

KJØNN OG ÅNDELIG LEDERSKAP

EN ANALYSE AV KINAMISJONÆREN MARIE MONSENS (1878–1962)
TRANSFORMASJON FRA LÆRERINNE TIL VEKKELSESTALER

KARINA HESTAD SKEIE

Protestantisk misjon var en viktig arena for kvinners åndelige lederskap i det nittende og tjuende århundre. Selv i kjønnskonservative misjoner som forbeholdt offentlige forkynnerroller for menn, kunne praksis sprengte de ideologisk definerte kjønngrensene. Kinamisjonæren Marie Monsen er et interessant eksempel. Hun gikk fra å arbeide som lærerinne til å bli omreisende vekkelsetaler i Kina og Mandsjuria i årene 1927–1932. Monsen var misjonær i Det Norske Lutherske Kinamisjonsforbund (NLKM), senere Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM). Fortsatt i dag forbeholder NLM det øverste, åndelige lederskap for menn. Artikkelen undersøker hvordan Marie Monsen skapte rom for sitt åndelige lederskap i en organisasjon der hun per definisjon hadde ”feil” kjønn for en offentlig forkynnerrolle. I tillegg til misjonærkallets legitimering, var avgjørende faktorer i transformasjonen fra lærerinne til vekkelsetaler Marie Monsens personlighet, evner og den transnasjonale, kulturelle konteksten hun møtte og ble en del av i Kina.

NØKKEWORD: Kina, protestantisk misjon, norsk misjon, kjønn, åndelig lederskap, Marie Monsen, vekkelsetaler

INNLEDNING¹

Den amerikanske misjonsforskeren og feministen Dana L. Robert (2002: 5) har hevdet at kvinner engasjerte seg sterkt i protestantiske mi-

sjoner fra det nittende og fram til midten av det tjuende århundre fordi disse gav rom for kvinners åndelige lederskap. Mens kvinners dominans i antall og lederskap innenfor undervisning, skole og sykepleie stort sett var uproblematisk², var stridens eple innenfor misjonen ideologiske oppfatninger om at offentlig, åndelig lederskap og forkynnelse var forbeholdt menn. Lenge begrenset de fleste protestantiske misjoner kvinners innsats og muligheter som offentlige forkynnere, med viktige unntak: Ifølge Robert arbeidet mange kvinner hovedsakelig med evangelisering og forkynnelse i misjoner påvirket av den såkalte helligheitsbevegelsen samt i evangeliske trosmisjoner, dvs. misjoner der misjonærene skaffet underhold gjennom egne, frivillige sponsorer (Robert 1997; Robert 2002: 83). Mye forskning har pekt på at praksis ikke så rent sjelden var mer mangfoldig på dette punktet enn regler og ideologi skulle tilsi (bl.a. Semple 2003; Predelli 2003; Manktelow 2013; Skeie 2015).³

Den markante norske kinamisjonæren Marie Monsen (1878–1962) er et interessant eksempel. I løpet av sitt misjonærliv gikk hun fra å være en ”vanlig” lærerinne til å bli omreisende vekkelsesforkynner i Kina og Mandsjuria. Marie Monsen var misjonær i det Norske Lutherske Kinamisjonsforbund (NLKM), senere kalt Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM). NLM er fortsatt i dag kjent for sin oppfatning om at øverste åndelig lederskap er forbeholdt menn. På tross av dette, rommet altså denne misjonsorganisasjonen en kvinnelig vekkelsesforkynner som Marie Monsen. Hvordan skapte Marie Monsen rom for sitt åndelige lederskap i en organisasjon der hun per definisjon hadde ”feil” kjønn for en offentlig forkynnerrolle? Er det mulig å spore avgjørende faktorer i hennes personlighet og livshistorie, samt i den transnasjonale, kulturelle konteksten hun møtte og ble en del av i Kina?

Kildene brukt til å svare på disse spørsmålene er arkivmateriale⁴ og noen av Marie Monsens publiserte bøker. I tid strekker kildematerialet seg fra Monsen er 20 år og fram til like før hun dør, 84 år gammel. Jeg vil også trekke inn andre samtidige personers beskrivelser av Monsen der jeg finner det relevant. Av eksisterende akademisk forskning på Marie Monsens bakgrunn, vil jeg bruke historikeren Olav Golfs biografi

(2000)⁵ og religionsviteren Lisbeth Mikaelssons artikler (1999; 2003). Mikaelsson har behandlet tematikken kjønn og lederskap med utgangspunkt i Marie Monsens biografi og bøker. Hun har vært særlig opptatt av Marie Monsens selvforståelse som kvinnelig misjonær sett bl.a. i lys av begrepet misjonsfeminisme. Jeg oppfatter at mitt bidrag utfyller tidligere forskning. Samtidig gir artikkelen ny kunnskap om Marie Monsens personlighet, forholdet til NLKM, hennes utvikling som misjonær og betydningen av den samtidige, transnasjonale kinesiske konteksten. Jeg starter artikkelen med å gi et kort omriss av Marie Monsens biografi før jeg beskriver noen hovedlinjer i den kinesiske konteksten som Monsen virket i i årene 1900–1932. Deretter vil jeg analysere hvordan ulike kilder belyser aspekter ved Monsens personlighet og misjonærliv. Avslutningsvis vil jeg diskutere på hvilke måter Marie Monsens case bidrar til ny kunnskap om sammenhenger mellom kjønn og lederskap innenfor protestantiske misjonskontekster.

MARIE MONSEN: BIOGRAFISKE HOVEDLINJER

Marie Monsen var nest eldst av fem søsken. Hun vokste opp i Sandviken i Bergen, i et kristent hjem som etter sigende ofte hadde besøk av vekkelsestaleren Tormod Rettedal (Golf 2000: 11–15). Faren, Johannes Monsen (1850–1838) kom fra Fana utenfor Bergen og var modellsnekker på Snedker Wingaards Jernstøberier. Moren Gjertrud f. Olsen (1847–1941) kom fra Viksdalen i Sunnfjord. Hun drev et strykeri i Sandviken i tillegg til at hun var motesyerske. Slik skaffet hun penger til barnas skolegang (ibid. s. 14). Begge Marie Monsens brødre og den ene av søstrene emigrerte til USA (ibid. s. 153).⁶ Etter middelskolen utdannet Marie Monsen seg til lærerinne ved det 2-årige Bergen Privatseminarium.⁷ I 1898, samme år som hun var ferdig, søkte hun og ble antatt som misjonær i NLKM. Bokseropprøret i Kina 1898-1900 førte imidlertid til at hun måtte vente med å reise ut. Mens hun ventet, arbeidet hun en vinter som lærer på NLKMs ungdomsskole og hovedsenter på Framnes, Vikøy i Hardanger. Hun tok også videreutdanning på diakonisehuset Lovisenberg i Oslo og i London, trolig for å lære engelsk.⁸

Marie Monsen kom til Kina første gang i 1901, og arbeidet der som misjonær i til sammen ca. 27 år fordelt på tre perioder: 1901–09, 1911–23 og 1925–32. NLKM hadde allerede vært etablert i ti år da Marie Monsen ankom. De drev misjonsarbeid i de kinesiske provinsene Hupeh (Hubei) og Honan (Henan).⁹ Senere ble dette også utvidet til Mandsjuria. Kjønnsssegregeringen i det kinesiske samfunnet gjorde at mannlige og kvinnelige misjonærer arbeidet i parallelle sfærer, og begge kjønn var like nødvendige i misjonsarbeidet. Marie Monsen arbeidet hovedsakelig i byen Nanyangfu i Honan, noe som innbefattet husbesøk, undervisning og utdanning av kinesiske kvinner.¹⁰ NLKM tilhørte det flertallet av misjonsselskap som drev misjonsarbeid gjennom en kombinasjon av evangelisering og institusjonsbygging. NLKM hadde både grunnskoler, evangelist- og lærerskoler. Fra 1909 drev NLKM også en liten medisinsk klinikk. Dette arbeidet ble utvidet fra 1928 til å omfatte full hospitaldrift med 70 senger (Tiltnes og Vik 1946: 22). NLKM var verken blant de minste eller største misjonene i Kina, og sammenlignet med enkelte amerikanske og britiske misjonsselskap var institusjonsbyggingen heller beskjeden.

I 1927 ble alle utenlandske misjonærer evakuert til kysten pga. politisk uro. Da det igjen ble trygt å dra tilbake til stasjonene i innlands-Kina, begynte Marie Monsen som omreisende vekkelsestaler. Dette holdt hun på med til hun returnerte for godt til Norge i 1932. I 1929 ble hun holdt fanget av pirater på en passasjerbåt i 23 dager. Beretningen om hennes fryktløse forkynnelse om bord, og mirakuløse befrielse, førte til stor oppmerksomhet og legitimerte henne ytterligere som vekkelsestaler (Crawford 1933: 1–2; Carlberg 1936: 76–83). Monsen reiste bl.a. i Mandsjuria, Shandong, Shanxi, Hubei og Henan, og hun var også i Beijing (Golf 2000: 132–139). Flere steder brøt det ut vekkelse i løpet av eller etter hennes besøk. Det er allmenn enighet om at Marie Monsen var blant de tidligste katalysatorene for Shantung-vekkelsen¹¹ på 1930-tallet (Crawford 1933: 1–22; Carlberg 1936: 67–103, 149–151; Tiedemann 2012: 225–227; Bays 2012: 134–135).

Da Marie Monsen returnerte til Norge i 1932, var hun 54 år gammel. Hun overtok omsorgen for sine aldrende foreldre og en syk søster (Golf

2000: 153). Man vet at hun tok gjendåp rundt 1935, og at hun var taler på forskjellige møter, men i liten grad i NLM-kretser etter gjendåpen (ibid. s. 161ff). Hun drev dessuten utstrakt veiledning og sjelesorg gjennom brevveksling med mennesker over hele verden (Monsen 1960: 113). Selv om det ikke var allment kjent, hadde Monsen allerede i 1926 sagt fra seg lønnen fra NLKM. Formelt sett var hun derfor fristilt NLKM. Hun fortsatte å leve på frivillige midler fra givere over hele verden resten av livet, og hun forble også ugift. Det gjenstår ennå mye forskning på hva som skjedde i Marie Monsens liv i løpet av hennes siste 30 leveår, ikke minst når det gjelder i hvilken grad og eventuelt på hvilke måter hun fant rom for et åndelige lederskap i Norge. Marie Monsen døde 28. september 1962.

I løpet av sine tre siste leveår, skrev Marie Monsen fire bøker. Tre av bøkene var beretninger fra eget liv: *Vekkelsen ble en Åndens aksjon* (1960), *Alt er mulig for Gud* (1961) og *Bønnens makt: Har Bibelen et evangelium for syke?* (1962).¹² Det er disse tre som i noen grad brukes som kildemateriale i det følgende.¹³ Flere av bøkene ble oversatt til andre språk, og noen av dem kan fortsatt kjøpes både på norsk og engelsk.¹⁴

DEN KINESISKE KONTEKSTEN

Kina gjennomgikk store politiske omveltninger i første halvdel av det tjuende århundre, noe som også endret folks dagligliv og selvforståelse (Westad 2012: 124). Bokseropprøret rundt 1900 som begynte med store grupper ”vanlige kineseres” voldelige protester mot utlendingers tilstedeværelse og innflytelse, utløste en borgerkrig som krevde i alt 120 000 liv (ibid. s. 123, 126). Av disse var ca. 30 000 kinesiske kristne og 250 utlendinger (Bays 2012: 85). Resten (3/4) var kinesere som enten ble drept av utenlandske tropper eller av kinesiske tropper som kjempet sammen med de utenlandske (Westad 2012: 127).

Bokseropprøret var med på å motivere en sterk og tydelig kinesisk appropriering av kristendommen i de neste tiårene. Under opprøret hadde kinesiske kristne blitt forfulgt og drept fordi kristendommen ble

oppfattet som en utenlandsk religion. Kinesiske kristne ble dessuten anklaget for å være utlendingsvennlige undergravere av det kinesiske samfunnet.¹⁵ Ved å arbeide mer systematisk for en selvstendig posisjon for kristne kirker i Kina, bidro kinesiske kristne til å tydeliggjøre kristendommen som en kinesisk religion. Perioden mellom 1900 og slutten av 1920-årene omtales som de mest kristne tiårene i Kinas historie (ibid. s. 189ff). I dette tidsrommet gikk angivelig kristendommen fra å oppfattes som en utenlandsk religion til å bli en kinesisk religion ledet av kinesere (Westad 2012: 189; Bays 2012: 121).

Etter bokseropprøret strømmet utenlandske misjonærer til Kina, det høyeste antallet noen sinne. Perioden Marie Monsen var aktiv misjonær i Kina falt innenfor dette tidsspennet.¹⁶ De aller fleste kristne var katolikker, da katolsk misjon hadde arbeidet i Kina siden 1600-tallet. Men etter 1900 begynte også antallet kinesiske protestanter å vokse raskt. I 1900 var det ca. 100 000 døpte protestanter i Kina. Dette tredoblet seg i løpet av de påfølgende 15 årene, til 330 000 døpte i 1915. I løpet av 1920-årene vokste antallet til ca. 500 000 døpte (Bays 2012: 95). Samtidig var det tydelig at suksess for kristendommen ikke hovedsakelig handlet om antallet døpte. Mange misjonærer beklaget seg over ”døde menigheter”, og søkte noe av forklaringene i de ikke-åndelige insentivene for å konvertere.¹⁷ Utover på 1900-tallet ble relasjonen mellom de protestantiske misjonene stadig mer preget av økende teologiske konflikter, ikke minst mellom de såkalt liberale og konservative (ibid. s. 128ff). Stridsspørsmålene handlet om bibelsyn og teologi, og gjenspeilte seg blant annet i misjonsstrategi og prioritering av arbeidsoppgaver (Yao 2002: 73; Bays 2012: 128ff). Det oppsto en dikotomi mellom de misjonene som fortsatt mente at investering i institusjonsbygging og sosialt arbeid var et viktig tillegg til evangelisering og de misjonene som kun ville fokusere på evangelisering.

Alle omveltningene i det kinesiske samfunnet førte til gjentatt sosial uro. Med ujevne mellomrom utfordret bølger av nasjonalistiske og anti-imperialistiske kampanjer både de kinesiske kristne og de utenlandske misjonærene. Det ble spesielt vanskelig mellom 1925 og 1927, under den såkalte 30. mai-bevegelsen som førte til uroligheter i alle større byer. Uroen

kulminerte i drapet på Nanking-universitetets visepresident og flere andre utlendinger. Disse urolighetene var bakgrunnen for ordren til alle utlendinger om å evakuere til kysten i 1927 (Bays 2012: 112). All uroen og stadige røveroverfall førte også til at kinesere stadig måtte flykte. Marie Monsen bemerker at dette også hadde den konsekvensen at kinesiske kvinner måtte og ble vant til å ferdes utenfor hjemmene til alle døgnets tider. Dette skapte i sin tur bedre vilkår for kvinners deltagelse på kristne møter (1960: 23). I kjølvannet av det urolige klimaet oppsto ulike kristne vekkelse som igjen satte sitt preg på ulike misjonærgrupper og kinesiske kristne.

VEKKELSE

Marie Monsens virksomhet som vekkelsestaler finner sted i den tidsperioden i kinesisk historie som beskrives som ”an age of individual evangelists” (Bays 2012: 135).¹⁸ Før 1920 ble den nasjonale ”vekkelse-scenen” dominert av en håndfull kinesiske menn og kvinner¹⁹ samt noen utenlandske misjonærer.²⁰ På 1920- og 30-tallet var det hovedsakelig kinesere som var vekkelsesevangelister og -talere, og i liten grad utlendinger (ibid. s. 136–140). Det er nærliggende å se dette i sammenheng med kinesernes arbeid for å bli herre i eget (kirke)hus. To unntak er de amerikanske misjonærene Ruth Paxson²¹ og Grace Kemp Wood, sistnevnte ledende i Shanghai-vekkelsen i 1925.²² Marie Monsen er et lignende unntak.²³ Bays, Crawford og Carlberg plasserer Marie Monsen i rekken av samtidige kinesiske vekkelsesledere og –evangelister.²⁴ Kanskje bidro Marie Monsens kjønn til at hun ikke ble oppfattet som en trussel mot kinesisk makt og selvstendighet til tross for at hun var utlending. Både Carlbergs og Crawfords bok viser hvor tett Marie Monsen arbeidet med kinesiske vekkelsesevangelister i et transdenominasjonelt og transnasjonalt nettverk av utenlandske misjoner og kristne menigheter. Arkivmateriale, og til dels også Marie Monsens egen bok om vekkelsen, underbygger dette. Den første gangen hun skyves fram på talerstolen, er det fordi den kjente Pastor Gia er blitt forhindret fra å komme som avtalt (Monsen 1960: 37–38). Når Pastor Gia imidlertid dukker opp noen dager forsinket, virker det selvsagt at



Misjonærene Marie Monsen og Karen Eikeskog sammen med Bibelkvinner fra Nanyangfu 1932. Foto: NLM-arkivet, Oslo. Ukjent fotograf.

han avløser henne på talerstolen.

Mulighetsrommet som åpnet seg for Marie Monsens åndelige lederskap i denne perioden var utvilsomt resultatet av den spesielle transnasjonale konteksten hun var en del av. Monsen høstet nok fruktene av at hun gjennom år hadde utviklet et nettverk av personer hun referer til som ”gode” eller ”nære venner”, misjonærer av ulike denominasjoner og nasjonaliteter, likesinnede i sin oppfatthet- og forståelse av bønn og vekkelse.²⁵ Individene i kontaktnettet var samtidig knyttet til det jeg vil kalle Marie Monsens religiøse reorientering, som jeg vil komme nærmere tilbake til mot slutten av artikkelen.

PERSONLIGHETSTREKK OG AUTORITETSRELASJONER

For å kunne benytte seg av det rommet for åndelig lederskap som åpnet seg i møte med andre misjoner/menigheter, måtte Marie Monsen ha både evner og interesser for åndelig lederskap. Jeg vil nå gå inn i noe av Monsens etterlatte brevmateriale for å undersøke om dette kan si oss noe relevant om Monsens personlighet, evner og spesielle erfaring som misjonær fram til 1927. Jeg vil i det følgende gjengi og analysere noen enkeltbrev fra korrespondansen mellom Marie Monsen og formannen i NLKM, Johannes Brandtzæg (1861–1931).

Allerede i de første brevene fra Marie Monsen til Brandtzæg er noen sentrale personlighetstrekk hos Marie Monsen tydelige. Monsen har fått vite muntlig via en mellommann at hun er blitt antatt som misjonær, og forbereder seg på å reise til Oslo for videreutdanning. Hun skriver:

Hr. Kand. Brandtzæg

Jeg havde paa en skriftlig indsendt ansøgning [om å bli antatt som misjonær] ogsaa ventet et skriftligt svar, men da jeg intet saadant har modtaget, antar jeg De har havt det for travelt til at kunne skrive. Imidlertid hørte jeg af Hr. Pastor Prytz at han havde faaet brev fra Dem, og idag jeg var oppe hos Hr. Pastoren, var der kommet svar fra Hr Bonnhoff, at jeg kunde komme saa snart som bare muligt [til Oslo og Lovisenberg].

Og for at indhente raad i et rent praktisk spørsmal er det jeg idag maa faa lov til at plage Dem et par minutter. Jeg maa nemlig anskaffe mig en eller etpar kufferter, og saa vilde jeg, da De jo har erfaring i det stykke, spørge Dem om, hvad De (med min senere reise til Kina for øie) anser for heldigt at kjøbe – enten en rigtig stor eller to mindre kufferter? Jeg kjender slet ikke til kommunikationsforholdene i Kina, men antar, at ogsaa dette spørsmal kan have sin betydning og derfor ligesaagodt kan tages i betragtning nu som senere. Kunde jeg faa svar snart, var det bra.

Saa en venlig hilsen fra Marie Monsen (Adr. Nye Sandvigsv. 54b).²⁶

Jeg tolker dette brevet som skrevet av en selvbevisst og selvstendig ung kvinne: Ikke bare forventer Marie Monsen å bli orientert skriftlig og direkte om at hun var antatt som misjonær, men hun har også mot til å selv ta det opp med formannen. Andre aspekt ved hennes personlighet synes å være at hun er opptatt av å finne praktiske løsninger. Dette inntrykket bekreftes og forsterkes gjennom de påfølgende brevene.

Når Marie Monsen skriver til Brandtzæg igjen 26. oktober 1898, er det tydelig at hun har fått svar. Hun bekrefter at jo, hun fikk muntlig beskjed av lærer Nilsen dagen etter at Fellesstyret hadde hatt møte om at hun var blitt antatt som misjonær,

men da jeg gik og ventet paa skriftlig meddelelse fra Dem, slap det

mig forleden jeg skrev uvilkaarlig ud av pennen. Det var ikke meningen at gi Dem nogen reprimande, nei det var det ikke. Og De vil nok undskylde og tilgi mig min ubetænksomhed.²⁷

Brevet antyder at Marie Monsen også har en impulsiv side, og at det kan medføre at hun både snakker og handler uten at konsekvensene er gjennomtenkte.

Tonen i brevene til Brandtzæg er direkte, fryktløs og forbausende egalitær tatt i betraktning av at det var en ung misjonær (og kvinne) som skrev til NLKMs formann. Andrebrevet til Marie Monsen tyder også på at Brandtzæg ikke virker å ha blitt fornærmet, men at han heller har valgt å forholde seg direkte til henne, slik hun har bedt om. Kanskje så han at hun var et godt ”misjonæremne”? Brandtzæg hadde selv vært i Kina en kort tid som misjonær, men valgte å returnere til Norge blant annet fordi han var blitt syk. Brandtzæg visste derfor at det ikke var en ulempe å være både selvstendig, praktisk og handlekraftig når man skulle arbeide som misjonær i Kina.

Allerede i tredje brev forfattet av Marie Monsen er tiltalen endret til Kjære Hr. Brandtzæg, men de er fortsatt dis. Brevet fra Oslo og Lovisenberg av 19. desember 1898, er langt.²⁸ Etter sigende vil Marie Monsen be om råd om hvilke kurs hun skal velge på Lovisenberg. I virkeligheten ber hun om Brandtzægs velsignelse til å gjennomføre det spesialopplegget hun allerede har valgt ut. Marie Monsen har gjort grundige undersøkelser om de forskjellige kursenes innhold, og hun har også snakket med bestyrerinnen, Frk. Cathinka Guldberg, som har lovet henne at hvis det er noe spesielt hun ønsker å lære, skal det legges til rette for dette. Marie Monsen beskriver innholdet i ulike kurs for Brandtzæg, og argumenterer for hvorfor det i tillegg til doktorkurset, et kurs på apoteket og ett på kirurgisk avdeling, vil være bra for henne å bruke tiden på å ta et kurs i noe som kalles ”inventaret”. Dette siste kurset består i å lære å stoppe madrasser, sofaer, puter samt tapetseringsarbeid, noe Monsen mener vil være mye bedre enn å ”ofre all tid på sygepleien” ettersom studenter som allerede har tatt kurset i realiteten bisto med å hente og distribuere mat til trengende i Oslo samt å gå ær-

ender og vaske for menighetsdiakonissene. Monsen har derfor ”allerede på egen hånd” bedt om å få gjennomgå et inventariekurs, forutsatt at ikke Fellesstyret har noe imot det. Monsen kommenterer dessuten at hun får rikelig anledning til å samle ”menneskekunnskap” på Lovisenberg og dermed heller ikke av den grunn trenger ”sygepleien”.

Monsens brev underbygger inntrykket av henne som en uredd og handlekraftig kvinne. Hun har dessuten strategisk teft. Gjennom å legge fram og argumentere direkte for sitt syn til øverste leder og få tillatelse fra dem (Guldberg og Brandtzæg), får hun gjennomført det hun mener er best både for sin egen del og for misjonen. Det bør dessuten noteres at Marie Monsen ikke først går veien om pastor Prydz som hadde ansvaret for henne, men at hun går direkte til Brandtzæg som har den reelle makten, og deretter orienterer Prydz. Samtidig er det ikke usannsynlig at en slik handlemåte kunne skape irritasjon ”lenger nede i systemet”, både hos Prydz og blant medstudenter og kollegaer som kunne oppfatte Marie Monsens adferd som at hun tok seg til rette.

Brevet fra Lovisenbergtiden viser med all tydelighet at Marie Monsen drev seg selv hardt, og at hun hadde stor arbeidskapasitet, arbeidsglede og kunnskapstørst. Ved siden av studiene og sykepleierarbeidet har Monsen dessuten påtatt seg å være hjelpelærerinne på avdelingen for ”de nervøse”. Ulempen er at hun ikke har fritid, noe som tydeligvis ikke betyr så mye all den tid hun er ”sterk og frisk” og ”veldig fornøyd med sitt nye arbeid”. Det eneste Marie Monsen beklager er at hun har det så travelt at hun nesten ikke rekker å lese i Bibelen. Dette gjelder angivelig også for hennes medelever. Marie Monsen synes derfor ikke det er rart at mange av medelevene hennes har begynt å ”isne i hjertet.” Og så legger hun til: Det kan jo ikke gå annerledes ”i alt dette formvæsen og i denne høikirkelige luften herinde. Men Gud ske lov, som har lukket mit aandelige øie op for det.”²⁹ Slik bekrefter Marie Monsen sin preferanse for en religiøsitet som legger vekt på et emosjonelt og personlig forhold til gud og en aktiv bibellesning. Begge deler stemmer godt overens med den religiøse bakgrunnen hun har med seg fra sitt barndoms- og ungdomsmiljø. Dette kan igjen forklare hvorfor hun valgte å reise ut som misjonær for NLKM og ikke Unge

Kvinneres Kristelige Forening (senere KFUK), noe hun også hadde tilbud om (Golf 2000: 17). Brevene vitner dessuten om en begynnende tillitsrelasjon mellom formann Brandtzæg og den unge Marie Monsen. Dette tillitsforholdet vokser seg sterkere og går som en rød tråd gjennom hele hennes misjonærtid så lenge Brandtzæg lever.

SYKDOM OG MOTGANG

Den første misjonærperioden ble helsemessig svært krevende for Marie Monsen på flere måter. Hun som var vant til å være sterk og frisk, snublet og falt i en jerntropp et par uker etter ankomsten til Shanghai. Marie Monsen slo hodet så kraftig at hun slet med hodepine og konsentrasjonsproblemer i flere år etterpå. Legene gav henne forbud mot å studere, noe som førte til at hun måtte lære seg kinesisk kun gjennom å lytte til det folk sa; det ser likevel ut til at det gikk bra å tilegne seg språket. I tillegg ble hun stadig syk, og innimellom svært alvorlig syk, av malaria og dysenteri.³⁰ Karoline Holm Samset (2007: 254) beskriver hvordan Marie Monsen sommeren 1907 var så syk at det sto om livet da de var på feriestedet Haishan, men at hun fikk hjelp ved helbredelse:

Sommeren 1907 bodde jeg sammen med Marie Monsen hos Sama oppe i Haishan. [...] Denne sommeren var Marie Monsen svært syk. Det sto om livet. Men så plutselig sier hun: ”Linken [det var den første fru Sama] har vært her og sagt – hvorfor kaller du ikke dine venner sammen, så de kan be for deg Marie?” Det ble gjort og Sama salvet henne. Da merket vi Guds kraft så mektig over oss. Jeg som lå på kne ved sengeenden, måtte holde meg fast, slik skalv jeg. Det var ikke lenge før Marie sa: ”Hold igjen, Herre, jeg klarer ikke mer.” Guds kraft virket slik at bena var som stålsatt, sa hun. Hun sto opp og gikk ned til ”domkirken”³¹, for å være alene med Herren. Slik hadde jeg aldri merket Guds nærhet.

Det er relevant å legge merke til at det blant kollegene i NLKM altså fantes misjonærer som trodde på og praktiserte bønn om helbredelse.

Kildene viser dessuten at Monsen også søkte misjonærer som var opp-tatt av dette i andre misjoner enn NLKM.

I tillegg til sykdom, gjennomlevde Monsen i løpet av sine første misjonærår en langvarig og svært bitter personalkonflikt med en gift, kvinnelig misjonærkollega, nemlig diakonissen Inger Kristensen som var gift med Lyder Kristensen. Marie Monsen reiste ut til Kina sammen med ekteparet Kristensen. Allerede på båten beskyldte angivelig fru Kristensen Marie Monsen for å ha stjålet hennes manns hjerte (Golf 2000: 32). Etter ankomsten til Kina ble konflikten stadig verre, og Marie Monsen ble ut-satt for rykter og trakassering.³² Kristensen-paret kom snart i konflikt med flere kolleger og også kinesiske medarbeidere. Sakene ble så alvorlige at paret i 1907 måtte forlate NLKM. Før dette rakk de imidlertid å gjøre livet svært vanskelig for Marie Monsen. I et brev merket ”Privat” med fire streker under, skriver Marie Monsen til Brandtzæg den 18. mai 1904: ”Har du nogen gang vært hadet og forfulgt af en kvinde? Det er en haard lod. Jeg tror næsten at en mand vilde vært barmhjertigere – eller kanskje mindre slu.”³³ På en ekstraordinær misjonærkonferanse tidligere samme år ble Marie Monsen dessuten beskyldt for å ha hatt en upassende relasjon til en misjonærkandidat som var forlovet før hun reiste ut til Kina. Saken ble initiert av Kristensens og behandlet av NLKMs ledelse i Norge v/ Fellesstyret, som i hovedsak støttet Marie Monsens uskyld.

Brevet datert 18. mai 1904 er Marie Monsens private svar til Brandtzæg på meddelelsen av Fellesstyrets beslutning. Her hevder hun å være over-rasket over at NLKMs fellesstyre ikke har avsatt henne som misjonær: ”Jeg tror jeg for min egen personlige del vilde følt det som en stor lettelse at bli opsagt. Jeg gaar bare her og er ræd for hvad det næste skal bli, for jeg ved, det ikke er slut enda.”³⁴ Fellesstyret, som slett ikke kjente Marie Monsen, valgte å tro på henne og ikke på Kristensen-paret. Samtidig legger Monsen ikke fingrene imellom i sin kritikk av Inger Kristensen: ”Jeg kan næsten ikke tænke paa fru K. udenat jeg kommer i den mest fortvilede sjælekamp. Jeg ved, hun var rede til at aflægge falsk ed, og det kan jeg ikke faa til at passe sammen med noget, hvor jeg end søger efter undskyldning for hende”. Marie Monsen stoler ikke på at ikke Kristensen-paret får tak i informasjonen hun gir til Brandtzæg og Fellesstyret. Derfor ber hun

Brandtzæg om at visse brev kun skal gå til Fellesstyret, og aller helst sendes tilbake til henne etterpå.

Brevet viser flere aspekt ved Marie Monsens personlighet og stamina i møte med en ekstremt krevende og presset situasjon og dessuten den åpne relasjonen hun etter hvert fikk til Brandtzæg. For å begynne med det siste: Det finnes mange eksempler på at Marie Monsen etablerte en parallell privat korrespondanse med Brandtzæg i tillegg til de ”vanlige” brevene hun sendte hjem til NLKMs ledelse. Den parallelle korrespondansen merket ”Privat” skaper ryggdekning for Marie Monsen i bestemte situasjoner, en ryggdekning som ikke minst ble viktig fram mot og etter tidspunktet da hun blir vekkelsestaler. Følgende to eksempler er illustrerende. Når Marie Monsen kommer ut igjen til Kina i 1926, har hun sagt fra seg lønnen fra NLKM. Hun har imidlertid gjort dette så diskret at selv kassereren i NLKM ikke er klar over at hun nå har blitt en såkalt trosmisjonær – dvs. en som lever av frivillige sponsormidler.³⁵ I et privat brev hjem til Brandtzæg datert Haishan 18/7-25 skriver Marie Monsen:

Dette er aldeles privat i dag! Du er kanskje den eneste, som vil kunne forstaa mig. Du forstaa vistnok at løfternes Gud er stor for mig – og stadig blir større. Jeg er nu ikke i tvil om at jeg er paa Herrens vei for mig, når jeg frivillig har måttet gi avkall paa løn denne gang.³⁶

Monsen har etter sigende ikke orket å snakke med verken misjonærkonferansen eller Sentralkomiteen, dvs. ledergruppen for NLKM i Kina. Kun kassereren vet at lønnen hennes ikke er trukket, men heller ikke han kjenner årsaken til at lønn ikke lenger skal utbetales. Når Monsen ikke lenger mottar lønn fra NLKM står hun eksempelvis friere til å takke ja til invitasjoner om å delta på møter i andre misjoner uten å komme i lojalitetskonflikt overfor NLKM. Ved å la Brandtzæg vite, skaper Monsen den ryggdekningen hun føler hun trenger for å agere på egen hånd. 20. august 1928 skriver Monsen igjen til Brandtzæg. På dette tidspunktet er hun i full gang med vekkelsesvirksomheten. Hun forteller

at hun har mottatt en enstemmig anmodning fra kollegene i NLKM om at hun må komme tilbake igjen til misjonsfeltet. Hun skriver til Brandtzæg for at ledelsen i Norge skal kunne bli informert om hennes posisjon hvis det trengs, nemlig at ”Den sak er for Herrens åsyn.”³⁷ Det er altså Herren som bestemmer Marie Monsens veier, og ikke NLKM eller Marie Monsen selv.

RYKTER OG STYRKE

Når det raser som verst rundt Marie Monsen i Kristensen-saken er hun veldig sliten. Hun skriver til Brandtzæg at hun har blitt fysisk og psykisk syk av alt hun har vært gjennom. ”Jeg er bare en skygge af mig selv nu – dig tør jeg si det til nu. Jeg ved, jeg vil komme til at skuffe Fællesstyret grundig. Jeg er for svag til at ta det arbeide, som jeg antar baade Fællesstyret og nogle herude venter.”³⁸ Marie Monsen anslår at hun kun har 25 % arbeidskraft. Bilder av Marie Monsen ved utreise og bilder fra 1904, taler sitt tydelige språk: I 1904 er hun markert tynnere, holdningen er mer tilbaketrukket og blikket nedslått. Brevet datert 18. mai 1904 viser likevel at Marie Monsen ikke har mistet seg selv og sin egen virkelighetsforståelse i møte med denne krevende saken, til tross for mistroende kollegaer. Tvert imot står hun steilt rak i det hun oppfatter som rett og rettferdig:

Måtte bare trængslerne i mig virke taalmodighed! Første aaret blev jeg meget bitter – det er mindre med det nu! Jeg er vist ikke legemlig stærk nok til at være saa bitter. Jesus kunde be for sine fiender mens Han hang på korset! Jeg har tænkt saa meget paa det i det sidste. Jeg er nok ikke kommen langt paa veien, jeg!³⁹

Formuleringene antyder hvordan Marie Monsen midt i den krevende situasjonen bruker hendelsene til å utfordre egne karaktertrekk og egen gudsrelasjon. I tillegg skriver hun at hendelsene ikke har fått henne til å tvile på misjonærkallet. I vekkelsesboken nevnes kun misjonærkallet og sykdommene; trengslene er gjort om til ”utdanning” og ”forbered-

else” for den vekkelsesoppgaven som senere skal møte henne (1960: 10-11). Det samme skriver Marie Monsen til Brandtzæg under vekkelsen 7. januar 1930: ”Gud har git mig et herlig lod. Alt det uforstaaelige paa min vei, ligger i straalende lys: Det var opdragelsen for opgaven. Og alt er blit vendt til herlig velsignelse!”⁴⁰

I brevet til Brandtzæg datert 18. mai 1904 kommer det fram at Marie Monsen også før Kristensen-episoden erfarte omgivelsenes tendens til å tolke mer inn i hennes vennskapelige og kollegiale relasjon til menn enn det var grunnlag for. Monsen har flere ganger kjent på nødvendigheten av å ta sine forholdsregler for å unngå folkesnakk. For første gang forteller hun Brandtzæg at da hun før utreisen var lærer på Framnes, ble hun spurt direkte om de to var forlovet; Brandtzæg hadde nettopp blitt enkemann. Arbeidsrelasjonene med menn kunne altså være utfordrende for enslige unge kvinner på flere måter, selv om dette forholdet bedret seg med alderen. Etter hvert som hun ble eldre og ikke lenger ble ansett som en (like) attraktiv ektefellekandidat, kunne Marie Monsen lettere ”slippe unna” med sine ulike relasjoner med menn. Alder var utvilsomt en viktig forutsetning for at Marie Monsen kunne bli omreisende vekkelsestaler i 1927; da hadde hun rundet 49 år.

Få ville nok tålt den ekstrepåkjenningen Marie Monsen var utsatt for i sin første misjonærperiode. Helseutfordringene og den kollegiale konflikten kom i tillegg til en utfordrende misjonsvirksomhet som gav få synlige resultater i form av kinesiske kristne. Det ville på mange måter vært vel så forståelig om Marie Monsen gav opp og reiste hjem igjen til Norge. Det faktum at hun *ikke* bukket under, men i stedet var i stand til å begynne å reorientere seg, forklarer Marie Monsen selv med misjonærkallet og erfaringen av guds omsorg. I tillegg til hennes fromhet, hjalp trolig også de karaktertrekkene hennes aller første korrespondanse med Brandtzæg synliggjorde: Marie Monsens mot, styrke, og grunnleggende oppfattelse av selvverdi. Samlet gav dette henne den nødvendige oppholdsdriften. Samtidig er den forståelsen og omsorgen hun fikk fra enkelte signifikante personer i sine omgivelser like viktig, blant annet den hun fikk fra Brandtzæg. Selv sterke, fromme personer trenger menneskelig støtte og trøst.

RELIGIØS OG MISJONSSTRATEGISK REORIENTERING

I vekkellesboken velger Marie Monsen ut to skjellsettende erfaringer fra møtet med kineserne i den første misjonærperioden: For det første hvor trøstesløst misjonsarbeidet var, og for det andre samarbeidet med bibelkvinnen Tosao. Bokseropprøret hadde satt dype spor i Nanyangfu-området: ”Uvitenhet, overtro, mistro og fremmedhat sto som tykke murer om hjertene, som det følte umulig å nå inn til” (1960: 12). Marie Monsen kjempet mot tanker om at hun kastet bort livet sitt. Da hun fikk bibelkvinnen Tosao som sin nærmeste medarbeider, erfarte hun hvordan Tosao nådde inn med det kristne budskapet mye bedre enn det hun selv og de andre misjonærene greide (ibid. s. 54ff). Tosao lærte dessuten Marie Monsen å be med en forvisning om guds inngripen. I møte med Tosaos totale bokstavelige gudstillit, kjente Marie Monsen seg avslørt som ”en vantro troende” (ibid. s. 14). Bibelkvinnen Tosaos bønnelærdom nevnes i alle de selvbiografiske bøkene Monsen skriver mot slutten av livet.

Summen av motgangen, sykdommene og erfaringen av at det misjonsarbeidet Marie Monsen og kollegaene utførte ikke var godt nok, bidro til en religiøs og misjonsstrategisk reorientering hos Marie Monsen. Denne helte mot en mer vekkellesorientert kristendom, og i den kinesiske konteksten var hun lagt fra alene om en slik forandring.

Det går an å følge denne religiøse reorienteringen i brevene. Monsen beskriver for eksempel i et brev til Brandtzæg 3. august 1918 et for henne avgjørende vendepunkt, nemlig en åndelig oppvåkning som inkluderer syner og sterke kroppslige opplevelser av guddommelig nærvær. Brevet gjør det også veldig tydelig hvordan hun allerede lever ”i Guds ledelse”: Et besøk hjem til Norge blir avlyst da ”Mesteren sa nei og det var jeg fornøiet med”.⁴¹ Monsen fortsetter: ”Jeg har det godt, svært godt. Lider ikke hverken av varmen eller klimaten, siden jeg har lært at ta (i tro) Jesu opstandelses kraft ogsaa for mit legeme. Har længe tænkt at jeg skulde fortælle dig litt om Guds uendelige godhet imod meg [...]” Marie Monsen skriver videre at hun har forstått hvor blind hun har vært med hensyn til ”Jesu fulde forsoning”. Hun beskriver også hvordan hun har blitt fri fra kroppslige plager og kjenner at ”Jesus lever

i mig ved sin Aand”. Følelsen sammenlignes med at det går en elektrisk strøm gjennom kroppen hennes. Hun skriver også at hun kjenner Jesu fysiske nærvær når hun ber: ”Vi er to.” Brevet går detaljert inn på hennes åndelige oppvåkning og opplevelser.

Det tar måneder før Brandtzæg svarer på dette brevet:

Kjære frk. Monsen!

Du har vel ventet paa brev fra mig baade vel og længe – som rimelig kan være. Aarsaken til min taushet er for en del travlhet – det ser ut, som det bare blir travlere og travlere – men saa er det ogsaa det, at jeg sandt at si litet har vidst, hva jeg skulde svare. Og i den stilling er jeg fremdeles. Og da er det ikke saa greit.

Saken er ganske enkelt den, at dine erfaringer er fremmede for mig – ikke saa, at de er fremmede efter beskrivelse. Forsaavidt kjender jeg dem vel omtrent saa godt som en kan kjende det, som en ikke har oplevet. Beskrivelser kjender jeg fra folk, som fremdeles mener at leve i dette, og fra folk, som har oplevet det meget intenst – og dog siden tat avgjort avstand fra det, fordi – ja, fordi de ikke kunde i længden opretholde den mening, at det var noget særlig aandelig – tvert imot. Jeg skal ikke videre uttale mig om det. Jeg vet saa nogenlunde hva der kan siges baade for og imot, saa hvad diskussion om tingen angaar, saa kan jeg vel altid saa nogenlunde greie det. Men det er jo nytteløst at indlate sig videre paa det. Spørsmålet blir saa likevel ikke avgjort efter diskussion.

Hvad dig angaar, saa er jeg med dig taknemlig for de gode ting, du sikkert har faat gjennom dette. Mere har jeg ikke at si om det. Min bøn er, at naadens Gud vil være med dig og lyse for dig, hvor du gaar [...] Tag saa en kjærlig hilsen fra din medarbeider og medvandrer Johannes Brandtzæg.⁴²

Jeg tolker dette brevet som en respektfull anerkjennelse av Marie Monsens åndelige opplevelser. Samtidig vedgår Brandtzæg åpent at denne typen erfaring ikke er noe han kjenner personlig og noe han dessuten er skeptisk til. At Brandtzæg likevel er glad for at Marie Monsen har opplevd dette som godt for sin egen del, skaper et respektfullt rom

mellom de to. Ved å undertegne brevet med ”din medarbeider og medvandrer” signaliserer Brandtzæg likeverd og et fellesskap som har plass til begge forskjeller. Kanskje er aksepten av Marie Monsens opplevelser også kjønnsrelaterte: Fordi en kvinne per definisjon ikke var satt til å forvalte troens grenseoppgang for NLKM, truet ikke Marie Monsens personlige oppfatninger NLKM selv om de i hvert fall tilsynelatende representerte en annen ”virkelighet”. Samtidig bidro utvilsomt Marie Monsens fromhet både til respekt og aksept på tross av særegenheter.

Hvis vi går nærmere inn på hovedtrekkene i Marie Monsens teologi og virkelighetsforståelse slik den framstår gjennom vekkelsesboken, er mye fortsatt gjenkjennelig også innenfor en NLKM-ramme. Det er gjennom å ”viske ut seg selv”, det vil si ved å gi slipp på troen på egen dyktighet og tilstrekkelighet, at Gud kan bruke det enkelte menneske til store og små gjerninger. Når Marie Monsen svinger pilsken over sin egen ”vantro” og gjentar hvor tålmodig Gud er med henne, er det nærliggende å tenke at dette handler om Marie Monsens i utgangspunktet meget sterke bevissthet om egen dyktighet og kunnskap. Det tar tid og ”tøffe lærepenge” før hun klarer å gi slipp på forståelsen av at hennes verdi og oppdrag som misjonær ikke er knyttet til kombinasjonen av utdanning og personlig utrustning: Ifølge vekkelsesboken måtte kallet først bli ”nåde” (Monsen 1960: 11). Det er altså her transformasjonen fra lærerinne til åndelig leder begynner. At dette er ”Åndens gjerning” er logisk da det bare er ”Guds Hellige Ånd” som kan skape ”nytt liv.” Ånd vekkes ifølge vekkelsesboken gjennom evangelisering og omvendelsesforkynnelse, og ikke gjennom intellektuell kunnskap, nominell kristen tilhørighet eller institusjonsbygging. Spørsmålet ”Er du frelst” blir et kjennemerke for Marie Monsens vekkelsesmøter; etter hvert vekkelsesmøte står hun ved døren og stiller de som går ut dette enkle, men gjennomtrengende spørsmålet (Crawford 1933: 22; Carlberg 1936: 69).

Bønn ble Marie Monsens ”medisin” for å hanskens med kroppens svakhet. Ikke bare var bønn det eneste som ifølge henne selv hjalp henne, men hun sier dessuten at hun flere ganger opplevde mirakuløs

helbredelse gjennom bruk av Bibelen. Den totale overgivelsen av både kroppen og selvet til gud og Jesus satte Marie Monsen ”fri” både i forhold til autoriteter, kollegaer og sosiale konvensjoner. Overgivelsen frigjorde henne også fra denominasjonelle og institusjonelle grenser. Det er interessant å merke seg Apostelgjerningenes betydning som daglig bibellektüre (Monsen 1960: 14). Også i andre sammenhenger har beskrivelsen av de første kristne vært viktig som uttrykk for en søken mot en før-denominasjonell kristendom.⁴³ Samtidig ser det ut til at Monsens intime kjennskap til smerte og vanskeligheter både var med på å gjøre henne til en ettertraktet sjelesørger (ibid s. 113) og avgjørende for hennes vekkelsesforkynnelse.

Både Marie Monsen selv og tilstedeværende kolleger beskriver innholdet i hennes budskap fra talerstolen som bibelsitatsentret. Dette knytter direkte til Monsens langsiktige vekkelsesforberedelser (ibid. s. 17) og grunnleggende undervisningsstrategi (ibid. s. 18). Samtidig viser kildene at nettopp Monsens personlige livserfaringer var en viktig forutsetning for spesialtilpasningen av forkynnelsen til forsamlingen: Det er på møter med misjonærer og kinesiske kristne at budskapet ”slår inn”. Gjennom egen erfaring kan Marie Monsen altså stå der som ”en av dem”; hun kan møte og trøste andre med det samme hun selv har blitt møtt med i sitt gudsforhold, gjennom hverdagslivets små og store kamper, gleder, sorger, skuffelser, håp, årelange tålmodighetsprøver og trøstesløse ørkenvandring. Men den avgjørende forutsetningen for Marie Monsens legitimitet som forkynner er at hun ikke oppfattes å stå på talerstolen i kraft av seg selv, men som en budbærer fra gud med et gudgitt budskap. For at så skal skje, må både hennes person og kjønn bli irrelevant for tilhørerne (og for henne selv).

KONKLUSJON: KJØNN OG ÅNDELIG LEDERSKAP

En leder må bli anerkjent og gitt rom som leder av andre. Det var ikke kollegene i NLKM som så at Marie Monsen burde skyves fram på talerstolen og som gav henne den nødvendige bekreftelsen på at dette var guds vilje (ibid. s. 37ff.). Først mot slutten av perioden kom Monsen

som vekkelsespredikant til NLKMs områder og menigheter. Selv om det ikke tematiseres direkte, synes det som om Marie Monsen hovedsakelig fant rom for sitt åndelig lederskap *utenfor* NLKM. Samtidig har jeg vist hvordan NLKM gjennom bl.a. Brandtzæg sørget for å gi Monsen både anerkjennelse og handlingsrom.

Marie Monsen selv hadde et ambivalent forhold til NLKM; hun diskuterte stadig med Brandtzæg helt fra første misjonærperiode om hun heller skulle forlate selskapet og arbeide for andre.⁴⁴ Det kan synes som om Monsen kjente mer tilknytning til spesifikke individer i NLKM enn til organisasjonen som sådan, selv om hun i andre sammenhenger uttrykte at misjonen var viktig for henne (Golf 2000: 138, 141). At mange i NLKM både anerkjente men også var sterkt ambivalente til hennes åndelige lederskap, er også åpenbart.⁴⁵ Ved å slutte å motta lønn fra NLKM, skapte Marie Monsen på mange måter en relasjon til selskapet som hun kunne kontrollere. Dette var et avgjørende premiss for at hun kunne bli vekkelsesforkynner i andre misjoner. Med forbehold om at det gjenstår mye forskning på dette punktet, ser jeg ikke i materialet jeg til nå har konsultert at det bevisst ble ryddet rom for Marie Monsens åndelige lederskap i NLKM etter at hun kom tilbake til Norge. Det kan hende ting hadde blitt annerledes hvis Brandtzæg fortsatt hadde vært i live og NLKMs formann. Det kan også hende at Marie Monsens åndelige lederskap fra vekkelse i Kina var utfordrende å tilpasse til en norsk kontekst.

Jeg har argumentert for at Marie Monsen skapte rom for sitt åndelige lederskap som vekkelsesforkynner gjennom et komplekst samspill mellom personlige egenskaper, evner og erfaringer, og gjennom relasjoner med ledere og kollegaer i sitt eget misjonsselskap så vel som med misjonærer og kinesiske kristne i den transnasjonale konteksten hun ble en del av i Kina. Karismatisk autoritet og fromhet har i mange sammenhenger, både historisk og på tvers av religion og kultur, vært del av kvinners repertoar for åndelig lederskap. Kombinasjonen av fromhet, moden alder og vekkelseskontekstens ekstraordinære situasjon bidro til å redusere betydningen av at Marie Monsen var kvinne. I den kinesiske konteksten trumfet hennes egen selvforståelse og andres an-

erkjennelse av henne som guddommelig utvalgt til forkynneroppgaven andre hindre. Det ligger alltid et stort og grensesprengende potensiale i det å være ”guddommelig utvalgt”. Et mannlig kjønn er dermed ikke alltid avgjørende for åndelig lederskap, heller ikke i sterkt kjønnskonservative religiøse miljø. Det interessante er at Marie Monsen nettopp tilhørte de konservative og ikke de liberale religiøse miljøene både i Norge og i Kina.

Det jeg ovenfor har omtalt som Marie Monsens religiøse reorientering, kan trolig også undersøkes som en reaktivering og videreutvikling av eksisterende vekkelseselementer i hennes religiøse bakgrunn, ikke minst i den norske konteksten.⁴⁶ Særlig i forhold til perspektivet om kjønn og religiøst lederskap er tilknytningen til de haugianske miljøene som Golf har pekt på spesielt interessante fra et norsk lekmannskristelig perspektiv. Sæland (2009) og Haukland (2014) dokumenterer blant annet at rommet for kvinners åndelige lederskap i lavkirkelige Hauge-inspirerte miljø har vært betydelig. Golf (2000) tolker Marie Monsen som en viderefører av haugianske kvinneideal. Mulige forskjeller mellom forståelsen av kjønn og åndelig lederskap i henholdsvis pietistisk-haugiansk vekkelse og amerikansk-evangelisk bokstavelig bibeltolkning vil være interessant å utforske nærmere når det gjelder Marie Monsens eventuelle åndelige lederskap hennes siste 30 leveår.

NOTER

1. Jeg takker NFR og prosjekt nr. 205553 for økonomisk støtte til arkivarbeidet. En stor takk til Gina Dahl og DĪNs anonyme fagfeller for verdifulle kommentarer på tidligere utkast. Jeg bærer det fulle ansvaret for eventuelle feil og mangler.
2. Kvinners deltagelse og lederskap på disse områdene ble forstått som ”naturlige” samfunnsutvidelser av kvinners gudgitte omsorgs- og oppdrageroppgaver i hjem og familie. Dette ble igjen oppfattet å være i tråd med en komplementær kjønnsideologi som definerte menn og kvinner som essensielt forskjellige, med ulike men gjensidig utfyllende roller og oppgaver (bl.a. Huber og Lutkehaus (red.) 1999; Norseth 2007).
3. For en liten oversikt over noen hovedtendenser i de siste tiårs forskning på kjønn og misjon, se Skeie 2015: 333.
4. Brevmaterialet jeg bruker i denne artikkelen er brev fra Marie Monsen til NLKMs formann Johannes Brandtzæg (1861-1931) og til kassereren Andreas Solem. Jeg bruker

også noen brev fra Brandtzæg til Monsen. Alle brevene finnes i NLMs arkiv i Oslo. Jeg har konsultert et bredt materiale i NLMs arkiv også tilknyttet andre personer enn Marie Monsen.

5. Jeg oppfatter Golfs bok som akademisk selv om boken er utgitt på Lunde forlag. Boken gir en gjennomgående sympatisk framstilling av Marie Monsen. Den sobre tonen og det utstrakte noteapparatet viser dessuten at forfatteren har skrevet en etterrettelig, etterprøvbar biografi.
6. I 1961 (Golf 2000: 74) skriver Marie Monsen at hun på sin siste hjemreise fra Kina skulle besøke to søsken i USA.
7. Seminariet ble startet i 1894 av teologen Nils Aars Nicolaysen som også var engasjert i Sjømannsmisjonen (Golf 2000: 19).
8. Av biografiske opplysninger knyttet til enkeltmisjonærer i *Misjonalbumet* (1958: 72ff) framkommer det at det var ganske vanlig at misjonærene fikk et kortere opphold i London før utreise. Verken Golf eller Mikaelsson oppgir hvor Monsen oppholdt seg i London. Jeg har til nå ikke funnet dokumenter i NLMs arkiv som definitivt viser hvor hun var. Imidlertid skriver Karoline Samset at hun oppholdt seg på China Inland Mission i London i 1898 for å lære engelsk (Karoline Samset, håndskrevet livsopptegnelse i notisbøker 1947–1949, gjengitt i Samset 2007: 243). I NLMs arkiv finnes et portrett av Marie Monsen og Karoline Samset f. Holm i London rundt dette tidsrommet.
9. Jeg følger her og i det følgende kildenes angivelser av kinesiske navn.
10. For detaljer se f.eks. Mikaelsson 1999 og Golf 2000.
11. Shantung skrives også Shandong. Jeg følger skrivemåten i den respektive kilden.
12. Marie Monsen skrev 6 bøker i alt. I tillegg til de allerede nevnte, gav hun ut en norsk utgave av en engelsk bok om den australske Frelsesarmemisjonæren Elsie Daddow: *Fredsengelen* (1861). I forordet beskriver Marie Monsen boken som en gjenfortelling, og ikke som en oversettelse. Monsen utga også bøkene *Tosao. En kinesisk bibelkvindes livshistorie* (1911) og *En hjelp i trengsel* (1945).
13. *Vekkelsen ble en åndens aksjon* er Marie Monsens egen beretning både om hvordan hun ble en vekkelsestaler og om selve tiden som vekkelsestaler. *Alt er mulig for Gud* er en samling fortellinger om små og store episoder fra hennes liv der hun opplevde helbredelse og bønnesvar. *Bønnens makt* beskriver Marie Monsens forståelse av bønn og helbredelse og hennes utstrakte førstehåndserfaring med guddommelig helbredelse. Selv om jeg er enig med Mikaelsson i at bøkene tilhører oppbyggelsesgrenen og ment å overbevise og inspirere til et fromt liv, mener jeg det faktum at de er skrevet helt på slutten av Marie Monsens liv gjør det interessant å sammenholde enkeltpunkter og framstillinger i vekkelsesboken med det som er blitt beskrevet i brevmaterialiet. Dette kan bl.a. gi en indikasjon på hvor konsistent hennes selvforståelse og forståelsen av vekkelsen var gjennom livsløpet.
14. På engelsk heter bøkene *A present help* og *The Awakening. Revival in China 1927–1937*. Begge er per dags dato tilgjengelige via nettbokhandelen Amazon. På Lunde forlag er fortsatt tre av Monsens bøker i salg, nemlig *Vekkelsen ble en åndens aksjon*, *Alt er mulig for Gud*, og *Bønnens makt*.
15. Slikke anklager fulgte kinesiske kristne også tidligere. Taiping-bevegelsen regnes som den første kinesiske kristne bevegelsen. Det faktum at den ble oppfattet som anti-na-

sjonalistisk og utradert (1850–64) fordi den ble sett på som en trussel mot det bestående Qing-dynastiet, bidro angivelig til at kristne i lang tid etterpå ble mistenkeliggjort og forfulgt (Bays 2012: 53ff).

16. Fra 1905 til 1915 vokste antallet utenlandske misjonærer fra 3500 til 5500. Det høyeste antallet ble nådd i 1920-årene, med mer enn 8000 (Bays 2012: 94).
17. For å forstå hvorfor kinesere til tross for sterk sosial stigmatisering likevel valgte å bli kristne i andre halvdel av det nittende århundre, har Tiedemann (2008: 232, se også Bays 2012: 77–79) argumentert for at kristendommen virket tiltrekkende gjennom tre typer insentiver: materielle, sosiopolitiske og åndelige. I alle kontekster er det komplekse grunner til at mennesker endrer religiøs tilhørighet. Noen fant etter sigende kristendommen tiltrekkende fordi den gav svar på andre åndelige spørsmål enn de kinesiske religionene stilte. Andre fant kristendommen forståelig i lys av folkelige kinesiske religioners forestillinger om ånder, helbredelse av sykdom og visjoner (Dunch 2001; se også kap. 1 i Bays 2012: 79). Begge perspektiver understreker den aktive appropriasjonen som alltid finner sted ved religiøs endring.
18. Personer som nevnes er Ruth Lee (Li Yanru), Peace Wang (Wang Pezhen), Wilson Wang (Wang Shi), Faithful Luke (Lu Zhongxin), Simo Meek (Miao Shaozun) og Johan Wang (Wang Lianjun) (Bays 2012: 136).
19. Kjente kinesere fra denne første perioden er Ding Limei, evangelist fra Shandong og leder av den kinesiske studentvolontør-bevegelsen (SVM), og Dora Yu (1873–1931), den første kvinne og blant de viktigste kinesiske evangelistene de første tiårene etter 1900 (Wu 2002: 85–98). Hun bidro blant annet til Watchman Nees (1903–1972) omvendelse.
20. To viktige personer var Sherwood Eddy (1871–1963) i studentvolontør-bevegelsen og KFUM (YMCA), og misjonæren Jonathan Goforth (1859–1936). Etter at Goforth måtte rømme fra bokseropprøret, hadde han fått bidra til vekkelse i Mandsjuria i 1908 (Bays 2012: 104). Marie Monsen (1960: 12) refererer til Goforth, og gjør et poeng av at han hadde arbeidet i Nanyangfu-området.
21. Jeg har ikke funnet årstall verken for når Paxson eller Kemp Wood levde. Paxson var angivelig ikke opptatt av tungetale, og avgrenser seg dermed mot mer pentekostale samtidige innflytelser (Yao 2002: 81).
22. Paxson forlot KFUK og etablerte seg som en uavhengig taler og organisator av vekkelsesmøter. Mellom 1928 og 1936 gav hun ut bøker med talene sine (Yao 2002: 79). Yao (2002: 83) hevder at Woods og Paxson fikk nasjonal og internasjonal oppmerksomhet på lik linje med samtidens mannlige vekkelsesledere. Begge var påvirket av helligshetsbevegelsen, praktisk fromhet og bønnens betydning. De var stiftere av det som angivelig ble et viktig bønnetverk, World-Wide Revival Prayer Movement (WWRPM) i 1924, og vekkelsene de sto i appellerte både til misjonærer og til kinesiske kristne.
23. Bays (2012: 134–135) beskriver Marie Monsen som ”a freelance Norwegian missionary who had a Pentecostal experience which transformed her missionary work into revivalism among missionaries.” Han tolker Crawfords beskrivelse av vekkelsesmøtene der Monsen talte som ”substantialy Pentecostal” (ibid. s. 135). Crawford og Carlberg, som bygger på egne førstehåndserfaringer og samtidige norske, amerikanske og

- kinesiske kilder, er, slik jeg leser dem, forsiktige med å plassere Marie Monsen i en denominasjonell bås.
24. Kun Marie Monsen nevnes av Bays av de utenlandske i denne perioden.
 25. Fordi Marie Monsen i bøkene som oftest refererer til mennesker og steder med initialer og forkortelser, trolig av anonymitetshensyn, vil det kreve nitidig arkivarbeid for å nøste sammen detaljene i hennes fulle kontaktnett.
 26. Brev MM til Brandtzæg, Bergen 17. oktober 1898/NLM arkiv, Db 2 korrespondanse 1893-98/legg 14M.
 27. Brev MM til Brandtzæg, Bergen 26. oktober 1898/NLM arkiv, Db 2 korrespondanse 1893-98/legg 14M.
 28. Brev MM til Brandtzæg, Lovisenberg 19. desember 1898/NLM arkiv, Db 2 korrespondanse 1893-98/legg 14M.
 29. Brev MM til Brandtzæg, Lovisenberg 19. desember 1898/NLM arkiv, Db 2 korrespondanse 1893-98/legg 14M.
 30. Karoline Samset. håndskrevet livshistorie i Samset 2007: 247; Monsen 1961: 11; Monsen 1962.
 31. Karoline Samset forklarer at "domkirken" var en benk omgitt av trær på et fredelig sted hvor man kunne være helt i fred. Hun forteller også at Marie Monsen, som var morgenfugl, pleide å gå ned dit og ha et par timers stillhet med bønn og bibellesning om morgenen (Samset 2007: 255).
 32. Golf (2000: 32ff) har skrevet relativt utførlig om saken.
 33. Brev MM til Brandtzæg, mai 18-04/NLM arkiv, Db 30, Johannes Brandtzæg inn. Brev fra M. Monsen. Eget legg.
 34. Brev MM til Brandtzæg, mai 18-04/NLM arkiv, Db 30, Johannes Brandtzæg inn. Brev fra M. Monsen. Eget legg.
 35. I *Alt er mulig for Gud* (1961: 45–49) hevder Marie Monsen at hun gjorde det slik – ikke for å ha "bakdøren åpen" – men fordi hun ikke ønsket spørsmål; hun ikke var klar til å måtte forsvare sin posisjon.
 36. Brev MM til Brandtzæg, 18. juli 1925/NLM arkiv Db 30, legg Missionærer i Kina.
 37. Brev MM til Brandtzæg 20. august 1928/NLM arkiv/Db 30, legg Missionærer i Kina.
 38. Brev MM til Brandtzæg, mai 18-04/NLM arkiv, Db 30, Johannes Brandtzæg inn. Brev fra M. Monsen. Eget legg.
 39. Brev MM til Brandtzæg, mai 18-04/NLM arkiv, Db 30, Johannes Brandtzæg inn. Brev fra M. Monsen. Eget legg.
 40. Brev MM til Brandtzæg, Tatsungfu N. Shansi 7/1-30/NLM arkiv, Db 30, Legg Brandtzæg korrespondanse M 1929-30-31.
 41. Brev MM til Brandtzæg, Nanyangfu Honan 3. august 1918/ NLM arkiv, Db 15, Brandtzæg misjonærene 1918-1923 M.
 42. Brev Brandtzæg til MM, 13. desember 1918/NLM arkiv, Db 15, Brandtzæg misjonærene 1918-1923 M.
 43. For meg er det nærliggende å sammenligne med den gassiske vekkelsesbevegelsen Fifohazana her (Skeie 2011).

44. Brev MM til Brandtzæg, Fredheim, Nesttun 29/12-09/NLM arkiv, Db 09, Legg 1909-10.
45. Jeg leser mindre anerkjennelse og sterkere ambivalens i Straumes biografi over Marie Monsen (1969) enn både Golf (2000) og Mikaelsson (1999) synes å gjøre.
46. Dette var for eksempel knyttet til Knut Rettedal og andre vekkelsesforkynnere i Sandviken-miljøet.

ARKIVKILDER

Norsk Luthersk Misjonssambands arkiv, Fjellhaug, Oslo: NLM hovedkontor – Db korrespondanse Generalsekretæren korrespondanse: Db 2, 9, 15, 20.

TRYKTE KILDER

- Monsen, Marie. 1911. *Tosao. En kinesisk bibelkvindes livshistorie*. Bergen: Det norske lutherske Kinamisjonsforbunds forlag.
- Monsen, Marie. 1960. *Vekkelsen ble en Åndens aksjon*. Oslo: Gry forlag.
- Monsen, Marie. 1961. *Alt er mulig for Gud*. Oslo: Gry forlag.
- Monsen, Marie. 1962. *Bønnens makt: har Bibelen et evangelium for syke?* Oslo: Gry forlag.

LITTERATUR

- Bays, Daniel H. 2012: *A New History of Christianity in China*. Malden, Mass.: Wiley-Blackwell.
- Carlberg, Gustav 1936: *China in Revival*. Rock Island, Illinois: Augustana Book Concern.
- Crawford, Mary K. 1933: *The Shantung Revival*. Shanghai, China: The China Baptist Publication Society.
- Haukland, Linda Helen 2014: Spor av haugiansk feminisme. *Kirke og kultur*, vol. 4, s. 326–344.
- Huber, Mary Taylor og Nancy C. Lutkehaus (red.) 1999: *Gendered Missions: Women and Men in Missionary Discourse and Practice*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

- Manktelow, Emily J. 2013: *Missionary families. Race, gender and generation on the spiritual frontier*. Manchester: Manchester University Press.
- Mikaelsson, Lisbeth 1999: Marie Monsen: Vekkerrøst med kvinnebevissthet. *Norsk tidsskrift for misjon*, vol. 3, s. 155–174.
- Mikaelsson, Lisbeth 2003: Marie Monsen: Charismatic Revivalist – Feminist Fighter. *Scandinavian Journal of History*, vol. 28/2, s. 121–133.
- Misjonsalbumet. Norsk Luthersk Misjonssambands misjonærer og misjonsmarker 1891–1957*. Uten forfatter, 1958. Oslo: Gry forlag.
- Norseth, Kristin 2007: "La oss bryte over tvert med vor stumhet!" *Kvinnens vei til myndighet i de kristelige organisasjonene 1842–1912*. Oslo: Det teologiske menighetsfakultet.
- Nyhagen Predelli, Line 2003: *Issues of Gender, Class and Race in the Norwegian Missionary Society in Nineteenth Century Norway and Madagascar*. Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press.
- Robert, Dana L. 1997: *American Women in Mission: A Social History of their Thought and Practice: The Modern Mission Era, 1792–1992: An Appraisal*. Macon. GA: Mercer University Press.
- Robert, Dana L. (red.) 2002: *Gospel Bearers, Gender Barriers. Missionary Women in the Twentieth Century*. Maryknoll N.Y.: Orbis books.
- Samset, Liv Dons 2007: *Kallet til Kina. Mine besteforeldre Karoline og Knut*. Oslo: Liv Dons Samset.
- Seland, Bjørg 2009: Kjønn og makt – myndige religiøse kvinneroller. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, vol. 33/1-2, s. 82–99.
- Semple, Rhonda A. 2003: *Missionary Women: Gender, Professionalism and the Victorian Idea of Christian Mission*. Woodbridge: Boydell & Brewer.
- Skeie, Karina Hestad 2015: Gender, mission and work: The complex relationship between formal rights and missionary agency in the Norwegian Lutheran China Mission Association. *Scandinavian Journal of History*, vol. 40/3, s. 332–356.

- Skeie, Karina Hestad 2011: Mission Appropriation or Appropriating the Mission? Negotiating local and global Christianity in Madagascar in the Nineteenth and Twentieth Century. I: Hilde Nielssen, Inger Marie Okkenhaug og Karina Hestad Skeie (red.), *Unto the Ends of the World: Protestant Missions and Local Encounters in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Leiden: Brill, s. 157–186.
- Straume, Jakob. 1969: *Marie Monsen: en vekkerøst*. Oslo: Lunde forlag.
- Tiedemann, Rolf Gerard 2012: Protestant Revivals in China with Particular Reference to Shandong Province. *Studies in World Christianity*, vol. 18/3, s. 213–236.
- Tiltnes, Arne og Vik, August 1946: *Det norske lutherske Kinamisjonsforbund gjennom 50 år, bind II*. Oslo: Det norske lutherske Kinamisjonsforbunds forlag.
- Westad, Odd Arne 2012: *Restless Empire. China and the World Since 1750*. London: The Bodley Head.
- Wu, Silas H.L. 2002: Dora Yu (1873–1931): Foremost Female Evangelist in Twentieth Century Chinese Revivalism. I: Robert, Dana L. (red.), *Gospel Bearers, Gender Barriers. Missionary Women in the Twentieth Century*. Maryknoll N.Y.: Orbis books, s. 85–98.
- Yao, Kevin Xiyi 2002: Missionary women and Holiness Revivals in Cina during the 1920s. I: Robert, Dana L. (red.), *Gospel Bearers, Gender Barriers. Missionary Women in the Twentieth Century*. Maryknoll N.Y.: Orbis books, s. 73–84.

SUMMARY

Protestant missions were major arenas for female spiritual leadership in the nineteenth and twentieth centuries. Even in gender-conservative missions, where preaching in public was reserved for men, examples exist of female spiritual leadership. The Norwegian China-missionary Marie Monsen (1878-1962) constitutes an interesting case. During her active missionary career 1901–1932, she changed her career-path from a teacher to a revival preacher. She held revival meetings both in Man-

churia and China, and is recognized as one of the founders of the Shantung-movement (ca. 1930). Monsen worked in the Norwegian Lutheran China Mission Association (NLKM), later renamed the Norwegian Lutheran Mission Association (NLM). This mission society is still known for reserving supreme spiritual leadership for men. Based on archival and printed material, the article examines how Marie Monsen managed to create space for her public spiritual leadership in a gender-conservative mission. The article argues that Marie Monsen's personality and special talents together with her interaction with the specific transnational and interdenominational Christian Protestant context in China, were decisive factors for her spiritual leadership.

KEYWORDS: China, Protestant mission, gender, spiritual leadership, Norwegian mission, Marie Monsen