

# «Urskogens jazzmusikk». <sup>1</sup>

## Om framstillinger av hedenskap og musikk i misjonslitteratur fra NLM sin virksomhet i Sør-Etiopia

ANNE MURSTAD

### *Innledning*

Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM) sitt arbeid i Sør-Etiopia utgjør et eget kapittel i norsk misjonshistorie. Dette arbeidet begynte på slutten av 1940-tallet, og utifra NLM sin virksomhet ble det produsert litteratur beregnet på publikum hjemme i Norge. Med utgangspunkt i noen av forfatterskapsene fra denne tida, skal denne artikkelen se på hvordan lokalbefolkningen sin musikk og dans ble beskrevet for norske lesere. Den prøver å forstå disse beskrivelsene i lys av misjonens selvbilde, syn på verden, og litterære konvensjoner. Litteraturen fra denne glansperioden for norsk misjon kan leses som et eksempel på vestlig representasjon av «de andre». Dette er blant annet tydelig i hvordan forfatterne framstiller kontrastene mellom «hedningenes larm» og de kristnes salmesang. Visse høyfrekvente litterære motiv, som «den monotone trolltromma», fungerer sterkt stereotypiserende, og kan delvis forklares utifra misjonslitteraturens siktemål. Denne litteraturen sirkulerte i en bestemt historisk og kulturell kontekst, men bidro like fullt til å skape sosiale kategorier og forestillinger som fortsatt er virksomme.

Artikkelen er basert på lesning av utvalgt norsk misjonslitteratur, med enkelte sideblikk til svenske og danske publikasjoner. De bøkene jeg har tatt grundigst for meg er skrevet av fire ulike norske forfattere, utgitt på forlagene Gry og Lunde, mellom 1950 og 1965. Begge disse forlagene var tilknyttet NLM. Jeg refererer også til bøker av andre forfattere, stort sett fra de samme forlagene. Noen av disse utgivelsene strekker seg lenger framover i tid, til ut på 1970-tallet, men har et retrospektivt innhold. At utvalget stort sett er avgrenset til utgivelser fra 50- og 60-tallet, henger sammen med at dette var en ekspansiv periode for norsk misjon i Sør-Etiopia, med en tilsvarende aktiv litterær produksjon. Jeg har gjennomgått en del av denne litteraturen med sikte på motiv som dreier seg om musikk og dans, og forsøkt å stanse opp ved enhver beskrivelse av og referanse til slike motiv. Dette gjelder omtaler av lokalbefolkningen sin musikalske praksis, såvel som misjonærenes egen. Det er altså jakten på disse konkrete litterære motivene som har styrt utvalget. Med samme mål for øye, men i langt mindre systematisk grad, har jeg også sett på noen svenske og danske utgivelser, for å se den norske litteraturen i en noe større sammenheng. I tillegg har jeg intervjuet to norske misjonærer med erfaring fra den tidlige perioden i Sør-Etiopia.

### **Norsk misjon i Sør-Etiopia: en kort historisk bakgrunn**

Norsk Luthersk Misjonssamband begynte å etablere seg i Etiopia i 1948, delvis som en følge av samtidas politiske hendelser. Etter å ha måttet innstille misjonsarbeid i Kina pga. borgerkrigen der, trengte NLM å finne andre felt for virksomheten sin. Den svenske organisasjonen Evangeliska Fosterlands-stiftelsen (EFS) så på samme tid behov for flere ressurser til Etiopia, og inviterte NLM til et samarbeid. En viktig forutsetning for dette arbeidet var dessuten at keiser Haile Selassie hadde åpnet større deler av landet for misjon på 1940-tallet, som del av en moderniseringsstrategi.<sup>2</sup> Misjonærer var velkommen til å bidra med utdanning og helsearbeid blant befolkningen, og særlig i de delene av landet hvor den etiopiske ortodokse kirken ikke hadde innflytelse.<sup>3</sup> Den sørlige delen av Etiopia var blitt innlemmet i den etiopiske staten så seint som på slutten

av 1800-tallet.<sup>4</sup> Her fantes det store grupper av muslimer og «hedenske stammefolk», dvs. personer med ulike former for tradisjonell religionspraksis,<sup>5</sup> og her fikk bl.a. NLM lov til å drive misjonsvirksomhet.

Misjonærene fra NLM dro til provinsene Gamu Gofu og Sidamo i Sørvest-Etiopia.<sup>6</sup> NLM satset sterkt, og plasserte halvparten av misjonærstyrken sin der, oppmuntret av «de rike synlige fruktene» arbeidet ga (Uglem 1965). Tidligere hadde katolsk misjon, samt SIM (Sudan Interior Mission) drevet arbeid i denne delen av landet. Som et resultat av SIM sitt arbeid på 1930-tallet var det blitt etablert lokale evangeliske kristengrupper i området.<sup>7</sup> Blant disse gruppene kom NLM-misjonærene i kontakt med personer de kunne engasjere som lokale medarbeidere. At svensk misjon hadde et godt etablert nettverk i Etiopia, var også til god hjelp for de første norske misjonærene.

NLM sitt evangeliseringsarbeid var tett knyttet til skole- og helsearbeid. Deres virksomhet, samt innsats fra flere andre misjonsselskap, bidro til opprettelsen av den lutherske kirken Evangelical Church Mekane Yesus (ECMY, eller Mekane Yesus) i 1959.<sup>8</sup> I dag er Mekane Yesus blant de største protestantiske kirkesamfunnene, og man kan trygt slå fast at misjonærene lyktes i sine forsøk på å plante evangelisk kristendom i Etiopia.

### **Misjonslitteraturens framstilling av hedenskapet**

Misjonslitteraturens funksjon og utbredelse på 1950 og 60-tallet kan ses i lys av at norsk misjon på denne tida var et betydelig fenomen. Norge var det landet i Europa som sendte ut flest misjonærer per innbygger,<sup>9</sup> med et bredt folkelig engasjement og et stort nettverk av lokale misjonsforeninger. Misjonsblader som *Norsk Misjonstidende* og *Utsyn* hadde høye abonnenttall,<sup>10</sup> og misjonslitteratur ble produsert og distribuert i et betydelig omfang. Den spilte en avgjørende rolle når det gjaldt å beskrive den ikke-vestlige verden for et norsk publikum. Sjangermessig kan vi si at misjonslitteraturen spenner vidt, ved at den kombinerer grep fra spenningsromaner, reiseskildringer, selvbiografier og memoarer. Trekk av reportasjer og antropologiske beskrivelser finner

vi også. Bilder og forestillinger fra samtidas populærkultur, for eksempel spennings- og eventyrfilm, hvor afrikanske og andre «eksotiske» folkeslag blir framstilt på bestemte måter, sirkulerer også i misjonslitteraturen. Slik sett befinner denne sjangeren seg ikke et vakuum. Men et avgjørende fellestrekk for denne tekstproduksjonen var den sosiale og institusjonelle sammenhengen forfatterne og leserne befant seg i.<sup>11</sup> Misjonslitteraturen var utgitt på forlag som var tilknyttet misjonsorganisasjonene. Den skulle begrunne misjonens virksomhet og påkalle lesernes økonomiske og moralske støtte, samtidig som den tjente til opplysning og underholdning.

Misjonspublikasjonene sine beskrivelser fra misjonsmarken er preget av datidas oppfatninger om «hedenskapet», og av et koloniale, hierarkisk verdssystem.<sup>12</sup> Motsetninga mellom oss, siviliserte kristne, og *de andre*, «ville hedninger», ligger til grunn for en infantiliserende framstilling av afrikanere og andre hedninger; de er *barn* som må *hjelpes*<sup>13</sup>. Nettopp «hedenskapets nød» var et sentralt motiv i misjonens retorikk.<sup>14</sup> Hedenskapets fortapelse utgjør den verste nød et menneske kan komme i, sett fra misjonens ståsted, og er i seg selv et hovedargument for misjonsarbeid.<sup>15</sup> Den dominerende forståelsen av hedenskapet var dessuten basert på at man mente at den var selve *årsaken* til sosial og økonomisk nød. I norske misjonspublikasjoner ble religiøse forhold (i motsetning til f.eks. institusjonelle forhold) angitt som den viktigste årsaksforklaringen til problemer i «u-landene» (Repstad 1973). Man tenkte seg altså at velferd og framgang kunne skje dersom hedenskapet ble bekjempet, og dette påvirket hvordan man forsto og framstilte den tradisjonelle kulturen. At misjonærene var uforberedt når det gjaldt de lokale samfunnsforholdene, var også avgjørende for de kulturelle «møtene» som fant sted.<sup>16</sup> I hovedtrekk omtales den lokale kulturen på en nedlatende og demoniserende måte. Enkeltindivid blir oftest framstilt som enkle og naive, og folket blir beskrevet som «gjennomsyret av synd».<sup>17</sup>

Tidligere studier som har sett på et bredere materiale, påpeker nyanser og ambivalens i misjonærenes representasjoner; side om side med paternalistiske og rasistiske framstillinger kan vi også finne empati, respekt og anti-koloniale holdninger (Mikaelsson 2000, se også Odén 2012). Men litteraturen

som denne artikkelen dreier seg om, er preget av stereotypier, og jeg mener at dette dels kan forstås i lys av sjangerkonvensjoner, samt misjonslitteraturens behov for en effektiv dramaturgi. I tillegg til beskrivelser av misjonærenes heltemot og lidelser kunne spektakulære skildringer av hedenskapet brukes for å fange lesernes interesse, og understreke behovet for støtte til misjonen. Historikeren Unni Krogh har forøvrig påpekt at den tidlige fasen, da misjonærene befant seg på nytt territorium, var preget av de følte utrygghet blant «de andre», og hadde behov for å styrke tilhørigheten til sin egen gruppe (Krogh 1995:141). Dermed tok man avstand fra «de andre» ved å fokusere på eksotiske og muligens skremmende kontraster (ibid). Til sammenlikning var det noen tiår seinere helt andre historier og bilder som ble vektlagt. Etter revolusjonen i 1975 ble evangelisk arbeid i økende grad motarbeida, og misjonen la dermed vekt på å formidle historier om myndighetenes overgrep mot kristne.<sup>18</sup>

### **«Hedningenes larm» i kontrast til «de frelstes gledesfylte sang»**

I litteraturen jeg har sett på, fra NLM sin tidlige periode i Sør-Etiopia, opptrer beskrivelser av musikk og dans først og fremst i forbindelse med skildringer av religiøs praksis. På den ene siden framstilles lokale «hedenske» skikker gjennom beskrivelser av begravelseritualer, åndebesettelser og forfedrekult, hvor sang, tromming og dans er sentrale elementer. På den andre siden skildres musikken som framføres i forbindelse med evangelisering og kristne møter. Forfatterne beskriver hvordan de selv bruker musikk i misjonarbeidet, og hvordan enkeltpersoner og grupper fra lokalbefolkningen synger kristne sanger.

Med tanke på misjonslitteraturens siktemål, overrasker det ikke at de fleste framstillingene av musikk forekommer nettopp i tilknytning til beskrivelse av religionsutøvelse. I de fleste samfunn er musikk og religiøse ritualer nært forbundet, og de kulturelle uttrykksformene innenfor en religion blir ofte forstått som et uttrykk for selve religionen. Misjonærene framstilte trommespill og sørgeritualer som del av en «hedensk» praksis, som de ønsket å endre. I tillegg manglet misjonærene

den kulturelle kompetansen som krevdes for å forstå musikk, og de avviste den dermed som «støy» og «larm» uten estetisk verdi.<sup>19</sup> De fleste av misjonærene hadde ikke fått mulighet til å sette seg inn i lokale språk, langt mindre i lokal musikkultur, og visste lite om sammenhengen mellom musikk og sosiale og kulturelle forhold i det samfunnet de skulle oppholde seg i.

I misjonslitteraturen anvendes beskrivelser av musikk delvis som ett av flere element i eksotiske miljøskildringer. Men beskrivelser av musikk og dans brukes også bevisst for å illustrere hva som står på spill i kampen mellom det gamle og det nye. Romanen *Du er min sol* (1965) av Kristine Skjeslien<sup>20</sup> tydeliggjør dette i skildringa av hvordan hovedpersonene i boka, en «trollmann-familie», omvendes til kristen tro. At karakterene i fortellingen er blant samfunnets religiøse spesialister, som i misjonslitteraturen kalles «trollmenn», er neppe tilfeldig.<sup>21</sup> Dette var nøkkelpersoner i samfunnet, og det var av avgjørende betydning for misjonsarbeidet at nettopp disse personene ble omvendt. I løpet av første del av fortellinga finner vi mer enn ti ulike episoder hvor trommer, sang og dans som var en del av tradisjonell religionspraksis, blir forstått og framstilt som en form for djeveldyrkelse.<sup>22</sup> Slik starter historien om «trollmann-familien»:

«Det er kveld i en landsby i Sør-Etiopia, i hjertet av den store Sidamo-provinsen. Skarpt, blankt måneskinn lager trolsk eventyrstemning mellom tette, frynsete banan- og insetpalmer. Fredagskvelden - mørkemaktenes og SatanoFRINGENES spesielle helgenatt - senker seg over hyttens grastak og over formørkede menneskehjerter...

Her råder demonisk diktatur. Intens monoton tromming fyller luften og jager redselen inn i syke menneskesinn. Mange blir fanget inn av trommenes besettende «dombomb» også denne kvelden. Som mørke skygger haster de fram på dunkle stier gjennom skog og tette palmelunder. Det er ungdommer med brusende blod i årene - gamle koner med stive raslende skinnskjørt - menn med spyd - alle syke på sinn eller kropp.» (Skjeslien 1965:11)

Dette er altså tilstanden i det «hedenske» Sidamo når fortellingen begynner. Et vendepunkt i handlingsforløpet skjer når det tennes en troens gnist hos far og sønn i «trollmann-familien». Impulsen kommer i form av en kristen sang, sunget av en lokal evangelist. De blir tiltrukket av sangen og får et sterkt behov for å lære den selv. Når de så etter noe strev har lært seg sangen utenat, har omvendelsen funnet sted. Deretter vender de ryggen til trommespill, ofringer, og de gamle begravelsesritualene. Og godt er det, for i boka beskrives tradisjonelle begravelsessermonier som en form for massehysteri:

«Da sola dalte, dro en stor sørgeskare med larm opp gjennom bambusskogen. (...)

I flere dager gikk dansen rundt det ribbede, nakne treet<sup>23</sup> i bakkehellet nedenfor trollmannshytta. Kvinner og menn i store skarer beveget seg i jevn rytme. Det lød som fjerne dumpe drønn når hele den gyngende massen trampet tungt og taktfast og på bare bein - rundt og rundt treet. Fra første grålysning til solefall lød klagesangen og trommenes dumpe slag.

Noen kvinner av Dengisos nærmeste familie trådte sørgedansen i den innerste ringen. Høyt hevet over hodene bar de klær og saker som den avdøde hadde eid, svingte det fram og tilbake og jamret seg.

Iblant rev de seg i håret eller rispet seg i ansiktet og på brystet med skarpe negler. Røde blodstrimer og klor sved og brente i lange nattetimer når søvnen ikke ville komme. I dansens ekstase kjente de ingen smerter!» (Skjeslien 1965:43)

Seinere i boka skildres en annen begravelse, i samme ordelag (Skjeslien 1965:182), og liknende omtaler av ritualene knyttet til begravelser finner vi mange av i misjonslitteraturen.<sup>24</sup> Det kroppslige uttrykket skildres som støyende og dissonansfylt; folk ruller seg på bakken og klorer seg til blods. I kontrast til dette står evangelistens og de omvendtes gledesfylte sang. På pinsedag synger folk salmer og leser fra Bibelen, slik at syke friskner til. Boka slutter med en scene hvor

en av hovedpersonene ligger på dødsleiet, og med ro og avklart forventning synger kristne sanger hun hadde lært på misjonsskolen.

Det er selvsagt ikke tilfeldig at begravelsesseremonier fikk mye oppmerksomhet, ettersom disse seremoniene aktualiserer forestillinger om livet etter døden. Dessuten opplevde misjonærene lokale begravelser, både ortodokse og tradisjonelle, som en høylydt kontrast til sin egen lutheranske praksis, hvor en gravferd preges av ro og stillhet. I misjonslitteraturen blir denne motsetningen vektlagt, og dette kan leses som et eksempel på hvordan kontraster brukes for å framstille «de andres» forskjellighet fra oss.<sup>25</sup>

Flere ganger i løpet av fortellinga framstilles de omvendtes kristne sang som en positiv kontrast til den «hedenske» musikken, skjønt lokalbefolkningas forsøk på å syng kristne sanger ikke alltid oppfyller misjonærenes stilidealer. Lokale evangelister synger med «uskolert stemme» (Skjeslien 1965:91), og en gutt som synger med stor entusiasme på et møte sammenliknes med de norske Sølvguttene (Skjeslien 1965:92). Et annet eksempel er Skjesliens bemerkning om at lokalbefolkninga ikke er vant til og derfor ikke umiddelbart mestrer melodier med halvtonetrinn, men endrer misjonærenes vestlige salmer slik at diatonikken omgås: «melodien glir ut og blir nokså ukjennelig etter hvert uten halvtoner» (Skjeslien 1965:96).

Bredvei framstiller de lokale kristne menighetene sin sangpraksis på en positiv måte, for eksempel i boka *Morgendemring over Etiopia* (1953). Han ser at sang kan fungere effektivt når det gjelder å formidle misjonens budskap, men han kan ikke la være å kommentere sidamoenes «enkle melodier», utifra en tydelig evolusjonistisk tankegang.

«Som mellom så mange folk og stammer er det den kristne sangen som har kommet som et nytt kulturinnslag - som et nytt vårbrus - og åpnet veien for det kristne budskap. Og Sidamofolket kan syng. En kan se at både barnet og oldingen er med når kroppen sakte vugger den monotone takten til deres enkle melodier, som ikke har mer enn fem forskjellige toner.» (Bredvei 1953:77)



Forøvrig skildrer Bredvei den tradisjonelle, «hedenske» musikken i fordømmende ordelag. Han beskriver formelaktig trollmannens trommer som «bjeffer» i kveldsstillheten, og støyende begravelser. Som del av en slags antropologisk beskrivelse av Sidamo-folket skildrer Bredvei forøvrig en «amorfest» (med andre ord, en «kjærlighetsfest») der det

«drikkes og danses til gangs. Høydepunktet er når det maskuline og feminine kjønn stiller opp i geleder og under takten av flere dundrende tam-tam og eggende sang, bølger att og fram, att og fram. Og hver gang de møtes, kysser de hverandre og utstøter et langt undertrykt m-u-h raut.» (Bredvei 1953:20)

En liknende beskrivelse av dans finner vi hos Magerøy (1956). Noen av misjonærene er innbedt til nyttårsfest.<sup>26</sup> Beskrivelsen hans understreker først og fremst dansens seksuelle umoral og nærmest dyriske uttrykk.

«Dei hadde alt dansa og festa i mange dagar da, og denne dansinga deira er altfor grotesk til å skildrast her. Både den gryntande nynninga, kropps faktene og måten dei rører einannen på, er så lidenskapeleg seksuell som vel mogeleg i ein dans.» (Magerøy 1956:83)

### Trommer og rytme som bilde på hedenskap - og på «Afrika»



«Trolltrommer», eller monoton tromming «til djevelens ære», er et tilbakevendende bilde i både norsk og svensk misjonslitteratur fra denne perioden. Den tidligere nevnte romanen til Skjeslien, *Du er min sol*, er et eksempel på det.<sup>27</sup> Her kan det også være på sin plass å nevne at bokas omslag viser en mørkhudet person som sitter på huk, med åpen munn, og slår med flate hender på en stor, sylindrerformet tromme (se fig 1).

Fig 1: Faksimile av omslaget til Skjesliens bok «Du er min sol».

Tromme-motivet anvendes også flere ganger i *Bortom Bergen* (1953), en popularisert framstilling av Evangeliska Fosterlands-stiftelsen sin misjonshistorie i Østafrika. Her fører tromming i nattemørket leseren inn i beretninga om de første svenske misjonærene som ankom nåtidas Eritrea nesten hundre år tidligere, i 1866. Forordet til boka begynner slik:

«Trolltrummorna dånade. Genom hednanatten trängde skränet från djävulsdansarnas orgier.» (Hylander, 1953:7)

Ved siden av trommespill er svette kropper i vill dans, og nattemørkets uhygge, vanlige litterære motiv. Omtalene av lokal musikk og dans i misjonslitteraturen fra denne perioden er i det hele tatt så ensartet at det kan se ut som om forfatterne bevisst (re)sirkulerte dem.<sup>28</sup> Man kan også lese dette som et uttrykk for at «trolltrommene» var et spektakulært og dessuten gjenkjennelig bilde som kunne brukes for å krydre den litterære framstillingen. I film og litteratur fra denne perioden anvendte man ofte bildet av svarte, dansende kropper, satt i ekstase av trommerytmer, når man skulle framstille religion-sutøvelse hos afrikanske og andre «primitive» folkeslag (Shohat og Stam 1994).<sup>29</sup>

Som et siste eksempel på trommen som et spesielt ladet litterært motiv, vil jeg trekke fram *Trolltromma tagna* (1955) av Gudmund Vinskei. Dette er en av de tidlige bøkene fra misjonsfeltet i Sidamo. Her brukes tromma som et bilde på hedenskapet, og narrativet er velkjent: når hedningene ble omvendt, la de bort trommene; «larmen» stilnet og salmesangen tok over. Boka er tildels dokumentarisk, men når det gjelder skildringer av musikk, er denne formelpreget beskrevet som «ekstatisk» og «monoton».

«Det er seine kvelden. Trolltrommene kallar til samling. Ein for ein kjem sidamoane smygande frå fjern og nær til trollmannshytta. (...) No høgg trommene i med ei ny og ekstatisk takt. Det er urskogens jazzmusikk. To mann hamrar laus på trommene, og sidamoane stemmer på sine monotone melodiar i lovsangar til satans og trollmannens ære.» (Vinskei 1955:29)

Uttrykket «urskogens jazzmusikk» var neppe positivt ment. For store deler av det vestlige samfunnet var jazz på denne tida forbundet med moralsk forfall og utemmet kroppslig utfoldelse.<sup>30</sup> Jazzmusikk kunne virke skadelig på individ og samfunn, og innebar en form for smittefare.<sup>31</sup> Uroen for jazzens demoraliserende virkning er forbundet med frykten (og fascinasjonen) for den svarte kroppen. I tråd med dette kan misjonslitteraturens framstillinger ses i sammenheng med en underliggende forestilling om den svarte kroppen som ukontrollert, forbundet med seksuell løssluppenhet, og/eller djevelske makter. Det er riktignok sjelden at dette blir eksplisitt uttrykt, ettersom misjonen legger større vekt på å framstille afrikanerne som barn, som trenger vår hjelp og kunnskap. Men jeg mener at forestillinga om den farlige svarte kroppen likevel finnes som en tydelig referanse, for eksempel når det gjelder beskrivelsen av begravelsesritualene nevnt ovenfor, som legger vekt på kroppslig heftighet og intensitet. Men også i skildringer av det som blir framstilt som en helt vanlig «fredagsdans» på bygda gjør denne forestillinga seg gjeldende. Det følgende utdraget er fra boka *Besatt av demoner. Satan- dyrkelse, åndskamp og Guds seier i Sør-Etiopia* av Hans Erik Nissen (1974). Kapitlet «Fylt av Satan» beskriver dansende menn i natten:

«Slik lød det om og om igjen i den mørke tropenatten. Himmelen var dekket av skyer. Men av og til kastet månen et svakt lys ned over en gruppe menn i vill dans. De nakne overkroppene var blanke av svette. Av alle krefter strevde de med å fornye pakten med Satan. Villere og villere gikk dansen. De måtte tømmes for alt sitt eget, så de fullstendig kunne være rettet mot ham. – Kom, kom, kom! De gav seg helt til Satan og la alt i hans hånd. Hjertet ville bare én ting: å bli fylt av ham...» (Nissen 1974:16)

Misjonærenes flittige anvendelse av trommespill som litterært motiv kan forøvrig ses i lys av at *rytme* har blitt framstilt som det fremste kjennetegnet til afrikansk musikk i den grad at man bl.a. overser, forenkler eller underkommuniserer andre aspekt ved musikken<sup>32</sup>. Utifra den vestlige selvforståelsen

har man forbundet *rytme* med en primitivistisk framstilling av svart kultur. Dette stilles opp som en kontrast til hvordan europeisk kunstmusikk anses å legge mer vekt på melodi, harmoni og form, og dermed angivelig har nådd et høyere utviklingsnivå.<sup>33</sup> I en primitivistisk forståelse blir *rytme* koplet til det naturlige, ville og ukontrollerte, som motsats til det rasjonelle og abstrakte.

### **Musikk i misjonsarbeidet**

I litteraturen finnes som vi har sett skildringer av hvordan misjonærene brukte musikk som en vesentlig del av virksomheten sin. Blant annet finner vi flere eksempler på at de framførte vekkelssanger for å samle folk til møter. Tidligere nevnte Gudmund Vinskei dro til Sidamo i 1949, og skreiv blant annet om hvordan evangeliseringsarbeidet var tilknyttet misjonens helsetjenester. På klinikken var det stor pågang, og der var folk mottakelige for forkynnelse. Kveldsskolen var derimot «*ei tyngre arbeidsmark*» (Vinskei 1955:13). Men det hjalp med sang og musikk. Et eksempel på hvordan de brukte musikk for å «lokke» folk presenteres i forbindelse med at misjonsvirksomheten har flytta til nye lokaler, og dagen for nyåpning er kommet.<sup>34</sup>

«Eriksen hadde dragspelet med. Saman med Birkeland tok me til å syngja norske songar. «Kom til din frelsar» og andre vekkingssongar klang ut over byen. Musikken og songen lokka folket ut. Salen vart stuvande full. Me måtte spikra saman fleire benker for å få plass til folket neste sundagen.» (Vinskei 1955:15)

Musikk tilskrives altså en betydning for å spre evangeliet:

«Det var ikkje få som fekk høyra evangeliet den tida. Både høg og låg stakk innom for å høyra musikken.» (Vinskei 1955:15, se også *ibid*:18)

Musikk ble dessuten tillagt en rolle i selve omvendelsesprosessen. Dette blir spesielt tydelig framstilt i Skjeslien sin roman, hvor to av hovedpersonene blir trukket mot evangeliet

av «den nye sangen om Jesus». Når de selv etter iherdig innsats har lært seg sangen utenat, har de blitt omvendt. Seinere i fortellinga deltar de i allsang på et stort møte pinseaftnen, og her «synger de seg inn i en ny stor sammenheng» (Skjeslien 1965:91). Menighetens fellessang er et sentralt element i de protestantiske ritualene, og å lære kristne sanger kan være det første steget mot å delta i liturgi og bønn. I et samfunn dominert av muntlig kunnskapsoverføring kan en slik form for deltakelse være avgjørende. Og gjennom sangen deltok de nyomvendte ikke bare i en ny religiøs eller åndelig sammenheng, men også i et nytt sosialt fellesskap, og et nytt regime. «Den nye sangen om Jesus» representerer overgangen til det moderne, knyttet til en ny livsstil, hvor den musikalske praksisen inngikk i en større helhet. De omvendte tilpassa seg vestlige draktskikker og samlivsformer, moderne medisin og hygiene. Misjonen introduserte et nytt utdanningssystem og en egen tidsoppfatning. Slik sett kan det å synge kristne sanger forstås som en disiplinerende aktivitet på linje med feks. strikking og brodering, som misjonærene også underviste i. Men sangen tydeliggjør i særlig grad innordning i et nytt fellesskap, såvel som omvendelsen. Deltakelse i salmesang kan tolkes som et bevis på at den kristne troen har blitt internalisert, og gir troen en personlig, bekjennende karakter. Dessuten har sangen åpenbart stor pedagogisk verdi ved at den kan tradere et teologisk og kulturelt budskap.

På misjonsmarken brukte misjonærene til å begynne med lutherske salmer fra sitt eget miljø.<sup>35</sup> I tillegg til salmebøker hadde de med seg bl.a. trekkspill, trøorgler, og på et seinere tidspunkt, hånddrevne kassettpillere. Musikk tjente først og fremst som et redskap for forkynnelse, og misjonærene definerte musikalsk estetikk og rasjonalitet utifra sine egne normer.<sup>36</sup> Dette kan også bidra til å forklare hvorfor misjonslitteraturens framstilling av musikk er så sterkt preget av stereotypier.

### **Avslutning**

Misjonslitteraturens konvensjoner la klare føringer for hvordan andre folkeslag ble framstilt, blant annet med vekt på kontraster og spektakulære bilder. Man kan tenke seg

at forfatterne i andre sammenhenger ville ha uttrykt seg mer nyansert enn hva sjangeren ga rom for, og at de hadde mer sammensatte erfaringer enn hva vi finner i offisielle beskrivelser. Dessuten er det sannsynlig at oppfatninger endret seg når man fikk personlig kjennskap til den befolkningen man arbeidet blant. I et intervju fortalte for eksempel misjonæren Bjørg Wilhelmsen at hun hadde lært seg lokale barnesanger, og beskrev denne musikken som et uttrykk for «hjertespråket».<sup>37</sup> Dette utsagnet peker forøvrig rett inn i diskusjoner om tverrkulturell forståelse, som har kommet i etterkant av perioden denne artikkelen har dreid seg om. I lys av endrede misjonsstrategier, og ikke minst postkolonial kritikk, framstår deler av misjonslitteraturen fra 1950- og 1960-tallet som karikert og stereotyp i måten den beskriver lokal kultur. Like fullt bidro den sterkt til å forme bildet av andre folkeslag. Man kan spørre seg hvordan disse forestillingene har blitt videreført i vår tid, blant annet når man ser på bistandsorganisasjonene sin virksomhet og retorikk. Vestlige media framstiller fortsatt mennesker i sør gjennom grep som «annengjør» dem. Dette gjelder også framstilling av musikk og dans, som når mennesker med afrikansk bakgrunn blir tillagt en «naturlig» rytmesans, eller andre etniske særtrekk, slik at de framstår som mer fargerike, og dermed annerledes, enn «oss».

## Bibliografi

Agawu, Kofi (2003). *Representing African Music. Postcolonial Notes, Queries, Positions*. (London: Routledge).

Bredvei, Peder Albert (1953). *Morgendemring over Etiopia*. (Oslo: Gry Forlag).

Bredvei, Peder Albert (1950). *Mellom Sør-Etiopias stammefolk*. (Oslo: Gry Forlag).

Bredvei, Peder Albert (1951). *Vindpust fra Boranavidda. Skildringer fra første års misjonsarbeid blant Sør-Etiopias nomader og byfolk*. (Oslo: Gry Forlag).

Charter, Vernon (1997/2006). «Contested Symbols: Music, Revolution, and Renewal in Ethiopian Protestant Churches». *EthnoDoxology*, 3, No. 3.

Eriksen, Reidar (1973). «Misjonssituasjonen i Etiopia i dag». I Hunnestad, Steinar (red). *Nærkamp i Borana/Gamu Gofa. I misjonærenes spor etter 25 år i Etiopia*. (Oslo: Lunde forlag).

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

Hamer, John H. (1987). *Humane development. Participation and Change among the Sadama People of Ethiopia*. (Tuscaloosa: University of Alabama Press).

Hamre, Jorunn (i samarbeid med Kristine Skjeslien) (1982). *Fra trollkvinne til evangelist*. (Oslo: Lunde forlag).

Hansen, Edith (1957). *Med korset til Arussis urskove*. (København: O. Lohses forlag eff.).

Hellström, Ivan (1988). *Bland faror och nöd i Kunama*. (Evangeliska Fosterlands-stiftelsen, EFS-forlaget).

Hunnestad, Steinar (1969). *Sidamo i morgenlys. I misjonærenes spor etter 20 år i Etiopia*. (Lunde Forlag)

Hylander, Frida (1953). *Bortom Bergen*. (Evangeliska Fosterlands-stiftelsens bokförlag).

Hylander, Frida (1954). *Bortom Bergen 2*. (Evangeliska Fosterlands-stiftelsens bokförlag).

Krogh, Unni (1995). *Bilder av Etiopia. Norske misjonærer i Sør-Etiopia 1948-1974*. Hovedfagsoppgave i historie, Universitetet i Tromsø.

Magerøy, Magnar (1956). *Nye spor i gamal jord*. (Oslo: Gry Forlag).

Mikaelsson, Lisbeth (1992). «Livsskildring og missionsinstitution». I Tigerstedt, Christoffer et. al. (red) *Självbibliografi, kultur, liv. Levnadshistoriska studier inom human- och samhällsvetenskap*. (Stockholm/Skåne: Brutus Östlings Bokförlag Symposion).

Mikaelsson, Lisbeth (2000). *Kallets ekko: studier i misjon og selvbiografi*. (Bergen: Universitetet i Bergen).

Nissen, Hans Erik (1974). *Besatt av demoner. Satandyrkelse, åndskamp og Guds seier i Sør-Etiopia*. (Oslo: Lunde forlag).

Odén, Robert (2012). *Våra swarta bröder. Representationer av religioner och människor i Evangeliska fosterlandsstiftelsens Missions-Tidning, 1877-1890*. Uppsala Universitet. Studia Missionalia Svecana CXI.

Olsen, Marianne A. (1995). «*Etiopia skal i hast uttrekke sine hender til Gud*». *En analyse av mottakeligheten for norske misjonærens kristne budskap og utviklingsarbeid blant Sidamo- og Boranafolket, 1948-1974*. Hovedoppgave ved Institutt for samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø.

Radano, Ronald M. and Philip V. Bohlman (2000). *Music and the Racial Imagination*. (Chicago: University of Chicago Press).

Repstad, Pål (1973): *Misjonen ser på u-landa. En innholdsanalyse av norske misjonsblader*. Hovedoppgave 1973, Institutt for statsvitenskap, Universitetet i Oslo.

Shohat, Ella and Robert Stam (1994). *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*. (New York: Routledge).

Skjeslien, Kristine (1965). *Du er min sol*. (Oslo: Lunde Forlag).

Skjeslien, Kristine (1979). *Det haster. Etiopia skal i hast uttrekke sine hender til Gud*. (Lunde Forlag).

Steinhovden, Jan Magne (2012). *Mäzmur and Zäfän - within and beyond the Evangelical Movement in Ethiopia*. MA dissertation, Department of Music, University of Sheffield.

Thorsén, Stig-Magnus (2004). «Swedish Mission and Music Education in Southern Africa». I Thorsén, Stig-Magnus (ed). *Sounds of Change - Social and Political Features of Music in Africa*. Sida Studies series 12.

Tolo, Arne (1998). *Sidama and Ethiopian. The Emergence of the Mekane Yesus Church in Sidama*. (Uppsala: Uppsala University).

Trimingham, John Spencer (1950). *The Christian Church and Missions in Ethiopia (including Eritrea and the Somalilands)*. (London: World Dominion Press).

Uglem, Olav (1965). *Norsk bedningemisjon gjennom 250 år*. (Gjøvik: Lunde Forlag).

Vatnedalen, Torgjus (1978). *Sterkere enn Satan*. (Lunde Forlag).

Vinskei, Gudmund (1955). *Trolltromma tagna*. (Bergen: Gry Forlag).



## Noter

- 1 Takk til Sigbjørn Apeland ved UiB for å ha kommentert denne teksten. Takk også til forskergruppa for musikk og religion ved NLA i Bergen for innspill på temaet.
- 2 Det såkalte «misjonsdekretet» utstedt av Haile Selassie i 1944 skulle regulere misjonærenes virksomhet i landet (Trimingham 1950).
- 3 Den etiopiske ortodokse kirken ble grunnlagt rundt 330. e.Kr, som en av de tidligste kristne kirkene. Den var tett knyttet til statsmakten, og spilte en viktig rolle økonomisk, sosialt og kulturelt (først og fremst i Nord-Etiopia, kjerneområdet for den etiopiske staten), særlig fram til revolusjonen på 1970-tallet, da kirken mistet mange privilegier.
- 4 Med unntak av perioden med italiensk okkupasjon fra 1935 til 1941 har Etiopia ikke vært kolonisert av europeiske makter. Den etiopiske staten på sin side utvidet sine landområder mot sør på slutten av 1800-tallet. Da forsøkte den ortodokse kirken å konvertere deler av lokalbefolkningen, men uten en helhetlig misjonsstrategi.
- 5 Begrepet «hedenske stammefolk» brukes bl.a. i Bredvei 1951:46. Magerøy bruker uttrykket «eit primitivt heidningefolk» om folket i Sidamo, 1956:100. For en diskusjon av begrepene «hedenskap» og «hedning», se Mikaelsson (2000) og Odén (2012).
- 6 Se Tolo (1998). I nåtidens føderale republikk inngår deler av disse provinsene i regionen «Southern Nations, Nationalities and Peoples' Region». Innenfor denne regionen er Sidama en av de administrative sonene, og *sidama* betegner også den etniske gruppen som NLM rettet mye av sin virksomhet mot.
- 7 Nærmere bestemt i distriktene Wolayta og Kambata-Hadiya, som grenser til Sidama.
- 8 I dag heter kirken Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus (EECMY). Mekane Yesus betyr «stedet der Jesus er». Ved siden av denne kirken er Kale Heywot («Livets ord») og Mulu Wängel eller Full Gospel Believers' Church blant dagens evangeliske kirker med størst oppslutning.
- 9 Gullestad 2007:17.
- 10 På 1950- og 60-tallet hadde de to største norske misjonsbladene, *Norsk Misjonstidende* (utgitt av Norsk Misjonsselskap, NMS) og *Utsyn* (NLM), nokså stabile opplagstall på omkring 40 000 hver, og utkom bortimot ukentlig (Repstad 1973, Olsen 1995). Mange av misjonærene som skreiv skjønnlitterære og/eller dokumentariske bøker fra Etiopia bidro også med stoff til *Utsyn* (Olsen 1995).
- 11 Mikaelsson, 1992.
- 12 Koplingene mellom misjon, imperialisme og kolonialisme er diskutert bl.a i Gullestad (2007).
- 13 Krogh 1995:162
- 14 Et eksempel på denne retorikken er barnesangen «Stakkars små i hedningland» som ble trykt i søndagsskolesangbøker fram til 70-tallet. Ei linje i sangen går slik: «stakkars små på fjerne strand venter hjelp fra

- kristenland». Sangen er beskrevet som en avgjørende inspirasjonskilde for mange misjonærer, og illustrerer hvordan «de stakkars hedningene» lenge var et sentralt begrep i misjonens publikasjoner (Gullestad 2007:10).
- 15 Se Mikaelsson 1992, Olsen 1995 og Odén 2012.
  - 16 Strategien fra NLM var, særlig i etableringsfasen, å «plante lokalbefolkninga over i ny jord», og de fleste misjonærene var lite opptatt av å sette seg inn i lokal kultur og religion (se feks Olsen 1995). Mange av de norske misjonærene som ble sendt til Etiopia var dessuten blitt omdirigert fra Kina, og dermed i enda større grad uforberedt på lokale forhold. Det var kun et fåtall av misjonærene som lærte seg lokale språk, og de var avhengige av å arbeide med tolker. (Ifølge Olsen 1995 var det i etableringsfasen *ingen* norske misjonærer som lærte seg sidaminja.) Dette henger også sammen med den etiopiske språkpolitikken, som sterkt vektla amharisk, og var restriktiv når det gjaldt bl.a. spredning av publikasjoner på andre språk (inkludert sidaminja). Se også Krogh 1995.
  - 17 Se feks Eriksen 1973, s 172.
  - 18 Se f.eks. *Det baster. Etiopia skal i hast utrekke sine bender til Gud* av Kristine Skjeslien, 1979.
  - 19 Det er problematisk å bruke begreper som «musikk» og «dans» i denne sammenhengen. Sett fra misjonærenes såvel som fra de lokale religiøse spesialistene sitt ståsted, kan man tenke seg at de kulturelle uttrykksformene striden gjaldt, ikke kunne kalles hverken «musikk» eller «dans».
  - 20 Skjeslien var blant de norske pionerene i Sidamo. Hun underviste ved den nyopprettede lærerskolen i Yrga Alem i 1950 (ifølge Hunnestad, 1969).
  - 21 På det lokale språket kalles en religiøs spesialist «kalicha».
  - 22 *Satan-sang, trolltrommer og djeveledans* er uttrykk som gjentas hyppig. Bakgrunnen for at tradisjonell religionspraksis ble tolket som djevledyrkelse er forøvrig et svært omfattende spørsmål.
  - 23 Som del av begravelsesritualene for menn reises et avbarket tre. Se forøvrig Hamer (1987) for begravelsesritualer i Sidamo.
  - 24 Se for eksempel Bredvei 1953:23, Magerøy 1956:101, Vatnedalen 1978:41-46
  - 25 Dette kan også ses i sammenheng med beskrivelser av «hedensk» musikk generelt. Se f.eks. hvordan Thorsén (2004:185) viser hvordan tradisjonell musikalsk praksis blant zuluer i Sør-Afrika skildres som «monoton og vill», igjen i forbindelse med en begravelsesseremoni.
  - 26 I sidamas kalenderår står feiring av nyttår, *fiche*, sentralt.
  - 27 Et annet eksempel fra Skjeslien er fra boka *Fra trollkvinne til evangelist* (1982), skrevet i samarbeid med Jorunn Hamre. Her er formuleringer som «det intense, monotone tam-tam som lyder fra mange medisinmenns

- mørke hytter» (Hamre/Skjeslien, 1982:15). Se forøvrig også Olsen 1995:69.
- 28 Følgende sitat fra Reidar Eriksen (1973) er enda et eksempel på fetisjering av tromme-motivet: «Dei ofra til vonde ånder i tre og stein og samlast til åndemaning og djeveldyrkning når trolltromma dunde i tropenatta.» (s. 166). Se også *Bortom Bergen 2* (1954), hvor «monoton tromming» nevnes av både Fride Hylander (s. 54) og Manfred Lundgren (s. 189-190), i liknende ordelag. Hos Hansen (1957:36) og Vatnedalen (1978:24) finnes liknende eksempler. De sjablongmessige beskrivelsene finner vi også i misjonens ukeblader. For eksempel blir et bryllup framstilt slik i NLM sitt blad *Utsyn*: «*Men kveldsstilla blir brutt av trommeslag, kvinnehyl og skrål. Det er bryllup i nabolaget, bedningene larmer.*» (Utsyn 9/50, E. Rønningstad, gjengitt hos Olsen 1995:69) (Uttrykket «hedningenes larm» har bibelske referanser, i Salme 2.1.)
- 29 En åpenbar parallell til forståelsen av «trolltrommer» i denne sammenhengen er misjonærers syn på samisk joik og bruk av runeboomme gjennom historien (flertallet av misjonærene fordømte samenes «trollsang» og «trolltrommer»), men en inngående sammenlikning er det ikke plass til her. En ytterligere kommentar når det gjelder trommer i Etiopia, er at trommer brukes i ortodoks sammenheng, men da en helt bestemt type tromme; en type dobbeltsidig, kjegleformet tromme kalt *kebero*.
- 30 Se f. eks. Radano og Bohlman (2000).
- 31 Se Radano og Bohlman (2000).
- 32 Se Radano & Bohlman (2000), Agawu (2003)
- 33 Jf. hvordan Bredvei beskriver sidamofolkets «enkle melodier, som ikke har mer enn fem forskjellige toner». (Bredvei 1953:77). I Etiopia kan man forøvrig snakke om en rekke ulike skalaer, blant dem flere pentatone, og kompleksiteten i tonale og melodiske system i musikkulturer i ulike deler av landet er et omfattende forskningsfelt.
- 34 Da har de forøvrig fått tak i en «lovande, ung mann», en lokal evangelist, gjennom Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen. Dette er et eksempel på at det svenske nettverket var til stor nytte for de norske misjonærene.
- 35 Misjonæren Bjørg Wilhelmsen, som dro til Sør-Etiopia i 1954, brukte blant annet salmer av Lina Sandell i sin undervisning (intervju august 2013). Svenske salmediktere har forøvrig satt et varig preg på det protestantiske repertoaret i Etiopia. De siste utgavene av den amhariske salmeboka *Sibbat L'Amlak* har beholdt mange av de svenske salmene, og disse blir stadig sunget i protestantiske menigheter i dag.
- 36 Det tok imidlertid ikke lang tid før det ble utviklet et eget repertoar i de evangeliske miljøene.
- 37 Intervju august 2013.

*Anne Murstad*. f. 1975. Cand. Philol. i etnomusikologi ved Universitetet i Bergen, 2003

**ENGLISH SUMMARY:**

**«Jazz music of the jungle». On portrayals of heathendom and music in missionary literature from NLM's work in Southern Ethiopia**

This article deals with missionary literature related to the activities of NLM (Norwegian Lutheran Mission) in Southern Ethiopia in the 1950s and 1960s. How does this literature portray local cultural expressions involving music and dance, such as religious practice and funeral rites, and how can these representations be understood? The article argues that descriptions of local music are dominated by stereotypical and circular images, and that the mission organisations used this evocative imagery in order to raise attention and support. Among the most frequently used literary images is the *trolltromme*, or «heathen drum». The article also briefly looks at how the missionaries' own musical practice is ascribed a role in converting the local population.

*Søkeord*

Sør-Etiopia, NLM, misjonslitteratur, hedenskap, musikk, tromme.