

Salmesang i Kina

Dosent emeritus Egil Sjaastad
Fjellhaug Internasjonale Høgskole
ESjaastad@fjellhaug.no

Sammendrag: De første protestantiske misjonærene i Kina begynte tidlig å oversette salmer fra vestlige kirker til kinesisk. Hvis salmene virkelig skulle bli *stedegne*, krevdes høy kompetanse både i kinesisk språk, begrepsbruk, poesi, religion, kultur og musikk. Misjonærene fikk hjelp av nasjonale kristne, men resultatet varierte. Behovet for revidering av *såvel* oversatte tekster *som* nyskaping av salmer/melodier ved kinesere meldte seg med kraft i siste halvdel av 18-hundretallet. Både misjonærer og kinesere engasjerte seg i debatten. I artikkelen løfter jeg fram ulike posisjoner – *fra* skepsis til bruk av kinesisk poesi og musikk *til* tilsvarende skepsis til den innarbeidede bruken av vestlige salmer og musikk. På 19-hundretallet resulterte drøftingene i flere økumeniske salmebøker. Fortsatt dominerte oversatte salmer som hadde slått rot i menighetslivet. Men tekster og melodier skapt av kinesere fikk større og større plass i bøkens nye opplag. Artikkelen følger utviklingen fram til bondejenta Lü Xiaomin som nå i tre tiår har skapt hundrevis av populære kinesiske tekster og melodier. De dominerer fortsatt salmesangen i husmenigheter over hele landet og har også vunnet innpass i Tre-Selv-menighetene.

Nøkkelord: Misjonshistorie, kinesisk salmesang, hymnologi, kirken i Kina, stedegen-gjøring, Canaan Hymns.

Abstract: From the beginning of the nineteenth century Western missionaries in China translated hymns from their home churches and movements. The first book was printed in 1818. But the difficulties, both with poetry and music, resulted in discussions among missionaries and Chinese Christians. Some were sceptical to using Chinese poetry and music in the churches, while others promoted it. The result has been a combination of translated hymns and new Chinese hymns and music. During the twentieth century some influential ecumenical hymn books were made. Still the

western hymns dominated, but the contribution by Chinese poets and musicians has become more and more influential. A national hymnody has been created. Of special importance is the hymnbook, *Canaan Hymns*. All the hymns there are written by the peasant woman Lü Xiaomin during the latest three decades. They still dominate the House Church movements all over the country, and many of her hymns are also used in Three-Self-churches.

Keywords: Mission history, Chinese hymns, hymnology, church in China, contextualization, Canaan Hymns.

Introduksjon

Kina har en mangfoldig og mange-hundreårig misjonshistorie. Den 6000 km lange *Silkeveien* bandt tidlig Kina sammen med Midtøsten, og allerede på 600-tallet gjorde nestorianske handelsmenn misjonsframstøt som satte spor. Deres kirke var til stede i Kina i flere hundreår. På 12-hundretallet gjorde den romersk-katolske kirke noen fremstøt, men først på 15-hundretallet kom det til en mer varig virksomhet – via jesuittiske misjonærer. Misjonærene oversatte til kinesisk både tekster fra Salmenes bok og hymner fra salmebøker. Men på begynnelsen av 18-hundretallet var de, ifølge kirkehistorikeren Handeland, nede i en bølgedal.¹

I denne tiden ble de første initiativene fra *protestantisk* hold tatt. Et betydelig arbeid vokste etter hvert fram fra et stort og mangfoldig spekter av misjonsbevegelser og protestantiske kirker. Etter at de utenlandske misjonærene måtte dra fra landet rundt 1950, har den protestantiske kirke hatt en enorm vekst i Kina.² Kontakten med utenlandsk kirkeliv har i denne perioden vært liten. Likevel erkjenner de kristne at *grunnlaget* for kristenlivet i dagens Tre-Selv-kirker og i de mange husmenighetene ble lagt av vestlige misjonærer. Fra og med Robert Morrison rundt 1810 og fram til 1949 (da Mao overtok styringen og skapte *The People's Republic of China*) har tusenvis av misjonærer bidratt med evangeliserende, menighetsbyggende og diakonal virksomhet. Og misjonsbevegelsenes vekt på trosopplæring og *salmesang* i de små menighetene har vært en selvsagt og viktig del av det menighetsbyggende arbeidet.

Både katolske og protestantiske misjonærer var naturlig nok preget av sin hjemlige kultur – ikke minst når det gjaldt sangen. De oversatte kjente vestlige salmer til kinesisk, og melodier fulgte med. Disse ble innlært i de unge menighetene, og mange kinesere ble etter hvert glad i dem – tross fremmedartede teksttyper og melodier! Men det er også mange eksempler på store frustrasjoner knyttet til salmesangen blant

1 Oscar Handeland, *Kongens budbærere III* (Bergen: Lunde og co's forlag, 1943), 197.

2 Kildene opererer med ulike tall, men et antall på 100 millioner kristne er ikke uvanlig å lese/høre.

nye kristne.³ Behovet for oversettelser, preget av større kontakt med kinesisk poesi og kultur, var påtrengende. Og behovet for gode salmer, skrevet og melodisatt av kinesiske kristne, meldte seg naturlig nok etter hvert. Et stikkord her lar vi være *stedegengjøring* av salmesangen.

Målet har vært å lage en oversiktsartikkel som favner dette viktige aspektet ved framveksten av salmeskatten på protestantisk mark i Kina. Mitt bidrag i denne artikkelen gjelder altså ikke salmesang knyttet til katolsk kinesisk misjon og kirkeliv. Enda en avgrensning må nevnes: Hovedfokus er ikke på menighetslivet blant kinesere på Taiwan og i Hong Kong, men på menighetslivet i det som nå kalles *The People's Republic of China*.

Problemstillingen kan formuleres i følgende spørsmål: *Hvilke meningsbrytninger og prosesser har preget framveksten av en stedegen salmeskatt på protestantisk mark i Kina?*

Tidligere forskning og kilder

Flere har forsøkt å kartlegge omfanget av salmebøker som er blitt brukt i ulike konfesjonelle sammenhenger. Artikkelen *List of Chinese hymn books* er et eksempel.⁴ Den gjengir en liste på 62 titler fra Morrisons tid fram til 1912 – laget av Donald MacGillivray – og supplerer med informasjon fra *Fang-Lan Hsieh*⁵ og Thor Strandenæs.⁶ Men mange bøker fra nyere tid mangler.

Den store artikkelen med tittelen *Hymnals and Hymnody in Late Qing and Early Republican China* (se fotnote 3) viser mange ulike aspekt ved salmehistorien.⁷ Den henter ikke minst fram debatter i det missiologiske tidsskriftet *The Chinese Recorder*

3 Begrep som «tortur» er blitt brukt! Se Hungyu Gong, «Hymnals and Hymnody in Late Qing and Early Republican China», i: *Journal of Music in China* 6, nr. 2 (2016), 213–238, se især side 221. Artikkelen finnes også her: *Hymnals and Hymnody in Late Qing and Early Republican China | Hong-yu gong - Academia.edu* (sist lastet ned 14.12.2021).

4 Donald MacGillivray, *List of Chinese hymn books* [The Christian Literature Society for China (CLSC) og The Council on Christian Literature for Overseas Chinese (CCLOC), 1911].

5 Fang-Lan Hsieh, *A History of Chinese Christian Hymnody: From Its Missionary Origins to Contemporary Indigenous Productions* (Lewiston: Edwin Mellen Press, 2010).

6 Thor Strandenæs, «The Never Ending Song: The Contextualization of Chinese Christian Hymnody», i: *Mission to the World: Communicating the Gospel in the 21st Century: Essays in Honour of Knud Jørgensen*, redigert av Tormod Engelsviken, Ernst Harbakk, Rolv Olsen og Thor Strandenæs (Regnum Studies in Mission, Oxford: Regnum Books International, 2008), 140–160.

Thor Strandenæs tok doktorgraden i 1987 med en avhandling om prinsipper for kinesisk bibeloversettelse.

7 Gong, *Hymnals and Hymnody*.

fra tiårene før og etter århundreskiftet 1900.⁸ De ulike årgangene til dette tidsskriftet er digitalisert og ble en viktig kilde for meg.

Flere bøker/artikler undersøker forhistorien til enkelte viktige salmebøker. En grundig bok om den viktige økumeniske salmeboken fra 1936, *Hymns of Universal Praise*, skrevet av Andrew Leung Nap-kei (2007), har vært viktig for deler av min framstilling.⁹ Debatten som foregikk før utgivelsen av *Hymns of Universal Praise*, er også grundig beskrevet av S. Andrew Granade and Anping Wu.¹⁰ Det samme gjelder en nettartikkel av Fang-Lan Hsieh for så vidt angår baptistiske salmebøker. Den behandler især de salmene som er skrevet av *kinesere* i disse bøkene.¹¹

I tillegg må nevnes forordene til noen salmebøker, diverse biografier og oppslagsverk. Disse blir presentert i fotnoter. Jeg behersker ikke kinesisk og har ikke hatt mulighet til selvstendig å vurdere de kinesiske salmetekstene i de ulike salmebøkene. Jeg har forholdt meg til drøftinger, omtaler og vurderinger utført av andre, og undersøkt argumentasjonen og idealene som var til debatt. Dermed er denne artikkelen ingen grunnforskning basert direkte på kinesiske kilder eller på studier av enkeltsalmer. (Når det gjelder *Canaan Hymns* har jeg – i tillegg til artikler og opptak av sang – forholdt meg til en del salmetekster oversatt til engelsk.¹²)

For norske misjonskristne er det av spesiell interesse å høre om «martyrmisjonæren» Knut Samset (1879–1937). Hans arbeid for salmesangen i de menighetene som ble

- 8 *Chinese Recorder and Missionary Journal* utkom i Shanghai i perioden 1867–1941 og var et organ hvor missiologiske tema ble drøftet av misjonærer og nasjonale kristne ledere. Flere artikler i dette tidsskriftet har vært relevant for denne artikkelen. Det utkom i perioden 1867 til 1941. Da satte japanerne en stopper for tidsskriftet Utgiver av digitaliserte utgaver er American Presbyterians Mission Press, Cornell University, New York State, se *Chinese Recorder and Missionary Journal*.
- 9 Naap-kei Andrew Leung, *The Emergence of a National Hymnody: The Making of Hymns of Universal Praise (1936)*, (The Chinese University of Hong Kong, 2007). Boken finnes også her: <http://repository.lib.cuhk.edu.hk/en/islandora/object/cuhk%3A326111/datastream/PDF/download/citation.pdf>. (sist nedlastet 15.12.2021).
- 10 S. Andrew Granade and Anping Wu, «Unity in song: The creation of an indigenous Chinese hymnody through Hymns of universal praise», i: tidsskriftet *The Hymn* (University of Michigan, 2007), 16–17. Artikkelen finnes også her: *Unity in song: The creation of an indigenous Chinese hymnody through Hymns of universal praise | Andrew Granade - Academia.edu*.
- 11 Fang-Lan Hsieh, *Chinese hymns in Chinese Baptist Hymnals*, et foredrag holdt ved Colloquium on Baptist Church Music, torsdag 24. sept., (2009). Foredraget kan også leses her: *Fang-Lan Hsieh – Chinese Hymns in Chinese Baptist Hymnals – Colloquium on Baptist Church Music | Academic Research & Resource Library (baylor.edu)* (sist lastet ned 15.12.2021).
- 12 *Xiao Min Introduction - CHINA SOUL FOR CHRIS FOUNDATION* (sist lastet ned 15.12.2021).

resultatet av Kinamisjonsforbundets misjonsarbeid, er behandlet bl.a. i Erik Kjebekks bok om Samset.¹³

Den engelske oversettelsen av forordet til *The New Chinese Hymnal* er meget klar-
gjørende for så vidt angår tenkning om salmesang fra nyere tid. Et viktig arbeid om
beslektede tema er for øvrig nedlagt av den norske fagteologen og misjonæren Thor
Strandenæs.¹⁴

Engelskspråklige framstillinger av det kulturelle, religiøse og politiske bakteppe for
menighetslivet finnes i ulike kilder, f.eks. i boken *Chinese Theology*.¹⁵ Sammen med
mindre kvalitetssikrede videoer på internett under søkeord som *Chinese Church* osv.,
har slike bidrag tegnet et bakteppe for meg i arbeidet med problemstillingen.

Husmenighetenes viktigste salmebok, *Canaan Hymns* (sanger av bondejenta Lü
Xiaomin fra Henan), vil jeg gå inn på mot slutten. I tillegg til engelsk oversettelse
av 27 av Lu Xiaomins sanger (se fotnote 11) har jeg hørt igjennom videoer på nettet
av sangopptak med engelske kommentarer til sangene som synges (og som finnes
under *Canaan Hymns*). Kapitlet «The Canaan Hymns: Lü Xiaomin» i boken *Chinese
Theology*¹⁶ gir god informasjon. En artikkel av Irene Ai-Ling Sun gir en utmerket
analyse av Lü Xiaomns tekster.¹⁷ Hun har spesialkompetanse på poesi og liturgi.

Flere misjonærer med erfaringsbasert kjennskap til menighetslivet i Hong Kong,
Macao og på Taiwan har vært til stor hjelp via mailutvekslinger om enkelttema,
litteratur og artikler. Det samme gjelder fagpersoner som har vært gjestearbeidere inne
i Kina.

Metode, begrepsbruk og progresjon

Samtaler og mailutvekslinger med kjennere av kinesisk kristenliv har altså vært en
selvsagt sak for meg, og slik ble jeg motivert for dette arbeidet.

Siden omfanget av salmer, salmebøker og hymnologiske debatter om fra 1818 fram
til i dag er stort, måtte jeg primært lete etter *prinsippene* bak arbeidet med salme-
oversettelser, salmediktning og viktige salmebøker. Jeg prøvde også å finne temakretser
som *gikk igjen* i drøftingene, ikke minst i sitater fra eller omtaler av artikler fra *The
Chinese Recorder*. For norske lesere har jeg oversatt noen sitater fra engelsk.¹⁸

13 Erik Kjebekk, *Misjonær og martyr* (Oslo: Lunde Forlag, 2012).

14 Se for eksempel Strandenæs, *The Never Ending Song*.

15 Chloë Starr, *Chinese Theology: Text and Content* (London: Yale University, 2016).

16 Starr, *Chinese Theology*, 264–268.

17 Irene Ai-Ling Sun, «Songs of Canaan: Hymnody of the House-Church Christians in
China» fra tidsskriftet *Studia Liturgica* (2007) som publiserer fagfellevurderte artikler to
ganger årlig (sist lastet ned 13.12.2021). Artikkelen finnes her: *Songs of Canaan: Hymnody
of the House-Church Christians in China* (sist lastet ned 13.12.2021).

18 Dette gjelder især sitater fra artikler i *The Chinese Recorder*.

Problemstillingen har en tydelig spiss, men den forutsetter likevel at det kirke- og misjonshistoriske bakteppe i noen grad må avspeiles. Det samme gjelder den religiøse, demografiske, kulturelle og politiske utviklingen i Kina.

En undersøkelse om *faktisk bruk* av de ulike salmene har jeg ikke hatt mulighet til, selv om dette ville vært svært interessant. Heller ikke har jeg gått inn på den endringen som har skjedd knyttet til *globaliseringen og digitaliseringen* av salmeskatten. Det siste tiåret har dette skutt fart så å si over hele verden – tydeligvis også mange steder i Kina.¹⁹

Begrepsbruken er et problem for seg. Jeg har gjennomgående brukt begrepet *salme, salmesang* og *salmebøker* om alt som synges i menighetene (engelsk «hymns» og «hymnals» eller «hymnbooks»). Jeg bruker dermed en vid definisjon av salme-begrepet. Begrepet *salmeskatt* lar jeg noen ganger motsvare det engelske «hymnody». Også i den kinesiske kirke er det – som i tradisjonelt norsk kirkeliv – mulig å skjelne mellom salmer (med en noe snevrere definisjon) og åndelig sanger.²⁰ Der sjangeren er viktig, understreker jeg dette eksplisitt.

Begreper fra missiologien har sin selvsagte plass i en slik studie. Jeg bruker *stedegen-gjøring* og *kontekstualisering* når det gjelder prosessen som består i å tilpasse språk, billedbruk, poetiske virkemidler og melodiføring/musikk til den aktuelle kinesiske konteksten. Resultatene av denne prosessen ligger bak begrepet *stedegen* i problemstillingen. Jeg bruker sporadisk begrepet *indigenization* i forbindelse med en særlig tydelig kontakt med kinesisk tradisjon og kultur,²¹ og om det å overlate ansvaret for menighetslivets videre utvikling til kinesere selv (jf. idealene bak betegnelsen «Tre Selv»). Andre begreper knyttet til tverrkulturell tematikk forekommer også.

Når det gjelder progresjon i hoveddelen, følger jeg en viss kronologisk rekkefølge. Men flere tema behandles uavhengig av kronologien, siden de dukker opp til ulike tider. Etter hoveddelen, som begynner nå, følger en oppsummering.

Oversettelse av kristne tekster til kinesisk

Morrison og utfordringene knyttet til språket

«Å lære kinesisk er et arbeid for menn med kropper av messing, lunger av stål, hoder av eik, hender av springstål, øyne som ørner, hjerter som apostler, minne som engler og levealder som Metusalem.»

19 Den tyske misjonæren og fagteologen Meiken Buchholz skrev følgende (etter mange besøk i kinesiske kirker i Beijing): «Jeg vet faktisk ikke hvilken bok de bruker. De sang fra skjermen» (i mail juni 2021).

20 Jf. samspillet mellom *Landstads reviderte Salmebok* og «bedehusfolkets» *Sangboken* i norsk kirkeliv fra midten av 1920-tallet.

21 Et typisk eksempel her er den rollen fedrelandet (Kina) spiller f.eks. i salmene til Lü Xiaomin (se senere).

Slik skrev Robert Morrisons medarbeider William Milne i 1814.²² Begge hadde allerede flere års erfaring. Robert Morrison (1782–1834) ble den mest kjente av disse to. Han var fra Skottland og ble den første protestantiske misjonæren i Kina. Han arbeidet som tolk for et handelskompani, men hans *misjonsvirksomhet* bestod av oversettelsesarbeid og språkfaglige arbeider. Sammen med kinesiske medarbeidere arbeidet Morrison fram både en kinesisk ordbok med 40 000 ord – og en oversettelse av Bibelen. Begge ble publisert i 1823. Morrison ble knyttet til *The Honorable East India Company* (Det britiske østindiske kompani). Den følbare mangel på kontakt med dagliglivets kinesisk ble delvis kompensert ved at han etter hvert skaffet seg 10 000 bøker!

Allerede i 1818 hadde han fått oversatt og utgitt 30 salmer.²³ Noe kinesisk menighetsliv fikk han ikke etablert inne i Kina. Men kinesere i andre deler av verden – ikke minst i Sørøst-Asia – fikk glede av denne lille salmeboken. Senere utgivelser av salmebøker i Kina kunne dra nytte både av bibeloversettelsen og salmene hans.

Oversettelse fra europeiske språk til kinesisk er meget krevende. Våre bokstaver er tegn for lyd. Vi greier oss med 28 lydtegn. De kinesiske skrifttegnene betegner begreper, ideer. Fra opprinnelig å ha vært bildespråk (f.eks. er «mann» en skissetegning av en mann) er disse skissene forenklet og blitt til de kinesiske språktegnene. Kineserne har 50 000 skrifttegn. Ca. 25 000 av dem brukes i vanlig skrift. Skal en kunne lese en vanlig kinesisk bok, må en kunne minimum 6–7 tusen tegn. De fleste kinesiske ord har bare én stavelse. Samme ord brukt i ulike forhold eller betydninger krever et tillegg foran eller bak grunnformen. Mange ord som er like, kan ha nokså ulik mening. Nyanser i uttalen («tonen») skiller dem ad i muntlig tale og i konteksten de brukes i.

En annen problemstilling oversettere må håndtere, er språkets ulike målformer. De lærdes målform i Kina hadde vært *wenli*. Men folk flest på Morrisons tid hadde problemer med å forstå den. Selv om noen av de skolerte kineserne ikke ville fornede seg til å skrive folkemålet, valgte Morrison likevel å være så folkelig som mulig. «Jeg vil heller at de skal si at min oversettelse er lite elegant enn at den ikke skal bli forstått», skrev han til Bibelselskapet i London.²⁴ Kinesiske romaner var skrevet for å kunne framføres muntlig og lå vanligvis nærmere folkespråket. *Wenli* var den tradisjonelle skriftfremstillingen. I romanene fant Morrison hjelp til å treffe folks hjerter på en

22 Handeland, *Kongens budbærere III*, 242.

23 Kenneth S. Latourette, *A history of Christian Missions in China* (New York: Russel and Russel, 1967), 211.

24 Handeland, *Kongens budbærere III*, 243.

bedre måte.²⁵ Bevisstheten om *stedegjengjørelse* fulgte ham dermed i alt oversettelsesarbeid, selv om han i begrenset grad maktet å realisere det slik han ønsket.

Generelle problemstillinger

Men folkemålet, hva var forresten det? I Sør- og Midt-Kina var det en rekke dialekter. Mot nord dominerte Mandarin. I mange tiår var dette en utfordring for kristen misjon i Kina, både når det gjaldt muntlig og skriftlig formidling. Salmebøker utkom på ulike dialekter/språk.

Generelt møter oversettelse av vestlig poesi mange utfordringer – ut over letingen etter forståelige ord. En salmeoversetter må forsøke å finne ord og setninger som kan formidle noen av de samme assosiasjonene og følelsene som det spilles på i den poetiske teksten. Da er det naturlig å lete etter formuleringer i kulturens egen religiøse språkbruk.

Men det religiøse språket vil kunne skape en uheldig link til gamle og ubibelske trosforestillinger. Noen ganger er uoverensstemmelser i dette arbeidet knyttet til ulikt teologisk syn.²⁶ Hvor dristig skal en være i bruk av begreper med sterke religiøse konnotasjoner til tidligere gudsdyrkelse? I hvilken grad bør en innarbeide et helt nytt religiøst språk? Igjen og igjen dukket slike spørsmålsstillinger opp i samtalene om slike spørsmål på 18-hundretallet. De kom tilbake med full styrke på 19-hundretallet. For eksempel ble apostelen Johannes' bruk av begrepene lys og «logos» (Ordet) i Joh 1 av noen brukt som argument for å en viss dristighet. Begreper kan «kristnes».

Å oversette tekster er en helt avgjørende del av kontekstualiseringen av det kristne budskapet, om det var alle enige. Dette forutsatte at en arbeidet seg mest mulig inn i tanke- og språkverdenen til kinesere på «grasrota». Oppgaven var formidabel. Når Morrisons bibeloversettelse ble noe «stiv», har det å gjøre med at han hadde få forbilder og begrensede muligheter til kontakt med «folk flest».²⁷ Men oversettelsen hans ble en stor ressurs å bygge videre på for senere oversettere. Det samme gjaldt salmene han oversatte.

Melodiene er også avgjørende. Kineserne var (og er) fortrolige med den *pentatoniske* skalaen (femtone-skalaen). Vestlig musikk anvender den *heptatoniske* skalaen (sjutone-skalaen). Når folk med den pentatoniske skalaen i ryggmargen skal synge heptatoniske melodier, som inkluderer den fjerde og syvende tonen og halvtoner,

25 På Nobelinstituttets hjemmesider ligger en Nobel-forelesning av forfatteren Pearl S[tydenstricker] Buck (1892–1973) fra 1938 om romaner som folk elsket, men som de «lærde» avskydde: <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1938/buck/lecture/> (lastet ned 14.12.2021).

26 Jf. konfliktene knyttet til den norske misjonæren Reichelts åpenhet overfor buddhistiske forestillinger. Dette drøftes i noen grad i Notto Normann Thelle, *Karl Ludvig Reichelt: en kristen banebryter i Øst* (Oslo: Den nordisk kristne buddhistmisjon, 1954).

27 Handeland, *Kongens buddbærere III*, 245.

kjenner de straks på utfordringer. Både språklig og musikalsk kan resultatet bli mindre hyggelig.²⁸

Oversettelser og vestlige melodier kan likevel vinne innpass etter som tiden går. Det vil vi se senere i artikkelen.

Diskusjonen om bruk av vestlig poesi og vestlige melodier

Hva er høyverdig musikk?

Noen mente at vestlige salmemelodier var mer høyverdige enn kinesisk musikk og derfor mer egnet til gudstjenestebruk. «Vi sikter alltid mot å bygge en kirke av mennesker som kan synge vestlige melodier like ekte og fint som kristne gjør i vesten.»²⁹ «Siden kinesere lærer kristne læresetninger og gir sin tilslutning til kristendommen, gir det også mening for dem å følge denne religionens skikk og synge salmer for å prise Gud.»³⁰

Et tilleggsargument var, som vi har sett, at kinesisk folkemusikk ga assosiasjoner til gammel religiøsitet eller et verdslig liv. «Melodiene som er populære i Kina, er de som blir sunget under skuespill og i teatre, det passer seg aldri å bruke dem til å tilbe Gud.»³¹ Også noen kinesiske kristne mente at musikk komponert av folk fra de laveste sosiale klassene ikke egnet seg for familier med høyere standard.³² Musikken inspirerer dessuten til onde tanker og et nedrig liv. Den har en sensuell og demoraliserende karakter. Musikken skal løfte oss oppover. Kineseren *Chung-yu Wang* mente for øvrig at folkemusikken allerede hadde blitt degenerert.³³ Han føyde til: «Å si at kinesere ikke kan forstå høyverdig musikk, er det samme som å si at kinesere ikke kan forstå den høye moral og den åndelige undervisningen fra Jesus Kristus. Det strir både mot teorien og mot fakta.»³⁴ Han viste til Sankeys *Sacred Songs and Solos* som eksempel på «sensational music», altså musikk som appellerer til sanseligheten.³⁵

28 Gong, *Hymnals and Hymnody*, 217.

29 W. Bitton (årstall ikke gjengitt), «A Symposium of Opinion Upon Church Music in China», referert til i Leung, *The Emergence of a National Hymnody*, 61.

30 Utsagn av misjonæren Julia Mateer (1872) i forordet til boken *Hymns and Tunes (Yue fa qimeng)*, 3–4, gjengitt i Leung, *The Emergence of a National Hymnody*, 65.

31 Mateer, gjengitt i Leung, *The Emergence of a National Hymnody*, 65.

32 Gong, *Hymnals and Hymnody*, 223.

33 Chung-yu Wang, «Church Music and its Conditions in the Chinese Church» i *The Chinese Recorder 1901*, 235–240.

Vi kjenner igjen et slikt «åndsdogmatisk» syn også i Norge (Egil Sjaastad, «Kristen musikk som debatt-tema i det lavkirkelige bedehus-Norge, ca. 1970–2010», upublisert artikkel til antologi (Oslo: Steinerhøgskolen, 2021).

34 Wang, *Church music*, 339, se også Leung, *The Emergence of a National Hymnody*, 75.

35 *Ira David Sankey* (1840–1908) var en pioner på den kristne sangens område og skrev melodier til en rekke sanger. Kina-misjonærer tok med seg mange av hans sanger. *Fanny Crosby* (1820–1915) ga Sankey mange av tekstene. Sangtradisjonen han representerte, kunne bli kalt «Sankeyism», se Granade & Wu, *Unity in song*, 26.

At kinesere ikke kan lære vestlig salmesang, ble ofte imøtegått. En salmebok fra 1858 forsøkte å gi brukerne veiledning og opplæring og konkluderte slik: «Den som lærer og praktiserer disse reglene, vil gjøre framgang, skritt for skritt. Stemmen kan bli vakker og vare lenge.»³⁶ Men en må begynne med barn og unge. De får lettere med seg de vestlige melodiene og kan gjøre dem til sine egne. I *The Chinese Recorder* kan vi lese at en jenteskole øvde inn kvalitetsmusikk som Händels Messias. De første leksjonene må følge den pentatoniske skalaen, mente de. «Men etter at barna har begynt å bli mer fortrolige, bør de to vanskelige lydene, Fah og Te (den fjerde og den sjuende i den heptatoniske skalaen), bli innlært.»³⁷

Misjonæren *J. E. Walker* understreket at en også måtte ta hensyn til det som faller naturlig når det gjaldt tonehøyde. Stedegengjørelse av vestlige melodier til sang innebærer å tilpasse seg et lavere toneleie.³⁸ Slik ville det være mulig å styrke musikstandarden i Kina. Men å komponere pentatoniske melodier er ingen løsning.

Likevel mente noen at å «pentatonisere» melodiene til oversatte salmer var veien å gå. Da var utgangspunktet den vestlige melodien. Kinesere merket at det var lettere å synge salmene på femtoneskalaen enn å forsøke seg på vår vestlige skala.³⁹

Større åpenhet for kinesisk poesi og musikk

Et eksempel er en artikkel «Making the Christian Church in China Indigenious» fra 1922: «Oversettelser er på sitt beste fortsatt bare oversettelser.»⁴⁰ Han ønsket salmesang av kinesere som ved kinesisk poesi kunne røre ved folks emosjoner og «krystallisere» deres erfaringer. Interessant er det at Tomothy Liu i denne artikkelen viser at kristne kinesere som kunne engelsk, oppdaget større dybder ved tekstene *der* enn det som oversettelsene maktet å gi dem. Dette trigget ønsket om mer poesi skapt av kinesere selv!

Sammen med dette ble det sterkt betont at denne «Sinicization» (sinifiseringen, d.e. tilpassing til kinesisk språk og kultur) også måtte gjelde musikken. Især på landsbygda er bare få mennesker kjent med vestlige salmemelodier. I stedet for å innarbeide disse, må vi bruke (eller skape nye) kinesiske melodier, mente Timothy Liu. Den betydningsfulle misjonæren *Chauncey Goodrich* målbar allerede i 1877 et sterkt ønske om å

36 Fra forordet i boken *Sing-Saen-jiae-ko/Shen shan xie ge* (1858), Ningbo: Hua Hua Shufang Kan [gjengitt i Leung (2007), *The Emergence of a National Hymnody*, 61–62.]

37 *The Chinese Recorder* (1896), 187–188.

38 Joseph E. Walker, «Some little foxes», fra 1902, gjengitt i *The Chinese Recorder* (1933), 497–499, referert til i Gong, *Hymnals and Hymnody*, 222.

39 Et eksempel på dette er salmeboken *Hymn of Praise*, publisert i Shandong i 1910, referert til i Leung, *The Emergence of a National Hymnody*, 61.

40 *The Chinese Recorder* (1922), 330.

framelske nye komposisjoner blant kirkefolket. Han så fram til musikere/salmediktere som Watts, Wesley og Cowper i «the land of Sinim».⁴¹

Uttrykket «Native Hymnology» dukket opp i *The Chinese Recorder* i 1901. En korrespondent skrev: «En nasjons salmeskatt må være produsert av nasjonen selv ... ha sin egen stil, sine egne tanker og aspirasjoner, sin egen tilbedelse og sitt eget religiøse preg uttrykt på sin egen måte.»⁴² Forfatteren møtte kraftig motbør. Motargumentasjonen brukte delvis en språkbruk vi kan oppleve imperialistisk: Vår oppgave er å gi kineserne del i arven fra den (vestlige) kirkehistorie.⁴³

Etter hvert brukte flere misjonærer tid på å skrive kinesiske tekster eller samle kinesiske melodier til bruk i kirkene. Noen hentet også fram buddhistiske og konfucianske viser – eller viser fra folkelivet på landsbygda og på gatene – og prøvde å tilpasse dem til kristen bruk.⁴⁴

Også bruken av instrumenter ble et tema i debatten. En toneangivende misjonær, W. Soothill, mente en måtte bruke instrumenter som kineserne opplever attraktive.⁴⁵ Han viste til ulike eksperimenter med innfødt salmesang i ulike deler av Kina. De brukte kristne ord til kinesiske melodier eller laget enkle toner med kinesisk preg.⁴⁶

I forordet til *Hymns for the Religion for Salvation (1892)* sto det å lese at den gamle folkemusikken er i forfall. «Kanskje dagen kommer da kristendommen blir populær og ... de lærde vil gjenreise den antikke (kinesiske) musikken og fornye ... den gamle hoff-musikken og de gamle religiøse stykkene.»⁴⁷ Vedkommende så altså for seg en kristen nyskaping av kinesisk musikk i framtiden. Men *foreløpig* måtte en vente.

41 Gjengitt av Andrew Naap-kei Leung fra forordet til andre utgave av Chauncey Goodrichs og Henry Blodgets kinesiske salmebok, *Chinese Hymnal*, (1877), (Yokohama, Japan: The Yokohama Bunsha, 2), se Leung, *The Emergence of a National Hymnody*, 67.

42 Misjonæren W. Munn i artikkelen «Chinese Hymnology» i: *The Chinese Recorder* (1911), 774.

43 Leung, *The Emergence of a National Hymnody*, 69.

44 Den kontroversielle norske Kina-misjonæren Karl Ludvig Reichelt (1877–1952) er eksempel på dette. Han fant fram gamle kinesiske tekster om han mente kunne bearbejdes, nytolkes og integreres i en kristen liturgi og gudstjenesteform. Se for øvrig en rekke eksempler hos Leung, *The Emergence of a National Hymnody*, 70. Tankegangen var ikke ulik den som lå bak omskrivingen av Maria-viser på reformasjonstiden.

45 William Edward Soothill (1861–1935) fra England, virket i 29 år som metodist-misjonær i Wenzhou i Kina. Han ble en ledende britisk sinolog og laget en ordbok over buddhistiske uttrykk, se Gong, *Hymnals and Hymnody*.

46 Gong, *Hymnals and Hymnody*, 222.

47 *Hymns for the Religion for Salvation (Jiushijiao shige)* (Fuzhou: Mei Hua Shuju Huoban, 1892), 2–3.

Soothill på sin side møtte disse argumentene med en tankevekker fra Europa og USA: At også mange vestlige melodier hadde ikke-kristne røtter, og at disse ble tatt i bruk i kirkens tjeneste.⁴⁸ Flere misjonærer fulgte hans resonnement.

Diskusjonen om «Sankeyism»

Misjonærer fra vekkelseslivet i USA på 1870–1890-tallet oversatte naturlig nok sanger fra sin egen tradisjon, ikke minst sanger av Ira David Sankey og Fanny Crosby. En sentral misjonær i The Church of England Mission, *Frank L. Norris* (1864–1845), skrev i 1909: «Den typen musikk som vi finner i Moody og Sankeys salmebok (*Sacred Songs and Solos*) var ikke primært tenkt brukt for tilbedelse, men for oppbyggelse.»⁴⁹ Han likte ikke denne sangtypen (som i norsk kristenliv har gått under betegnelsen åndelige sanger, «bedehustradisjonen»). Den er for «sensuell». Alternativet til kinesisk musikk må ikke være en slik «Sankeyism». Den gregorianske musikken og den senere klassiske salmetradisjon bør innarbeides i Kina, mente han.

Også andre beklaget seg over den sterke rollen som Sankeys musikk hadde i salmebøkene. I omtalen kunne begrepene *spiritual* brukes om salmetradisjonen, *sensual* om vekkelsestradisjonen. «Åndelig musikk er ikke vanskeligere å lære enn sanselig musikk. Ta f.eks. Monk's «Abide with me» og Sankeys «Only waiting». Etter min mening er det lettere å lære den første enn den siste.»⁵⁰ Men mange misjonærer likte altså sanger med «sensual» musikk, sanger fra vekkelsene i deres hjemmemiljøer, og som Sankey og Fanny Crosby var viktige eksponenter for.⁵¹

Framstøt ved norske kinamisjonærer

Misnøye med lutherske salmebøker

De kinesiske menighetene med bakgrunn i Kinamisjonsforbundet her i Norge brukte, som mange andre lutherske menigheter, den reformerte *Hankow Union Hymnbook*.⁵² Men denne bokens profil var tydelig reformert. De følte en mangel på et frigjørende luthersk budskap. Dessuten var språket for langt unna kinesernes hjertespråk. De ønsket altså en tydeligere «indigenization». En sammenslutning av lutherske misjons-

48 Leung, *The Emergence of a National Hymnody*, 74. Dette argumentet er også blitt brukt i Norge. Jf. Sjaastad, «Kristen musikk som debatt-tema» (upublisert artikkel, Steinerhøgskolen).

49 Francis L. Norris, «Music in the Chinese Church» i: *The Chinese Recorder* (1909), 181.

50 Betegnelsen «åndelig» (*spiritual*) og «sensuell» (*sensual*) ble brukt i denne debatten. Granade & Wu, *Unity in song*, 26.

51 I norsk kristenliv avspeiler forskjellen på *Salmeboken* og *Sangboken* noe av samme problemtikk.

52 Kjebekk, *Misjonær og martyr*, opplyser ikke om hvor og når denne salmeboken ble trykt. Den nevnes heller ikke (i alle fall ikke under denne tittel) i *List of Chinese hymn books*.

selskap i Kina tok derfor i 1918 initiativet til en ny luthersk salmebok.⁵³ Boken fikk tittelen *Hymns of Praise* og utkom i 1920. Resultatet ble imidlertid ikke tilfredsstillende hverken for «forbundets» misjonærer eller for mange kinesere. De mente boken var for nært knyttet til europeisk luthersk tradisjon. Trolig følte de at tysk salmesang ble for dominerende. Hele 200 salmer var oversatt fra tysk, og de fleste av disse var ukjent for kineserne i menighetene.⁵⁴

Knut Samsets innsats

Kinaforbundets misjonærer ønsket nå å lage en egen salmebok. Knut Samset (1879–1937) ble hovedmannen i en tremannskomite som skulle arbeide fram boken.⁵⁵ I brev til generalsekretær Brandtzæg 2. mars 1921 gir han uttrykk for den store arbeidsbyrden dette innebærer. «Har nå oversatt 150 salmer og sanger fra *Landstad* og *Verden for Kristus* (Kinamisjonsforbundets sangbok, min anm.) Sammen med noen sanger på enkel mandarin og noen fra andre sangbøker i Kina har vi nå i alt 300 sanger og salmer som er lette å synge.»⁵⁶ Denne boken kom ut allerede i 1921 og fikk god mottagelse blant kinesiske kristne. Noteboken kom i 1923.

Men Samsets rolle slutter ikke her. Vekkelsen rundt 1930 ved bl.a. Marie Monsen (1878–1962) skapte behov for en større salmeskatt. Samset tok ansvar nok en gang – nå med sikte på en grundig utvidelse. I et fellesbrev til sine søsken skrev han: «Jeg holder jo nå på med vår kinesiske salmebok og er omtrent ferdig med arbeidet nå. I vår har jeg oversatt 120 av våre beste norske sanger og salmer, og nå skal en kinesisk lærer renskrive manuskriptet. Men det går nok noen måneder før den er i trykken.»⁵⁷

Romsdalingen Samset var en dyktig teolog og språkmann. Han ville at salmene og sangene skulle ha kontakt med kinesernes hjertespråk og ikke være for kompliserte verken i tekst eller melodi. Utsagnet i fellesbrevet vitner om at han sto med en fot i den klassiske dansk-norske salmeskatten (*Landstad*) og den andre i en «Sankeyism». Han ville fremme sanger fra norske bedehusmiljøer. Vi finner altså hos Samset en bevisst vilje til å tilpasse seg kinesisk kultur og folkespråk samtidig som han ikke visste noen

53 Kjebekk, *Misjonær og martyr*, 110.

54 Kjebekk, *Misjonær og martyr*, 110.

55 Knut Iversen Samset (1879–1936) var fra Måndalen i Romsdal. Han studerte ved Kinamisjonsforbundets (nå NLM) misjonsskole og ble utsendt til Kina i 1902. Han var lærer ved evangelistkurser og ved forstanderskolen, og han var tilsynsmann fra 1919–1935. Han er mest kjent for sine oversettelser av salmer og for salmebokutgivelser.

56 Kjebekk, *Misjonær og martyr*, 112. *Verden for Kristus* var Det Norske Lutherske Kinamisjonsforbunds sangbok: *Verden for Kristus: Salmer og Sange ved Opbyggelse og Missionsmøder: samlede og udgivne efter forskjellige Kilder* (Drammen: B. T. Warhuus, 1906). Andre opplag utkom på Forbundets forlag i Kristiania i 1920.

57 Kjebekk, *Misjonær og martyr*, 187.

bedre vei å gå enn i hovedsak å formidle salmer og sanger fra sendemisjonens kristne sang- og salmeskatt. Men det kom også med noen sanger skapt av kinesere.⁵⁸

Først på 2000-tallet var Taiwan-misjonær *Jan Ove Selstø* med en gruppe i Chenping i Henan. De sang «Navnet Jesus» for dem, og «gammelevangelisten» sang med på kinesisk. Så spurte han: «Har dere ennå den sangboken vi brukte da misjonærene var her? Der var det så mange gode sanger».⁵⁹ Han siktet til Samsets bok som han husket fra 1940-årene. «På Taiwan har boken vært i bruk helt opp mot vår egen tid og er blitt kalt «Martyrsangboken». Under siste revisjon ble det tatt med noen flere salmer skrevet av kinesere. Men denne sangboken er stort sett ute av bruk nå,» forteller Selstø.

Økumeniske framstøt for felles salmebok

Et økende behov

Protestantiske misjonsbevegelser hadde fra midten av 18-hundretallet hatt arbeid i store deler av Kina. Ofte arbeidet de hver for seg. Avstandene var store, provinsenes folketall store, og de ulike folkegruppene mangfoldige.⁶⁰ Men tanken om å forene krefter for felles salmesang vant gehør. Misjonenes bakgrunn i protestantiske/evangelikale miljø i Europa og USA hadde mange teologiske fellestrekk. Idéen om økumeniske framstøt var sterk i begynnelsen av 19-hundretallet.⁶¹

Misjonærer oppdaget dessuten at kristne på besøk fra ulike steder i landet følte seg fremmede for mye av salmesangen der de kom. At antallet salmebøker var stort, bekreftes av *List of Chinese Hymns*. Allerede i 1888 lød det sterke røster med krav om en felles salmebok. Den ville binde sammen kirkene og medføre en mer solid front mot hedningene.⁶²

Flere misjoner med samme konfesjon utga fellesbøker. Vi har allerede nevnt et eksempel fra den lutherske konteksten fra 1920. Baptistisk misjon gjorde noe tilsvarende i Nord-Kina i 1932 (*Hymns of Praise*). Det samme gjaldt metodistisk misjon. Behovet for å forandre ord og toner i salmebøkene ble også ofte nevnt.⁶³

58 Boken kom ut i 1937, året etter at Samsset døde i kommunistisk fangenskap.

59 Email fra Jan Ove Selstø, 14.08.21.

60 Paul Hattaway har i sitt kjempeverk fra år 2000 gitt en kort omtale av alle de 490 ulike folkegruppene han har funnet. Bare 52 av disse kan sies å være nådd av evangeliet. Tallet viser hvor komplisert det er å omtale Kina og kinesere som en enhet. Se Paul Hattaway, *Operation China* (California: William Carey Library, 2000), 8.

61 Jf. misjonsmøtet i Edinburg i 1910 og økumeniske tiltak som søndagsskolebevegelsen og Young Men's Christian Associatio (YMCA). I Kina ble *Det nasjonale kristne råd* stiftet i 1922.

62 Fra et paper ved en konferanse i Fuzhou Missionary Union des. 1888. Se Leung, *The Emergence of a National Hymnody*, 22.

63 Lacy Walter, *A Hundred Years of China Methodism* (New York: Abingdon and Cokesbury, 1948) (jf. Leung, *The Emergence of a National Hymnody*, 32).

Det hører også med til bildet at den såkalte *Tre-Selv-bevegelsen* ønsket å frigjøre kirken fra vestlig innflytelse. Slagordet *Tre Selv* var allerede skapt av Rufus Anderson og Henry Venn i 1851: *Self-supporting, self-governing, self-propagating*.⁶⁴ Deres tanker fikk ny vind i seilene under den sterke nasjonalismen som preget 1920-årenes Kina.

Et hovedinitiativ kom fra anglikansk hold og er det mest vellykkede eksempel på en økumenisk salmebok før opprettelsen av *The People's Republic of China*:

Hymns of Universal Praise

Hele seks protestantiske denominasjoner gikk sammen og opprettet en komite med 23 medlemmer. Av disse var flertallet kinesere. Hongyu Gong hevder at dette samarbeidet mellom vestlige misjonærer og kinesiske kristne var unikt. Aldri før hadde kinesere bidratt så sterkt til arbeidet med en salmebok.⁶⁵ Et svært omfattende samarbeid av stoff, inkludert stoff skrevet og komponert av kinesere, ble gjennomgått. Kineserne i komiteen var meget kritiske i utvelgelsesprosessen for de ville sikre høy kvalitet.⁶⁶ Komiteens første møte var i 1931. Boken kom ut i 1936, så – arbeidets vanskeligheter tatt i betraktning – må dette ha vært en meget effektiv komité. Prinsippene de fulgte var krevende. De måtte ta stilling til *hva slags* salmer fra *hvilke* salmebøker boken skulle inneholde. De samlet seg om en balanse mellom a) gamle salmer fra amerikansk og europeisk salmetradisjon, b) nyere poesi primært skrevet av kinesere til etablerte og velkjente salmemelodier, og c) nye tekster til nyere musikk eller til kinesiske folke-melodier.

Komiteen ønsket også en tydelig kontakt med internasjonalt kirkeliv. Salmene burde reflektere enheten blant kristne over hele verden. De ville ta inn stoff fra ulike tradisjoner som kunne bidra til følelsen av fellesskap over geografiske og konfesjonelle grenser. Men dette skulle ikke forhindre at ikke typiske kinesiske salmer, og endatil salmer fra mindre stammer nord i Kina, fra Han-majoriteten og fra salmer sunget av kantonesere sør i Kina, ble tatt inn.

Men hvilken språkform skulle være gjennomgående i boken?

Mandarin var fra 1911 etablert som Kinas fellesspråk, og en salmebok for «vår tid» måtte la dette faktum prege arbeidet. Det gamle litterære språket *wenli* virket nå mer fremmed enn noen gang. Dessuten: Mange ulike etniske grupper lærte nå mandarin.

De måtte også tenke igjennom hvordan inkorporere kinesiske melodier og justere dem med tanke på enkel harmonisering. De måtte vurdere salmene ved å vurdere samspillet mellom tekst og melodi. Men dette *kunne* gå på meningen løs. Ikke uven-

64 Rufus Anderson (1796–1880) og Henry Venn (1796–1873). Det offisielle navnet er *Three Self Patriotic Movement*.

65 Gong, *Hymnals and Hymnody*, 233.

66 Gong refererer her til den amerikanske misjonæren Robert Fitch sin omtale av arbeidet. Fitch var sentral i arbeidet med boken og skrev om dette samarbeidet allerede i 1931 (Gong, *Hymnals and Hymnody*, 233).

tet argumenterte noen i komiteen slik enkelte hadde gjort i tidligere debatter: Nye kristne vil oppleve kinesiske melodier latterlige, ja, melodiene vil endatil kunne fremme umoral.

Da komiteen møttes i 1934, begynte manus å ta form. Mange av salmene fra Sankey-tradisjonen fikk sin naturlige plass. De ble opplevd enklere å synge for kinesere, for de kunne lettere tilpasses den pentatoniske skalaen.⁶⁷

På tross av at Tre-Selv-ideologien nå preget mange i komitéen, ble resultatet likevel at overraskende mange oversettelser fra vestlig salmeskatt kom med. Dette gjaldt hele 452 av 514 salmer. Vestlig salmeskatt hadde altså til en viss grad erobret kinesisk kristenliv. Over 100 års misjonsvirksomhet og menighetsbygging hadde satt dype spor, så utvalget av salmer var ikke uttrykk for at de «konservative» hadde vunnet fram mer enn de andre. Endatil mindre vellykkede oversettelser var blitt en del av den kinesisk-kristne kulturen. Det samme gjaldt mange melodier. «De betrakter vestlige hymner som en del av den kinesiske kirkes arv ... Mens noen kinesiske pastorer og kristne har skrevet kinesiske hymner, har likevel deres viktigste bidrag vært å oversette salmetekster for kinesisk salmesang.»⁶⁸

Det skal også nevnes at hele 239 av salmene ble språklig revidert før de ble tatt inn. Det skjedde altså en bevisst sinifisering. Flere av komitemedlemmer var meget godt kvalifiserte både litterært og musikalsk, og evnet å føle seg fram for å treffe hjertespråket best mulig.

Boken fikk svært stor betydning, det skjønner vi også av dens rolle i Hong Kong etter at Folkerepublikken Kina ble etablert i 1949.

Ikke-vestlig stoff – noen innholdsmessige særtrekk

Selv om *Hymns of Universal Praise* – etter screeningen av innkommet materiale – bare inneholdt 62 nyskrevne salmer (på kinesisk), utgjorde disse et meget viktig segment. De ivaretok temaer som utlendinger ikke lett kunne håndtere eller finne treffende begrepsbruk om og musikk til. Ifølge S. Andrew Granade og Anping Wu kan de kinesiske salmene inndeles i følgende fem kategorier. Jeg sammenfatter her deres analyse:⁶⁹

For det første: Salmer som språklig (i noen grad også tematisk) korresponderer med det innarbeidede kinesiske religiøse språket. En lang historie med de «tre religioner» (konfusianisme, taoisme og buddhisme) hadde satt dype spor i språket. I de første misjonærgenerasjonene mente mange at en måtte ta tydelig avstand fra hedenskapet, og disse tre religionene var jo hedenskap. Derfor kunne de, endatil i salmetekster, åpent skrive nedsettende om dem (minst markert overfor konfusianismen). Men både bibeloversettere og salmeoversettere ble etter hvert tvunget til å finne begreper som

67 Granade & Wu, *Unity in song*, 20.

68 Fan-Lan Hsieh (selv fra Taiwan) hevder dette, se Hsieh, *Chinese Hymns*, 8. Se også Hsieh, *History of Chinese Christian Hymnody*.

69 Granade & Wu, *Unity in song*, 21–22.

gir bedre mening for folk med bakgrunn i gamle kinesiske trosforestillinger. Kristne kinesere kjente dette landskapet bedre enn misjonærene og kunne finne uttrykksmåter som de mente kunne «kristnes».⁷⁰

For det andre: Salmer som kunne passe til tradisjonelle kinesiske seremonier. Kineserne har lange historiske tradisjoner for feiring eller markering av livsriter, som bryllup, begravelse, sekstiårsdager og ettårsdager. Å skrive slik at en treffer hjertene og samtidig lar kristen skaperetro gjennomsyre teologien, er krevende for folk som ikke kjenner kulturen godt. Men nå kom slike salmer inn.

For det tredje: Salmer som avspeiler «filial piety» (pieteten overfor tidligere generasjoner). Å ære og verdsette foreldregenerasjonen (og tidligere generasjoner) er understreket i Bibelen. Familiære relasjoner har en stor plass også i konfusiansk etikk. Familielivet beskrives med klare rolleforventninger.⁷¹ En problemstilling i mange land i Østen er for øvrig knyttet til fedredyrkelsen. Konflikten mellom den kinesiske jesuittmisjon og Vatikanet (den såkalte *rite-striden* i 1610–1742) hadde med dette å gjøre. Jesuittmisjonærer hevdet at begravelsesskikker m.m. i Kina ikke var tilbedelse av fedreånder, men en måte å vise ære og takknemlighet (venerasjon) på. Dette hørte med i diskusjonen i komiteen. Salmen «Til minne om fedrenes dyder» som ble tatt inn i boken, maktet tydeligvis denne grenseoppgangen og la vekt på å minnes fedrenes betydning for nyere generasjoner.

For det fjerde: Salmer som bruker metaforer fra naturen, eller som speiler gleden over skaperverket. I klassiske tekster og betoningar har kineserne lært å vise ærbødighet overfor naturen. De kjenner en oppløftet glede over naturens skjønnhet og inntrykksfulle mysterier. Dette forenes med kristen skaperetro, men måten å gjøre det på for å finne hjertenes følelser er en sak som kristne kinesere best kan ivareta. Komiteen tok bevisst inn salmer som forente motiver fra Salmenes bok i Bibelen med kinesisk «naturglede» (jf. også flere av Lü Xiaomins sanger, se nedenfor).

For det femte: Salmer som avspeiler og fremmer en patriotisme. Underlig nok fant komiteen det rett å trykke salmer som avspeiler sterk kjærlighet til landet og folket – på tross av den brutaliteten de hadde opplevd fra den nasjonalistiske bevegelsen på 1920–1930-tallet. Nasjonens historie, mineraler, fruktbare fjellområder, gleden ved innhøstingen – alt dette er Guds gaver til hans folk i Kina. Bønnen om at de politiske lederne må få hjelp av Gud, hører med, selsagt også at folket må vende seg til Gud.⁷² Noen mente slike salmer fungerte som et sterkt lim mellom de ulike denominasjonene og kristne menigheter i de ulike provinsene.⁷³

70 Spørsmålet om assimilasjon av begrep og tematikk fra tidligere religiøst liv i kristent fremtidspråk er en problematikk vi her ikke kan gå nærmere inn på. Jf. brytningene omkring misjonær Reichelts virksomhet (Thelle, *Karl Ludvig Reichelt*).

71 Tu Weiming, *Confucian Thought* (State University of New York, 1985), 113–130.

72 Jf. også (for nyere salmers vedkommende) Strandenæs, *The Never Ending Song*, 156–157.

73 Granade & Wu, *Unity in song*, 21.

Åtte av disse særpregede salmene forsvant under revisjonen av boken i 1986, og ordet «Kina» ble tatt bort fra en av overskriftene. Dette kan ha ulike årsaker. Det hadde skjedd moderniseringer i kulturen, så språket traff kanskje ikke lenger så godt. Kanskje også maoismen og kulturrevolusjonen som de kristne hadde lidd under, gjorde dem forsiktige med å lovprise landet.

Boken bar i stor grad preg av salmer fra vestlige kirker, disse salmene hadde gått mange kristne i blodet. Men *så vel* «sinifiseringen» av gamle salmetekster som nye kinesiske salmer og melodier vakte en positiv respons i menighetene. (Det samme fenomenet kommer vi tilbake til i forbindelse med Lü Xiaomins produksjon 60–80 år senere.)

Boken ble en kilde til samhold på tvers av grenser under de første tiårene av *The People's Republic of China* (som avløste *The Republic of China* i 1949 etter Maos maktovertagelse). Kirkens uventede vekst har salmesangen som en av sine viktigste grunner.

Det 14. opplag av musikkutgaven av *Hymns of Universal Praise* kom ut i Hong Kong i januar 1977. I juni 2006 – altså 7 år etter at Hong Kong var blitt en del av Folkerepublikken Kina – utkom en ny, to-språklig (kinesisk-engelsk) grundig revidert og utvidet utgave av *Hymns of Universal Praise*; en musikkutgave med noter, med introduksjon og all annen informasjon både på engelsk og kinesisk.⁷⁴

Etter kulturrevolusjonen

Rundt 1980 begynte det store skiftet. Kina åpnet seg for Vesten igjen. Nå innså mange kristne behovet for å organisere seg. Det skjedde *dels* i kirker som staten aksepterte (Tre Selv-kirkene), *dels* i husmenigheter som ikke var godkjent av staten. Landet er stort, og de ulike kirkene med vestlige røtter hadde fortsatt noe ulik teologisk profil og ulike tradisjoner. Innen husmenighetene har mangelen på teologisk utdanning vært påtrengende – og sekteriske grupper hadde oppstått. Jeg vil i siste delen av denne artikkelen omtale tre sentrale bidrag fra de siste førti årene.

Fornyelsen av Hymns of Praise

Den lutherske boken *Hymns of Praise* ble det viktigste bidrag til salmesangen i de lutherske menighetene – fra 1920. Den har betydd mye med sine fire opplag. Strandenæs hadde siste reviderte utgave av denne boken som en av sine viktigste kilder i sin salmeanalyse. Interesserte henvises dit for nærmere innsyn.⁷⁵

Til bokens revisjon av 1955 økte innslaget av salmer skrevet og melodisatt av kinesere fra 26 til 55 (av totalt 600). I revisjonen av 1994 ble bare vel halvparten av salmene fra utgaven av 1955 tatt med. Samsets og andres opplevelse av boken i 1920

⁷⁴ *Hymns of Universal Praise*, Revised Edition (Hong Kong: Chinese Christian Literature Council, 1977); *Hymns of Universal Praise* (English-Chinese Bilingual) – New Revised Edition, Full Music Version (Hong Kong: Chinese Christian Literature Council 2006).

⁷⁵ Strandenæs, *The Never Ending Song*, 140–160.

ble nok erkjent og tatt til følge. 292 nye salmer kom inn. Dette innebar en enda tydeligere kontekstualisering og en sterkere økumenisk tendens. Antallet salmer av kinesere økte til 64 (av totalt 597).

The Chinese New Hymnal

Tre-Selv-kirkene antas nå å ha ca. 20 mill. medlemmer. Den viktigste boken i disse kirkene er *The Chinese New Hymnal*. Den ble ferdigstilt til bruk i 1983. En tospråklig utgave av boken, *The New Hymnal. English-Chinese Bilingual* ble publisert i 1999.⁷⁶ Jeg forholder meg her til forordet i førsteutgaven.⁷⁷ Selv om også andre bøker er i bruk, blir nå millioner kirkegjengere presentert for salmer fra denne boken.

Arbeidet med boken tok til i *The postdenominational period*.⁷⁸ På en måte hadde de ikke noe valg. Det konfesjonelle mangfoldet skulle samles under to paraplyer, katolsk og protestantisk. Tusentalls av misjonærer hadde måttet reise ut.⁷⁹ *The Chinese New Hymnal* er et salmesangens svar på denne utfordringen. Her var det ikke bare tale om å samle menigheter fra seks denominasjoner (jf. *Hymns of Universal Praise* fra 1936), men fra *hele* den protestantiske kristenhet i landet.

Redaksjonskomiteen hadde klare prinsipper å følge, det framgår tydelig av forordet.⁸⁰ I hovedsak samsvarer disse med prinsippene bak *Hymns of Universal Praise*. De ville ta hensyn til ulike kirkelige tradisjoner i ulike deler av landet. Den eksplosive veksten av kirken, som allerede var tydelig i 1983, hadde altså ikke eliminert mangfoldet. Fortsatt var salmer fra ulike bøker i bruk, og fortsatt kunne konfesjonsmangfoldet merkes. De måtte finne samlende tekster både når det gjaldt tema, teologi og uttrykksmåter. Kjente salmer fra den verdensvide kirken og fra kirkehistorien i den vestlige verden skulle høre med. De samlet seg om 400 salmer og 40 enkle refreng/viser.

Tidligere arbeid med salmetekster betydde mye for arbeidet med boken. Men vi merker oss at hele 102 av de 400 salmene er skrevet av – eller sterkt preget av – kinesiske kristne kunstnere. Kinesisk kultur, språkføring og folkemusikk hadde fortsatt å influere på salmeskatten. Boken avspeiler en enda sterkere sammensmelting av oversatte og kinesiske salmer. Vestlige misjonærer hadde nå bare indirekte innflytelse på fromhetslivet og den praktiske teologien.

Utbredelsen av *The Chinese New Hymnal* gjør boken til en stor aktør når det gjelder å forme tros livet i Tre-Selv-menighetene. Et revisjonsarbeid ble tidlig påbegynt, og

76 Publisert av National Three Self Patriotic Movement (TSPM) og China Christian Council (CCC).

77 Fra «Preface to the Chinese Edition» (1983), oversatt av J Wickeri.

78 Fra »Preface to the Chinese edition», s. 1.

79 Flere «kinamisjoner» skiftet etter hvert navn. *China Inland Mission* (CIM) ble til *Overseas Missionary Fellowship* (OMF). *Kinamisjonsforbundet* fikk betegnelsen *Norsk Luthersk Misjonsamband* (NLM).

80 «Preface to the Chinese edition» s. 2–6.

Kina-kjenneren Johan Tidemann Johansen forteller at han og andre fra Norge under et besøk i 1992 møtte revisjonskomiteen og oppmuntret dem til å få med så mange stedegne, kinesiske salmer som mulig i boken.⁸¹ Boken kom i revidert og nyutgitt i en tospråklig utgave i 1999. I denne *English-Chinese Bilingual* er antallet salmer utvidet.⁸²

De post-denominasjonale kinesiske kirkene ønsker to-språklige salmebøker fordi det fyller behovet for engelsk i menigheter i Sørøst-Asia, Europa, Amerika, Canada og Australia. Der bor mange annen og tredje generasjons kinesiske kristne som ikke kan lese eller snakke kinesisk.⁸³

Utgiverne ønsket dessuten å dele sin salmeskatt med andre kirker. Slik kommer de med et viktig økumenisk bidrag til kirker over hele verden.

Lü Xiaomin og Canaan Hymns

Tidemann Johansen nevnte også sanger av en bondejente som ble brukt i Tre Selvmenigheter. Denne jenta er *Lü Xiaomin*, f. 1970. Sangene hennes ble etter hvert samlet under den engelske betegnelsen *Canaan Hymns*, og både omtale av hennes liv og eksempler på hennes sanger finnes på nettet.⁸⁴ Det innebærer bl.a. også en oversettelse av 27 av sangene hennes.⁸⁵ Hennes kristne historie startet i 1990. Sykdom hadde hindret henne fra å fullføre «ungdomsskolen». Hun grublet mye. Den offisielle ateismen hadde etterlatt mange spørsmål. Med åpne øyne og ører registrerte hun skaperverket omkring seg, og dypt inni seg kjente hun: Det må finnes en Gud. I en husmenighet hun besøkte, fikk hun sterke inntrykk og sa til seg selv: «Den Gud jeg søker etter, han er her!»

Hun visste hun ville møte motstand fra noen i familien. Men hun var overveldet av kjærligheten hun møtte i menigheten – og i evangeliet. Fylt av glede begynte hun å nynne på formuleringer fra Bibelen. Gamle kinesiske folkemelodier på femtone-skalaen var allerede gått henne i ryggmargen. Nå kledde bibelversene seg i toner som

81 SMS fra Johan Tidemann Johansen, 16. og 17.06.21.

82 Publisert av National Three Self Patriotic Movement (TSPM) og China Christian Council (CCC) Shanghai (1999).

83 Her er tre eksempler på to-språklige salmebøker: (1) (De lutherske salmebøkene:) *Hymns of Praise* (New Revised Edition, Hong Kong: Taosheng Publishing House, 1994); (2) og *New Hymns of Praise* (Hong Kong: Taosheng Publishing House, 2011) som er et salmebok-tillegg med 125 salmer og 18 liturgiske sanger; (3) (Den baptistiske salmeboken:) *Century Praise* (Hong Kong: Chinese Baptist Press, 2001).

84 Omtale med eksempler på hennes tekster og melodier finnes nokså fyldig på flotte videoer på nettet under *The Canaan Hymns (English Version) – Bing video*. En oversettelse av mange av sangene finnes på *Xiao Min Introduction - CHINA SOUL FOR CHRIS FOUNDATION*. En oversiktsartikkel om Canaan Hymns finnes på internettet (*Canaan Hymns*; lastet ned 13.12.2021). I Hsiehs gjennomgang av kinesisk salmehistorie finnes også stoff om Lü Xiaomin. (Hsieh, *A History of Chinese Christian Hymnody*).

85 Se nettstedet *Xiao Min Introduction - CHINA SOUL FOR CHRIS FOUNDATION*.

samsvarte med den kinesiske folkemusikken. Metaforer fra naturen vevde seg inn i tekstene – slik det hadde skjedd i kinesisk poesi gjennom hundreårene, jf. omtalen av *Hymns of Universal Praise*.

Folk i menigheten opplevde at sangene kom fra et oppriktig hjerte og rørte ved andres hjerter.

Lü Xiaomin kunne ikke noter og spilte ikke instrumenter. Hennes instrument var stemmen. Etter hvert fikk hun en kassettspiller å synge inn nye sanger på. Tekstene og tonene hennes begynte å «erobre» kristne venner. I dag er over 1600 samlet i sangboken *Canaan Hymns*.

Lü Xiaomin ble en *oppsøkende* kristen, en evangelist. Hennes egne erfaringer fra to fengselsopphold spiller inn.⁸⁶ Mange av sangene preges av en realistisk, men hengiven korsteologi. Især knyttes denne til dem som går frimodig ut som evangelister «over fjellene». De bærer med seg et frelsesbudskap fra den eneste sanne Gud. Frimodig kan hun oppmuntre dem til å holde ut i trengslene. Lidelsen gis mening. Sorg og glede, slit og befrielse, smerte og jubel, klage og lovsang er vevd sammen. Eskatologien og misjonskallet fyller en god del. Og alltid lovpriser hun Guds godhet og nærvær – og *skjønnheten* i livet med Gud. Han har gitt mening med livet.

Jesu kors er forankringen. Han nedkjempet distansen mellom seg selv og oss. La alle kne bøye seg og alle munner lovprise korsets kjærlighet! Så kjære med-evangelister: Klatre over fjellene, bank på alle dører, la *det* være takken for nåden.(ref?)

Invitasjonen som hun formidler, har en varm undertone – fylt av erfaring. Jesus er ikke bare frelseren. Han har flyttet inn i hjertet og er kjærligheten på innersiden. Som i mye nyere kinesisk salmeskatt er *relasjoner* svært viktige.⁸⁷ For Xiao Min er Gud en person som nettopp søker fellesskap med den enkelte. Vi finner i noen av tekstene en varm «brudemystikk», inspirert av Høysangen.

Framfor alt gir naturen henne mange metaforer. Duer, villgjess, fjell, furuer, måne og sol, tøffe motbakker, smilende blomster, årstidenes skiftninger – alt kan trekkes med både i skapelsestekster og i tekster om livet med Jesus. De tas med inn i tilbedelsesens atmosfære og gir språk til religiøse følelser. Dette er en hovedsak i Irene Al-Ling Suns artikkel.⁸⁸ Her gjengir hun også (i sin fotnote 6) hvor sterkt gudsopplevelsen av enkelttrekk i skaperverket førte til Lü Xiaomins omvendelse og fikk prege hennes sanger. Den naturlige åpenbaringen anvendes, ifølge Irene Ai-Ling Sun, i pakt med

86 Starr, *Chinese Theology*, 265.

87 Strandenæs, *The Never Ending Song*, 156.

88 Ai-Ling Sun, *Songs of Canaan*.

Paulus' tale på Areopagos (jf. Apg 17,28).⁸⁹ Gleden over naturen i kinesisk kulturhistorie avspeiles sterkt hos Lü Xiaomin.⁹⁰

Husmenighetene har vært igjennom mange trengsler, varierende fra sted til sted (under koronatiden har dette blitt verre). Lü Xiaomin vet hva forfølgelse er. Men dette forenes med en inderlig kjærlighet til Kina. Uventet mange sanger avspeiler hvor sterkt Kina fyller hennes tanker. Hun forteller selv om en opplevelse knyttet til en bibeltekst fra GT – om kjærlighet til landet. Den gjorde at kjærligheten til *hennes* land flammet opp. Vi finner en patriotisme som motsvarer den vi så i *Hymns of Universal Praise* fra 1936. Chloë Starr legger i sin analyse stor vekt på dette aspektet i sangene hennes.

Gjennom det hele er evangeliseringsiveren tydelig. I sangen «Five o'clock in the morning» skildrer hun bønnemøter i husmenighetene der Kina er et stort tema. De håper på fortsatt vekkelse i den gamle kulturnasjonen.

Kristologien og forsoningen er bærende i sangene, men utfoldes selvsagt ikke på samme måten som hos teologisk skolerte salmediktere. Trolig har forkynnelsen i Tre Selv-kirkene større bredde og tyngde enn Lü Xiaomins gripende sanger. Det skulle bare mangle.⁹¹

Sangene representerer en stedegengjørelse av kristendommen som dels er preget av Lü Xiaomins erfaringer og fromhetsliv, dels av husmenighetene hun har vært med på å forme og selv formes av.

Lü Xiaomins enkle, melodiose sanger har gjennom sangsamlingen *Canaan Hymns* banet seg vei inn til så godt som hele den kinesiske kirke. En norsk kvinne, som har arbeidet i Kina i årevis, siterer en kristen kinesisk venninne i en Tre Selv-kirke: «[Lü] Xiaomin sine sanger når inn til mitt hjerte. De utenlandske sangene som vi synger i kirken hele tiden, har jeg tidligere opplevd gode, men også noe vanskelige å få «taket i», og de setter ikke ord på ting på en slik måte at jeg kjenner at «dette er mitt.»⁹² Venninnen fortsetter å syng de gamle importerte sangene i Tre-Selv-kirken, men hjemme og i smågrupper, sammen med andre kristne, synger hun Lü Xiaomin sine sanger.

Taiwan-misjonær Jan Ove Selstø bekrefter samme inntrykk. «Jeg har flere ganger vært innom bibelseminaret i Zhengzhou i Henan. Studentene synger mange av Lü Xiaomins sanger. Så det er riktig at hennes sanger også brukes mye i Tre-Selv-kirkene.»⁹³

89 Ai-Ling Sun, *Songs of Canaan*, 98–101.

90 Starr, *Chinese Theology*, 264–268.

91 Jf. Meiken Buchholz' doktoravhandling *New Wine in Ancient Teacups* (Stavanger: Misjonshøgskolens forlag, 2015). Der har hun lagt etikk-forkynnelsen i tre menigheter under lupen.

92 Av hensyn til personvernet kan ikke navnet oppgis.

93 Jan Ove Selstø i mail, 14.08.21.

Dr. Meiken Buchholz hevder på sin side at Lü Xiaomin sanger nå mister litt av sin popularitet i noen urbane strøk fordi de avspeiler natur-, arbeids- og kulturliv i distriktene. Lü Xiaomin er preget av sin egen bakgrunn, og det kan altså noen steder føre til mindre bruk av sangene hennes.⁹⁴ Da Irene Ai-Ling Sun skrev sin artikkel, var Canaan Hymns ennå i ferd med å erobre kirkelivet. Da appellerte de kanskje enda mer enn de nå gjør i urbane menigheter preget av studenter som ikke er oppvokst på «landsbygda».

Konklusjon

Problemstillingen var: *Hvilke meningsbrytninger og prosesser har preget framveksten av en stedegen salmeskatt på protestantisk mark i Kina?* For de protestantiske misjonærene i Kina var innføring av salmesang en selvsagt del av det menighetsbyggende arbeidet helt fra Morrison av. De forsøkte seg på oversettelser av vestlige salmer (inkludert åndelige sanger i Sankey-tradisjonen). Men siden kinesisk språk, poetisk tradisjon og kinesisk musikk er såpass ulik de vestlige, ble mange salmer vanskelig tilgjengelig for kinesiske kristne. Dette utløste stadige debatter omkring temaet *stedegengjøring* av salmesangen. I hvilken grad bør denne stedegengjøringen komme til uttrykk ved kinesisk kristen poesi og musikk? Både misjonærer og kinesiske kristne engasjerte seg i debatten, ikke minst i tidsskriftet *The Chinese Recorder*.

I artikkelen har jeg løftet fram ulike meningsytringer og posisjoner – med begrunnelser som varierte fra en grunnleggende skepsis til bruken av kinesisk poesi og musikk til grunnleggende skepsis til vestlige oversettelser og vestlig musikk. Etter hvert – især på 19-hundretallet – begynte flere kinesere å skape salmer som samsvarte med litterære og musikalske idealer i Kina. Men oversatte salmer i hundretall (i ulike salmebøker) hadde gjennom tiårene blitt *innarbeidet* – og i nye utgivelser *bearbeidet*. Begrepet stedegengjørelse kan derfor også brukes om oversatte salmer. Et stort flertall av salmebøkernes salmer var oversatte. Tross den bevisste «indigenization» gjaldt dette også de to viktige økumeniske salmebøkene: *Hymns of Universal Praise* av 1936 og *New Chinese Hymnal* av 1983. Den store menighetsveksten (især av husmenigheter) fra 1949, da misjonærene måtte forlate landet, har vært preget av mye sang. Den dominerende salmeskatten i husmenighetene har nå i over to tiår vært Lü Xiaomins sanger i *Canaan Hymns*. Salmene er ofte enkle, bruker kinesisk preget musikk, har en erfaringsbasert inderlighet og er uten sterk konfesjonell profilering. Tre Selv-kirkene bruker fortsatt mange oversatte salmer og ivaretar derved en tydelig link til den verdensvide kirke. På mange og ulike måter kommer Kina til å høre meget sterkt fra seg framover, både innen politikk, handel, kulturliv – og kirkeliv. Norske kristne har vært én av mange aktører for å støtte opp om evangeliet i Kina. Vi vil følge den kinesiske kirken i bønn om større frihet til åpent å virke blant sitt folk – og med håp om at evangelisk fundert salmesang fortsatt må lyde med kraft blant kristne i Midtens rike.

94 Fra samtale med Meiken Buchholz, 15.11.21.