingen mellan renlighet och civilisation var även något som var tydligt inom den hygieniska rörelsen. Det rena var i förlängningen det ”hygieniska, rationella och moderna”.¹⁰² Gränsdragningen mellan det civiliserade och ociviliserade verkar även som den röda tråd, vilken förenar många av föreställningarna kring kineserna. Denna sammanlänkande funktion kommer att tydliggöras i de nästkommande avsnitten.

5.3 Kinesen och det förflutna, ett låst förhållande?

Såväl Kina som dess invånare beskrevs av missionärerna som cementerade i sitt förflutna. En övergripande konservatism ansågs råda från vars inflytande kineserna betraktade sin nya omvärld med skepsis. Denna nya omvärld präglades av civilisationens och industrialismens mirakel och i samma paket ingick kristendomen, utan vilken en ”riktig” civilisation ej kunde uppnås. Men under den tidsperiod som undersökningen sträcker sig över skulle kinesen upptäcka sina brister i svallvågorna från periodens stora händelser, såsom förlusten i första sino-japanska kriget och den sista kejsardynastins fall.

Att denna föreställning, eller monologiserande stämning, var synnerligen stark framgår genom de frekventa åsytningarna till kinesen som konservativ, vilka präglar källmaterialet. Missionärerna nöjde sig inte med att konstatera det uppenbara utan gav även en förklaring till konservatismens uppkomst samt hur en mer progressiv inställning kunde uppnås.

I det följande avsnittet skall jag först försöka visa på att missionärerna såg kineserna som konservativa, för att sedan diskutera orsaken därtill. Utgångspunkten för denna diskussion kan tas utifrån en mängd olika positioner, tack vare materialets rikedom, men låt oss börja hos

¹⁰¹ Tonnér, Gustav, *Missionsförbundet*, nr. 17 1902, s. 260.

¹⁰² Johannisson (2004), s. 55.

Karl Nilsson-Nelton. I sitt bidrag till antologin *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission* skriver han att "[f]astän det finnes många radikala element, måste man dock beskriva kineserna som konservativa till sin läggning. De äro mycket fastvuxna vid sina tusenåriga seder och bruk, och det går därför sakta med genomförandet av nyttiga reformer".¹⁰³ Nilsson-Nelton erkänner att det i Kina finns "många radikala element", men överlag skall kineserna förstås som konservativa. Radikalismen ses som undantaget som bekräftar regeln, som stadgar kinesens bakåtsträvande. Att det är en regel som är allmängiltig framgår i formuleringen som fastställer att "överlag skall kineserna förstås som konservativa". Vidare så talar kapitlets namn, "Karaktersdrag hos kineserna", för samma tolkning.

Denna naturliga disposition hos kinesen sätter även käppar i hjulet för "nyttiga reformer" och vad dessa består i komme att tydliggöras längre fram. Men först skall det av missionen tillskrivna epitetet ytterligare underbyggas. Som ett exempel bland många så menar Alfred L. Fagerholm att "som aldrig förr pågår det nu en sådan djupgående brytning i den kinesiska nationens i årtusenden stagnanta livsutveckling. Och huru det nu än kommer gestalta sig, är dock ett visst: den mångtusenåriga konservatismen har fått dödsstöten".¹⁰⁴ Fagerholm konstaterar att det skett en brytning i den "stagnanta livsutvecklingen" men han ger inte orsaken därtill eller förklarar vad dess verkningar kommer att bli, utöver att det är konservatismens "dödsstöt". Han beskriver, precis som Nilsson-Nelton, kineserna som konservativa. Visserligen kategoriserar Fagerholm inte kineserna per se som konservativa, utan han skriver om den "kinesiska nationen". Ett rimligt antagande är att omdömet även inkluderar landets befolkning, men för att tydliggöra att *kineserna* och inte bara *Kina* åsyftas vill jag här lyfta fram ytterligare en missionär. I en återblick över den senaste verksamheten beskriver Tonnér på ett smått humoristiskt sätt sin syn på kineserna, när han skriver att:

Jag vill härmed bjuda de kära missionsvännerna med i tanken tillbaka några månader för att ur minnet återkalla några flydda erfarenheter. Det är ju äkta kinesiskt, torde någon säga, emedan kinesens lösen synes vara *tillbaka*, icke framåt. Nå ja, det må så vara. Det kan också vara lärorikt att se tillbaka ibland.¹⁰⁵

¹⁰³ Nilsson-Nelton, Karl, "Karaktersdrag hos kineserna", i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916, s. 92.

¹⁰⁴ Fagerholm, Alfred L., *Missionsförbundet*, nr. 15 1910, s. 231.

¹⁰⁵ Tonnér, Gustav, *Missionsförbundet*, nr.1 1903, s. 21.

Om föregående citat inte uttryckligen nämnde kineser, så råder här inte samma vaghet. Tonners ställning i denna fråga framstår som tydlig då han uttrycker åsikten, genom en retorisk respondent, att ”kinesens lösen synes vara *tillbaka*, inte framåt”. Han skiljer sig från sina kollegor genom att konstatera att det kan vara bra att reflektera över sin dåtid. Dock så tror jag Tonnér skall förstås utifrån vad han skriver, att det kan vara ”lärorikt att se tillbaka ibland”. Sålunda kan det vara av nytta med enstaka återblickar men inte att leva i det förflutna, vilket kineserna anklagades för i de andra textpassagerna. Ett sista prov på missionärernas syn kan vara på sin plats innan jag övergår till att förklara varför kineserna betraktades som bakåtsträvare. Det hittar vi hos Tännkvist, som i ett brev menar att en ”’rätt’ kines föraktar allt nytt, och, fastän han ibland måste medgifva, att det nya kan vara bra, säger han dock: ’Det gamla är bättre’. Kineserna lefva, om man så får säga, i en föregående tid”.¹⁰⁶ Här, precis som tidigare, konstateras det att kinesen är konservativ men det finns en intressant skillnad. När Tännkvist skriver en ”’rätt’ kines” så sätter han rätt inom apostroftecken, som om en ”’rätt’ kines” skulle vara något relativt. Detta ter sig märkligt i sammanhanget där han gör ett generellt uttalande om alla kineser, varför jag tror att apostroferna skall symbolisera att det inte är rätt i betydelsen bra. Alltså, formuleringen en ”’rätt’ kines” implicerar att det handlar om alla kineser samtidigt som den säger att det inte rör sig om någonting bra. Rätt är med andra ord inte något relativt.

Varför befann sig då kineserna i det förflutna präglade av den allra konservativaste läggning? Svaret var för missionärerna enkelt: den utspridda fädernesdyrkan tvingade kineserna att se bakåt istället för framåt. Tankegången var utspridd och tog sig många uttryck, bland annat genom Fredén som menade att:

Fädernesdyrkan har gjort kinesen till det yttersta konservativ och hämmat en sund utveckling. Den har degraderat kvinnan och därigenom förgiftat hem- och familjelivet samt framtvingat och försvarat månggiftet. Den har bragt många familjer i fattigdom och nöd. Ty inga offer äro för stora, när det gäller offer till förfädernas andar.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Tännkvist, Sven, *Missionsförbundet*, nr. 1 1901, 387.

¹⁰⁷ Fredén, Sven M., ”Fädernesdyrkan”, i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916, s. 40.

Fädernesdyrkan har med andra ord inte bara den nackdelen att den ”gjort kinesen till det yttersta konservativ” utan den bär även ansvaret för kvinnans förringade ställning, en tankefigur som jag diskuterar i ett senare avsnitt. Att upprätthålla förfädernas välvilja synes leda till en onyttig konservatism, då den förutsätter att kineserna ger akt på det förflutna. Mer konkret i sin skuldbeläggning är Karl A. Fernström som finner nämnda bruks orsak hos Konfucius, när han skriver att:

Emellertid finnas tecken, som tyda på, att Kongfutses storhet börjar sjunka. I den mån den västerländska kulturen vinner insteg, förbleknar hans anseende. Vad som särskilt förringar honom inför det unga, nyvaknande Kina, är, att han ständigt pekar bakåt och att det huvudsakligen varit hans läror, som hållit nationen fjättrad under årtusenden och hindrat dess framåtskridande.¹⁰⁸

Det är hans lära ”som hållit nationen fjättrad under årtusenden och hindrat dess framåtskridande” men med den ”västerländska kulturen” börjar han nu tappa sitt grepp över den kinesiska nationen. I citatet så knyts inte Konfucius ordagrant ihop med fädernesdyrkan utan det konstateras enbart att han är orsaken till Kinas brist på utveckling, precis som fädernesdyrkan var för Fredén. Men att de två kategorierna är besläktade står utom allt tvivel, då Konfucius av missionärerna ses som upphovsmannen till det nämnda bruket. Vad som även är intressant är att missionärerna finner orsaken till kinesernas konservatism i en konkurrerande religion, eller filosofi (en diskussion som jag inte tar upp i denna uppsats). Detta är intressant ur flera aspekter: för det första då det konservativa karaktärsdraget blir en fråga om miljö snarare än ”natur”. För det andra legitimerar det SMF:s verksamhet, då kristendomen framstår som vägen mot framtiden. Men i citatet står det att det är ”den västerländska kulturen” som vunnit framsteg. Är den synonym med den missionsverksamhet som bedrevs i SMF:s tjänst? Begreppen ”västerländsk”, ”civilisation” och ”kristendom” är nära besläktade och svåråtskilda i missionärernas tankevärld. Om de inte alltid är synonyma så arbetar de i samklang. Denna konceptuella ”fusion” var inget som enbart påverkade SMF:s missionärer utan var, enligt missionshistorikern Karin Sarja, något som påverkade hela den svenska missionsrörelsen. Hon menar att missionärerna önskade såväl kristna som civilisera människorna de kom i kontakt med, genom att införa västerländska levnadsvanor, vilket i förlängningen ledde till att det kristna budskapet inte alltid kunde urskiljas från missionärernas egna värderingar och kultur.¹⁰⁹ Även Raul Granqvist, professor i engelsk litteratur, visa i sin forskning om SMF:s verk-

¹⁰⁸ Fernström, Karl A., *Missionsförbundet*, nr. 7 1910, s. 97.

¹⁰⁹ Sarja (2003), Karin, s. 349.

samhet i Afrika på hur begreppen civilisation och kristendom sammanfogades.¹¹⁰ Som ett exempel på denna begreppsliga relation (konfusion) skriver Fernström vid ett annat tillfälle att:

De [kineserna, *min anm.*] ha börjat inse, att de behöfva något annat, än det de ärft från fäderna, att det fattas dem något. De flesta hålla nog före, att detta något, som fattas dem, är kunskap i västerländsk vetenskap och krigföringskonst, och nog är det sant, att detta fattas dem, för att de skola kunna hålla jämna steg med andra makter, men hvad de först af allt behöfva är evangelium.¹¹¹

Enligt Fernström så menar ”vissa” att det är ”västerländsk vetenskap och krigsföringskonst” som saknats kineserna för deras framåtskridande *men* vad de först behöver är evangelium. Det synes så långt vara en paketlösning, civilisationen med beståndsdelar såsom vetenskap och krigskonst är nödvändiga men utgångspunkten måste tas utifrån kristendomen. För civilisation utan kristendom har sina tydliga faror, vilka Nils Kullgren fick uppleva från första parkett. Efter en båtresa var han förfasad över sina medresenärer, vilket framgår av följande rader:

Vi hade ej mer än jämt kommit ombord, förrän en hel del japaner och europeiskt klädda kineser också kommo ombord. De voro just hemkomna från Japan, där de fått sin utbildning. Då de stego ombord, hade de händerna fulla av ölbuteljer. De förde ett gruvligt väsen, och ej underligt, ty de kunde ju både dricka, skåla, röka och svärja efter europeiskt mönster. Det svider i hjärtat, då man ser allt elände, som går under namn av civilisation och utländsk bildning.¹¹²

Båtfärden var med andra ord ingen lustresa då Kullgren var tvungen att uppleva ”allt elände, som går under namn av civilisation”. Med samma formulering menar jag att han anser att vi de facto inte pratar om en riktig civilisation, utan en kvasicivilisation. Genom att skriva ”går under namn av” ger han uttryck för att det orättfärdiga i att benämna detsamma som civilisation. För civilisation utan kristendom, vilket kommer att framgå, är ingen civilisation. Denna klivna inställning till civilisation är något som, enligt Simensen, präglade missionsrörelsen i slutet av 1800-talet. Missionärerna förhöll sig till tidens idé om civilisation med en viss ambivalens då de oroades över den sekularisering som fortgått sedan franska revolutionen. En sekularisering som i kombination med radikalism, materialism, liberalism och ateism hotade

¹¹⁰ Granqvist, Raul J., ”Through a Swedish Looking-Glass: Photographing the Congolese Body”, i Granqvist, Raul J., *Sensuality and power in visual culture*, Umeå 2002, s. 203-204.

¹¹¹ Fernström, Karl. A., *Missionsförbundet*, nr. 17 1904, s. 261.

¹¹² Kullgren, Nils, *Missionsförbundet*, nr. 14 1909, s. 212.

det kristna samhällets grundvalar.¹¹³ Att en sann civilisation inte kunde uppnås utan kristendom tydliggörs av Fredrik A. Wennborgs när han skriver att:

Kineserna räknas till de civiliserade folken. Dock, om civilisation är detsamma som 'sedernas och levnadssättets förädling, bildning', då är det med all tydlighet ådagalagt, att det endast är sann kristendom som kan åstadkomma verklig civilisation och följaktligen verkligt civiliserade människor.¹¹⁴

Vad Kullgren anbelangar står det klart att en civilisation utan kristendom är ett luftslott, då det endast är "sann kristendom som kan åstadkomma verklig civilisation". Sålunda framstår kristendomen som ett fundament för civilisationen utan vars stöd densamma inte kan byggas. Diskussionen kring relationen mellan civilisation och kristendom är intressant, då kineserna återigen framställs som ociviliserade. I det föregående avsnittet lyfte jag fram kopplingen mellan renlighet och civilisation inom den hygienistiska rörelsen och hur kinesen, ur detta perspektiv, framstod som mindre belevad genom sin bristande bostadshygien. Med andra ord synes det som att den från antiken härstammande dikotomin mellan "de civiliserade" och "barbarerna" var högst närvarande i missionärernas tankevärld. Att detta tema är genomgående kommer ytterliggare att beläggas i det nästkommande avsnittet, *Den av hedendomen fjättrade kvinnan*, där jag återigen plockar upp denna tråd.

Vad som även är anmärkningsvärt med Kullgrens citat är att han skriver att kineserna "räknas till de civiliserade folken". Han motsätter sig denna tanke genom att sätta upp kristendomen som en premiss för verklig civilisation, men det gör inte påståendet mindre intressant. I mitt källmaterial har jag inte funnit ett enda exempel på att missionärerna anser sig verka inom en nutida civilisation, så vilka räknar kineserna "till de civiliserade folken"? Utifrån det underlag som jag förfogar över kan jag inte besvara frågan, men det kan tyda på att det finns en annan, för SMF, närbesläktad diskurs där kineserna betraktas som ett civiliserat folk. Denna förklaring stöds av Simensen som menar att de grundläggande elementen i missionens bild av Afrika under 1800-talet hämtades från Europas generella syn på sin omvärld. Denna syn var dikotomisk och delade upp världen mellan hedniska och kristna folk, kategoriseringen vidareutvecklades i och med att de hedniska folken ansågs vara antingen "kulturella" (agrikulturella, monoteistiska och statsstyre) eller "vildar" (icke-agrikulturella, fetischdyrkare och

¹¹³ Simensen (1995), s. 141.

¹¹⁴ Wennborg, Fredrik. A., *Missionsförbundet*, nr. 19 1909, s. 277.

statslösa).¹¹⁵ Utifrån denna europeiska tankemodell kan kineserna ses som ett ”kulturellt” folk och möjligtvis i förlängningen som ett civiliserat samtidigt som den förklarar vilka Kullgren syftar på.

I ett försök att sammanfatta så betraktade missionärerna kineserna som ett konservativt folk och orsaken därtill var den fädernesdyrkan som var förknippad med Konfucius. Detta är i sig intressant då det samtidigt innebär att det inte var kineserna i egenskap av kineser som var konservativa, utan kineser som följde Konfucius läror. Alltså stod tillståndets orsak att finna i miljön och inte i ”naturen”. Lösningen på problemet var att förändra miljön, en uppgift lämpad för den kristna civilisationen. I detta sker också ett negativt identitetsskapande då det bakåtsträvande Kina ställs i motsättning till den kristna civilisationen. Kinas misslyckande ligger i dess oförmåga att se framåt varpå det underförstått framgår att en av orsakerna till att ”de civiliserade” nått dit de gjort beror på förmågan att blicka framåt. I egenskap av att vara ”de civiliserade” blir missionärerna framåtsträvare i det motsatsförhållande som uppstår till de konservativa kineserna.

5.4 Den av hedendom fjättrade kinesiskan

Att det var evangelium som lyfte upp den västerländska kvinnan till en jämställd nivå med mannen, var ett faktum för missionärerna. På samma fasta mark stod övertygelsen om att evangelium skulle befria de kinesiska kvinnorna från sina fjättrar. Men på vilket sätt ansågs den kinesiska kvinnan vara berövad sin frihet? Exemplena är många, bland annat omnämns spädbarnsmord, fotbindning, bortgifte, rättslöshet et cetera, och de pekar alla åt samma håll; nämligen att kvinnans position i Kina var allt annat än avundsvärd. Ewa Sköld försöker att ge en övergripande bild av kinesiskans position i samhället, när hon skriver:

Hwad beträffar den kinesiska kvinnans ställning i allmänhet, så kan man säga, att den är swår. En stor del af dem hafwa nog ej så tungt arbete, om man jämför dem med våra svenska kvinnor, men det är andra orsaker, som i mångt och mycket förbittra deras lif. En sådan sak äro de tidiga trolofningarna, som ofta uppgöras i barnens späda år utaf deras föräldrar. Dessa förlofningar kunna

¹¹⁵ Simensen (1995), s. 139.

swårligen upplösas. Det lär hända mycket oftare, att en man säljer sin hustru, än att en flicka kan blifwa fri från en sådan trolofning.¹¹⁶

De tidiga trolovningarna är uppenbarligen ett problem, men var problematiken ligger framgår inte i ovanstående textpassage. Att brydsamheten skulle ligga i att äktenskapen ingås av andra skäl än kärleken, torde ju vara en kvalificerad gissning och Sköld styr senare, i sin bok *Mörka skuggors land eller något om Kina och dess folkliif*, in på det kärlekslösa äktenskapet. Hon skriver att i ”en del fall kunna äkta makar i Kina vara rätt väl öfverens, men äktenskaplig kärlek har jag aldrig funnit annat än bland sådana, som blifvit omvända till kristendomen. Men bland sådana finnes de, som älska och ära hvarandra som gudfruktiga äkta makar i västerlanden”.¹¹⁷ Att kärlek inte skulle råda mellan okristliga par synes ju som ledsamt, men det är inte den huvudsakliga problematiken med tidiga trolovningar, som i detta citat inte ens omnämns. Problematiken utgörs istället av fästmörnas framtida svärmödrar, vilka likställs med slavdrivare. Till denna bild bidrar Paulina Kullgren, när hon skriver att ”[a]ck huru många flickor lida ej och slita under sina svärmödrars händer i detta land! Deras lott är ej annat än en slavs under en hård husbonde. Undantag finnes ju, men ej många”.¹¹⁸ Att dessa förhållanden, enligt Kullgren, är regel snarare än undantag framgår i slutet av citatet. Vilket deklarerar att ”undantag finnes ju, men ej många”.

Även Ellen Sundquist bidrar till denna föreställning då hon beskriver en flickas öde, med följande formulering: ”Stackars många små flickor i Kina, vilka lidanden de får genomgå. – Där en annan liten flicka, som redan vid sitt sjunde år kommit till sina svärföräldrar. Där har hon blivit illa misshandlad, fallit och brutit höften ur led”.¹¹⁹ Visserligen så redogör Sundquist bara för ett kapitel ur en specifik flickas levnadshistoria, men genom uttrycket ”Stackars många små flickor i Kina” blir det tydligt att dylika, enligt författaren, förhållanden ses som utspridda. Men om den tolkningen känns långdragen blir den kanske mer acceptabel i ljuset av Fredrika Hallins textbidrag. Hallin, precis som Kullgren, uttalar sig mer generellt när hon skriver:

¹¹⁶ Sköld, Ewa, *Missionsförbundet*, nr. 5 1891, s. 52.

¹¹⁷ Sköld (1907), s. 35.

¹¹⁸ Kullgren, Paulina, *Missionsförbundet*, nr.11 1908, s. 168.

¹¹⁹ Sundquist, Ellen, *Missionsförbundet*, nr.1 1909, s. 6.

Hvad dessa unga kvinnor eller rättare barn få lida, det är obeskrifligt. I synnerhet är det fallet med sådana, som på grund af föräldrarnes fattigdom, redan medan de äro små, uppfostras i den blifvande mannens familj. Man får höra riktigt hårresande historier härom, som man knappt vill tro, och likväl äro de sanna.¹²⁰

De unga kvinnornas lidande är ”obeskrifligt”, vilket kanske förklarar varför hon inte exemplifierar vad lidandet består av. Det framgår dock att missförhållandena är utspridda och att de ofta slutar i katastrof tydliggörs senare i texten, då hon skriver att ”[o]taliga äro de själfmord och själfmordsförsök, som genom opieförgiftning begås af dessa förtryckta unga hustrur eller blifvande hustrur”.¹²¹

Inledningsvis skrev jag att exemplen var många på varför kvinnans situation i Kina ansågs som ohållbar och ett av dem var fotbindningen, ett ämne som Judith Wahlquist behandlar när hon skriver att det ”är en stor glädje och förmån att [...] kunna hjälpa de stackars kineskvinnorna. Jag känner ett djupt medlidande med dem. Hvad som allra först tilldrager sig den nykomnas uppmärksamhet, då han ser dem, är deras små, hårdt bundna fötter”.¹²² Men faktum är att kvinnornas lidande ofta enbart konstateras utan någon utförligare förklaring. För att illustrera detta tänker jag återge ett citat från Anna Fredén, som berättar om hur en kinesisk kvinna mötte kristendomen, när hon skriver ett ”i sanning skönt vittnesbörd, icke sant. Särskildt framstår detta, om man tänker på kvinnans ringaktade, förbisedda och förtryckta ställning i detta land”.¹²³ Den kinesiska kvinnan beskrivs här som ringaktad, förbisedd och förtryckt, men varför? Utifrån en bredare läsning av materialet kan man anta att det beror på de skäl som jag inledningsvis nämnde, men det skrivs inte ut. På samma, luddiga sätt, formulerar sig Engdahl när han skriver att en

kinesisk kvinnas lif är i regel mycket glädjetomt, och för mången af dem blir lifvets börda ofta för tung. Om då dessa olyckliga får lära känna en annan kvinna, som med sin sympati och kärlek visar, att hon deltagar med dem, samt att hon förstår deras nöd, så kunna dessa ej sällan räddas för Guds rike.¹²⁴

¹²⁰ Hallin, Fredrika, ”Missionsarbetet bland kvinnor i Kina”, i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899, s. 256.

¹²¹ Hallin (1899), s. 256.

¹²² Wahlquist, Judith, *Missionsförbundet*, nr. 15 1907, s. 228.

¹²³ Fredén, Anna, *Missionsförbundet*, nr. 16 1899, s. 242.

¹²⁴ Engdahl, Karl Viktor, *Missionsförbundet*, nr. 3 1903, s. 37.

Återigen konstateras en situation, att deras liv är glädjetomma, men ingen förklaring därtill. Vidare så anspelar Engdahl, precis som Hallin, på att det ofta slutar i att kinesiskorna tar sitt eget liv. Som ett sista exempel så tackar Hilma Börjeson sina högre makt(er) för privilegiet att ha blivit född utanför Kina i sitt brev, där det står att läsa att likaså ”böra vi svenska kvinnor tacka Gud, att vi slippa röra oss inom den trånga sfär eller sucka under det tunga ok, där kineskvinnorna får dväljas, och med tacksamhet göra allt, vi kunna, för att lyfta dem ur hedendomens djupa dy”.¹²⁵ Börjesons brev är likt de andras, men det skiljer sig på en vital punkt. Trots att även hon misslyckas med att närmare förklara vad kvinnornas misär består av, så återger hon orsaken. Den är hedendomen, vilket är ett tema som många missionärer lyfter fram och då inte enbart representanter för SMF. Den ”hedniska kvinnan” var nämligen en utbredd bild i missionsrörelsen, som användes för att legitimera den egna verksamheten samt förmå människor att bistå med ekonomiska donationer¹²⁶. Temat ansågs väcka uppmärksamhet och engagemang på hemmaplan, speciellt bland kvinnor. I missionsprojektet, som bland annat bestod i att förändra den ”hedniska kvinnans” position, lades en stor vikt på solidariteten mellan kvinnorna i hemlandet och de ute på fältet, en solidaritet som även sträckte sig till ”de hedniska” kvinnorna. Denna solidaritet, eller kanske snarare sympati, för den ”hedniska kvinnan” är även en del av vad som har kallats missionsfeminism.¹²⁷

Utöver Börjeson anspelade även Kullgren på denna bild, då hon menar att ”där hedendomen råder, är kvinnan föraktad. Så ock i Kina. Hon hälsas inte välkommen vid inträdet i världen, och på många platser är det mycket vanligt att sätta ut nyfödda flickor, dränka eller kväva dem för att på så sätt undanskaffa dem, som man ej vill ’uppföda’”.¹²⁸ Bakom kvinnoföraktet i världen såväl som i Kina ligger hedendomen. Det är den som skall ses som förklaringen till den kinesiska kvinnans situation. Kullgren får medhåll av Fredén, som även bidrar med en lösning till problemet när hon skriver att så

¹²⁵ Börjeson, Hilma, *Missionsförbundet*, nr. 10 1902, s. 153.

¹²⁶ Sarja (2003), s. 346.

¹²⁷ Okkenhaug, Inger Marie, ”Gender and Nordic missions in the nineteenth and twentieth centuries”, i *Scandinavian journal of history* 2/2003, s. 80.

¹²⁸ Kullgren, Paulina, ”Några drag ur den kinesiska kvinnans liv”, i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916, s. 80.

länge som konfucianismen med sin fädernesdyrkan har grepp om den kinesiska folksjälens, komma månggiftet, slaveriet och barnamorden icke att upphöra. Yttre reformer gagna föga, så länge den uppfattningen lever kvar, att de dödas sällhet är beroende av de levandes offer. Vad Kina behöver, är Kristi evangelium. Det är den enda makt, som förmår giva åt människan hennes rätta plats i tiden och i – evigheten.¹²⁹

Fredén nämner inte ordagrant hedendomen, men att ”konfucianismen med sin fädernesdyrkan” av missionärerna ansågs som hednisk behöver jag nog inte närmare motivera. Vidare så bidrog konfucianismen till specifika problem knutna till kvinnornas situation, nämligen månggifte, slaveri (som visserligen även pojkar kunde utsättas för, men det bruket var inte lika utbrett) och barnamord. Men det fanns ett ljus i slutet av tunneln, evangelium. Om detta fick hon medhåll från flera av sina kollegor, däribland Johan Sköld som menade att hans ”enskilda övertygelse är den, att Kina aldrig kommer på samma nivå som de civiliserade landen, förr än kvinnan kommer mera till sin rätt och blir upphjälpt från sin undertryckta ställning i hela detta land”.¹³⁰ Hur hon skulle bli ”upphjälpt” förklarar han senare, då han skriver att ”[n]u är det evangelium, som höjt kvinnan i alla de civiliserade landen, och det samma skall ske i Kina och andra land med all säkerhet”.¹³¹ För att uppnå ”samma nivå som de civiliserade landen” behöver kvinnans situation förbättras och enda sättet att förbättra densamma är införandet av evangelium. Textuppbyggnaden är intressant då den förutsätter att det civiliserade förekommes av evangelium, samtidigt som hedendom på ett dikotomiskt sätt placeras mittemot civilisationen. Sålunda blir det kristna ”vi:et” inte bara en förespråkare för den ”sanna” religionen utan även en fanbärare för civilisation. Medan ”de andra”, de hedniska och ociviliserade, ännu väntar på att frigöras av evangeliets kraft. Denna idé sträckte sig även utanför SMF:s ramar och var väl etablerad inom såväl den skandinaviska som västerländska missionen. För kristendomen ansågs, i väst, ha spelat en central roll i höjandet av kvinnans ställning och ett samhälles nivå av civilisation kunde, i missionärernas ögon, återspeglas i den position som kvinnan besatt.¹³² Vattendelaren mellan missionärernas självidentitet och ”de andra”, det negativa identitetsskapandet, har utgjorts av tanken på civilisation. Även om idén har manifesterat sig som gällande personlig hygien, bostädernas standard, kinesernas konservatism eller kvinnans situation, har den grundläggande skillnaden dragits mellan de civilise-

¹²⁹ Fredén, Anna, ”Familjen och släkten”, i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916, s. 70.

¹³⁰ Sköld, Johan, *Missionsförbundet*, nr. 16 1903, s. 244.

¹³¹ Sköld, Johan, *Missionsförbundet*, nr. 16 1903, s. 244.

¹³² Okkenhaug (2003), s. 78.

rade och ociviliserade. Med andra ord synes, hitintills, sjukdomen i den kinesiska samhällskroppen bestå i dess brist på kultivering och de ovan nämnda missförhållandena kan ses som symptom därpå. Det starka sammanbandet mellan idén om civilisation, eller avsaknaden därav, och de olika epitet som behandlats kommer inte framgå lika klart i den fortsatta framställningen.

Men för att återgå till den aktuella uppgiften, så delades som sagt idén om att evangelium stod i centrum för kvinnans emancipation av många. Gustaf Cederlöf uttryckte den uppfattningen att ”[k]vinnans förnedrande ställning är en av de mörkaste punkterna i detta land, men även här skall evangelium visa sin omskapande kraft och bryta de sekelgamla fjättrarna, smidda av vantrons och hedendomens mörker”.¹³³ Evangelium skall rädda kvinnan från hennes ”förnedrande ställning” genom att bryta ”hedendomens mörker”. Orsaken och lösningen till kvinnofrågan följer med andra ord samma mönster som hos de tidigare författarna.

Tonnér följer även han samma modell då han skriver att det ”är endast evangelium, som förmår att lyfta kvinnan upp ur elände och förtryck och giva henne de rättigheter hon tillbörligt bör inneha”.¹³⁴ I rygg på honom följer Anna Fredéns make, Sven Fredén, som skriver att ”[k]ristendomen tränger nu trots allt motstånd fram med makt och gör sitt inflytande mer och mer gällande. Den ringer in en ny tid för Kinas förslavade kvinnor”.¹³⁵ Exempelen är talrika, men jag sätter punkt här. Den avslutande konklusionen, om en sådan behövs, lyder: den kinesiska kvinnans situation ansågs som hemsk och orsaken därtill var hedendomen. Lösningen på denna misär var evangeliums spridning. I själva verket hade evangelium, eller rättare sagt den nyevangeliska rörelsen, i väst haft en emancipatorisk verkan. Missionsverksamheten som följde i dess spår erbjöd kvinnan en position utanför den privata sfären. Genom missionsrörelsen kunde kvinnorna delta i välgörenhetsprojekt, lära sig organisatoriska färdigheter samt komma in på arbetsmarknaden som missionärer.¹³⁶ Med andra ord ledde kristendomen till en förändring av kvinnans position, men inte på det sätt som missionärerna hade föreställt sig. Samtidigt underlättade kristendomen indirekt det emancipatoriska arbetet i Asien, då den utbildning

¹³³ Cederlöf, Gustaf, *Missionsförbundet*, nr. 7 1913, s. 107.

¹³⁴ Tonnér, Gustav, *Missionsförbundet*, nr. 13 1913, s. 202.

¹³⁵ Fredén (1916), s. 40.

¹³⁶ Okkenhaug (2003), s. 73-74.

som erbjöds till kvinnorna på missionsskolorna gav desamma en möjlighet att själva verka för en förändrad position.¹³⁷

Att kvinnsituationen underströks så starkt i mitt källmaterial, till skillnad mot vad som verkar ha varit fallet hos de forskare jag inledningsvis presenterade i forskningsläget, tror jag beror på att missionärerna fick en närmare inblick i den kinesiska kvinnans liv. De kvinnliga missionärerna kunde genom hembesök, som var en stor del av missionen, röra sig och verka i en privat sfär ur vilken männen var exkluderade. Därför rapporterade de i större utsträckning än männen om sin syn på den kinesiska kvinnan.

Avslutningsvis vill jag även poängtera att frånvaron av positiva uttalanden om kinesiskans position beror på avsaknaden av desamma, det är med andra ord inget medvetet urval från min sida. Sålunda kan jag även i detta fall påstå att den monologiserande stämman var stark, då den resulterade i så sammanhängande yttranden.

5.5 Det kinesiska högmodet

Högmod är en term som skulle kunna användas för att beskriva missionärerna, då de såg sig som representanter för den moderna civilisationens vagga. De uttalade sig om mångt och mycket som krävdes för att kineserna skulle uppnå en ”högre” nivå utan att reflektera över sin egen, till synes, överordnande position. Men ordspråket ”som man känner sig själv känner man andra” torde vara applicerbart här, då missionärerna själva uppfattade kineserna som högmodiga. Om nu missionärerna ansåg sig dela, vilket jag betvivlar, denna egenskap.

Att kineserna uppfattades som högmodiga tror jag har att göra med deras, enligt missionärerna, motstånd mot ”modernisering”, vilket jag behandlade i *Kinesen och det förflutna, ett låst förhållande?*. Kineserna ansåg sig själva representera civilisation medan missionärerna betraktade såväl dem som Kina som något förlegat. Kinesernas stolthet transformerades till högmod, då den i missionärernas ögon var ogrundad. Nilsson-Nelton belyser denna skillnad mellan då och nu när han skriver att ”[k]ineserna äro nationalstolta, och därtill ha de

¹³⁷ Okkenhaug (2003), s. 81-82.

naturligtvis lika stor rättighet som vilket annat folk som helst och, vad deras forntida historia beträffar, på visst sätt ännu större anledning. I många fall yttrar sig dock denna nationalstolthet i högmod, parat med förakt för andra folk”.¹³⁸ Nilsson-Nelton erkänner kinesernas rätt till att känna stolthet men samtidigt betonar han det faktum att denna stolthet enbart, eller främst, är legitim i hänseende till ”deras forntida historia”. Idag tar denna stolthet sig uttryck i högmod och förklaringen därtill, menar jag, är densamma som jag ovan diskuterat.

Första sino-japanska kriget som utbröt 1904 mellan Kina och Japan vilket kortfattat handlade om inflytande över Korea, fungerade enligt missionärerna som en väckarklocka för kineserna. Kinas relativt snabba nederlag var ett brutalt slag mot nationsstoltheten, ett slag som Fernström var snabb att uppmärksamma. Hans syn på det hela framgår när han skriver att ”det lilla af kineserna föraktade Japan beseprat dem är nog ett förkrossande slag för deras högmod och självförtroende”.¹³⁹ Ur citatet kan två punkter av relevans för detta avsnitt utläsas. För det första att kineserna av Fernström uppfattades som högmodiga och för det andra att kriget åter igen, eller för första gången, fick desamma att betrakta sin omvärld med lite större ödmjukhet. Kriget var också intressant, även om det inte framgår här, ur den aspekten att missionärerna såg det som en katalysator för att snabbare sprida civilisation och kristendom. Orsaken därtill var att kriget enligt missionärerna ledde fram till en spricka i det kinesiska högmodet, genom vilken missionens budskap lättare än tidigare kunde få fäste. Att detta oväntade krigsslut förmodade kineserna att reflektera över sig själva skriver Frédén om i ett brev, där det står att läsa att:

Kineserna kunno ej förstå, huru ett sådant litet land som Japan kan besegra det stora Kina. Det går öfver deras horisont. Det är för dem en gåta, och de tro, att det är något hemlighetsfullt däri. Och nog är det så. Kinas högmod, falskhet, folkets förtryck, dess rutenhet och gräsliga hat emot Kristus kan ej förblifva ostraffadt.¹⁴⁰

Kineserna blev sålunda även enligt Fredén tvungna att ifrågasätta sin självutnämnda position som tillskrivits dem av missionärerna. Även om han inte uttrycker sig lika rakt som Fernström så framgår det att kinesernas högmod fick sig en törn, då krigets utgång gick ”öfver deras horisont”. Intressant med Fernström är även att hans utsaga kan tolkas som att han ger uttryck

¹³⁸ Nilsson-Nelton (1916), s. 95.

¹³⁹ Fernström, Karl A., *Missionsförbundet*, nr. 5 1895, s. 35.

¹⁴⁰ Fredén, Sven, *Missionsförbundet*, nr. 4 1895, s. 28.

för att krigets resultat kan ses som ett gudomligt straff, när han konstaterar att Kinas blandade oskick samt ”hat emot Kristus kan ej förblifva ostraffadt”. Detta sidospår är måhända inte så relevant för denna undersökning, men jag finner det intressant att han ger uttryck för en gammaltestamentlig syn på en bestraffande Gud. Medan missionsverksamheten i allmänhet präglades av ett kärleksbudskap, även om missionärerna i mångt och mycket var dömande.

En betraktelse över varifrån i tiden de textpassager jag lyft fram härstammar kan leda till den slutsatsen att föreställningen, om den högmodiga kinesen, var något som uppstod i anknytning till det första sino-japanska kriget. Om så var fallet vågar jag inte säkert uttala mig, men klart är att sådana yttranden från diskursen framkom vid denna tidpunkt och därefter.

Även Tännkvist behandlade kinesens högmod efter kriget, då han fyra år efter dess slut försökte förklara varför missionen hade så få personer som skulle mottaga dopet. Han påpekade att:

De vore ju ej så många, men, då man såsom fallet här är i Kina, måste under suckan, böner och tårar både bittida och sent arbeta träget med ordets hammare för att få människorna loss ur självtillräcklighetens, högmodets, nationalstolthetens, afguderiet och de gamla vanornas hårda berg.¹⁴¹

Tännkvist skyller bland annat bristen på dopkandidater på högmodet, vilket ”ordets hammare” inte alltid kunde rämna. Denna anmärkning är i linje med min tolkning av Fernström, där jag påpekade att kriget, enligt missionärerna, fungerade som en katalysator genom att skapa en spricka i det kinesiska högmodets fasad vilken skulle underlätta missionens verksamhet. Fernström skriver inte detta rakt ut, men utifrån Tännkvist blir det tydligare då han betonar högmodets roll som ett hinder i spridandet av budskapet om Kristus. Kriget kunde ur denna aspekt betraktas som något positivt, då ”ordets hammare” fick en chans att vidga den redan uppstådda sprickan.

Att kineserna i gemen betraktades som högmodiga har framgått och framgår även hos Johan Sköld när han skriver att ”[h]ögmod, öfversitteri och stolthet äro utmärkande drag hos den

¹⁴¹ Tännkvist, Sven, *Missionsförbundet*, nr. 13 1901, s. 197.

kinesiska nationen i dess helhet”.¹⁴² Men om kineserna i allmänhet ansågs som högmodiga så var det en grupp i synnerhet som ägde nämnda egenskap, nämligen de litterära, vilket framgår i de textrader som kan knytas till P. Ehns penna. Där det står att ”[h]ögmod är något, som karakteriserar den kinesiska nationen, i synnerhet har det litterära ståndet sin dryga del af detta onda”.¹⁴³ Varför den litterära klassen i synnerhet bär ansvaret för kinesernas högmod framgår inte, men jag menar att ett kvalificerat antagande kan vara deras bildning, genom vilken de hade en större tillgång till Kinas historia och därmed kunde upprätthålla bilden av Kina som en storslagen civilisation, en bild som missionärerna menade var förlegad. Varför högmodet adresserades som ”detta onda” utvecklades inte heller, men i anknytning till den tidigare diskussionen så rör det säkerligen dess funktion som ett hinder i vägen för spridandet av budskapet om Kristus.

Som jag påpekat tidigare var inte denna föreställning exklusiv för SMF. Även Burgman fann beskrivningen av det kinesiska högmodet i sin undersökning av den svenska Kinabilden. Att denna föreställning var spridd utanför SMF:s diskurs kommer inte som en överraskning, om dess påstådda uppkomst tas i beaktande. Kinesernas fornhistoria rör sig utanför en strikt religiöst kontext och ett högmod som vilar på sådana grundvalar torde även gestalta sig i andra kontextuella situationer, som inte var exklusiva för missionärerna. En enklare, och troligen mer träffande, förklaring är att SMF i detta fall var influerat av en konkurrerande eller övergripande diskurs.

5.6 Kinesen, oöverträffad i lögnens konst

Ett epitet som ofta tillskrivs kinesen är det av en notorisk lögnare. Detta ”folkkaraktäristiska drag”, som det framställs av författarna, emfaseras kraftigt och exempel på dess motsats lyfts aldrig fram. Den monologiserande stämman framstår som så stark att den kraftigt begränsar,

¹⁴² Sköld, Johan, ”Folkupplopp, dess orsaker och verkningar”, i Ekman, Erik Jakob (red.), Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899, Stockholm 1899, s. 105.

¹⁴³ Ehn, P., ”Bibelspridningen I Kina”, i Ekman, Erik Jakob (red.), Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899, Stockholm 1899, s. 245.

eller rättare sagt omöjliggör, att en avvikande tanke yttras. Exemplet är många på den lögnaktiga kinesen, och jag börjar med Tonnér, som skriver att herr

Li-Kia-chungs [en generalmajor, *min anm.*] uppförande mot oss var så gemytligt som helst, men vid tanken på, huru han i handling på ett så grymt och fientligt sätt uppträdde mot utlänningar, kunde man ej undgå känslan af, att man framför sig hade en person så falsk, som endast en kines kan vara.¹⁴⁴

Herr Li-Kia-chung är, med andra ord, inte undantaget som bekräftar regeln, utan han *är* regeln. Han skiljer sig inte från kineserna i gemen, utan han ger intrycket av att vara så ”falsk, som endast en kines kan vara”. Omdömet rör därmed inte enbart personen, herr Li-Kia-chung, utan hela Kinas befolkning. Generalmajoren fungerar blott som ett exempel, och bevis, på att kineserna vara överensstämmer med missionärernas gemensamma tankevärld. Kinesen i praktiken är densamma som i teorin.

Tonnér är inte ensam om att ifrågasätta kinesens trovärdighet. Även Fagerholm behandlar ämnet, fast hans ingång är mer indirekt då han behandlar de dygder som förespråkades av Konfucios. En dygd, skriver Fagerholm, var ”[t]rohet (uppriktighet): Detta ord är på kinesiska sammansatt av ’man’ och ’ord’, d.v.s. att en man står vid sina ord, det är trohet. Härutinnan ha dock kineserna i stort sett mest kommit till korta”.¹⁴⁵ På ett humoristiskt men samtidigt ledsamt sätt fastslår Fagerholm att kineserna är dygdelösa, om vi accepterar premissen att ”stå vid sina ord” är en dygd. Kineserna porträtteras återigen som lögnare, enbart sammanhanget där budskapet lyfts fram har förändrats.

Men exemplen slutar inte här. Eva Sköld konstaterar i sin bok, *Mörka skuggors land eller något om Kina och dess folkliif*, att ”[s]natteri, bedrägeri och falskhet äro så allmänna, att det hör till sällsyntheterna att finna en *riktigt* ärlig och uppriktig kines – om någon sådan finnes bland hedningarna”.¹⁴⁶ SMF:s ordförande Paul Peter Waldenström skriver i sina reseskildringar att vad ”stadens härlighet angår, så hade den [enligt Sungpus borgmästare, *min anm.*] mer

¹⁴⁴ Tonnér, Gustav 1905 mars 1, s. 67.

¹⁴⁵ Fagerholm, Alfred L., ”Något om konfucianismen, taoismen och buddismen”, i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916, s. 45.

¹⁴⁶ Sköld (1907), s. 65.

än 800 butiker. Lögn förstås, eller kanske rättare sagdt: kinesisk sanning. Kineserna äro i sådant där mycket lika amerikanarna. De dra till”.¹⁴⁷ Vad som är uppseendeväckande i Waldenströms framställning är att även (nord)amerikanerna får sig en släng av sleven. Dock så anklagas ”de” enbart för att tänja på sanningen, medan kineserna utöver det beskylls för att ljuga rakt ut. Vilket framgår av formuleringen ”Lögn förstås, eller kanske rättare sagdt: kinesisk sanning”. Men i citatet från Skölds bok finns, i mitt tycke, en långt mer intressant formulering, hon frågar sig om det går att finna en ”ärlig och uppriktig kines – om någon sådan finnes bland hedningarna”. Vad som är anmärkningsvärt med detta citat är att det omtalade ”karaktersdragets” kontext i detta fall inte helt kan sägas utgöras av det kinesiska, utan även det hedniska kan ligga till grund för kinesens lögnaktiga ”natur”. Här kan vi återknyta till Claesson, som menade att missionärerna projicerade den bild av hedningen som återfinns i Nya Testamentet på kinesen. I detta fall så tror jag inte att det är Nya Testamentets bild av hedendomen som resulterar i att kinesen, i egenskap av hedning, framställs som lögnare. Orsaken därtill är nog mer världslig, vilket framgår av följande citat där Fernström skriver att den ”falska men sega och envisa karaktären hos kineserna framträder äfven hos de kristna, och missionären måste vara seg och envis att om och om igen räta ut det krokiga. Att ja skall vara ja, och nej skall vara nej, det ingår ej i det kinesiska rättsbegreppet”.¹⁴⁸ Den falska karaktären uppenbarar sig inte enbart hos hedningarna, utan även hos de kristna kineserna. Med andra ord så har lögnen inte sin hemvist i hedendomen, utan dess ursprung måste sökas annorstädes. I förlängningen leder detta till att Claessons förklaringsmodell inte går att applicera på denna föreställning såsom den framkommer i SMF:s material.

Kineserna var dock, enligt missionärerna, inte ensamma om att vara sparsamma med sanningen, utan detta förfarande var något som var illustrativt för alla ”österns folk”. Karl Nilsson-Neltons ger uttryck för denna tankeströmning, när han skriver att i ”likhet med andra österns folk äro ock kineserna benägna för överdrifter, varför de ej gärna kunna omtala en sak korrekt. Och emedan de äro mycket inbilska, kunna de vildaste rykten, som sakna nästan all verklighet, spridas med en otrolig hastighet”.¹⁴⁹ Men i andra passager framgår det att kineserna inte var lika ”österns folk”, utan att det var ”österns folk” som var lika kineserna då det var ”de” som stod längst fram i bedrägeriets konst. Som ett exempel skriver Wennborg,

¹⁴⁷Waldenström, Paul Peter, *Till Kina – Reseskildringar*, Stockholm 1907, s. 158.

¹⁴⁸ Fernström, Karl A., *Missionsförbundet*, nr. 16 1905, s. 244.

¹⁴⁹ Nilsson-Nelton (1916), s. 99.

angående ett aktuellt rykte, att ”då kinesen står långt framom andra människovarelser, då det gäller att sprida rykten, emedan han i många fall ’skapar’ dem själv, visste vi ej, vad vi skulle tro”.¹⁵⁰ I samma anda uttrycker sig Tonnér, då han i sin mening ej ”säger [...] för mycket, om jag säger, att kineserna äro utlärdade, ja, mästare i konsten att fuska, och de försumma icke att begagna alla tillfällen, de kunna få därtill”.¹⁵¹ Hos dessa två författare framgår det alltså att kineserna ohotat tar den föga smickrande förstaplatsen bland inte bara österns, utan bland världens alla lögnare. För kinesen är ju, enligt författarna, ”långt framom andra människovarelser” och ”mästare” i att bedraga.

Jag har redan framhållit ett flertal citat som gestaltar missionärernas syn på kinesen i denna fråga. För att visa hur stark denna föreställning var, om det inte redan framgått, kommer jag avslutningsvis att lyfta fram några exempel från andra författare. Bengt Rydén anser att man ”lär sig aldrig förstå kinesens dubbelhet”¹⁵² och några år senare skriver han, angående ett löfte om hjälp från en mandarin, att ”om detta var ärligt menadt – man kan aldrig vara fullt viss om kinesen och allra minst om den kinesiska mandarin – då har han verkligen ändrat sig betydligt till det bättre”.¹⁵³ Om kinesen i allmänhet var mindre trovärdig så gällde detsamma mandarin i synnerhet. Att denna ämbetsman ansågs dela befolkningens tillkortakommanden samt driva dem till sin spets, framgår och behandlas närmare i avsnittet *Mandarin, missionens nemesis*.

Missionär Tjellström, som arbetade med sjukvårdsmissionens verksamhet, beklagade sig över sina kinesiska patienter i och med sitt konstaterande att ”de lova mycket, när de komma, och alls icke infria sina löften, när de blifvit utskrivna, hör till det vanliga”.¹⁵⁴ Dessa brutna löften rörde ofta ersättning och uppfyllandet av föreskrivna kurer. Detta exempel är ett bland många, och fler finns, på kinesernas falskhet. Jag vill plocka upp min inledande anmärkning i detta avsnitt och återigen konstatera att den monologiserande stämman var stark. Kineserna beskrevs som lögnare av en rad missionärer, under hela undersökningens gång och uttryck för oppositionella tankar lyftes inte fram av någon. Sålunda framstår diskursen i detta fall som tämligen stabil.

¹⁵⁰ Wennborg, Fredrik A., *Missionsförbundet*, nr. 3 1912, s. 45.

¹⁵¹ Tonnér, Gustav, *Missionsförbundet*, nr. 10 1907, s. 147.

¹⁵² Rydén, Bengt, *Missionsförbundet*, nr. 10 1898, s. 245.

¹⁵³ Rydén, Bengt, *Missionsförbundet*, nr. 18 1906, s. 276.

¹⁵⁴ Tjellström, Anders P., *Missionsförbundet*, nr. 12 1906, s. 184.

Ytterligare en anmärkning är att resultatet på intet sätt är unikt. Det var inte enbart SMF:s missionärer som beskrev kineserna som lögnare. Även Claesson, Burgman och Holmberg såg liknande mönster i sina källmaterial där kineserna beskrevs som falska och opålitliga. Med andra ord så talar mycket för att SMF:s ”lokala” diskurs var en del av eller blev påverkad av en mer övergripande diskurs.

5.7 Den kinesiska snikenheten

Strävan efter pengar eller ”cash”, som missionärerna kallade den kinesiska valutan efter amerikanskt inflytande, var enligt desamma ett såväl utbrett som motbjudande drag hos den kinesiska befolkningen. Vid ett flertal tillfällen fick missionärerna bevittna denna påstådda pengalystnad och de problem som den medförde. Jag nämnde i det föregående avsnittet att lögnaktigheten var ett drag som mandarinerna ansågs dela med den övriga befolkningen och detsamma kan sägas gälla snikenheten, vilken i missionärernas ögon präglade denna ämbetsmannakår. Denna del av snikenheten kommer dock att behandlas längre fram i uppsatsen.

Vad för slags problem väckte då pengalystnaden? Ett för missionen väldigt påtagligt bekymmer kunde vara införskaffandet av fastigheter, vars förvärv försvårades till följd av nämnda karaktärsdrag. Denna problematik fick Lund uppleva i sina försök att införskaffa ett hus för SMF:s räkning. Uppgiften beskrev han som svår för ”[k]inesens så nöda vinningslystnad, falskhet och opålitlighet göra det obeskrifligt svårt att ha någonting med honom att skaffa i affärer, hwari penningar inbegripas. Han är i sanning oöfwerträfflig, då det gäller swek och illfundighet”.¹⁵⁵ Kinesens ”vinningslystnad” låg, med andra ord, som ett hinder i vägen när missionärerna ville göra affärer. Vad som mer står att utläsa var att ”vinningslystaden” var allmän, då den beskrivs som ”kinesens” och inte som tillhörande den specifika kinesen eller kineserna som Lund hade att göra med.

Vad som även är värt att notera i ovanstående citat är att Lund både anspelar på och underbygger bilden av kinesen som lögnare, vilken jag behandlade i föregående avsnitt. För det var

¹⁵⁵ Lund, Edward, *Missionsförbundet*, nr. 21 1891, s. 246.

inte enbart kinesens ”winningslystnad” som komplicerade affärer, utan även hans ”falskhet och opålitlighet” och han var i ”sanning oöfverträfflig, då det gäller swek och illfundighet”. Denna avstickare är kanske inte så relevant för det aktuella avsnittet, men jag finner den behjälplig i min strävan att visa på hur stark bilden av kinesen som lögnare var.

Utöver affärer så orsakade den kinesiska snikenheten även andra bekymmer. Ett sådant påverkade direkt missionens verksamhet, då girigheten kunde korrumpere de av missionen anlidade evangelisterna. Problematiken beskrivs av Emil Jakobsson när han skriver att

en fara för den omvända kinesiska evangelisten är, att det hos kineserna så vanliga begäret efter penningar hos honom vaknar till lif. Denna fara är större, om de få sin lön af oss utlänningar. Det är därför en god sak och ett af villkoren för evangeli framgång i Kina, att *de infödda predikanterna om möjligt aflönas af infödda kristna*.¹⁵⁶

Den kinesiska evangelisten skall alltså helst inte ekonomiskt understödjas av missionen, för då finns det en risk att ”det hos kineserna så vanliga begäret efter penningar hos honom vaknar till lif”. Jakobsson uttalar sig inte till skillnad från Lund om alla kineser utan nöjer sig med en mindre absolut generalisering, om en generalisering kan vara av den sorten, genom att lyfta fram det ”hos kineserna så vanliga begäret”. Det ”vanliga begäret” kan visserligen inbegripa alla kineser men samtidigt kan det tolkas som att en stor del besitter denna egenskap, men inte alla. Hur formuleringen skall förstås är svårt att säga, då den ses för sig själv. Men vid en tolkning i förhållande till Lund och de textpassager som nedan kommer att presenteras, så vågar jag påstå att formuleringen kan förstås som inbegripande alla kineser. Vad som inte framgår i citatet är varför det kinesiska ”begäret efter penningar” lättare kunde hållas i schack om evangelisten fick sitt underhåll från den inhemska församlingen. Men troligt är eftersom de inte förfogade över lika stora medel som västerländska missionärer så blev lockelsen för evangelisten inte lika påtaglig.

Ytterligare ett problem som den kinesiska snikenheten ansågs väcka, var att folk i nöd utnyttjades. Dessa förhållanden beskrev Sandberg och till skillnad från Jakobsson så omfattade hans redogörelse på ett tydligare sätt alla kineser. För hans mening var att ”[d]å någon är i nöd och trångmål, se ej kineserna där plikten att hjälpa utan ett godt tillfälle att förtjäna penningar,

¹⁵⁶ Jakobsson, Emil, ”Villkoren för evangeli framgång i Kina”, i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899, s. 285.

och den hjälp, som då lämnas, måste dyrt betalas”.¹⁵⁷ Sandberg beskriver inte en specifik situation utan en hypotetisk och med det rör sig hans omdöme från den enskilde till det allmänna. Han beskriver inte hur en kines agerade utan hur kineser skulle ha agerat och därmed blir hans påstående allmängiltigt. Ett påstående som deklarerar att kinesen först och främst ser till möjligheten att tjäna pengar, även om det sker på bekostnad av andras lidande. Även om han närmar sig temat från en annan riktning, så underbygger han detsamma; föreställningen om att kinesen var sniken.

En som dock utgår från sin empiriska verklighet är Johansson, som på en färd mötte en bekant hyresvärd. Han var lik kinesen i gemen, för ”[d]en muhammedanska religionen, som han bekände sig till, hade ej frälst honom från kinesisk snikenhet”.¹⁵⁸ Johansson rör sig här på två nivåer, han konstaterar att den enskilde personen i fråga är sniken men han gör det genom att fastställa att husvärden är som kineserna i allmänhet. Johanssons omdöme grundar sig inte på mötet med husvärden utan det motsvarar hans förutfattade bild av kinesen. Intressant är även det faktum att islam, enligt Johansson, inte frälst husvärden från ”kinesisk snikenhet”. Om det är något han hade förväntat sig vet jag inte, men det väcker frågan om den kinesiska snikenhetens ursprung. En möjlig orsak tillhandahåller Fredén, som beklagar sig över kinesens svåra läge, då han/hon inte haft möjligheten att växa upp under inflytandet av kristendomen. Han skriver att ”[d]en stackars kinesen saknar alla dessa dyrbara förmåner [som kommer från en kristen uppväxt, *min anm.*]. Från sina fäder har han fått i arf den mest häpnadsväckande vidskepelse, blinda afgudadyrkan och krassa materialism, som gärna kan tänkas”.¹⁵⁹ Den ”krassa materialismen”, som jag här placerar inom samma kategori som snikenhet, har gått i arv från kinesens fäder. Anspelningen på att en uppväxt i en kristen fåraflock hade kunnat resultera i ett annat utfall, visar i varje fall att Fredén inte såg kinesen som ohjälplig. Då kristendomen kunde uppnå det ”muhammedanismen” inte klarade av. Att Johansson lyfter fram ”muhammedanismens” misslyckande kan även tyda på att en förändring inte sågs som helt omöjlig. Med andra ord verkar snikenheten inte ha uppfattats som ett ”naturgivet drag”, utan som betingat av kinesens miljö.

¹⁵⁷ Sandberg, Teod., ”Missionärerna och de infödda kristnas ställning till myndigheter och folket i allmänhet”, i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899, s. 124.

¹⁵⁸ Johansson, Anders D., *Missionsförbundet*, nr. 1 1893, s. 6.

¹⁵⁹ Fredén, Sven, *Missionsförbundet*, nr. 16 1900, s. 249.

Sammanfattningsvis så gestaltades kinesen som sniken, en beteckning som ingen av de forskare jag tidigare behandlade fann i sina material. Närmast mitt resultat står nog Holmberg, som menar att kineserna beskrevs som sparsamma vilket får ses som en positiv beskrivning men inte heller helt obesläktad. Jag fann heller inga direkta spår av ett negativt identitetsskapande, i den meningen att två kategorier ställdes emot varandra. Dock så förutsätter epitetet sniken att det jämförs mot något annat, i klassisk dikotomisk anda. Det går inte att vara sniken i en värld enbart bestående av Kroisos (krösus) likar. Då det är missionärerna som beskriver kineserna som snikna blir det uppenbart att desamma upplevs som snikna utifrån missionärernas värdegrund. Alltså sker ett indirekt negativt identitetsskapande, då det enbart är en kategori som behandlas.

5.8 Kinesernas kråksång

Att Kinas invånare betraktades som ett folk i avsaknad av taktkänsla står utom allt rimligt tvivel, efter den inledande genomgången av missionärernas texter. Dock så rörde taktlösheten inte (i detta fall) kinesernas etikett utan deras kunskap inom sång, där de ansågs vara mindre bevärande. Taktlösheten skall alltså förstås ordagrant och inte bildligt.

Ottilia Tonnér var, till skillnad från sin man, en sparsam skribent under sin tid som missionär. Men i ett av de få alster som hon producerade under undersökningsperiodens gång kommenterade hon kinesernas sång i ett brev, där hon skrev att

vänner, I borden verkligen en gång få höra sången vid en utstation, där de flesta, för att ej säga alla, sakna sångröst. Att de sakna sångröst, är dock kanske orätt att säga, ty nog sjunga de och det så det höres. Somliga sjunga högt, andra lågt, en del komma före, en del efter, men att det går 'sönder', det behöver man aldrig frukta. Och de kunna vilken melodi som helst, även om de aldrig hört den förr. Att avhålla sig från ett leende, när man hör deras sång, är nästan omöjligt.¹⁶⁰

Kanske var det den komiska situationen som fick Tonnér att vid detta tillfälle fatta pennen, eller så var orsaken någon annan. Bevekelsegrunden är nog försvunnen i historiens töcken, men det som framgår är att hon inte hade mycket till övers för kinesernas sång. Fast, vid en

¹⁶⁰ Tonnér, Ottília, *Missionsförbundet*, nr. 6 1914, s. 92.

noggrannare läsning, så uttalade hon sig inte uttryckligen om kineserna utan hon beskrev ”sången vid en utstation”. I relation till de andra missionärernas texter så står det dock klart att det lokala omdömet även sträcker sig över hela befolkningen. Som ett första led i argumentationen för detta påstående skriver Elfrida Isakson:

Kineserna tänka icke så mycket på, att det blifver ett och annat missljud i sången, utan hvar och en sjunger så godt han kan. En 75 års gumma tiger icke därför, att hon ej kan följa med lika fort, utan sjunger så långt hon hinner, och då andra slutat, måste hon höra upp med sitt kväde, ehuru kanske midt i en vers.¹⁶¹

Till skillnad från Tonnér så uttalar sig Isakson om kineserna i gemen. Omdömet är strikt negativt, trots att det förmedlas i en relativt hjärtlig ton. Kineserna bryr sig inte om att det blir ”ett och annat missljud i sången” utan sjunger obekymrat vidare efter egen förmåga.

Även Tjellström uttalar sig om kinesernas sångkonst, men till skillnad från sina kollegor blandar han ris med ros när han skriver att den ”kinesiska sången är för oss västerlänningar lång ifrån tilltalande. Dock skulle jag för egen del vilja göra ett undantag för risplanterskornas sång, då man hör den på ett afstånd”.¹⁶² Sången är alltså inte tilltalande för ”oss västerlänningar” och med det uttalandet erkänner sig Tjellström till en större gemenskap än missionärernas egen. Sången är inte dålig enbart ur ett missionärsperspektiv eller ett svenskt, utan ur ett västerländskt. Med andra ord så bedöms den kinesiska sången utifrån ett västerländskt normsystem i vilket Tjellström placerar sig själv, vilket kan ses som intressant i nationalromantikens era. Dock så suddar kanske den klassiska dikotomin öst och väst ut nationsgränserna för västerlänningarna som befinner sig i fjärran land. En intressant fråga är nationsstoltheten i förhållande till begreppets ”västerns” inneboende relativa universalism. Men denna fråga kommer inte behandlas i detta arbete.

Tjellström var inte enbart negativ utan tog sig även tid att berömma risplanterskornas sång, dock med den brasklappen att den bäst avnjöts på avstånd. Detta tror jag skall förstås utifrån den allmänna uppfattningen, som kommer behandlas i nästkommande avsnitt, att kineserna var högljudda. Sången kunde vara tilltalande bara man höll sig på lämpligt avstånd och med den reservationen tappar det ursprungliga positiva omdömet sin guldkant.

¹⁶¹ Isakson, Elfrida, *Missionsförbundet*, nr. 11 1902, s. 164.

¹⁶² Tjellström, Anders P., *missionsförbundet*, nr. 16 1903, s. 247.

Ytterliggare en annan missionär som uttalade sig om kinesernas sång var Tännkvist. Hans uppfattning var att de ”sjöng också på ett sådant sätt, att jag ej hört något sådant, sedan jag kom till Kina. Ej därför att de sjöngo så väl utan tvärtom”.¹⁶³ Tännkvist beskriver först och främst en specifik grupp men samtidigt gör han indirekt en bedömning över hela den kinesiska befolkningens musikaliska beskaftenhet. Gruppen skilde sig från resterande Kina och inte för att de sjöng väl, utan för att de sjöng *ännu* sämre. Att de sjöng ännu sämre och inte bara sämre framgår, trots att det är oartikulerat.

Jag har nu visat på hur kineserna som folk betraktades som dåliga sångare. Jag vill emellertid återge några fler citat som berör sången, fast utan den allmänna prägel som vi återsett i de tidigare textpassagerna. Johan Sköld skriver att det ”lät bedröfligt illa, då de sjöngo, ty de sjöngo hvar och en ’efter sitt näbb’, som man brukar säga”¹⁶⁴ och vid ett senare tillfälle beskrev han en församling som näst intill ohjälplig, när han formulerade sig som så att vi ”lära dem äfwen att sjunga sånger, men det är swårt, ty de hafwa ej mycket förstånd om, hwad sång will säga”.¹⁶⁵ Men det fanns även hopp för att sången skulle kunna arta sig, förkroppsligat av Kinas yngre generationer. Missionens skolungdomar var inte helt hopplösa, vilket Greta Engdahl gav uttryck för när hon skrev att med ”stort intresse deltaga barnen i dessa sångöfningar. Icke sjunga de som näktergalar, men det synes ej vara omöjligt för dem att lära sig våra melodier”.¹⁶⁶ Att påstå att omdömet är positivt är nog att ta det lite långt, barnen sjöng ju inte som näktergalar men det verkade inte omöjligt att lära dem ”våra melodier”, men att erkänna att Engdahls uttalande utstrålar lite mer optimism än sina kollegors är nog inte allt för vågat. Åsikten om kinesens bristande musikalitet har säkert sin förklaring i mötet mellan olika sångtraditioner, där ”våra melodier” antagligen framfördes på ett för missionärerna främmande sätt. Tankegången kan även förklara det halvt positiva omdömet av risplanterskornas sång, då musiken i sin grund var kinesisk och framfördes på ett kinesiskt sätt. Med andra ord skedde där ingen fusion mellan olika musikaliska stilar. Denna utläggning är dock rent spekulativ varför jag nu lämnar den därhän.

Kan detta svagt positiva, eller snarare mindre negativa, uttalande ses som ett yttrande från en flerstämmighet? Jag tvivlar på det. För det första är inte omdömet vid närmare eftertanke spe-

¹⁶³ Tännkvist, Sven, *Missionsförbundet*, nr. 6 1900, s. 86.

¹⁶⁴ Sköld, Johan, *Missionsförbundet*, nr. 7 1891, s. 76.

¹⁶⁵ Sköld, Johan, *Missionsförbundet*, nr. 24 1892, s. 271.

¹⁶⁶ Engdahl, Greta, *Missionsförbundet*, nr. 21 1899, s. 324.

ciellt smickrande. För det andra tror jag att det snarare ger uttryck för en annan tankefigur, nämligen vikten och nyttan av att omvända barnen, som inte ansågs vara lika fast i okristliga vanor och därmed lättare att påverka. Detta är ett tema som jag inte kommer att behandla närmare än så här, då det lyfts fram alldeles för sällan för att jag skall kunna kalla det en utbredd och monologiserande tanke. Ändock är det utifrån denna möjlighet till förändring som jag tror att Engdahl skall läsas.

Utöver Engdahls smått svårtolkade textbidrag var missionärerna idel kritiska till kinesernas sångkonst. Ordförande Waldenström var smått chockad efter ett besök hos en kinesisk församling och skrev, i sina reseskildringar, att ”sången – ja, den vill jag knappt tala om. Det var egentligen ingen sång, om man skall bedöma den efter konstens regler. Men väldigt höggo de in och skrålade, så att taket kunde lyfta sig”.¹⁶⁷ Att detta inte var en efterhandskonstruktion kan man se i ett brev från Kullgren, som gjorde Waldenström sällskap vid nämnda tillfälle, vilket publicerades i *Missionsförbundet* före Waldenströms bok nådde handeln. Han skrev att jag ”gaf dem numret på en sång, och de stämde i af alla krafter. Att de i Wuchanghsien kunna sjunga, vet äfven lektor Waldenström. Han sade, då han kom därifrån, att det var den värsta sång han hört”.¹⁶⁸ Om invånarna i Wuchanghsien ansågs som dåliga sångare även efter kinesisk standard vet jag inte, men dess kritiker syntes vara många då även Tännkvist uttalade sig om dem. Han skrev några år senare att i ”Wuchanghsien är det fortfarande mycket livligt. Många komma till mötena och lyssna uppmärksamt till predikan. Men sången är ännu lika ohjälplig. Det hjälper ej, att gamle Sü slår takt med sin sångbok”.¹⁶⁹ Uppenbarligen uppstod det ingen bättring i missionärernas ögon efter ordförande Waldenströms besök. Sången var fortfarande, tre år senare, ”ohjälplig” enligt Tännkvist som därmed sällar sig till sina kollegor i synen på kinesernas sång. Att denna syn var tämligen stark blir tydlig i avsaknaden av motstridiga yttranden, vilket tyder på att en eventuell flerstämmighet var för svag för att yttras utåt.

Den bristande uppskattningen av kinesernas sångförmåga tas inte upp av de presenterade författarna i forskningsläget. Orsaken därtill kan vara att Burgman, Holmberg och Hägerdal använde sig av ett material som troligen inte betonade musik. Claessons material, likt mitt, be-

¹⁶⁷ Waldenström (1907), s. 130.

¹⁶⁸ Kullgren, Nils, *Missionsförbundet*, nr. 14 1907, s. 215.

¹⁶⁹ Tännkvist, Sven, *Missionsförbundet*, nr. 13 1910 s. 205.

handlade troligtvis musik då den är relativt central i missionärernas verksamhet. Dock var nog synen på kinesernas sångteknik inte speciellt relevant utifrån hennes syfte, varpå hon inte behandlade denna tematik. Det blir därför svårt att konstatera om detta var en tankeströmning som enbart kan tillskrivas SMF. Att den faktiskt fanns är däremot lätt att fastslå.

5.9 Den högljudda kinesen, eller var det hedningen?

Att kineserna inte kunde uppföra sig, beklagande sig många av SMF:s representanter över. Det gavs många exempel på deras bristande etikett och en ofta framförd anmärkning var deras höga ljudnivå. Denna avsaknad av god ton, både bildligt och bokstavligt, behandlades av flera missionärer, däribland Johan Sköld. I ett brev uppmärksammade han läsaren på att det överallt i hans omgivning fanns saker som

påminde om, att wi woro uti ett **hednaland**. Derom talade de wäldiga och storslagna afgudatemplen, som här och der reste sig på flodens stränder; kinesernas usla och tarfliga bostäder, som liknade andra kojor, efter hwad wi kunde se från båten; det wäldiga buller, wäsen och larm, de förde, då wi lade till wid något ställe utmed floden samt äfwen deras lif ombord på båten, der de lågo och tumlade sig om hwarandra som swin i smuts och uselhet, under det att de rökte sitt opium och sina wattenpipor, och från dem kom en lukt, som jag försäkrar ingen af eder, wänner, kan göra sig en föreställning om.¹⁷⁰

Sköld avverkar i denna textpassage flera föreställningar som vi redan stött på, men även nya som jag ännu inte redogjort för: Bilden av kineserna som högljudda, hedniska, idén om deras bristande personliga hygien samt deras oförmåga att upprätthålla en lämplig bostadsstandard. Citatet är rikt på innehåll i den meningen att det visualiserar stora delar av missionärernas tankevärld, rörandes synen på kinesens vara. Men det som är av vikt för denna passage är påpekandet av ”det wäldiga buller, wäsen och larm, de förde”. Detta oljud verkar främst komma från hamnarbetare eller liknande människor med ”flodnära” anknytning och inte kineser per se, då missionären påpekar att det var när båten lade till som oljudet uppstod. Det var dock fler än eventuella hamnarbetare, som väsnades enligt Sköld. I ett senare brev, i vilket han behandlade julen, skrev han att densamma ”flöt stilla och lugnt hos oss, ehuruwäl

¹⁷⁰ Sköld, Johan, *Missionsförbundet*, nr. 6 1991, s. 67.

hedningarna bullrade på sitt wanliga wis allt omkring”.¹⁷¹ Med formuleringen ”hedningarna bullrade på sitt wanliga wis” tydliggörs det att (o)skicket att väsnas, enligt Sköld, var såväl utspritt som vanligt. Emellertid så står det inte klart om det var *kineserna* eller *hedningarna* som vanligtvis förde oljud. Låt mig förtydliga, frågan är om denna etikettbriest stod att finna i hedendomen eller hos kinesen. I missionärernas ögon råde det inte alltid en uppdelning mellan kategorierna, men de hade trots allt en del omvända kristna kineser i sin flock. Beträktades även de som högljudda? Då Sköld i själva verket uttalar sig om hedningarna och inte kineserna blir frågan motiverad, speciellt med Claesson i åtanke. Redan här kan jag fastställa att det, i detta fall, inte går att skilja på kategorierna. Missionärerna placerar i ena stunden högljuddheten hos kineserna för att senare placera den hos hedningarna. Detta bruk nyttjas så till den grad att begreppen framstår som synonyma.

Någon som dock tydligt uttalar sig om kineserna är Otto F. Wikholm när han skriver att vid ”Hongkong war såsom wid de öfriga platserna en stor hop menniskor i rörelse. Jag hade trott, att kineserna woro ett stillsamt folk, men helt andra tankar fick jag, då jag kom till Hongkong. Jag har aldrig i mitt lif förr sett folk föra ett sådant wäsende”.¹⁷² Wikholm utgick från föreställningen att kineserna, märk väl inte hedningarna, var ”ett stillsamt folk”. Men till sin förvåning märkte han att han aldrig mött ett folk som varit kapabelt till att ”föra ett sådant wäsende”. Även Skölds maka, Eva Sköld, uttalar sig mer specifikt om kineserna. I en återblick över sin första tid i Kina beskriver hon hur illa dess befolkning kunde låta. Det står att läsa i hennes bok, *Ljusglimtar i mörkret eller några bilder från Svenska Missionsförbundets mission i Kina*, att på

den just utanför vårt rum liggande grannens gård fördes ett hiskligt väsen af högröstade menniskor, alldeles som om där varit slagsmål – att sådant buller är så vanligt i Kina visste jag ej då – och från det på andra sidan om huset liggande templet hördes afgudatrummors och prästers larm.¹⁷³

Sköld delar upp oväsendet i en ”profan” samt ”sakral” kategori. Från hennes grannar fördes ett buller som ”är så vanligt i Kina” samtidigt som ”afgudatrummors och prästers larm” härstammandes från det närliggande templet nådde missionärernas öron. Denna anmärkning kan

¹⁷¹ Sköld, Johan, *Missionsförbundet*, nr. 7 1891, s. 76.

¹⁷² Wikholm, Otto F., *Missionsförbundet*, nr. 2 1891, s. 16.

¹⁷³ Sköld, Eva, *Ljusglimtar i mörkret eller några bilder från Svenska Missionsförbundets mission i Kina*, Stockholm 1907, s. 7.

ses som ovidkommande, men i anslutning till diskussionen om högljuddheten skall ses som ett ”kinesiskt” eller ”hedniskt” karaktärsdrag har den relevans. Jag menar att Skölds kommentar kan ses som en exemplifiering på att missionärerna i allmänhet såg kineserna, och i synnerhet hedningarna, som högljudda. Temat har suddat ut de två kategoriernas gränser och i förlängningen förenat dem, så att en urskiljning dem emellan inte längre är möjlig.

Som avslutande exempel på dessa två sorters oljud så skriver Fernström angående det hedniska, även om han inte använder sig av begreppet, att för ”att afvända den härjande farsoten har folket en tid fört sina gudar jämte långa drakar, fiskar och andra djur af papper i procession kring staden. Därvid föres naturligtvis så mycket oljud som möjligt med pipor, trummor och skjutvapen”.¹⁷⁴ Att denna procession av Fernström uppfattades som hednisk kan läsas mellan raderna, då hänsyn tas till det forum inom vilket han skriver. Även om det hedniska är uttalat är stämpeln dock tydlig. Vidare framgår det att det är så självklart, att det nästan är underförstått, att det vid dylika tillfällen förekommer mycket oväsen i och med formuleringen ”Därvid föres naturligtvis så mycket oljud som möjligt”. Hedniska tillställningar blir därmed detsamma som högljudda.

Som ett sista exempel på att kineser, och då inte i egenskap av hedningar, ansågs som högljudda vill jag lyfta fram en textpassage från Tonnér. I en beskrivning av en tillfällig inackorering vid en resa skriver han att:

Efter att hafva spiset kvällsmat, gingo vi till sängs, men någon egentlig hvila blef det ej, ty på båda sidor om rummet, som vi skulle sofva uti, hvars väggar endast utgjordes af uppsatta bambumattor, sutto en mängd kineser kring sina bord och spelade kort ända till 3-tiden på morgonen. Att dessa skulle vara tysta och lugna var ju icke tänkbart.¹⁷⁵

Precis som hos Fernström var det självklart att ”de”, i det här fallet kineserna och inte hedningarna, var högljudda. När Tonnér skriver att ”dessa skulle vara tysta och lugna var ju icke tänkbart” framgår det samtidigt att han inte förväntade sig något annat från sina rumsgrannar. När resor görs bland kineserna är oljud något som missionärerna får räkna med.

¹⁷⁴ Fernström, Karl A., *Missionsförbundet*, nr. 19 1897, s. 295.

¹⁷⁵ Tonnér, Gustav, *Missionsförbundet*, nr. 2 1905, s. 20-21.

Genom detta sätt att skriva konstruerar missionärerna en uppdelning mellan ”vi” och ”dem”, som i detta fall utgörs av såväl kineserna som hedningarna, om nu de två kategorierna helt kan separeras. Denna uppdelning sker inte direkt då missionärerna inte uttalat sätter upp någon motpol, utan dess uppkomst är mer indirekt. Kineserna och hedningarna, eller den kinesiska hedningen, kan enbart ses som högljudda i förhållande till något annat. I det här fallet utgörs denna motpol av missionärerna, då det är utifrån deras gemensamma normsystem som kinesen/hedningen uppfattas som högljudd. Sålunda uppstår ett negativt identitetsskapande där kinesen/hedningen uppfattas som högljudd i förhållande till missionärerna. Kinesen/hedningen får därmed kläda sig i rollen av det abnormala, utifrån vilket missionsidentitetens gränser görs tydliga.

Vidare så synes bilden av kinesen som högljudd vara ett tankespår som kan isoleras till SMF:s diskurs. Det var i vilket fall inget ”karaktärsdrag” som tidigare forskning lyft fram. Frågan huruvida högljuddheten var något som skulle tillskrivas kinesen, hedningen eller båda två har på flera ställen lyfts fram. Att komma fram till ett enhälligt svar ser jag som omöjligt. Det som framgick var att kategorierna kines och hedning i princip var synonyma i förhållande till temat högljuddhet, vilket kan ses som ett incitament på att kineserna i regel betraktades som hedningar. En syn som, utifrån missionärernas verk och kall, inte framstår som så häpnadsväckande.

5.10 Kinesens styrka?

SMF:s missionärer såg inte alltid till kinesernas brister, utan de kunde ibland berömma desamma för de egenskaper som de uppfattade som beundransvärda. Dock så kom ”superlativen” sällan utan vissa inskränkningar, vilka naggade den övergripande positiva bilden i kanten. En sådan bild var den av kinesen som arbetsam, idog och stark, vilka jag har sammanfogat till en och samma idé eller *ytring* om kinesen.

Bilden var allmän och utspridd bland missionärerna och en av dess förespråkare var Johan Sköld, som nog får ses som en av missionens flitigare skribenter. I en beskrivning av en resa som han företog sig konstaterade han att trots

att jag hade både strumpor och skor på fötterna samt sökte skydda mig för regn och blåst så godt jag kunde med mitt paraply, så var jag riktigt medtagen, då jag nådde mitt mål. Men min tjänare, som gick barfota hela vägen, var betydligt hurtigare än jag, och dock är han långt ifrån så stark som kineserna i allmänhet.¹⁷⁶

I en jämförelse mellan Sköld och tjänaren är den sistnämnda mer uthållig. Samtidigt påpekar Sköld att hans tjänare är ”långt ifrån så stark som kineserna i allmänhet”. Styrkan är något som skiljer Sköld från kineserna och frågan som ligger nära till hands att ställa är om Sköld uttalar sig som en individ, eller om kineserna jämförs med den grupp till vilken Sköld tillskriver sig. Emellertid så tror jag inte att en sådan komparation tillåter sig att göras utifrån detta uttalande, då Sköld vid tiden i fråga redan uppnått en respektabel ålder. Med andra ord så tror jag snarare att han uttalar sig som en äldre man än en, låt oss säga, svensk man eller europé. Men det som framgår är att Sköld ser kineserna som uthålliga och starka. Någon som däremot gör en jämförelse är John R. Mott som i sitt bidrag till antologin *Kinakonferensen i Stockholm* skriver att:

Kineserna äro emellertid icke blott det talrikaste utan äfven det starkaste folket i världen. Det indiska folket är ett kufvadt folk. Malajerna äro ett utdöende folk. Icke så det kinesiska. Har man någonsin hört talas om et folk med större uthållighet, större arbetsduglighet, större förmåga att uthärda lidande och nöd? [...] Kinas folk är, som sagdt, en mycket *kräftfull* ras.¹⁷⁷

Kineserna är, i Motts mening, det ”starkaste folket i världen” vilket tydliggörs i en jämförelse med indierna och malajerna. Men ordet starkast, i betydelsen starkare än alla andra, tror jag skall förstås i förmågan att uthärda, vilket malajerna som är utdöende och indierna som är kuvade har misslyckats med. Visserligen frågar sig Mott om man hört om ett folk med större arbetsduglighet, vilket naturligtvis implicerar en annan sorts styrka men samtidigt görs ingen jämförelse med ”väst”, då det är ”väst” genom Mott som ställer frågan. Så frågan om arbetsduglighet menar jag skall förstås som att kineserna ansågs som de mest arbetsdugliga bland världens ”lidande” folk. Som stöd för denna tanke vill jag lyfta fram Eva Sköld, som skriver att i ”vissa fall, såsom t. ex. att bära bördor och draga lass, skulle nog ingen här hemma vilja knoga som de, men om man tror, att en kines i vanliga fall kan och vill uträtta mera arbete än

¹⁷⁶ Sköld, Johan, *Missionsförbundet*, nr. 20 1906, s. 324.

¹⁷⁷ Mott, John R., ”Intryck från Kina”, i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899, s. 10.

en europé, så bedrager man sig storligen”.¹⁷⁸ Skölds komplimang kommer med en inskränkning. Visserligen kan kinesen i *vissa* fall jobba hårt men i *vanliga* fall varken vill eller kan kinesen lyfta upp européns arbetsbörda. Om Motts uttalande är öppet för tolkning så är Skölds låst av sin tydlighet, kinesen må kunna arbeta men inte som europén. Samtidigt sker här ett negativt identitetsskapande då Sköld i egenskap av europé särskiljer sig från kineserna. Dock genom en gradskillnad och inte en motsättning, hon kan i egenskap av europé jobba hårdare än kineserna, vilka inte beskrivs som det motsatta, nämligen lata.

Någon som däremot skriver om lata kineser är Karl Nilsson-Nelton och precis som Sköld blandar han ris med ros. Hans övergripande omdöme är positivt men han lyfter även fram motsatsen, när han skriver att man

kan med lätthet finna bevis för riktigheten av en beskrivning av kineserna såsom flitiga och arbetsamma å ena sidan och saktfärdiga och lata å den andra. Men om man frånser en anseelig skara av sysslolösa, måste man i stort karaktärisera inbyggarna i 'Mittens rike' såsom ett arbetsamt och sparsamt folk.¹⁷⁹

Med andra ord finns det, enligt Nilsson-Nelton, belägg för att kineserna är såväl arbetsamma som lata. Men man kan generellt ”karaktärisera inbyggarna i 'Mittens rike' såsom ett arbetsamt och sparsamt folk”. Denna dubbla anmärkning, att kineserna både kan vara arbetsamma och lata, tror jag skall ses som en förståelse för att det kunde råda en skillnad mellan alla de individer som utgjorde den kinesiska befolkningen. En förståelse som sällan syntes bland missionärerna, vilka oftast använde sig av generaliseringar.

Ett annat exempel på att de positiva omdömena ofta följdes av negativ underton ger C.H. Tjäder i sitt bidrag till den antologi i vilken även Mott bidrog med ett avsnitt. I kapitlet ”Den kinesiska nationalkarakteren” skriver han att ”[f]olkets *arbetsamhet* och *idoghet* – för så vidt de ej äro försoffade af opium eller andra laster – träder genast främlingen under ögonen. [...] Hvarthän än kineserna styrt sin kosa, har deras flit väckt uppmärksamhet”.¹⁸⁰ Kineserna framställs av Tjäder som arbetsamma och idoga, så länge de inte tyngs av ”opium eller andra laster”. Vid en första läsning kan denna inskränkning ses som relativt ovidkommande, men vid

¹⁷⁸ Sköld (1907), s. 64.

¹⁷⁹ Nilsson-Nelton (1916), s. 99.

¹⁸⁰ Tjäder (1899), s. 31.

en grundligare genomgång av materialet framgår det att en större del av kineserna i och med denna kommentar blir exkluderade. Om vi bortser från opiumet, vars bruk enligt missionärerna var vida utspritt, så ansågs kineserna vara i besittning av ett otal laster. Även om kineserna i teorin var en arbetsam folkgrupp såg praktiken annorlunda ut, då så många var fallna åt olika former av oskick.

Det finns även ett flertal exempel på missionärer som tar sig tid att berömma kinesernas idoghet och styrka, utan att samtidigt skriva in restriktioner i sina omdömen. Bland dessa finner vi Greta Engdahl, som skriver att av ”gammalt veta vi, att kineserna äro ett idogt folk. Förträffligt sköter och jordbrukaren sin lilla jordbit”¹⁸¹ Johan Åhs är lika tydlig i sitt positiva omdöme när han skriver att ”det är icke allenast därför, att de äro många om ett och samma arbete, vi kunna lika kineserna vid myror, utan även därför, att de äro flitiga i sitt arbete”.¹⁸² Sålunda finns det ett flertal exempel, även sådana som inte redogjorts för här, som visar på att missionärerna kunde beskriva kineserna i positiva ordalag utan en besk eftersmak. Hur skall då detta förstås? Är det ett uttryck för en flerstämmighet som tar sig form i olika slags yttranden? Jag menar att det inte är en flerstämmighet som råder, då kontentan i yttrandena är densamma. Visserligen, vilket jag har visat, så har ett flertal av missionärerna gjort inskränkningar i sina omdömen, men det föringar inte den övergripande bilden. Nämligen att kineserna, i första hand, uppfattades som arbetsamma.

Bilden av den arbetsamma kinesen som framträtt i mitt material är inte enbart ett fenomen begränsat till SMF:s diskurs. Claesson, Burgman och Holmberg fann alla liknande beskrivningar om flit, uthållighet och strävsamhet.

5.11 Den kinesiska artigheten, idel plattityder?

Till kinesernas dygder kunde, enligt missionärerna, även artighet räknas in. Nära besläktad med denna egenskap var vördnad, särskilt en vördnad för äldre och överhet som kineserna ansågs besitta. Även om karaktärsdragen inte är helt synonyma har jag i detta avsnitt valt att

¹⁸¹ Engdahl, Greta, *Missionsförbundet*, nr. 12 1898, s. 185.

¹⁸² Åhs, Johan, *Missionsförbundet*, nr. 1 1913, s. 10.

se dem som former av samma yttranden, då de behandlar hur kinesen bemötte sina medmänniskor. Vördnad blir en underkategori till artighet, även om det inte helt klart uttalas att det är artigt att visa vördnad.

Artigheten, precis som arbetsamheten, präglades enligt SMF:s utsända av en viss dubbelhet. Bevekelsegrunden bakom det till synes vänliga bemötandet lyftes ofta upp och ifrågasattes. Sådana bryderier fick Hilma Börjesson att tacka nej till en middagsinbjudning, då hon inte kunde förmå sig själv att lita på värdens ord. Om tillfället i fråga skriver hon att han ville ”bjuda mig upp till sin familj på middag. Sådana artigheter säga kineserna ofta utan att mena det ringaste därmed. Hade jag varit säker på, att han menade, hvad han sade, skulle jag med glädje blifvit kvar”.¹⁸³ Vid detta tillfälle applicerade Börjesson sin allmänna bild av kinesen på individen. Hon hade gärna tackat ja till inbjudningen, men då kinesers artighet inte gick att lita på såg hon sig tvungen att avstå. Det som framgår är att den artighet som utgår från kineser i gemen, enligt Börjesson, inte går att ta på för stort allvar då den saknar innehåll.

Det var flera av missionens representanter som förehöll sig till kinesernas artighet med en viss skepsis. Bland dessa återfanns Edward Lund och hans åsikt var inte smickrande. I ett brev skriver han att ”[k]ineserna höflighet säger alltid ja, men deras bakslughet säger samtidigt nej, och det är denna senare som dominerar”.¹⁸⁴ Kinesen anses alltså tala med kluven tunga, hans artighet förmår honom att säga en sak medan hans bakslughet menar något annat. Att kinesen är artig ifrågasätts aldrig men bevekelsegrunden därtill är däremot en öppen fråga. Orsaken till missionärernas, i det här fallet representerade av Börjesson och Lund, misstro tror jag står att finna i den starka bild av kinesen som lögnare, ett ämne som jag behandlat i ett tidigare avsnitt. Med en sådan infallsvinkel blir det lätt att förstå varför missionärerna betraktade artigheterna som innehållslösa.

Inte alla missionärerna visade sig vara skeptiska, en del syntes uppfatta artigheterna för vad de utgjorde sig att vara. Exempelvis så skriver Nilsson-Nelton att ”[k]ineserna äro godmodiga, artiga och förekommande. [...] Även då de komma i beröring med sådana, som de ej tycka om, uraktlåta de icke att vara artiga och förekommande”.¹⁸⁵ Johan Sköld förhåller sig

¹⁸³ Börjesson, Hilma, *Missionsförbundet*, nr. 21 1899, s. 327.

¹⁸⁴ Lund, Edward, *Kinas blodsdiplomati*, Jönköping 1896, s. 25.

¹⁸⁵ Nilsson-Nelton (1916), s. 97.

också okritisk till kinesernas artigheter, när han skriver att alla ”besökare visade oss stor höflighet och uppförde sig nästan alltid som äkta kineser, fulla af artigheter”.¹⁸⁶ De missionärer som uttryckte sig utan skepsis behöver i min mening inte sättas i motsättning till dem som gjorde det. Alla är de överens om att kineserna är artiga, det som skiljer dem åt är ett ifrågasättande av orsaken. Denna skillnad kan nog förklaras av hur influerade enskilda missionärer är av stereotypen av kinesen som lögnare.

En fråga som uppstår i anknytning till artighetens dubbla natur är om den skall uppfattas som en dygd eller ett oskick. Eva Sköld ser det som en dygd. Hennes åsikt om vördnadens betydelse hos kineserna framgår tydligt, när hon skriver att:

Vördnad mot öfverhet, föräldrar, lärare och äldre personer är ett nästan lika allmänt som vackert drag hos kineserna. Visst finnas undantag från denna regel, men kineserna stå i den delen långt framom västerns folk, och detta är nog en stor orsak till att kinesiska riket förblifvit så länge bestående.¹⁸⁷

Vördnad är en egenskap som nästan är ett ”lika allmänt som vackert drag hos kineserna”, vilket torde tyda på att egenskapen i Skölds tycke är folkkaraktäristiskt. Sköld bidrar även till undersökningens enda ”positiva” identitetsskapande, då hon konstaterar att kineserna till skillnad från, eller mer än, ”västerns folk” visar vördnad. Visserligen förutsätter detta att Sköld placerar sig själv bland ”västerns folk” och även om hon inte uttryckligen gör det, så är hennes position tydlig.

Men kinesernas vördnad betraktas inte med samma blida ögon av alla. En röst i kören står Tjäder för, när han behandlar kinesernas dygder. Inledningsvis så skriver han att bland ”dygderna, om hvilka vi nu först skola tala, intager *föräldravördnaden* onekligen främsta rummet”.¹⁸⁸ Så långt framstår föräldravördnaden som odelat positiv, men Tjäders inneboende skepsis når vid ett senare tillfälle ytan när han skriver att den ”vördnad, de kinesiska barnen visar sina föräldrar, är ofta en tom ceremoni och ej ett uttryck af hjärtats kärlek och tillgifvenhet”.¹⁸⁹ Alltså är vördnaden bara en ”tom ceremoni”, fattig på innehåll och utan betydelse.

¹⁸⁶ Sköld, Johan, *Missionsförbundet*, nr. 7 1998, s. 99.

¹⁸⁷ Sköld (1907), s. 65.

¹⁸⁸ Tjäder (1899), s. 30.

¹⁸⁹ Tjäder (1899), s. 31.

Precis som artigheten är den enbart en fasad för något annat. Men för vad? Tjäder konstaterar enbart att den är tom, men Wennborg tar det ett steg längre. Efter att ha lämnat en by skriver han att invånarna

passera revy för vår inre blick. Vilken organisation, vilken respekt och vördnad de äldre och vilka i mångt och mycket vackra seder och bruk där i kinesbyn! Vi fråga: 'Behöva de oss?' Svar: 'ja.' Den där vördnaden och respekten är så ofta kall, beräknande och egoistisk och kan gärna ej vara annorlunda, då den i flesta fall är en frukt av traditionell despotism i stat, skola och släkt. Den kyles!¹⁹⁰

Vördnaden är inte ett uttryck för, i Tjäders ord, "hjärtats kärlek och tillgifvenhet" utan den är snarare i sin form "kall, beräknande och egoistisk". Med andra ord är den inte något positivt utan något negativt, då dess bevekelsegrund är egen vinning. I Inledningen av detta avsnitt angavs att jag skulle beskriva den, enligt missionärerna, kinesiska dygden artigheten och medföljande vördnad. Här finns dock en tvetydighet, för det har framgått att artigheten av flera har setts som en fasad för något annat. Men jag vill tro att artigheten i grunden uppfattades som något positivt och att det var när den sattes samman med föreställningen om den lögnaktiga kinesen, som den tog sig ett annat uttryck. Denna tanke stöds även av Claesson som fann att kineserna beskrevs som artiga. Dock berörde hon inte den dubbelhet som jag funnit i mitt material.

5.12 "Fallen är Bel, störtad är Nebo" och nu skall kinesen idolatri rämna

Något som upprörde missionärerna mycket, om man ser till det stora utrymme detta fick i brev och böcker var kinesernas nära relation till sina gudar. Dessa gudar betraktades av missionärerna som avgudar och kineserna blev därmed avgudadyrkare. Denna omskrivning ter sig inte så besynnerlig med hänsyn till den kontext missionärerna tillhörde, en kontext präglad av tron på en monoteistisk Gud. Utifrån denna bakgrund blir det förståeligt varför kinesernas

¹⁹⁰ Wennborg, Fredrik A., "Predikan i byar och på öppna platser", i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916, s. 270.

idolatri framstod som så anstötlig i missionärernas ögon, men som för Aron fanns det hopp om en framtida försoning.

Epitetet ”avgudadyrkare” var precis som ”hedning”, vilket behandlas i nästkommande avsnitt, en benämning snarare än en beskrivning. Det var något kineserna var men det implicerade inga speciella egenskaper. Samtidigt skiljer sig de två kategorierna från de resterande då de symboliserar en tillhörighet snarare än en egenskap. Du kan exempelvis vara lögnaktig eller sniken samtidigt som du är kristen. Men att vara en avgudadyrkare är inte förenligt med en kristen tillhörighet.

Att avgudadyrkan inte var till gagn för kineserna framgår, även om inte faran med detta behandlas. Den bröt dock mot den kristna dogmatiken vilket måhända motiverade en negativ framställning. Exempelvis skriver Johan Sköld att ”tänk sedan, att alla dessa många millioner äro nedsänkta i afguderiets mörker samt svårt bundna i de hedniska styggelsernas garn!”.¹⁹¹ Med ”alla dessa många millioner” syftar Sköld på Kinas befolkning och de är alla ”nedsänkta i afguderiets mörker”. Men vad innebär detta mörker? Vi har att göra med en fara som på ett abstrakt sätt konstateras, men inte exemplifieras. Till skillnad från hedendomen kommer avigsidorna med avgudadyrkan att synliggöras, då den ställs i kontrast mot den ”sanna” tron. För avgudadyrkan fick en dikotomisk position till kristendomen och framstod i jämförelsen som ett hinder i vägen för den senares framgång. En representant, bland många, för detta tankesätt finner vi i Greta Engdahl. Hon skriver ”Gud gifve, att den dagen snart komme, då ej mer någon afgudadyrkan finnes i detta land, utan i stället lof och pris till den levande guden uppsändes från frigjorda själar. Men ack, huru få äro ej de, på det hela taget, som hittills haft mod att bryta mot alla dessa hedniska vanor”.¹⁹² Hennes önskan är att ”avgudadyrkan” skall ge vika för den ”levande guden”, men hon konstaterar samtidigt att det är få som vågar lämna sina ”hedniska vanor”. Avgudadyrkan framstår alltså som ett hinder för kristendomen och samtidigt kategoriseras den som en hednisk vana. Detta är intressant då jag i avsnittet, *Den i hedendomens mörker vandrande kinesen*, inte kunde utgöra vad de ”hedniska styggelserna” bestod uti. En ”styggelse” är uppenbarligen för Engdahl avgudadyrkan och vid en återblick på

¹⁹¹ Sköld, Johan, ”Kinas geografi, folkmängd och naturliga hjälpkällor”, i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899, s. 24.

¹⁹² Engdahl, Greta, *Missionsförbundet*, nr. 12 1898, s.185.

Skölds inledande citat ser vi att han delar denna uppfattning, då han menade att kineserna var ”nedsänkta i afguderiets mörker samt svårt bundna i de hedniska styggelsernas garn”.

Att avgudarna betraktades som ett hinder för kristendomens spridning visar även andra missionärer prov på. Fredén skriver att ”det är endast en tidsfråga, när det äfven om Kinas afgudar skall heta: ‘Fallen är Bel, störtad är Nebo’. Ty för den gudomliga, allt besegrande sanningen vilka hedendomens makter och folk, och släkten lösas ur tusenårig fångenskap”.¹⁹³ Uttalandet är optimistiskt, snart skall avgudarna falla och kineserna ”lösas ur tusenårig fångenskap”. I citatet står det inte att avgudarna är ett hinder, men att deras fall är förknippat med sanningens genombrott torde visa på det samma. Just ordet sanning används av flertalet missionärer som en motsats till avgudadyrkan och visar därmed att densamma uppfattades som falsk. Det var i egenskap av falsk som avgudadyrkan blev ett hinder för kristendomens spridning, då den förledde människor från den ”rätta” vägen. Men det gick alltid att finna sin väg tillbaka, vilket Karl Engdahl gav bevis på när han skrev att ”[s]å fort sanningen började få makt öfver dem, lämnade de sina afgudar samt förstörde andra till afguderiet hörande föremål. I stället för att bedja till de stumma afgudarne blef det nu deras lust att gemensamt samlas om söndagarna för att tillbedja den sanna, eviga Guden”.¹⁹⁴ Med sanningens intåg lämnades avgudarna till förmån för den ”sanna, eviga Guden”. Att kristendomens gudom beskrivs som sanningens Gud, istället för exempelvis barmhärtighetens eller kärlekens, stärker i min mening bilden av att det var avgudadyrkans falskhet som var den största faran.

Denna åsikt påverkade missionärernas retorik i deras omvändelseförvärv. De försökte lyfta fram det oförståndiga i kinesernas idolatri. Augusta Rydén erinrade sig att det vid en predikan ”[a]f de många hundrande, som besökte oss, fanns icke en, som visste något om Gud. Då vi genom något exempel visade dem det dåraktiga i att dyrka afgudar, medgafvo de villigt, att vi hade rätt”.¹⁹⁵ Missionsverksamheten framstår här som tämligen okomplicerad. Genom att förklara ”det dåraktiga i att dyrka afgudar” fick missionärerna medhåll. Historien förtäljer i emellertid inte om denna nya insikt resulterade i nya konvertiter. Det intressanta är dock hur retoriken kring avgudarna påverkades av föreställningen kring densamma. För naturligtvis är det dåraktigt att dyrka falska gudomar menade missionärerna. Klara Fernström använde sig av

¹⁹³ Fredén, Sven M., *Missionsförbundet*, nr. 15 1905, s. 228.

¹⁹⁴ Engdahl, Karl, *Missionsförbundet*, nr. 7 1900, s. 101.

¹⁹⁵ Rydén, Augusta, *Missionsförbundet*, nr. 20 1897, s. 306.

en liknande taktik i ett samtal med kinesiskor, vilket enligt henne ”[h]elt naturligt leddes [...] in på afgudarnas oduglighet, samt att det att tillbedja den sanne Guden har nytta med sig för detta lifvet och det tillkommande”.¹⁹⁶ Istället för att emfasera det ”dåraktiga” i att dyrka avgudar lyfte Fernström upp detsammans ”oduglighet”, då de är falska kan de ju inte åstadkomma något till skillnad från ”den sanne Guden” som har ”nytta med sig för detta lifvet och det tillkommande”. Återigen lyfts ”den sanne” fram som ett tillnamn för den kristna guden vilket ytterligare cementerar bilden av avgudarna som falska. Ett annat öknamn som oftast tillskrevs de senare var ”de stumma”. Vi har redan stött på ordbruket i Engdahls textpassage och finner det återigen hos Tonnér, när han skriver ”[v]i äro glada öfver att se, det arbetet i detta land icke varit fruktlöst. I många hem, där föräldrar och barn gemensamt böjt knä för stumma afgudar, som ej kunna hjälpa, finner man, att den lefvande Guden nu blifvit känd, och gemensamt höjes lofvets toner till hans ära”.¹⁹⁷ Nämnda ordbruk har säkerligen sitt ursprung i bibelord där liknande uttryckssätt står att finna, exempelvis i 1 Kor 12:2 enligt vilket Paulus skall ha sagt ”I veten, att i Haven varit Hedningar, och gått till de stumma afgudar, efter som i förförde vore”. Sålunda framstår språkbruket som inspirerat av Nya Testamentet, vilket i sig inte är så uppseendeväckande.

Sammanfattningsvis så porträtterades kineserna som avgudadyrkare och precis som med epitetet hedning, vilket även tillskrevs dem av missionärerna, har det en tydlig anknytning till missionärernas kristna övertygelse. Detta till skillnad från benämningar som smutsig eller högmodig. De två termerna, hedning och avgudadyrkare, verkar även tillhöra en annan kategori. En kristen person kan vara smutsig eller bakåtsträvande, men en kristen kan inte vara en hedning eller avgudadyrkare. Begreppen är inte förenliga och denna skillnad skapar en nivåskillnad mellan de epitet som applicerades på kineserna.

5.13 Den i hedendomens mörker vandrande kinesen

SMF var en del av väckelserörelsen i Sverige och det är därför inte förvånande att dess representanter refererade till kineserna som hedningar. Kina betraktades som fördunklat i mörker,

¹⁹⁶ Fernström, Klara, *Missionsförbundet*, nr. 16 1898, s. 243.

¹⁹⁷ Tonnér, Gustav, *Missionsförbundet*, nr. 8 1903, s. 119.

ett mörker landets invånare enbart kunde undkomma genom att följa det ljus som omger det evangeliska budskapet. Att denna, i missionärernas mening, negativa beskrivning kan ses som inspirerad från Nya Testamentet behöver nog inte närmare beläggas. I detta fall får Claesson rätt då hon fann att de negativa framställningarna av kinesen kunde förklaras utifrån hur hedendomen behandlades i Nya Testamentet. Men hennes iakttagelse kan även komma att täcka in mer specifika beteendemönster då missionärerna anspelade på att hedendomens inflytande påverkade dess anhängares uppförande.

Denna ”vidgning” av kategorin är problematisk till följd av att missionärerna beskriver hedendomens efterverkningar på ett tämligen abstrakt sätt. Som ett exempel skriver Wennborg att hur ”rörande är det icke att se dessa dopkandidater komma fram och inför Gud och hans församling högtidligen avgiva löfte att lämna hedendomen med dess falskhet och styggelser, mörker och synd för att lyda den levande och sanne Guden”.¹⁹⁸ Genom att bli en del av församlingen lämnar dopkandidaterna hedendomens ”falskhet och styggelser” bakom sig. Vad styggelser innebär är svårt att säga. Man kan anta att begreppet inbegriper de karaktärsdrag jag beskrivit och kommer att beskriva, men samtidigt går det inte heller att belägga detsamma. Wennborg diskuterar även ”hedendomens falskhet”, vilket skulle kunna tolkas som att föreställningen om den lögnaktiga kinesen skall förstås utifrån hedendomen. Dock så skriver han om *hedendomens* och inte *hedningens* falskhet, vilket i min mening talar för att syftningen anspelar på att hedendomen förleder människor från den ”sanna” vägen. Att föreställningen om den lögnaktiga kinesen snarare skall ses utifrån en profan kontext diskuterar jag närmare, i avsnittet *Kinesen, oöverträffad i lögnens konst*.

Användandet av begreppet ”styggelser” var inte en enskild företeelse, utan även andra missionärer gjorde bruk av detsamma. Exempelvis så menade Frits Rydgård att ”inom murarna till missionens fridlysta område kan man för en stund glömma, var man är. Men kommer man utom portarna, står man ansikte mot ansikte med hedendomens styggelser. Sannerligen, ett ’mörka skuggors land’ är Kina”.¹⁹⁹ Missionens lokaler liknas vid en grön oas omgiven av en andlig öken för när någon lämnar dess hägn ställs ”man ansikte mot ansikte mot hedendomens styggelser”. Kinesen porträtteras som en hedning samtidigt som bilden av missionären som rättroende stärks. Det sker ett negativt identitetsskapande då kinesen beskrivs som hednisk till

¹⁹⁸ Wennborg, Fredrik A., *Missionsförbundet*, nr. 21 1910, s. 326.

¹⁹⁹ Rydgård, Frits, *Missionsförbundet*, nr. 7 1914, s. 103.

skillnad från ”oss”. Rydgård använde sig även av formuleringen ”hedendomens styggelser” men som fallet var hos Wennborg är det svårt att närmare klargöra vad begreppet ”styggelser” implicerar. En viss otydlighet är fortfarande rådande och den är även så hos Anna Fredén, trots att hon formulerar sig på ett annorlunda sätt när hon diskuterar nödvändigheten av en verksam tro. Hon skriver att

det är denna tro, som är nödvändig för Guds folk i vår tid. Den är icke blott nödvändig för oss, som, omgifna af tusenårig hedendom med åtföljder till dygder och goda seder adlade laster och afskyvärda syndavanor, hafva det uppdraget att plantera korsets fana på hedendomens tempeltinnar, utan den är ock nödvändig för den missionerande modersförsamlingen.²⁰⁰

Fredén berör och gör uttalanden om tre olika grupper. Först hänvisar hon till ”oss”, de verk samma missionärerna ”omgifna av tusenårig hedendom” och med samma formulering vänder hon sig mot kineserna, då det är ”de” och deras hedniska seder som omger missionärerna. Alltså är ”oss:et” ickehedniskt samt präglad av en verksam tro, en tro som hon även anser måste prägla den tredje gruppen, ”den missionerande modersförsamlingen”. Intressant, men kanske inte så förvånande, är att Fredén ser på sig själv och sina kollegor som ett ”oss” i förhållande till moderförsamlingen, då hon menar att även den måste genomsyras av en verksam tro. Fredén använde sig inte heller av begreppet ”styggelser”, utan hon hänvisar till hedendomens ”laster och afskyvärda syndavanor”. Det är dock samma problematik och det framgår inte vad dessa består av. Fast i egentlig mening väcker inte denna företeelse några större bekymmer, då mitt huvudsakliga syfte är att beskriva *hur* kineserna beskrevs och den frågan är besvarad, nämligen som hedniska. Orsaken till att jag fokuserat närmare på frågan om vad hedendomen mer konkret implicerade, är att jag vill se om Claessons förklaringsmodell genom föreställningen om den hedniska kinesen närmare kunde knytas till de karaktärsdrag jag diskuterat. Men till följd av missionärernas vaga definition av hedendomens innehåll kan en sådan sammanslagning inte genomföras.

Påståendet att frågan om *hur* var besvarad var möjligtvis lite förhastat varför jag ytterligare kommer att belägga att kineserna beskrevs som hedningar. Exempelvis så skrev Tännkvist efter ett möte för framtida evangelister att ”[p]å tisdagen återvände hvar och en till sitt hem. Men vi tro, att de intryck, de fått under mötena, skola blifva dem till stor hjälp och nytta i

²⁰⁰ Fredén, Anna, *Missionsförbundet*, nr. 16 1897, s. 252.

deras umgänge med sina hedniska grannar, ja, hvarför icke sina hedniska anhöriga”.²⁰¹ De erfarenheter de kinesiska evangelisterna fick med sig från mötet skulle vara dem till hjälp i deras möten med ”sina hedniska grannar” och ”hedniska anhöriga”. Det står klart att den icke kristna kinesen av missionären i fråga betraktades som en hedning. En uppfattning som delades av Greta Engdahl, som talade för fler än sig själv när hon skrev att ”[v]år bön är nu, att de sanningens ord, som blifvit predikade dessa dagar, måtte blifva till frälsning för några af denna trakts i hedendomens mörker vandrande befolkning”.²⁰² Hennes önskan visar på att kineserna betraktades som hedningar men samtidigt på att förhållandet inte behövde vara konstant, det fanns hopp för att ”sanningens ord” skulle få fäste och växa bara jordmånen var den rätta. Att hennes böner inte lämnades obesvarade fick hon senare bevis för i Anna Jönssons redogörelse över missionsverksamheten, där det står att läsa att ”[v]i få, i den mån vi kunna, sprida livets ljus till våra i hedendomens mörker vandrande medmänniskor. Några större segrar få vi väl ej se, dock är det en ljusglimt här och en där, vilket visar, att Guds ord icke återkommer fåfängt”.²⁰³ Resultaten bland ”våra i mörker vandrande medmänniskor” framstår som blygsamma men ses ändå som bevis på att omvändelseverket är igång. Vidare så beskrivs kineserna återigen som hedningar då de är de ”medmänniskor” som omger missionärerna.

Inledningsvis konstaterade jag att det kanske inte var så förvånande att missionärerna porträtterade kineserna som hedningar med tanke på missionens syfte och verksamhet. Kanske är detta epitet inte värt att övertolka, då det även skiljer sig från de andra karaktärsdragen som tillskrevs kineserna. Att vara lögnaktig eller högmodig är detsamma som att besitta specifika egenskaper medan att vara hednisk snarare betecknar en tillhörighet, eller avsaknaden av tillhörighet till en kristen gemenskap. Men att det hedniska är synonymt med det ickekristna går heller inte att säkert fastslå. Det framgår att de kristna, till skillnad från kineserna, inte är hedniska men är de det i form av kristna eller anhängare till en monoteistisk religion? Skulle exempelvis judar framställas som hedniska? Idén om hedendom är ändock värd att lyfta fram eftersom det är ett exempel på *hur* kineserna beskrevs, trots att den mer direkta innebörden är svår att avgöra.

²⁰¹ Tännkvist, Sven, *Missionsförbundet*, nr. 16 1904, s. 248.

²⁰² Engdahl, Greta, *Missionsförbundet*, nr. 3 1899, s. 40.

²⁰³ Jönsson, Anna, *Missionsförbundet*, nr. 19 1911, s. 295.

5.14 Mandarinen, missionens nemesis

Om kineserna inte alltid stod högt i kurs hos missionärerna så förfogade de alltid, i missionärernas ögon, över en högre position än mandarinerna (en använd beteckning på kinesiska ämbetsmän). Denna yrkesgrupp ansågs inte enbart vålla missionen bekymmer utan även den befolkning, som den hade i uppdrag att beskydda. Situationen orsakade missionärerna mycket huvudbry eftersom de stod i en beroendeställning till mandarinerna, då de behövde ämbetsmännens hjälp i allehanda frågor. Stämplantet av köpebrev, beskydd i tider av oro och uppförandet av proklamationer som dikterade missionärernas rättigheter, var några av de tillfällen då missionen var i behov den kinesiska överhetens stöd.

Som fallet var i de två föregående avsnitten skiljer sig även denna del från resten av undersökningen, men på ett annat sätt. Medan avgudadyrkan och hedendom särskilde sig som benämningar snarare än egenskaper bildar mandarinerna en egen kategori då de utgör en specifik (yrkes)grupp. Sålunda är de egenskaper som tillskrivs dem ej generaliserbara och kan därmed inte sägas gälla alla kineser. Jag behandlar missionärernas syn på mandarinerna därför att de tillskrevs liknande egenskaper som kinesen i gemen. Skillnaden var att ämbetsmännen, enligt missionärerna, än mer än sina undersåtar förkroppsligade dessa brister. Formulerat anorlunda så ligger detta avsnitts egenvärde i det faktum att bilden av mandarinen underbygger föreställningarna om kinesen, vilka jag tidigare redogjort för.

Att relation mellan ämbetsmännen och missionärerna inte alltid var smärtfri framgår av de sistnämndas redogörelser, där mandarinerna ofta beskrivs i mindre smickrande ordalag. Ett genomgående tema var att de inte var tillförlitliga, en egenskap som de delade med resten av befolkningen. Denna åsikt framgår i en beskrivning av mordutredningen rörande de svenska missionärerna Johansson och Wikholm, där Johan Sköld konstaterar att det hela bara varit en charad. Att han heller inte var förvånad framgår när han skriver:

Detta är också, hvad vi hela tiden varit öfvertygade om, och ingen som känner den kinesiska dubbelheten, undrar mycket därpå, ty det har alltid varit så, att de kinesiska mandarinerna uti så väl större som mindre saker, dragit såväl konsuler som missionärer 'om näsan'. Men man får förlåta

dem och bedja Herren frälsa och rädda så många som möjligt af dem, och bli de riktigt fattade af Guds ande, så veta vi, att deras ränksmiderier måste gifva vika för sanning och rättvisa.²⁰⁴

Orsaken till att Sköld inte blev förvånad var att han kände den ”kinesiska dubbelheten” och med det uttalandet underbygger han bilden av kinesen som lögnare, vilken jag behandlade i avsnittet *Kinesen, oöverträffad i lögnens konst*. Men till skillnad från nämnda avsnitt där jag menade att lögnaktigheten skulle ses som ett folkkaraktäristiskt drag och inte ett hedniskt, då även kinesiska församlingsmedlemmar beskrevs som lögnaktiga, så menar Sköld att ”guds ande” kan bana väg för ”sanning och rättvisa”. Kristendomen synes kunna motverka lögnen, vilket återigen väcker frågan om lögnens ursprung kan spåras till hedendomen. Denna möjlighet till ”nytolkning” är intressant men det är svårt att dra slutsatser utifrån ett enstaka exempel. Emellertid så råder det kanske ingen motsättning mellan att vara kristen och inte ”riktigt fattade af Guds ande”. Med andra ord kan du fortfarande vara en lögnare även om du är kristen. Citatet skall kanske snarare förstås som att det behövdes ett gudomligt ingripande för att bryta mandarinernas väv av lögn. För de var, enligt Rydén, till och med mindre trovärdiga än kinesen i gemen. När Rydén mottog ett erbjudande om hjälp så var han tvungen att tänka över det mer än en gång, för han undrade ”om detta var ärligt menadt – man kan aldrig vara fullt viss om kinesen och allra minst om den kinesiska mandarinerna – då har han verkligen ändrat sig betydligt till det bättre”.²⁰⁵ Alltså var kinesen i allmänhet oärlig och mandarinerna i synnerhet och om han visade prov på motsatsen så hade det skett en radikal förändring.

Mandarinerna var, enligt missionärerna, inte bara lögnaktiga utan de betraktades även som trubbelmakare, som i det tysta eldade på massorna. Lund ger uttryck för båda dessa föreställningar, den oärliga mandarinerna och orosstiftaren, när han skriver att

sanningen [...] skall i sinom tid bevisa sin lifskraft äfven för Kinas millioner, så att till slut, trots all mandarinernas list och falskhet och våld ändock en stor skara äfven från fjärran östern skall vara med och prisa 'Honom som köpt åt Gud med sitt blod utur alla stammar och tungomål och folk och folkslag'.²⁰⁶

²⁰⁴ Sköld, Johan, *Missionsförbundet*, nr. 6 1898, s. 84.

²⁰⁵ Rydén, Bengt, *Missionsförbundet*, nr. 18 1906, 276.

²⁰⁶ Lund (1896), s. 91.

Sanningen, som i det här fallet representeras av det kristna budskapet, skall till slut nå Kinas bredare lager trots ”mandarinernas list och falskhet”. Kanske kan vi i denna profetia finna orsaken till mandarinernas bryska behandling, i de alster som hade missionärerna som sina upphovsmän. I just det faktumet att de stod mellan missionen och civilbefolkningens omvändelse. Missionärerna kunde inte verka utan mandarinernas välvilja eller åtminstone tysta medgivande och denna beroendeställning väckte ofta missionärernas frustration. De menade att ämbetsmännen oftast var allt annat än medgörliga. Utöver lögnen använde sig dessa statliga representanter även av mer handfasta tillvägagångssätt, vilket framgår när Lund påpekar att även våldet låg som ett hinder i vägen för sanningen. Detta våld utgick inte direkt från mandarinerna utan indirekt, då de enligt missionärerna agerade som orosstiftare. Exempelvis så skriver Lund att av ”det föregående framgår det tydligen, att de ständiga upproren och blodbadet i Kina alltid härleda sig från de högre ämbetsmännen och att själva centralregeringen samtycker till dem, så långt det kan ske utan fara för krig med stormakterna”.²⁰⁷ Omdömet är absolut till sin natur, upproren startas *alltid* av ämbetsmännen och med den skuldbeläggelsen befriar missionären samtidigt resten av befolkningen från ansvar, då de blir marionetter. I citatet lyfter Lund även fram att aktionerna godkänns av centralregeringen så länge de inte riskerar några repressalier. Detta tillvägagångssätt var enligt missionärerna Kinas sätt att motsätta sig det västerländska inflytandet, då de saknade de militära resurserna.

Att folket tillskrevs en roll som marionetter framgår även hos Eva Sköld, som i punktform behandlade orsakerna till de frekvent förekommande upproppen. Genom en lista gav hon uttryck för att den:

Sjunde orsaken [till upplopp, min anm.] är mandarinernas falskhet och hatfulla handlingssätt. Det är de, som vid de flesta upplopp uppviglat folket och sedan undskyllt sig med, att de ej *kunna styra* detsamma, ehuru det i flesta fall visat sig, att de, där de så velat, haft folket liksom i sina händer.²⁰⁸

Sköld är inte lika kategorisk i sitt omdöme som Lund, utan konstaterar enbart att det är mandarinerna som håller i trådarna vid de *flesta* upproppen. Att de verkligen hållit i trådarna råder det inga tvivel om, då de ”haft folket liksom i sina händer”. Denna skuldbefrielse för den anonyma massan förklarar kanske varför kineserna inte beskrevs som grymma och våld-

²⁰⁷ Lund (1896), s. 86.

²⁰⁸ Sköld (1907), s. 68.

samma, ett tema som både Claesson, Burgman och Holmberg fann i sina material. Visserligen finns det liknande exempel även i mitt material när missionärerna uttrycker sådana tankar, men de är alldeles för få för att jag skall kunna kategorisera dem som tillhörande en monologiserande stämma. Med andra ord blir kineserna i mitt material rentvådda från beskyllningar om grymheter och våldsamheter på bekostnad av mandarinerna.

Hitintills har jag bara diskuterat mandarinernas tillkortakommanden i förhållande till hur de påverkade missionen, men missionärerna beklagade sig även över hur deras handlingar påverkade Kinas civilbefolkning. Mandarinernas snikenhet och pengalystnad fick förödande konsekvenser för landets invånare. Exempelvis så förklarade Rydén att:

Orsakerna till dessa ödesdigra händelser [översvämningar, *min anm.*] äro att söka ej blott i det ovanligt höga vattenståndet utan även i mandarinernas snikenhet. De har nämligen vid byggandet och reparerandet av vallarna gjort detta så dåligt, att en del av dem redan vid medelvattenstånd brusto. Men vad bry dessa mandariner sig härom. De sitta nu någonstädes trygga och frossa på de penningar, som de på detta sätt lyckats tillskansa sig.²⁰⁹

Man kan alltså inte beskylla naturens makter, utan mandarinerna. Genom att förskingra de pengar som var ämnade till såväl konstruktioner som reparationer av skyddsvallar orsakade de misären som följde det höga vattenståndet. Men befolkningen fick även lida för mandarinernas snikenhet i andra sammanhang, bland annat genom de höga skatter som de krävde att människor betalade. Tonnér skriver, angående tiden före den republikanska revolutionen år 1911, att det ”var mycket, som klandrades under den förra regimen, och detta av fullt giltiga skäl. Det sades, att administrationen var ’rutten alltigenom’, och bevis för detta påstående fattades icke. De styrande utpressade pengar av folket på ohyggligt sätt”.²¹⁰ Folket pressades på pengar på ett ”ohyggligt sätt”, men texten är skriven i imperfekt och andas i min mening en förhoppning om en bättre framtid. En förhoppning som paret Wahlquist delar, när de skriver att de har hopp om att ”[e]n ny ämbetsmannaklass, ej sniken och rovgirig som den förra, kommer så småningom till styret”.²¹¹ Båda citaten lyfter fram den gamla regimen mandarinerna som snikna och som med lögnen är det ett karaktärsdrag som ämbetsmannakåren delar med resten av befolkningen. Dock så påstår inte missionärerna i detta fall att mandarinernas sni-

²⁰⁹ Rydén, Bengt, *Missionsförbundet*, nr. 6 1910, s. 87.

²¹⁰ Tonnér, Gustav, *Missionsförbundet*, nr. 15 1913, s. 239.

²¹¹ Wahlquist, Judit & David, *Missionsförbundet*, nr. 4 1913, s. 62.

kenhet överstiger den som kinesen i gemen besitter, men den får uppenbarligen mer ödesdigra konsekvenser.

Det hopp om en ljusare framtid som dryftades av paret Wahlquist och Tonnér grusades tämligen snabbt, då den sistnämnda ett år senare konstaterade att de nya "[ä]mbetsmännen, från de högsta till de lägsta, ha med ytterst få undantag sökt egna fördelar alldeles som förr. Avundsjuka och ärelystnad ha här spelat den största rollen".²¹² Visserligen nämns inte snikenheten i denna textpassage, men påståendet att mandarinerna fortfarande "sökt fördelar alldeles som förr" torde inkludera snikenheten, då det var ett av sätten genom vilket de, enligt missionärerna, tillskansade sig fördelar. Utöver dessa tre epitet, det som lögnare, uppviglare och girigbuk, beskylldes mandarinerna för allehanda ting som jag inte går in på i denna uppsats. Då de inte uppvisat en liknande sammanhållning, med vilket jag syftar till den frekvens som de förekom, som de nämnda kategorierna. Jag vill heller inte se dem som tecken på en flerstämmighet då de ofta behandlar specifika mandariner och därmed inte kan ses som några generaliserbara åsikter.

²¹² Tonnér, Gustav, *Missionsförbundet*, nr. 14 1914, s. 219.

6 Från enskilda bilder till ett kollage: En avslutande diskussion

De attribut som tillskrevs Kinas indigena befolkning var bevisligen talrika och mångfacetterade med en gemensam nämnare i den negativa framtoningen. Även de gånger kinesernas förtjänster diskuterades lyftes avigsidorna fram, den negativa aspekten tog sonika överhanden. Är då denna framställda bild representativ eller har missionärernas mening förvanskats av min läsning? Har min utgångspunkt i det negativa identitetsskapandet resulterat i att jag ”funnit det jag sökt”, en motpol till missionärerna samtidigt som den gjort mig ouppmärksam på eventuella omdömen som inte präglats av motsättningar? Uppsatsen är så långt kommen att min roll som agent i större utsträckning än tidigare behöver poängteras. Denna arbetsetiska diskussion vill jag emellertid göra kort genom att ställa mina resultat mot tidigare studier. För inom missionsforskningen har forskare med andra teoretiska och metodologiska utgångspunkter än jag funnit liknande resultat, en negativ framställning. En framställning som vanligen förklaras utifrån missionens behov av att legitimera sin verksamhet samt väcka donationslust till densamma.²¹³ Men vissa av dessa forskare menade samtidigt av samma anledning att en mer positiv bild behövde lyftas fram, för att visa på att missionärerna gjorde faktiska framsteg.²¹⁴ Den mer optimistiska framställningen har, i den mån den existerade, fallit offer för mitt metodologiska val. Spridda kommentarer av en mer berömmande karaktär har varit närvarande i mitt material, men de har varit för få och osammanhängande för att jag skall kunna kategorisera dem som en monologiserande stämma. Mitt resultat kan med andra ord trots avsaknaden av okritiskt positiva omdömen förstås utifrån denna modell men jag vill även lyfta fram det negativa identitetsskapandet betydelse, som blev tydligast i dikotomin mellan civilisation och ocivilisation eller ”barbari” som jag hädanefters kommer att kalla det.

Temat fungerade som ett nav för flera av missionärernas föreställningar. Idén om den smutsiga kinesen och Kinas undermåliga bostäder förenades genom hygienismen och blev genom

²¹³ Mellemsether (2001), s. 186; Simensen (1995), s. 138.

²¹⁴ Mellemsether (2001), s. 186.

densamma en fråga om civilisation. Tanken om den konservativa kinesen blev en fråga om barbari i förhållande till civilisation. För det var den kristna civilisationen som skulle befria kineserna från sin destruktiva konservatism. Uttrycket den ”kristna civilisationen” symboliserar även den ambivalenta inställningen som missionärerna hade till den västerländska civilisationen. I deras mening kunde ett samhälle endast uppnå verklig civilisation ifall det var kristet. Det rådde i min mening en begreppslig (kon)fusion mellan ”kristendom”, ”civilisation” och ”kristen civilisation”. Denna förvirring var emellertid inte allenarådande för SMF utan var något som präglade hela missionsrörelsen och begreppen civilisation och kristendom genomgick ofta en sammansmältning.²¹⁵ Orsaken därtill finner man enligt Simensen i missionsrörelsens inneboende rädsla för (okristen)civilisation, som grundade sig i Europas sekulära utveckling med den medföljande radikalismen, materialismen, liberalismen och ateismen.²¹⁶ Rädslan tog sig även uttryck i mitt material och som ett exempel så skrev Waldenström vid ett tillfälle att ”[m]å vi skynda dit in med evangelium och besätta platserna, innan de upptagas af den rena otron och rationalismen, som tränger på från Europa å ena och Japan å andra sidan”.²¹⁷ Således symboliserade en ”avskalad” civilisation en fara för det kristna samhället varför det blev viktigt för missionen att göra begreppet till sitt eget och berika det innehållsmässigt genom att tillföra kristendomen som en premiss.

Kvinnosituationen i Kina som ur missionärernas ögon var allt annat än tillfredsställande förstods också utifrån motsättningen barbari - civilisation. Det var evangelium som i väst hade lyft upp kvinnan till den plats hon nu besatt och samma utveckling behövde äga rum i Kina ifall civilisation skulle kunna uppnås. Även denna tanke var något som präglade missionsrörelsen i sin helhet, kvinnans situation betraktades som en fingervisare och återspeglade hur långt ett samhälle kommit i sitt civilisationsprojekt.²¹⁸ Att evangeliet betraktades som drivkraften bakom kvinnans emancipation vilket i förlängningen möjliggjorde uppkomsten av en civilisation visar även på den fusion som uppstått mellan det sistnämnda begreppet och kristendom. En civilisation var avhängig kvinnans situation vilken i sin tur var beroende av evangeliums befriande kraft. I viss mån kan även det påstådda kinesiska högmodet betraktas utifrån denna dikotomi, dock är sambandet inte lika tydligt. Tydligt är däremot att det negativa identitetsskapandet som genom missionärernas pennor fastslog det kinesiska barbariet samti-

²¹⁵ Granqvist (2002), s. 203-204.

²¹⁶ Simensen (1995), s. 141.

²¹⁷ Waldenström, 1907 juni 1 s. 164.

²¹⁸ Okkenhaug (2003), s. 78.

digt bekräftade missionärernas egen plats inom den kristna civilisationen. Även om frågan gällde hygien, konservatism, kvinnsituationen eller högmod så var den bakomliggande motsättningen den mellan civilisation och barbari.

Sambandet avtog sedan och när kineserna beskrevs som lögnaktiga, snikna, högljudda och dåliga sångare kunde jag inte se den direkta kopplingen till frågan om civilisation. Emellertid var ett negativt identitetsskapande fortfarande rådande då dessa värderingar behövde uppskattas från något. Detta något utgjordes av missionärernas normsystem och det var i förhållande till det som kineserna utrustades med ovan nämnda karaktärsdrag, i en process som samtidigt särskiljde missionärerna som sanningsenliga, generösa et cetera. Kineserna beskrevs även i mer positiva ordalag, nämligen som starka och artiga. Dock så var inte denna bild odelat uppskattande utan förringades genom allehanda inskränkningar, såsom påståenden att kineserna inte kunde arbeta som en europé eller ifrågasättandet av bevekelsegrunden till kinesernas artigheter. Med andra ord skedde det även här ett negativt identitetsskapande.

Till en annan kategori än de andra epiteterna sällar sig föreställningen om den kinesiska hedningen och avgudadyrkaren. De är *benämningar* snarare än *egenskaper* och beskriver en tillhörighet. Som ett exempel kan du vara en lögnare och högljudd men samtidigt betraktas som en kristen, däremot är det omöjligt att vara hednisk och samtidigt kristen då de två begreppen symboliserar oförenliga tillhörigheter. Ytterligare en kategori utgjordes av mandarinerna som var en specifik (yrkes)grupp och därmed inte kunde sägas representera kineserna, däremot fick de förkroppsliga kinesernas dåliga egenskaper vilket stärkte den övergripande bilden. Så sammantaget kan mitt material delas upp i fyra olika kategorier som förenades genom det negativa identitetsskapandet.

Claessons förklaringsmodell utifrån vilken hon såg de negativa omdömena om kineserna som inspirerade av Nya Testamentets hedning prövades också. Jag såg inget samband vilket säkerligen kan förklaras av att vi använder oss av olika samfundsmaterial men framförallt i att det för mig råder en oklarhet i vad Claesson egentligen menar. För vem är hedningen i Nya Testamentet som skall ha påverkat missionärernas syn på kineserna? Jag utgick ifrån att hon syftade till de passager där begreppet hedning eller de olika epiteterna uttryckligen användes, ett antagande som kan ha varit felaktigt och därmed förklara avsaknaden av ett tydligt samband.

7 Sammanfattning

Målet med denna uppsats var att *analysera bilden av kinesen som konstruerades och upprätthölls av det material som publicerades i anslutning till SMF:s missionsarbete i Kina år 1890-1914*. I anknytning till syftet utgick jag från de följande frågeställningarna:

- Hur gestaltades den indigena befolkningen?
- Hur presenterades den indigena befolkningen i relation till missionärerna?

Materialet utgjordes huvudsakligen av SMF:s egen tidskrift *Missionsförbundet* men även minnesskrifter, biografier och antologier ingick i undersökningen. Den andra frågeställningen hamnar genom sin utformning nära mina teoretiska utgångspunkter. Inspirerad av Michel Foucault och Edward Said konstruerade jag begreppet *negativt identitetsskapande*, vilket erbjöd en möjlig förklaring till varför missionärerna porträtterade kineserna som de gjorde. Detta är en sanning med modifikation då jag formulerade begreppet som en hypotes, men då missionärerna faktiskt framställde kineserna i *motsättning* till sig själva fick det även formen av en förklaringsmodell. För motsättningen är det som står i fokus inom det negativa identitetsskapandet. Idén bygger kortfattat på det klassiska (västerländska?) dikotomiska tänkandet där ”vi” förstår vår omvärld i motsatspar, en vit man existerar endast i den mån det finns svarta kvinnor. Utifrån samma tankesätt föreställde jag mig att missionärerna skulle betrakta de människor som omgav dem på den asiatiska landmassan. En missionsidentitet upprätthölls genom motsatsförhållandet till kineserna, i kinesens abnormalitet reflekterades missionärens normalitet hans/hennes jag.

Metodologiskt, märk väl inte teoretiskt, använde jag mig av en diskursanalys. Även i detta fall fungerade Foucault som min musa men min största inspirationskälla fann jag i Torjer A. Olsen. Han ser på diskurs som innehållandes en *monologiserande stämma, flerstämmighet och hegemoni*. Det förstnämnda begreppet skall betraktas som den dominerande rösten inom diskursen, auktoriteten som försöker tysta ned och osynliggöra flerstämmigheten. Flerstäm-

migheten å sin sida representerar avvikande åsikter och dess förmåga att göra sig hörd är beroende av den monologiserande stämmans styrka. Med andra ord kan båda rösterna göra sig hörda ”utåt” men den senare är avhängig den monologiserande stämman. Således blir den monologiserande stämman det axiom till vilket ett subjekt måste förhålla sig, ifall de vill bli hörda. För att ge ett mer praxisnära exempel; den bild av kinesen som de enskilda missionärerna i min undersökning vill gestalta måste relateras till den monologiserande stämman inom den övergripande diskursen för att erhålla auktoritet. Så genom att söka efter mönster och likheter i mitt material fann jag diskursens auktoritativa mening.

Hegemoni kan ses som den rådande diskursen, som den verklighet som har företräde framför andra representationer. Monologiseringen stärker hegemonin som i sin tur underbygger den monologiserande stämman och på så sätt reproduceras maktstrukturer. Men då fokus i denna text låg på *parole* snarare än *langue*, på språklig praktik inte struktur, använde jag mig inte av begreppet hegemoni. Då jag intresserade mig för *vad* som sades och inte maktstrukturerna därbakom.

Hur gestaltades då den indigena befolkningen? Omdömena var i regel negativa och den starkaste föreställningen behandlade den smutsiga kinesen. En föreställning som införlivade såväl den personliga hygien som bostäderna. Detta tillskrivna karaktärsdrag förklarade jag utifrån den samtida hygienistiska rörelsen. Hygienismen kan ses som ett försök att kontrollera den nya rörligheten som uppstod bland befolkningen till följd av industrialiseringen. Kontrollen uppnåddes genom en rädsla för degeneration och medikaliseringen av sociala problem. Eftersom ohälsa och dåligt leverne ansågs gå i arv legitimerades ett statligt ingripande. Rörelsen växte sig även stark bland det svenska folket och utgjorde säkerligen en del av missionärernas tankevärld. Tanken på degeneration är viktig i sammanhanget då rörelsens förespråkare påstod att hygien kunde förändra människans konstitutionella egenskaper, även de andliga. Utifrån det perspektivet menade jag att det blev förståeligt varför en så stor del av missionärernas alster upptogs av kinesernas smuts. Smutsen var ett direkt hinder för kinesernas andliga utveckling och i förlängningen ett hinder för missionen, i dess strävan att kristna den kinesiska befolkningen.

Kineserna beskrevs även som konservativa, högmodiga och den kinesiska kvinnans situation förklarades vara ohållbar. Gemensamt för såväl dessa föreställningar som den förra är att de förenades i dikotomin civilization - barbari, vilket även besvarar den andra frågeställningen

om hur den indigena befolkningen presenterades i förhållande till missionärerna. Kineserna presenterades som barbarer, i meningen ociviliserade, medan missionärerna i motsatsförhållande framstod som representanter för den moderna civilisationen. Smuts blev genom hygienismen en fråga om civilisation och kinesernas konservatism speglade i längden förhållandet mellan barbari och civilisation. För det var den kristna civilisationen som skulle befria kineserna från sin destruktiva konservatism. Kvinnosituationen behövde lösas innan Kina kunde betraktas som ett civiliserat land och kvinnans emancipation var i förlängningen beroende av kristendomens spridning. Högmodets koppling är inte lika tydlig, men det ansågs härstamma ur en i missionens ögon orättfärdigt stolthet över den egna så kallade civilisationen.

Samtidigt rådde det en begreppslig (kon)fusion mellan kristendom, civilisation och kristen civilisation. Begreppen användes om vartannat och visade på en ambivalens i missionens syn på civilisation. Missionärerna menade att en riktig civilisation var tvungen att vara präglad av kristendomen om den inte skulle vara av kvasikaraktär. En för missionsrörelsen inneboende rädsla för (okristen)civilisation fick förklara denna ambivalens. Då Europas sekulära utveckling med den medföljande radikalismen, materialismen, liberalismen och ateismen ansågs utgöra ett hot mot det kristna samhället.

Hos de andra epiteterna kunde jag inte se samma tydliga koppling i motsättningen civilisation barbari, vilket förvisso inte betyder att den inte var närvarande. Däremot beskrevs kineserna fortfarande i motsatsförhållande till missionärerna. Kineserna skildrades som dåliga sångare, lögnaktiga, snikna och högljudda. Dessa tillskrivna karaktärsdrag är även värderingar och det kineserna mättes mot var missionärernas normsystem. Kinesernas sång var dålig i förhållande till missionärernas och desamma var lögnaktiga ur samma perspektiv. Det skedde ett negativt identitetsskapande där missionärernas självbild stärktes i förhållande till kinesernas brister.

Men kineserna beskrevs även i mer positiva ordalag då de ansågs vara både starka och artiga. De föreskrivna beskaffenheterna framställdes emellertid med vissa inskränkningar vilka reducerade den positiva bilden. Kinesen ansågs exempelvis bara vara stark så länge han inte var ett offer för det utspridda opiumbruket eller andra laster, och han kunde jobba hårt men inte lika hårt som europén. På samma sätt förringades kinesernas artighet då missionärerna ifrågasatte dess bevekelsegrund. I regel uppfattades den inte som något genuint utan som idel plattityder, ett sätt för kinesen att förleda och få sin vilja igenom. Dock så fanns det prov på missionärer som okritiskt beskrev den starka och artiga kinesen.

Till en annan kategori hörde epiteten hedning och avgudadyrkare. De var *benämningar* snarare än *egenskaper* och beskrev en tillhörighet. Som ett exempel kan du vara en lögnare och samtidigt betraktas som en kristen, däremot är det omöjligt att vara hednisk och kristen då de två begreppen symboliserar oförenliga tillhörigheter. Men trots sin särprägel så sällade sig de två benämningarna till de andra karaktärsdragen, då även de symboliserade det dikotomiska förhållandet mellan missionärerna och kineserna. ”De” var hedningar och avgudadyrkare medan ”vi” missionärer var/blev rättrogna kristna.

Avslutningsvis så beskrevs kineserna som smutsiga, konservativa, högmodiga, lögnaktiga, snikna, starka, artiga, hedniska och som avgudadyrkare. Kineserna ansågs oförmögna till god sång och kvinnornas situation var ohållbar. Kineserna beskrevs i ett motsatsförhållande till missionärerna vilket ofta präglades av dikotomin civilization - barbari. I andra fall jämfördes kineserna mot missionärernas normsystem vilket stärkte de senares självidentitet. Att den negativa aspekten blev så tydlig förklarades utifrån det negativa identitetsskapandet men även av missionens behov av att legitimera sin verksamhet.

I inledningen av denna uppsats påstod jag att den föreliggande Kinabilden kunde sprida ljus över ”vårt” tänkande idag. Ett tänkandes genealogi uppmanar till reflektion genom att visa på att den fria viljan inte alla gånger är så fri. Kinabilden är per se inte en föreställning om Kina och kineserna utan av ”den andra”, vilket framgick i jämförelsen med annan missionsforskning och tidens syn på världen utanför den tänkta civilisationen. Mönstrena känns igen även i dagens rapportering från de så kallade U-länderna. Smutsen är rådande, kvinnorna är förtryckta, snikenheten gestaltas genom ledarnas korrupcion och lögnen är något som alltid följt ”den andra”. Men stämmer då inte denna bild eller påstår jag att det bara är en chimär? Jag menar varken det ena eller det andra då jag saknar tillräcklig kunskap inom ämnet. Det jag emellertid vill uppnå är att uppmärksamma dagens experter på deras idéhistoria i syfte att väcka en reflektion för att därmed möjliggöra spridningen, i den mån det går, av en ”objektiv” världsbild.

8 Käll- och litteraturförteckning

8.1 Tryckt källmaterial

8.1.1 Tidskrifter

Missionsförbundet 1890-1914.

8.1.2 Litteratur

Ehn, P., ”Bibelspridningen I Kina”, i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899.

Fagerholm, Alfr. L., ”Något om konfucianismen, taoismen och buddismen”, i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamisson*, Stockholm 1916.

Fredén, Anna, ”Familjen och släkten”, i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamisson*, Stockholm 1916.

Fredén, S. M., ”Fädernesdyrkan”, i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamisson*, Stockholm 1916.

Hallin, Fredrika, ”Missionsarbetet bland kvinnor i Kina”, i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899.

Jakobsson, Emil, ”Redogörelse för den svenska grenen af The christian & missionary Alliance”, i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamisson*, Stockholm 1916.

Jakobsson, Emil, "Villkoren för evangeliets framgång i Kina", i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899.

Kullgren, Paulina, "Några drag ur den kinesiska kvinnans liv", i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916.

Lund, Edward, *Kinas blodsdiplomati*, Jönköping 1896.

Mott, John R., "Intryck från Kina", i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899.

Nilsson-Nelton, Karl, "Karaktersdrag hos kineserna", i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916.

Sandberg, Teod., "Missionärerna och de infödda kristnas ställning till myndigheter och folket i allmänhet", i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899.

Sköld, Eva, *Ljusglimtar i mörkret eller några bilder från Svenska Missionsförbundets mission i Kina*, Stockholm 1907.

Sköld, Eva, *Mörka skuggors land eller något om Kina och dess folkliif*, Stockholm 1907.

Sköld, Johan, "Folkupplopp, dess orsaker och verkningar", i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899.

Sköld, Johan, "Kinas geografi, folkmängd och naturliga hjälpkällor", i Ekman, Erik Jakob (red.), *Kinakonferensen i Stockholm – den 4-8 mars 1899*, Stockholm 1899.

Tjäder, C. H., "Den kinesiska nationalkarakteren", i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916.

Waldenström, Paul Peter, *Till Kina – Reseskildringar*, Stockholm 1907.

Wennborg, F. A., ”Predikan i byar och på öppna platser”, i Sjöholm, Wilhelm & Wennborg, Fredrik Alexius (red.), *Tjugofem år i Kina – Svenska missionsförbundets kinamission*, Stockholm 1916.

8.2 Referenslitteratur

Andreasson, Hans, *Gripenhet och engagemang – Svenska Missionsförbundets identitet speglad genom missionsföreståndarnas predikningar vid generalkonferenserna 1918-1993*, Åbo 2002.

Andreasson, Hans, *Liv och rörelse – Svenska missionskyrkans historia och identitet*, Stockholm 2007.

Axelsson, Sigbert, *Culture confrontation in the lower Congo – From the old Congo kingdom to the Congo independent state with special reference to the swedish missionaries in 1880's and 1890's*, Falköping 1970.

Bergström, Göran & Boréus, Kristina, ”Diskursanalys”, i Bergström, Göran & Boréus, Kristina (red.), *Textens mening och makt – metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*, Lund 2005.

Bexell, Oloph, ”Möjligheternas tid”, i Bexell, Oloph (red.), *Sveriges kyrkohistoria – folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003.

Burgman, Torsten, *Kinabilden I Sverige från 1667 till 1998 – från Kang-xi till Mao Zedong och Jeang Zemin*, Lund 1998.

Burr, Vivian, *An introduction to social constructionism*, London 1995.

Claesson, Anna Maria, *Kinesernas vänner – En analys av missionens berättelse som ideologi och utopi*, Jönköping 2001.

Claesson, Anna Maria, "Rousing of the Bride'-Working on the Barriers of Class, Gender, Education and Ethnicity: A Case Study from the Mission to China in the 1890s", i Alvarsson, Jan Åke (red.), *The Missionary Process*, Uppsala 2005.

Ekman, Jakob Karl, "Svenska missionsförbundets uppkomst och 25-åriga utveckling", i Svenska missionsförbundet (medarbetare) (red.), *Minnesskrift vid Svenska Missionsförbundets 25-års-jubileum den 13 och 14 juni 1903*, Stockholm 1903.

Foucault, Michel, *Diskursernas kamp – Texter i urval av Thomas Götselius & Ulf Olsson*, Eslöv 2008.

Foucault, Michel, *Diskursens ordning*, övers. Rosengren, Mats, Stockholm 1993.

Foucault, Michel, *Vetandets arkeologi*, övers. Bjurström, C. G., Lund 2002.

Furberg, Tore, *Kyrka och mission i Sverige 1868-1901*, Stockholm 1962.

Granqvist, Raul J., "Through a Swedish Looking-Glass: Photographing the Congolese Body", i Granqvist, Raul J., *Sensuality and power in visual culture*, Umeå 2002.

Hestad Skeie, Karina, "Beyond Black and White – Reinterpreting the 'Norwegian Missionary Image of the Malagasy'", i Palmberg, Mai (red.), *Encounter Images in the Meetings between Africa and Europe*, Uppsala 2001.

Holmberg, Åke, *Världen bortom västerlandet – svensk syn på fjärran länder och folk från 1700-talet till första världskriget*, Göteborg 1988.

Hägerdal, Hans, *Väst om öst – Kinaforskning och kinasyn under 1800- och 1900-talen*, Lund 1996.

Johannisson, Karin, "Läkaren, hygienen och äcklet", i Westergren, Christina (red.), *tio tvättar sig*, Stockholm 2004.

Jonsson, Fredrik, *60 år för Gud i Kina – Svenska Missionsförbundet i Hubei 1890-1951*, Stockholm 1997.

Jonson, Jonas, *Lutheran missions in a time of revolution – The China experience 1944-1951*, Uppsala 1972.

Lindeberg, Gustaf, *Ett sekel i missionens tjänst – Lunds Missionssällskap 1845-1945*, Lund 1945.

Mellemsether, Hanna, "Gendered Images of Africa? – The Writings of Male and Female Missionaries", i Palmberg, Mai (red.), *Encounter Images in the Meetings between Africa and Europe*, Uppsala 2001.

Okkenhaug, Inger Marie, "Gender and Nordic missions in the nineteenth and twentieth centuries", i *Scandinavian journal of history* 2/2003.

Olsen, Torjer A., "diskursanalyse i religionsvitenskapen", i Kraft, Siv Ellen & Natvig, Richard J. (red.), *Metode i religionsvitenskap*, Oslo 2006.

Palmblad, Eva, *Medicinen som samhällslära*, Göteborg 1990.

Phillips, Louise & Winther Jörgensen, Marianne, *Diskursanalys som teori och metod*, övers. Sven-Erik Thorell, Lund 2000.

Said, Edward W., *Orientalism*, övers. Sjöström, Hans O., Stockholm 2008.

Sarja, Karin, "'gå ut och gör alla folk till lärjungar' – om svensk mission" i Bexell, Oloph (red.), *Sveriges kyrkohistoria – folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003.

Simensen, Jarle, "The Image of Africa in Norwegian Missionary Opinion, 1850-1900", i öis-
tein, Rian et al (red.), *Revolusjon og resonnement – Festskrift till Kåre Tønnesson på 70-
årsdagen den 1. Januar 1996*, Oslo 1995.

Stenström, Gösta, "kyrkorna vid Yangste-floden 1890-1990", i Stenström, Gösta (red.),
Kyrkorna vid Yangstefloden, Stockholm 1990.

Wennås, Olof, *Liv och frihet – En bok om Svenska Missionsförbundet*, Stockholm 1978.