

Misjonærer mellom selvrealisering og selvfornektelse: Norsk misjonærmaskulinitet 1870-1930

KRISTIN FJELDE TJELLE

Innledning: Misjon, menn og maskulinitet

Da Hans Paludan Smith Schreuder (1817-1882) besøkte Norge i 1866, etter å ha misjonert i Zululand siden 1844 som den første utsending for Det Norske Misjonsselskap (NMS), ble han mottatt som en nasjonal helt. Kong Oscar donerte verdifulle gaver, og statsministeren inviterte han på middag. Poeter skrev hyllingsdikt, og journalister dekket hans landsomfattende turne. Overalt hvor Schreuder kom, samlet folk seg i tusentall for å skue og lytte til denne første, norske utsending blant Zulu-folket.¹ Schreuder er en legende i norsk misjonshistorie, og i mange år etter hans død fortsatte han å være et mannlige forbilde.² Så sent som i 2003 ble han i en biografi omtalt som «en norsk høvding i Zululand».³ På 1940-tallet ble Schreuder av misjonsviter Olav Guttorm Myklebust beskrevet som en «kjempe og gigant» som med bare nevene overvant ville dyr, en håndverker av rang, en mann med viljekraft og stort mot, en mann hvis liv var «et epos av energi». Han var sterk og selvstendig, men samtidig var han en troens mann: «troen var hemmeligheten i hans liv»; «troen ga

ham kraft til å tåle, lide, vente»; troen resulterte i hans «trofasthet i tjenesten og hans loddrette lydighet mot kallet».⁴

I norsk misjonsbevegelse har Schreuder for mange representert det ultimate mannlige misjonærideal – en kombinasjon av menneskelig styrke og ambisjoner og samtidig underordning og lydighet mot Gud. Som Schreuder var «høgreist og helhjertet», burde den ideelle misjonæren vise hardhet i det menneskelige og mykhet i det åndelige.⁵ Mens det foreligger mye forskning både internasjonalt og i Norge om kvinner og misjon,⁶ har ikke kjønnsperspektivet på misjonshistorien resultert i like mange studier av misjon, menn og maskulinitet. Min undersøkelse av NMS-misjonærer i Sør Afrika (dagens KwaZulu-Natal) i perioden 1870-1930 fra et maskulinitetsperspektiv, er et bidrag til dette feltet.⁷ Begrepet maskulinitet brukes i min forskning som et analytisk begrep for å få en bedre forståelse av menns kjønnete liv både på individnivå og som en del av sosiale kjønnssystem, videre for å forstå kjønnete institusjonelle praksiser og kulturelle mønstre. Maskulinitet er ikke en størrelse med en naturlig, innlysende og gitt mening, fordi ideer om maskulinitet varierer mellom kulturer, over tid i samme kultur, gjennom et menneskes livstid, og innad i en kultur på samme tid.⁸ Maskulinitet (og for den saks skyld femininitet) forstås derfor som klynger av ideer og praksiser relatert til kvinner og menn som endrer seg over tid (historisk) og fra sted til sted (kulturelt). Maskulinitet konstrueres, produseres og reproduseres.⁹

Det er mange aspekt knyttet til konstruksjoner av maskulinitet. I min forskning har jeg sett på hvordan en norsk, luthersk misjonærmaskulinitet ble konstruert i det homososiale forholdet mellom *menn* i misjonen, men også i forhold til grupper av menn i det sør-afrikanske samfunnet, til kvinner og til barn. Hva jeg vil fokusere på i denne artikkelen er misjonærenes identitet som misjonærer og menn i en tid hvor kristne idealer ble utfordret av moderne maskulinitetsideal. Jeg vil, for det første, diskutere hvordan en norsk, luthersk misjonærmaskulinitet ble konstruert i spenningsfeltet mellom moderne ideer knyttet til selvrealisering, og klassiske kristne dyder knyttet til selvfornektelse. Oppsigelsen av misjonær Christian Oftebro i 1888 presenteres som et eksempel for å illustrere dette. For det andre, vil jeg vise at mennene i misjonsbevegelsen ønsket å balanse-

re mellom *selvrealisering* og *selvfornektelse*, og at det som ble oppfattet som maskuline verdier som fysisk styrke, viljestyrke, dristighet, selvstendighet og mot ble forenet med kristne ideal som lydighet, trofasthet, inderlighet og kjærlighet. Det skjedde en endring over tid i perioden jeg har undersøkt, noe som fremkommer av biografiene til tre generasjoner misjonærmenn i Sør Afrika; Karl, Lars Martin og Karl Michael Titlestad.

Misjonærer mellom selvrealisering og selvfornektelse

Den amerikanske sosiologen Michael Kimmel hevder at ideen om *the selfmade man*, et begrep som først dukket opp i USA i 1830-årene, ble et hegemonisk maskulinitetsideal i vestlige industriland i det nittende århundret.¹⁰ Den økonomiske oppgangen som fulgte i kjølvannet av den industrielle revolusjon gav nye muligheter. Enhver mann ble fri til å avgjøre egen skjebne, til å gjøre karriere, til å finne sin egen vei til suksess. Men samtidig som den kapitalistiske økonomien frigjorde menn, førte den til sosial utrygghet. Menn ble nå født til et liv i ustabilitet, frakoblet tidligere faste strukturer i form av tilknytning til land og laug. Mannlighet måtte i den moderne tid bevises. Den moderne *selfmade mannen* var i følge Kimmel både «ambitious and anxious», han var «creatively resourceful and chronically restless».¹¹

Innenfor den religiøse sfære kunne en karriere som misjonær gi menn fra lavere samfunnslag tilnærmet prestestatus og lederstillinger i kirkelige organisasjoner. Erik Sidenvall tolker dette som en form for mannlig *selfmaking* i sin bok om svenske misjonærer i Mongolia og Kina i perioden 1890-1914, utsendt av den New York baserte organisasjonen Christian and Missionary Alliance med forgreninger til Sverige. For disse mennene, rekruttert fra arbeiderklassen, betydde misjonærkarrieren høyere sosial status og tilpassing til middelklasseverdier.¹² Også Vidar Gynnild, i sin sosiologiske undersøkelse av norske menn som ble misjonærer i NMS på 1800-tallet, viser at flertallet ble rekruttert fra lavere, rurale samfunnslag.¹³ De var fattige på jordisk gods og status i samfunnet, men gjennom misjonærutdannelsen og misjonærkarrieren endte de opp som respekterte borgere og misjonsprester. Det er interessant at flere også via ekteenskap foretok en klassereise i det de giftet seg inn i Stavangers misjonsengasjerte borgerskap.¹⁴ En samtidig samfunnsdebutt-

ant som Alexander Kielland, skrev faktiske kritiske avisinnlegg hvor han hevdet at misjonærkarrieren ble en snarvei til verdslig komfort og prestestatus for fattige og ulærde bondegutter uten odelsrett.¹⁵

De norske misjonærene manglet riktignok ressurser i form av klasse og utdanning, men de var innehavere av andre høyt verdsatte moderne, maskuline verdier. Misjon, som all oversjøisk ekspansjon, var avhengig av en spesiell type menn, hevder historiker John Tosh.¹⁶ For å overleve i villmarken, og for å kunne være i stand til å bygge kristne samfunn i det som ble oppfattet som sivilisasjonens grenseland, måtte misjonærene være fysisk sterke og ha god helse. De måtte ha intellektuell kapasitet til å tilegne seg nye språk og kulturer, samtidig som de burde være praktisk anlagte og beherske både jordbruk og helst opp til flere håndverk. Mentalt måtte de være sterke, selvstendige, utholdende, kreative og initiativrike.

De norske pionermisjonærene var utvilsomt målbevisste menn med arbeidslyst, tiltakslyst og reiselyst. De var menn med høye tanker om å være spesielt utvalgt og kalt til et bestemt oppdrag, og de var villige til å krysse både sosiale, kulturelle og geografiske grenser for å utføre dette. På samme tid, misjonærene var godt kjent med kristne dyder som snarere søkte å holde nede selvet og egoet. I følge Misjonsskolens reglement skulle de vordende misjonærene trenes i ferdigheter og holdninger som *Guds Frygt, Selvfornægtelse, Verdensforsagelse, Ærbødighed, Lydighed, broderlig Kjærlighed, Stilfærdighet, Troskab, Varsomhed, Sparsommelighed, Overbærenhed, Taalmodighed, Aarvaagenhed, og Nidkjærhed*.¹⁷ Videre, det lutherske ståsted i den såkalte toregimentslæren begrenset deres engasjement til den åndelige sfære – til kirken – og forhindret dem i å engasjere seg nevneverdig i den verdslige sfære og i profane prosjekt.

Denne kombinasjonen av moderne, maskulin selvrealisering og kristen selvfornektelse kunne være krevende og spenningsfylt, noe historien om den første legemisjonær i NMS, Christian Oftebro, er et eksempel på.¹⁸ Christian Oftebro (1842-1888) var bondesønn fra Lyngdal, og som mange unge norske gutter dro han til sjøs like etter konfirmasjonen. 23 år gammel ble han rammet av tyfoidfieber, og mens han var sengeliggende på et sykehus på øya Mauritius i det indiske hav, fikk han besøk

av Schreuder, som da var på vei tilbake til Sør-Afrika etter en undersøkelsesreise til Madagaskar. Schreuder tok med seg pasienten til onkelen Ommund Oftebros misjonsstasjon Eshowe i Zululand. Christian arbeidet her noen år som assistent, før han i 1868 ble tatt opp som elev ved Misjonsskolen i Stavanger. Etter endt teologiutdannelse i 1873, ble han sendt av NMS til Skottland for å studere medisin ved skolen til Edinburgh Medical Missionary Society.¹⁹

Oftebro var internasjonalt orientert og hentet mye inspirasjon fra amerikansk-kongregasjonalistisk og britisk-metodistisk misjonsmetodikk og misjonstenkning. American Board of Commissioners for Foreign Mission og Wesleyan Methodist Missionary Society etablerte seg i Natal og Zululand i henholdsvis 1835 og 1841. Begge misjonene praktiserte og forkynte en praktisk og jordnær kristendom hvor yrkesopplæring og teoretisk utdanning ble vektlagt på lik linje med evangelisering og kirkebygging. Misjonsstasjonene ble enklaver for en fremadstormende afrikansk, kristen mellomklasse, kalt *amakholwa*, som fant nye kommersielle og politiske muligheter innefor den kapitalistiske, koloniale økonomien.²⁰ Oftebro drev sine misjonsstasjoner, først på Mahlabatini og senere på Eshowe, etter samme mønster med kommersiell jordbruksdrift, verksteder og småindustri, og til og med noen forsøk på gruvedrift. Han forfektet ideer om misjonsstasjonen som en økonomisk selvforsynt koloni av frie bønder, og ivret for at kristne Zuluer skulle få opplæring i jordbruksdrift, håndverk og småindustri. Misjonens siviliseringsaspekt, for å referere til datidens begrepsbruk, var etter hans mening like viktig som evangeliseringsaspektet. Med dette utfordret han det etablerte skillet mellom «direkte» og «indirekte» misjonsarbeid, hvor det første bestod i evangelisering, undervisning og pastoralt arbeid og ble regnet som det «egentlige» og overordnede, mens arbeid knyttet til konstruksjon og drift av misjonsstasjonene, videre til undervisning, helse og annet sosialt arbeid var sekundært og altså indirekte misjonsarbeid.

Oftebro ble oppsagt av NMS på en dramatisk måte. Ledelsen i Norge sendte generalsekretær Ole Gjerløw på en inspeksjonsreise til misjonsfeltet i 1888, hvor han innkalte til ekstraordinær misjonærkonferanse og i alles påhør bekjentgjorde beslutningen om å avsette Oftebro. Oftebro ble syk kort tid etter og døde.

Hendelsen ble møtt med vantrø og sjokk av kollegene på feltet. I og med at Gjerløws rapport etter inspeksjonsreisen ble utdelt til delegatene ved NMS' generalforsamling samme år,²¹ var Oftebro-saken mye diskutert internt i misjonsbevegelsen. Saken vakte oppsikt i settlermiljøet i Natal og fikk også kritisk omtale i regionale aviser i Norge. Først i 1949 ble den offisielt omtalt i NMS-sammenheng, og da i Olav Guttorm Myklebusts historikk om NMS i Sør-Afrika.²²

Oftebros metoder i misjonsarbeidet og hans tenkning om misjonærrollen ble kritisert av NMS-ledelsen, og han ble beskyldt for å arbeide i strid med luthersk teologi om vektleggingen av Ordets forkynnelse alene. Hans kommersielle bestrebelser på egne og misjonsstasjonens vegne ble funnet uforenlig med rollen som misjonær – misjonæren skulle operere innenfor det åndelige regimente og ikke det verdslige. Videre, Oftebros kamp for større autonomi og råderett til den lokale misjonærkonferansen ble av ledelsen oppfattet som utidig egenrådighet og mangel på lydighet og underordning. I tillegg ble Oftebro anklaget for å ha en verdslig livsstil og for å pleie for tett sosial omgang med britiske kolonister, noe som ble funnet uforenlig med idealene om verdensforsakelse. Oftebro-saken er sammensatt og handler om ulike syn på misjonsmetoder og misjonsteologi, den handler om maktkamp mellom periferi (misjonsfeltet) og sentrum (hjemmeledelsen) – og den handler faktisk om kristne mannsideal. Christian Oftebros «misjon» var å skape en klasse av selveiende, selvstendige og selvforsynte kristne afrikanske menn ikke så ulike han selv – *selfmade men* med suksess både i åndelig og verdslig forstand. Oftebros mannsideal, som i hvert fall i teorien omfattet både vestlige og afrikanske kristne menn, kolliderte med den rådende tenkning i NMS på 1880-tallet. Idealene korresponderte da bedre med samtidige Anglo-Amerikanske religiøse bevegelser hvor målet var å forene moderne mannsideal med tradisjonelle kristne ideal, noe vi nå skal se nærmere på.

Kristen mannlighet – et modernitetens paradoks?

I siste halvdel av 1800-tallet stilte modernismens toneangivende menn spørsmål ved religionens innvirkning på maskuliniteten. Religionen gjorde menn svake og myke, ble det hevdet, og kun-

ne ikke forenes med moderne vestlige maskulinitetsideal som rasjonalitet, selvstendighet og individualisme. Flere kjønns- og religionshistorikere har påpekt at det fant sted en femininisering av religionen i den europeiske middelklasseeliten i løpet av det nittende århundret, og at denne gikk parallelt med sekulariseringsprosesser blant menn.²³ I følge den belgiske historikeren Tina van Osselar kan femininiseringstesen forstås på tre måter. Feminiseringen hadde en kvantitativ side, ettersom flere studier av europeiske kirkesamfunn i perioden, protestantiske så vel som katolske, viser en økt kvinnelig andel blant fremmøtte til gudstjenester og messer, økt kvinnelig engasjement i filantropiske organisasjoner og misjonsbevegelser, og også en vekst i kvinnelige katolske ordener. Feminiseringen hadde også en kvalitativ side ettersom den kristne kulturen utviklet «feminine» trekk og fremstod som «mykere», mer «sentimental» og mer «emosjonell» enn tidligere. Videre fant det sted en diskursiv feminisering av kristendommen. Parallelt med inndelingen i det private og det offentlige, så karakteristisk for moderne, kapitalistiske samfunn, ble religion mer og mer assosiert med det hjemlige og det kvinnelige, og dermed betraktet som mindre relevant og interessant for moderne menn, som erstattet troen på religionen med troen på vitenskapen.²⁴

Den britiske historikeren Norman Vance hevder at i følge viktorianske ideal skulle mannen være fysisk sterk, viril, tøff, heroisk, militær, mektig og myndig. Kristne verdier, på den annen side, ble som oftest identifisert med tålmodighet, selvforsakelse, tillitsfullhet, tilbakeholdenhet og måtehold. I motsetning til moderne maskuline idealer som aktivisme og handlekraft, ble kristne verdier mer og mer betraktet som passifiserende. I motsetning til moderne verdier som rasjonalitet og fornuft, ble kristne verdier oppfattet som sentimentale og emosjonelle – ja endog feminine. Kristne menn ble videre kritisert for å være likegyldige til verdslige spørsmål og for manglende engasjement i sosiale spørsmål og samfunnsspørsmål.²⁵

Kristen maskulinitet fremstår nærmest som et modernitetens paradoks, hevder den svenske kirkehistorikeren Yvonne Maria Werner, og dette er også tittelen på hennes forskningsprosjekt som har resultert i to bokutgivelser.²⁶ Werner og hennes team av historikere benekter ikke feminiseringstesen, men de utfordrer

likevel oppfatningen av moderne maskulinitet og religion som uforenelige størrelser. Dette gjør de ved å vise til andre trekk som særpreget europeisk samfunns- og kulturliv i det nittende århundre, nemlig de mange religiøse vekkelsesbevegelsene og revitaliseringen av de konfesjonelle kirkene. Hvilke uttrykk hadde mannlig religiøsitet i en tid da kristendommen gradvis mistet sin tidligere hegemoniske status som samfunnets grunnbjelke? De ulike studiene i Werners prosjekt viser hvordan protestantiske og katolske menn kjempet for sin tro og sin religiøse praksis som prester, misjonærer og leke kristne, og hvordan deres ideer og refleksjoner omkring dette ble formidlet i media og litteratur. Sosialt engasjement og misjonsengasjement på en kirkelig- konfesjonell grunnvoll ser ut til å være blant de viktigste elementer i konstruksjonen av en kristen maskulinitet i modernitetens tidsalder. Dette gjelder enten engasjementet ble fortolket i konteksten av en protestantisk statskirke, en lavkirkelig vekkelsesbevegelse, en liberal-teologisk krets, eller en katolsk orden. Videre var kristne moderne menn samstemte i forsøket på å re-kode klassiske kristne ideal til samtidige og moderne mannsideal, og de tok dermed opp kampen mot samtidens tendens til å vurdere disse som feminine og umannlige.

Som en reaksjon mot oppfatninger av religion som umannlig og feminisert vokste det fram bevegelser fra midten av 1800-tallet som ville finne åndelige dimensjoner i typiske mannlige aktiviteter. Det overordnede målet var å bekjempe skillet mellom det åndelige og sekulære livet og skape nye synteser mellom samtidige maskulinitetskonstruksjoner og kristen praksis. Ett eksempel var bevegelsen «Muscular Christianity», som spredte seg som en litterær-, sosial- og kulturell bevegelse blant kristne menn i Storbritania og USA fra 1860-tallet av, og som forfektet en måte å kombinere robust fysisk styrke med kristen etikk.²⁷ Den britiske kristensosialist-bevegelsen og den amerikanske Social Gospel-bevegelsen, som begge poengterte kirkens plikt til å engasjere seg i samtidens sosiale utfordringer, var inspirert av de samme ideer.²⁸

Skiftende maskulinitetskonstruksjoner i tre generasjoner misjonærmenn

Anna Prestjan, som har forsket på «prestemannlighet» i Sverige

i perioden 1900 til 1920, hevder at presten, som nærmest var å betrakte som en personifikasjon av den kristne mannen, stod i fare for å bli betraktet som mindre maskulin enn andre menn. Prestjan diskuterer i sin bok *Präst och karl, karl och präst* hvordan kristne ledere tar i bruk «maskuliniserende strategier» for å gjenopprette kirkens og kristendommens posisjon i samfunnet, men også for å gjenopprette den kristne mannens mannlighet. Hun skiller mellom to strategier. Den første innebærer at kvaliteter og verdier som ble betraktet som maskuline ble lagt til den kristne karakteren: «En kristen, men i tillegg en mann». Denne kombinasjonen av kristne og maskuline verdier er samtidig en indirekte anerkjennelse av at kristen og mannlig identitet er to separate størrelser. Den andre strategien handler mer om å forene og fullt ut integrere moderne maskulinitetsideal og kristne verdier, samtidig som de siste maskuliniseres og beskrives som sanne, mannlige dyder. Kristne kvalifikasjoner, ideal og verdier re-kodes og korresponderer dermed med sekulære ideal: «En kristen, derfor en mann».²⁹

Prestjans skisse av kristne menns to maskuliniserende strategier er en teori og må brukes med varsomhet på historisk, empirisk materiale. Mennene det forskes på brukte ikke selv begreper som «maskulinitetskonstruksjoner» eller «maskuliniserende strategier», de var nok mer fortrolige med begrep som «mandig/umandig». I min undersøkelse av hvordan mannlige misjonærer i tre generasjoner (far, sønn og sønnesønn) oppfattet seg selv som misjonærer og menn, og også hvordan de ble oppfattet av andre, finner jeg like fullt Prestjans teori å være et nyttig redskap i analysen av det omfattende biografiske materialet.

Karl Larsen Titlestad – En Herrens ringe tjener

Karl L. Titlestad (1832-1924) ble født på gården Titlestad ved Fana, sør for Bergen. Etter konfirmasjon og fullført folkeskole arbeidet han i perioder som gårdssvenn, skomaker, postombærer og også som omgangsskolelærer i hjembygda. I 1859 ble han tatt opp på Misjonsskolen i Stavanger, og han var en del av den første gruppe misjonærer som i 1864 ble presteordinert etter Den norske kirkes ritualer. Karl var allerede før han søkte Misjonsskolen forlovet med Karen Håland fra Bergen, og de to giftet seg like før utreisen til misjonsfeltet. De seilte til Sør-Afrika i 1865 på misjonsskipet Eliesers jomfrutur.³⁰

Karl og Karens første bosted var misjonsstasjonen Nhlazatsche i nordvest Zululand. I 1869 ble Titlestad bedt av misjonsledelsen om å etablere en ny stasjon i distriktet til Zulu-høvdingen Sihayo, men allerede året etter måtte stedet gis opp. Familien som nå hadde økt til fire, slo seg ned på østsiden av elva Umzinyathi, og Karl Titlestad forsøkte de neste åtte årene å etablere en menighet på stedet.³¹ Arbeidet var vanskelig og resulterte i én døpt zulu, men også denne mannen forlot dem etter kort tid. Den politiske situasjonen i Zululand var svært spent sent på 1870-tallet, og misjonærkonferansen besluttet i mars 1878 at alle misjonærene skulle forlate landet for å finne beskyttelse i den britiske kolonien Natal.³² Titlestad-familien forlot Umzinyathi og bodde det neste året delvis i oksevognen sin, og de var delvis gjester på svenske, tyske og norske misjonsstasjoner. Etter krigen mellom England og Zululand i 1879, ble Karl av den nye høvdingen Hlubi nektet retten til å bo på Umzinyati, mens anglikansk misjon samtidig fikk tillatelse til å etablere seg på de norske ruinene.³³ I 1880, og for tredje gang, satte Karl ut for å etablere en misjonsstasjon, denne gang på Ekombe i Nkandla distrikt. Her ble han og familien boende frem til de reiste til Norge i 1891. 60 år gammel begynte Karl Titlestad arbeidet som emissær i NMS, noe han fortsatte med de neste 18 årene. Han døde i Drammen i 1924. Karen og Karl hadde syv sønner, som alle bosatte seg i Sør Afrika.

Karl L. Titlestad var en ydmyk Herrens tjener. I brev og rapporter la han aldri skjul på nederlag og vanskeligheter i misjonsarbeidet, og han mente at misjonen trolig hadde vært bedre tjent med en annen arbeider enn han selv. Han forstod seg selv som en «ringe tjener», lite i stand til å gjøre noe selv, fullstendig avhengig av Guds utrustning og Guds ledelse. Hans selvtillit var lav, et faktum også fremhevet av kolleger.³⁴ I nekrologen ble Karl hedret for sin *saktmodighet, taalmodighet, og beskjedenhet*.³⁵ Også i en biografi utgitt etter hans død, ble hans beskjedenhet og ydmykhet trukket frem, men også hans kjærlighet og overbærenhet i forhold til andre. Misjonen var hans store livsoppgave og kall, og i årene som emissær var han kjent for sine ekstremt nøkterne reisebudsjett og for alltid å sette misjonens sak foran egne behov.³⁶ Både i egne og andres øyne fremstår altså Karl som en mann som i rollen som misjonær primært målbar verdier og kvalifikasjoner betraktet som kristne.

Mot slutten av Karls tid på Ekombe skjer det imidlertid en endring i hans refleksjoner omkring egen misjonærtjeneste. I rapportene, som vanligvis var manifestasjoner over egen svakhet og utilstrekkelighet, beskriver han seg selv ved noen anledninger som en hardt arbeidende pioner og «veirydder».³⁷ Det er nettopp denne siden som trekkes frem når Peter Andreas Strømme, en senere NMS-misjonærer på Ekombe, skildrer hvordan Titlestad med egne hender bokstavelig talt ryddet vei for evangeliet i Zululand. Han arbeidet med hammeren i den ene hånden og Bibelen i den andre, skriver Strømme og føyer til: «Gud, gi oss mer av det stålet denne mannen var bygd av!».³⁸ Mens Karl og hans generasjon av pionermisjonærer vanligvis beklaget seg over all tid de måtte bruke på bygge- og konstruksjonsarbeid, noe som gikk på bekostning av det egentlige eller direkte misjonsarbeidet, var det nettopp det harde, fysiske strevet og det dyktige håndverket etterfølgerne roste dem for og yndet å fremheve. I følge Prestjans teori ser vi her et eksempel på den første av de to maskuliniserende strategier: «Han var en kristen, men også et ekte mannfolk».

Lars Martin Titlestad – Arbeidskaren

I sønnen Lars Martin Titlestads (1867-1941) beskrivelser av egen misjonærtjeneste er tendensen til å fremheve både kristne og moderne mannsideal tydelig. Lars Martin var eldste sønn av Karl and Karen, født i 1867 på Nhlazatsche misjonsstasjon.³⁹ Etter flere år i hjemmeskole ble han 13 år gammel sendt til NMS' nyopprettede internatskole for misjonærbarn på Umphumulo. Som en del av forberedelsene til teologiske studier ved Misjonskolen i Stavanger, engasjerte faren en privatlærer i fagene latin, tysk, engelsk og geometri. I 1887 ble Lars Martin tatt opp som elev ved sjette kull, han fullførte studiene i 1892 og ble samme sommer ordinert under NMS' 50 års jubileum. Han dro året etter til Sør-Afrika og ble først plassert på misjonsstasjonen Ungoye. Etter to år kunne han feire bryllup med forloveden Margaretha Thompson, og i 1895 ble de omplassert til Ekombe hvor de ble værende de neste 23 årene. Menighetsarbeidet på Ekombe hadde stor vekst i denne perioden; mange ble døpt, ny hovedkirke ble bygd, antall prekensteder og skoler økte, og det samme gjorde antallet Zulu lærere og evangelister. I 1920 ble Lars Mar-

tin omplassert til Eshowe, og han bestyrte denne misjonsstasjonen samtidig som han var tilsynsmann for misjonsfeltet. Etter et hjemmeopphold i Norge i årene 1925-1927, hadde han sin siste arbeidsperiode som misjonsprest i Durban. Han døde i Sør Afrika i 1941. Lars Martin og Margretha hadde fem barn, som alle bosatte seg i landet.

I motsetning til sin far hadde Lars Martin stor tro på egne evner og anlegg, og han var svært optimistisk med tanke på hva som kunne oppnås av resultater i misjonsarbeidet ved hjelp av hardt og utrettelig arbeid. Han fremstår som en «arbeidskar» alltid villig til å brette opp ermene og ta et ekstra tak i Guds vingård. Også tungt, fysisk bygge- og konstruksjonsarbeid ble i detalj beskrevet i rapporter hjem og i artikler i misjonsbladene. Han var tilsynelatende stolt av å være misjonær og kroppsarbeider; en som ikke bare sparte misjonen for mange utgifter, men som også hadde muskler og håndlag til å utføre denne type arbeid.⁴⁰ Lars Martin fremstår videre som innovativ og dynamisk i det han ivret for utvidelser i arbeidet og geografisk ekspansjon av NMS sitt arbeidsområde.⁴¹ Som en uredd «Kristi soldat» dro han ut på «evangeliseringstokter» til «hedenske, ville områder», med stor tro på at «kampene» til slutt vil ende med Guds rikes seier. I Lars Martin misjonærliv ser vi at samtidige maskulinitetsideal som fysisk styrke, arbeidsomhet, mot, dristighet og selvstendighet kombineres med kristen praksis.

Karl Michael Titlestad – Hvitsnipp-misjonæren

Mens Lars Martin Titlestad fremstår som en arbeidskar og «blue-collar-worker» i Guds rike, er sønnen Karl Michael mer å regne som en «hvitsnipp»-misjonær. Karl Michael Titlestad (1898-1930) ble født på Ekombe. Han fikk sin skolegang på britiske skoler i Durban, mens hans bodde på NMS' internat for misjonærbarn i byen. 13 år gammel flyttet han alene til Norge for å ta utdanning. Mens han bodde på NMS' barnehjem for misjonærbarn i Stavanger – Solbakken – fullførte han middelskole, før han dro til Oslo og Kristelig Gymnasium. I 1917 ble han tatt opp som student ved Menighetsfakultetet hvor han ble ferdig cand. theol. i 1923. Han ble tilbudt en vitenskapelig stilling ved fakultetet, men etter nøye overveielse av slo han denne ved å vise til misjonærkallet. Karl Michael dro til Sør-Afrika i 1923, og her

ventet også forloveden Signe Brekke. Det neste året tok han Higher Diploma of Education ved Universitetet i Pietermaritzburg. I januar 1925, kun 26 år gammel, ble han innsatt i den ansvarsfulle stillingen som rektor ved den lutherske lærerskolen på Umphumulo. Karl Michael døde uventet av tyfoidfieber kun 31 år gammel.

Karl Michael Titlestad levde et usedvanlig målrettet og disiplinert liv. Drevet av misjonærkallet valgte han å forlate sin familie bare 13 år gammel for å ta utdanning i Norge, noe som etter hans mening ville være den beste forberedelse til misjonærtjeneste. I studietiden var han engasjert i Norges Akademiske Frivilliges Misjonsforbund,⁴² som var en gren av den internasjonale bevegelsen The Student Volunteer Movement for Foreign Missions, og som hadde som mål å styrke akademikerens teologiske og teoretiske tilnærming til misjon og samtidig rekruttere til misjonærtjeneste. Karl Michael mente videre at studietiden, som en del av forberedelsen til fremtidig preste- og misjonærtjeneste, burde benyttes til å gjøre seg praktisk erfaringer fra frivillig, kristelig arbeid, og KFUM og den kristne soldathjembevegelsen fikk nyte godt av engasjementet.

Karl Michael representerte en generasjon misjonærer som i mindre grad enn forgjengerne arbeidet på grasrotplan med evangelisering og pastoralt arbeid, men som gikk inn i institusjonelle lederstillinger og undervisningsstillinger. Han hadde en intellektuell og vitenskapelig tilnærming til misjon, kombinert med en praktisk-forretningsmessig holdning til misjonærtjenesten. Han var seg bevisst egen kapasitet og egne ferdigheter, men idealet var like fullt å være Jesu etterfølger. Etter hans tragiske, tidlige død skrev en kollega følgende: «Du vil bli savnet som den trofaste, gode venn, som den dyktige og evnerike teolog, som den ivrige gudsrikearbeider og som den ildnende og begeistrede misjonær».⁴³ Karl Michaels Titlestads misjonærliv er et eksempel på hva Prestjans beskriver som kristne menns andre maskuliniserende strategi, som handler om å forene moderne maskulinitetsideal og kristne verdier, samtidig som de siste maskuliniseres og beskrives som sanne, maskuline dyder: «En kristen, derfor en mann».⁴⁴ Som kristen var Karl Michael lydig mot God og trofast mot Guds kall, dette ble forstått som eksempel på mannlig fasthet, utholdenhet og selvillit. Som en gudelig

mann ofret han sine talenter og egenskaper i Guds tjeneste, noe som ble forstått som tegn på mot, styrke og selvoppofrelse. Som Jesu etterfølger elsket han hedningene, hans hjerte brant for verdens mange ufrelste, noe som ble tolket som tegn på maskulin energi, entusiasme og spiritualitet.

Min undersøkelse av tre generasjoners forståelse av seg selv som menn og misjonærer viser endringer over tid. Som et resultat av høyere akademisk skoleing og høyere sosial status økte også selvtillit og tro på egne ferdigheter og muligheter. Men selvforståelsen som Guds ringe tjener, som i Karls tilfelle, eller som den sterke, energiske og kampklare arbeidskar og soldat, som i Lars Martin's tilfelle, eller som den målrettede og vitenskapelig orienterte hvitsnipp-misjonæren som i Karl Michaels tilfelle, kan også forstås som endringer i samtidige diskurser om menn og misjon. I perioden 1870-1930 vokste det frem kristne bevegelser som ønsket å bekjempe skillet mellom det kristne og sekulære mannlivet. Nyere forskning har tolket disse som reaksjoner mot bildet av religionen som umannlig og femininisert og som forsøk på å finne åndelige verdier i hva som ble betraktet som typiske og tradisjonelle mannlige aktiviteter. I tilfellet familien Titlestad finner vi faktisk over tid en større harmoni mellom det kristne og sekulære, mellom indirekte og direkte misjonsarbeid, mellom sjelens og kroppens behov, mellom det å være «ekte mannfolk» og det å være «ekte kristen». Mens Karl først og fremst ble portrettert både av seg selv og andre som en representant for kristne dyder og verdier som selv-fornektelse og verdens-forsakelse, og Lars Martin beskrev seg selv som en misjonær som også målbar moderne mannsideal, er Karl Michael et eksempel på en misjonær hvor ideell maskulinitet og kristne dyder var forenet.

Konklusjon: «Gjør meg sterk og varm» - Misjonærmaskuliniteten som en forening av det «høgreiste» og det «helhjertede»

Innledningsvis hevder jeg at pionermisjonæren Hans Paludan Smith Schreuder, fremstilt som «høgreist og helhjertet», ble et ideal i norsk misjonsbevegelse i det han viste «hardhet» i det menneskelige og «mykhet» i det åndelige. I norsk misjonsbevegelse ble moderne maskulinitetsideal og kristne dyder for-

ent. Selvhevdelse og selvfornektelse, som ved første øyekast ser ut som en motsetning, var begge grunnleggende element i misjonærmaskuliniteten. Men enhver misjonær måtte arbeide for å finne den rette balansen mellom disse, og dermed ble også *selvkontroll* viktig. Å lære seg å mestre sine følelser og pasjoner, samt å utvikle en sterk karakter stod sentralt i moderne maskulinitet, i følge historikeren David Tjeder.⁴⁵ Kanskje forskjellen på den sekulære mann og den kristne mann var at mens den første søkte å oppnå kontroll over seg selv og verden rundt ham ved egen hjelp, fortsatte den siste den kristne tradisjonen med daglige øvelser i selvfornektelse, selvforbedring og selvkontroll ved hjelp av det han trodde og opplevde var gudgitte makter utenfor ham selv.

Den kjente misjonssalmen fra 1912 *Din Rikssak, Jesus, være skal min største herlighet* sier faktisk noe om kjernen i misjonærmaskuliniteten. I denne teksten gir forfatteren uttrykk for takknemlighet over å ha fått misjonærkallet. Selv om han føler seg uverdigg, vil Jesu vennskap og kjærlighet styrke han og gi han makt, utruste han til deltakelse som soldat i Guds hær. Forfatteren ber Jesus om å utstyre han med «ømt frelsersinn», gjøre han «sterk og varm», gi han «kjærlighetens offerbrann», gjør han «til døden tro, tålmodig, sterk og fro». Bildet som tegnes av misjonæren som en *kjærlig soldat* referer både til verdier ansett som maskuline i samtiden: styrke, ansvarlighet, utholdenhet, mot. Samtidig refereres det til kristne verdier som kjærlighet, ømhet, ydmykhet og tålmodighet. Ideell misjonærmaskulinitet betyr både «harde» og «myke» verdier, en ideell misjonær skal være både «sterk og varm». Men det sentrale er også at styrken og kjærligheten tildeles ovenfra, det er gudgitte gaver. Gud styrker mannen. Gud mykner mannen.

Noter

- ¹ Olav Guttorm Myklebust, *H. P. S. Schreuder: Kirke og misjon* (Oslo: Land og kirke/Gyldendal, 1980), 61.
- ² Se følgende biografier om Schreuder: Daniel Thrap, *Biskop H.P.S. Schreuders Liv og Virksomhed i korte Træk fremstillet* (Christiania: Nils Lunds Forlag, 1877); Ole S. Fløttum, *Arvesølv: Boka om biskop Schreuder* (Stavanger: Misjonsselskapets forlag, 1951); Myklebust, *H. P. S. Schreuder: Kirke og misjon*; Olav Guttorm Myklebust, C. M. Doke, and Ernst Dammann, *Én var den første: studier og tekster til forståelse av H. P. S. Schreuder* (Oslo: Land og kirke/Gyldendal, 1986).
- ³ Øystein Rakkenes, *Himmelfolket. En norsk høvding i Zululand* (Oslo: Cappelen, 2003).
- ⁴ Olav Guttorm Myklebust, "Sør-Afrika", i *Det Norske Misjonsselskap 1842-1942*, red. John Nome (Stavanger: Dreyer, 1949), 73-8.
- ⁵ Myklebust, "Sør-Afrika", 73-8.
- ⁶ Eksempler på bidrag fra norske historikere: Kristin Fjelde Tjelle, *"Kvinder hjelper Kvinder": Misjonskvinneforeningsbevegelsen i Norge 1860-1910* (Upublisert hovedfagsoppgave, Universitet i Oslo, 1990); Kristin Norseth, *"...at sætte sig imod vilde være som at stoppe Elven"* (Upublisert hovedfagsoppgave, Det teologiske menighetsfakultet, 1997); Kristin Norseth, *"La os bryte over tvert med vor stumbet!": Kvinners vei til myndighet i de kristelige organisasjonene 1842-1912* (Avhandling til forsvar for graden Dr. Theol., Det teologiske menighetsfakultet, 2007); Line Nyhagen Predelli, *Issues of Gender, Race and Class in the Norwegian Missionary Society in Nineteenth Century Norway and Madagascar* (Lewiston, New York: Edwin Mellen Press, 2003); Inger Marie Okkenhaug, red., *Gender, Race and Religion: Nordic Missions 1860-1940* (Uppsala: Swedish Institute of Missionary Research, 2003); Inger Marie Okkenhaug, *The Quality of Heroic Living, of High Endeavour and Adventure: Anglican Mission, Women and Education in Palestine, 1888-1948* (Leiden: Brill, 2002); Inger Marie Okkenhaug, "Herren har givet mig et rigt virkefelt: Kall, religion og arbeid blant armenere i det osmanske riket", *Historisk tidsskrift* 88, no. 1 (2009), 39-60.
- ⁷ Kristin Fjelde Tjelle, *Missionary Masculinity: The Case of the Norwegian Lutheran Missionaries to the Zulus, 1870-1930* (Dissertation for the degree of Ph.D., MHS School of Mission and Theology, 2011).
- ⁸ Wencke Mühleisen and Jørgen Lorentzen, *Kjønnforskning: En grunnbok* (Oslo: Universitetsforlaget, 2006), 121-35.
- ⁹ Michael S. Kimmel, Jeff Hearn og R. W. Connell, red., *Handbook of Studies on Men & Masculinities* (Thousand Oaks, California: Sage Publications, 2005), 3.
- ¹⁰ Michael S. Kimmel, *Manhood in America: A Cultural History*, 2nd ed. (New York/Oxford: Oxford University Press, 2006).
- ¹¹ Kimmel, *Manhood in America*, 19.
- ¹² Erik Sidenvall, *The Making of Manhood among Swedish Missionaries in China and Mongolia*, c. 1890 - c. 1914 (Leiden/Boston: Brill, 2009).
- ¹³ Vidar Gynild, *Norske misjonærer på 1800-tallet: Geografisk, sosial og religiøs bakgrunn* (Upublisert hovedfagsoppgave, Universitetet i Trondheim, 1981).

- ¹⁴ Predelli, *Issues of Gender, Race and Class*, 57-9.
- ¹⁵ Torstein Jørgensen, "En liten sommerdebatt om misjon: Dikteren Alexander Kielland i diskusjon med generalsekretær Lars Dahle", *Misjon og teologi* 5/6 (1998/1999), 77-82.
- ¹⁶ John Tosh, "Manliness, masculinities and the New Imperialism, 1880-1900", i *Manliness and Masculinities in Nineteenth-Century Britain: Essays on Gender, Family and Empire*, red. John Tosh (Harlow: Longman, 2005), 193.
- ¹⁷ En kopi av Misjonsskolens Husorden fra 1874 er å finne i Emil Birkeli and C Tidemann Strand, *Kallet og veien. Det Norske Misjonsselskaps misjonsskole 1850-1959* (Stavanger: Misjonsselskapets Forlag, 1959), 214-24.
- ¹⁸ Historien om Christian Oftebro er behandlet inngående i min avhandling, Tjelle, *Missionary Maculinity*, 65-90.
- ¹⁹ Edinburgh Medical Missionary Society ble etablert i 1841 av en gruppe misjonsinteresserte leger. I 1852 startet de et program for å utdanne misjonsleger. Mer om internasjonal legemisjon i David Hardiman, "Introduction", i *Healing Bodies, Saving Souls: Medical Missions in Asia and Africa*, red. David Hardiman (Amsterdam/New York: Editions Rodopi B.V., 2006).
- ²⁰ Norman Etherington, *Preachers Peasants and Politics in Southeast Africa, 1835-1880. African Christian Communities in Natal, Pondoland and Zululand* (London: Royal Historical Society, 1978); Norman Etherington, "Kingdoms of This World and the Next: Christian Beginnings among the Zulu and Swazi", i *Christianity in South Africa: A Political, Social and Cultural History*, red. Richard Elpick og Rodney Davenport (Oxford: James Curry, 1997).
- ²¹ Ole Gjerløw, *Beretning vedkommende Sekretærens Reise til Missionsmarken i Zululand og Natal 1887-88* (Stavanger: Norwegian Missionary Society, 1888).
- ²² Myklebust, "Sør-Afrika", 101-5.
- ²³ Se for eksempel Evelyn A. Kirkley, "Is it Manly to be a Christian? The Debate in Victorian and Modern America", i *Redeeming Men: Religion and Masculinities*, red. Stephen D. Boyd, M. Longwood og M. Muesse (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996); Callum G. Brown, *The Death of Christian Britain: Understanding Secularisation, 1800-2000* (London: Routledge, 2001); Hugh McLeod, *Secularisation in Western Europe, 1848-1914* (New York: St. Martin's Press, 2000).
- ²⁴ Tine Van Osselaer og Thomas Buerman, "'Feminisation' thesis: a survey of international historiography and a probing of Belgian grounds", *Revue d'histoire ecclésiastique* 103, no. 2 (2008); Tine Van Osselaer, *The pious sex: Catholic constructions of masculinity and femininity in Belgium c.1800-1940* (University of Leuven, 2009).
- ²⁵ Norman Vance, *The Sinews of the Spirit: The Ideal of Christian Manliness in Victorian Literature and Religious Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 10-17.
- ²⁶ Yvonne Maria Werner, red., *Kristen manlighet. Ideal och verklighet 1830-1940* (Lund: Nordic Academic Press, 2008); Yvonne Maria Werner, red., *Christian Masculinity: Men and Religion in Northern Europe in the 19th and 20th Centuries* (Leuven: Leuven University Press, 2011).

- ²⁷ Norman Vance, *The Sinews of the Spirit: The Ideal of Christian Manliness in Victorian Literature and Religious Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); J.A. Mangan and James Walvin, red., *Manliness and morality: Middle-class masculinity in Britain and America 1800-1940* (Manchester: Manchester University Press, 1987); Donald E. Hall, red., *Muscular Christianity: Embodying the Victorian Age* (Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press, 1994); Clifford Putney, *Muscular Christianity: Manhood and Sports in Protestant America 1880-1920* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001).
- ²⁸ Charles Howard Hopkins, *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism 1865-1915* (New Haven: Yale University Press, 1940).
- ²⁹ Anna Prestjan, *Präst och karl, karl och präst: Prästmanligheten i tidigt 1900-tal* (Lund: Sekel Bokförlag, 2009), 29-32.
- ³⁰ Anders Olsen, *Misjonsprest Karl Larsen Titlestad: Det Norske Missionselskaps senior* (Bergen: A/S Lunde & Co.s Forlag, 1929).
- ³¹ *Norske Missionstidende* (NMT) 26, no. 7 (1871): 244-7.
- ³² Ole Stavem, *Et bantufolk og kristendommen: Det norske missionselskaps syttiaarige zulumission* (Stavanger: Det norske missionselskaps forlag, 1915), 217-23.
- ³³ Stavem, *Et bantufolk og kristendommen*, 230; NMT 35, no. 6 (1880): 109-15.
- ³⁴ Se referat fra NMS' misjonærkonferanse i Sør Afrika 1882, Misjonsarkivet, Misjonshøgskolen i Stavanger, HA/G.sekr.40/Boks 35/Legg 3.
- ³⁵ Anders Olsen og Ole Stavem, "Misjonsprest Karl Titlestad. 1832-1924", *Norvegia Sacra* 5 (1925), 145-51.
- ³⁶ Olsen, *Misjonsprest Karl Larsen Titlestad*, 59-76.
- ³⁷ *Missionslæsning for Kvindeforeninger (MKF)* 1, no. 7 (1884): 49-52.
- ³⁸ *MKF* 38, no. 7-8 (1921): 50-1.
- ³⁹ Biografien om Lars Martin Titlestad bygger i sin helhet på kildemateriale fra Misjonsarkivet, Misjonshøgskolen i Stavanger.
- ⁴⁰ Se for eksempel rapporten om hvordan Titlestad selv bygger nytt kapell på utestasjonen Fongose, *NMT* 65, no. 8 (1910): 180-2.
- ⁴¹ Lars Martin foretok flere undersøkelsesreiser til Nord Zululand, med det formål å forsøke å overbevise NMS ledelsen om behovet for utvidelser i arbeidet. Se *NMT* 73, no. 1 (1918): 6-8; Referat fra NMS' misjonærkonferanser i Sør-Afrika 1917, 90; 1919, 7-12; 1921, 32-36; 1926, 21-25; 1927, 30-34.
- ⁴² Karl Michael Titlestad, "Norges A.F.M.F.: En kort utsigt", i *Missionsoppgifter og missionsproblem: Akademiska Frivilliges Missionsförbunds 25-års-skrift* (Stockholm: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlag, 1921).
- ⁴³ *NMT* 85, no. 31 (1930): 247.
- ⁴⁴ Prestjan, *Präst och karl, karl och präst*, 29-32.
- ⁴⁵ David Tjeder, *The Power of Character: Middle-Class Masculinities, 1800-1900* (Department of History, Stockholm University, 2003).

Kristin Fjelde Tjelle (1965) har en PhD i kirke- og misjonshistorie fra Misjonshøgskolen (MHS) i 2011. Hun er cand.philol. i historie fra Universitetet i Oslo i 1990. Tjelle arbeider for tiden som høgskoledirektør ved MHS. I perioden 1993-2004 arbeidet hun som misjonær for Det Norske Misjonsselskap i Japan.

**Missionaries between ideals
of “self-making” and self-denial:**

Norwegian, Lutheran Missionary Masculinity 1870-1930

This article explores the construction and changing nature of masculinity amongst Lutheran Norwegian missionaries in Natal and Zululand (present day KwaZulu-Natal, South Africa) between 1870 and 1930. Presupposing masculinity to be a cluster of cultural ideas and social practices that change over time (history) and space (culture), and not a stable entity with a natural, inherent and given meaning, the article argues that ideal missionary masculinity in the Norwegian missionary movement was the result of a complex dialogue between ideas of modern male “self-making” associated with the late nineteenth century, and the Christian ideal of self-denial.