



# Kulturmøder mellem herrnhutiske missionærer og missionsmodtagere i USA og Sydafrika

*Herrnhutermission er et særlig interessant analyseobjekt, fordi der findes en del kildemateriale bevaret, som bevægelsens konvertitter har forfattet*

Af Anne Folke Henningsen

Det er i høj grad teologer, der har befolket missionsforskningsfeltet i Danmark. Imidlertid er det muligt gennem missionsstudier at opnå ny viden, som har stor historisk interesse, og som kan placeres centralt i historieforskningens genstandsfelt. I de sidste årtiers internationale, historiefaglige missionsforskning lægges det analytiske snit ofte i det gensidigt konstituerende i relationerne mellem centrum og periferi, mellem koloni og imperium<sup>1</sup>. I disse og beslægtede studier ses missionsvirksomhed som forandringskabende såvel for de udsendende lande via de beretninger om deres liv i det fremmede, som missionærerne sendte hjem, som for de missionsmodtagende folk via de forandringer, missionærerne skabte. Man ser altså mission som kulturmøde og som del af en begyndende globalisering. Den canadisk-amerikanske Mary Louise Pratt analyserer i sine studier af rejsebeskrivelser i det 19. århundrede sådanne kulturmøder gennem betegnelsen *contact zones*, som hun beskriver som

[...] the space in which peoples geographically and historically separated come into contact with each other and establish ongoing relations, usually involving conditions of coercion, radical inequality, and intractable conflict (Pratt, 1992: 6).

Dette begreb om *contact zones* kan bidrage til studier af eksempelvis koloni- og missionshistorie, fordi det har til formål at give plads – både teoretisk og empirisk – i historien til ellers marginaliserede grupper.

Studier som de oven for nævnte nuancerer således den store historie om kolonitiden og den ydre missions storhedstid ved at inddrage *de andre* i fortællingen, ved at indtænke de koloniserede/missionsmodtagende folk som historiske agenter. Det er denne udfordring til *den store historie* fra den nye missionsforskning, som har inspireret mig til dette ph.d.-projekt.

## Beretninger fra missionærer og konvertitter

Det overordnede fokuspunkt for projektet er virkningerne af herrnhuternes tidlige missionsarbejde, eksemplificeret gennem et komparativt case-studie af dette arbejde i Pennsylvania (nuværende USA) og Kapkolonien (nuværende Sydafrika). Analyserne tager udgangspunkt i beretninger fra missionærer og konvertitter og centrerer omkring lokale, kontekstualiserede interaktioner mellem missionærer og missionsmodtagende folk. Dette indebærer også analyser af de to

gruppers blik på og vurderinger af hinanden, som de kommer til udtryk i beretningerne.

Missionerne i de to områder begynder allerede i 1735 henholdsvis 1737, men for at få det fulde udbytte af det empiriske materiale, der skal ligge til grund for disse undersøgelser, er det hensigtsmæssigt at lægge fokus for projektets hovedanalyser på perioden fra ca. 1800 til ca. 1850. Denne periode er valgt, fordi missionerne da har overstået den vanskelige etableringsfase, og konvertitterne først da for alvor er begyndt at udtrykke sig skriftligt. Desuden vil en periode på ca. 50 år på samme tid muliggøre kildenære mikrostudier og være lang nok til at studere forandring over tid – både i missionsvirksomheden og blandt konvertitter og missionærer. Det vil dog være værdifuldt at perspektivere analyserne med inddragelse af pointer fra både perioden før og efter.

Et stort problem for historisk missionsforskning, der søger at inddrage missionsmodtageres perspektiv, er manglen på kildemateriale fra disses hænder. Med herrnhuterbevægelsen som analyseobjekt undgås dette, fordi man i denne bevægelse er meget ivrig efter at høre og præsentere *the native voice* i eksempelvis konvertiternes *lebensläufe* [levnedløb], og det gennem konvertitberetninger er muligt at få modtagernes blik på missionsaktiviteterne. I disse beretninger får de folk, som deres europæiske samtidige ellers definerer som periferer, pludselig rum og anledning til legitimt at omtale og vurdere de selvsamme europæere; definitionsmagten gives – for en kort stund og inden for visse faste grænser og rammer – til *de andre*.

## Herrnhuterbevægelsen og dens mission i Sydafrika og USA

Herrnhuterbevægelsen stiftedes i Sachsen i Tyskland i 1722/1727 – afhængigt af, om man regner selve grundlæggelsen af byen Herrnhut eller nedfældelsen af bevægelsens grundregler som det afgørende øjeblik. Inspireret af den bøhmiske reformator Jan Hus og tidens pietistiske strømninger blev bevægelsens grundlag en kristocentrisk og meget inderlig, personlig hengivelse til Gud, men grundideen var, at dette personlige gudsforhold bedst kunne udfoldes og udledes gennem kristeligt fællesskab. Derfor organiseredes bevægelsens medlemmer i Herrnhut efter strenge regler, der skulle fremme fællesskabsfølelsen og mulighederne for at tjene Herrens sag på jord. Missionsgerningen ansås for at være en af de væsentligste faktorer i denne tjeneste, og således blev allerede i 1732 den første missionær

<sup>1</sup> Jvf Hall, 2002; Comaroff, 1991-1997.



sendt ud fra Herrnhut; det var tømmermanden David Nitschmann, som drog til St. Thomas i Dansk Vestindien. Snart fulgte flere hans eksempel, og bevægelsen spredtes til Grønland, Surinam og efterhånden også Kap-kolonien og Pennsylvania (Beck, 1981).

De udsendte herrnhuter-missionærer var som oftest lægmænd og håndværkere uden teologisk uddannelse. Dette var en stor fordel, fordi de således selv kunne tjene til livets ophold. De modtog nemlig ingen understøttelse fra Herrnhut og havde desuden fået instrukser om ikke at modtage gaver eller økonomiske bidrag fra eventuelle lokale velyndere. De skulle – ideelt set – være uafhængige og selvforsynende, og det medførte naturligvis, at store dele af deres tid gik med manuelt arbejde. Dog synes dette store arbejde med verdslige og timelige nødvendigheder ikke i alle situationer at have været en hindring for det egentlige missionsarbejde. I Kap-kolonien opbyggede missionærerne således bosættelsen *Genadenthal* i samarbejde med de missionsmodtagende folk, og dette og det daglige landbrugs- og kvægarbejde gav mange anledninger til diskussion af ikke bare eksempelvis bibelske lignelser, men også af etik og moral (Krüger, 1966).

Selvom det som nævnt ikke var lærde folk, der drog ud som missionærer fra Herrnhut, lagde de alligevel stor vægt på at lære analfabeter (f.eks. blandt den oprindelige befolkning i Kap-kolonien) at læse, således at de selv kunne blive bekendte med Biblens ord uden unødvendige mellemlid (Krüger, 1966), og senere også at skrive, så konvertitterne kunne reflektere skriftligt over deres omvendelse og kristelige liv til opbyggelse for andre. Men denne undervisning var omvendelses-strategisk og religiøst begrænset og betinget: For megen kundskab blev ikke anset som værende positivt for en hængiven kristen – Guds ord skulle annammes i hjertet snarere end forstås gennem akademiske øvelser.

Missionsarbejdet var altså først og sidst et evangeliseringsarbejde, men for at udføre dette arbejde bedst muligt benyttede missionærerne sig af strategier – alfabetisering, håndværksmæssigt arbejde og landbrugsarbejde – der ikke var direkte missionerende, men som gav anledning til religiøse og moralske refleksioner og derigennem ind imellem også omvendelser. Samtidig kan disse strategier ses som havende et vist mål af civiliserende effekt.

I den eksisterende forskning om herrnhuterbevægelsens missionsaktiviteter er en komparativ vinkel ikke så almindelig – for det meste er studierne afgrænset efter afsender eller modtager af missionen<sup>2</sup> eller de er helt generelle oversigtsværker<sup>3</sup>. Mit projekt er centreret omkring sammenlignende analyser af herrnhuternes missionsvirksomhed i henholdsvis Pennsylvania og Kap-kolonien i tiden fra ca. 1800-1850. Disse to missionsdestinationer er valgt, fordi de er blandt herrnhu-

ternes første, og fordi de har to vidt forskellige historier. Også i sociale, kulturelle og raciale<sup>4</sup> forhold findes der store forskelle mellem de to geografiske *cases*.

I Pennsylvania oplevede herrnhuterne stor succes blandt de hvide *settlers* og kolonister, men ikke hos de oprindelige indianske folk. Dels var dette betinget af omgivende omstændigheder med krige og uroligheder, dels af at bosættelsen i Nordamerika fra begyndelsen var tænkt som en diaspora-virksomhed, der skulle virke til vækkelse blandt hvide kristne og skulle manifestere de organisatoriske og religiøse fællesskabsidéer, som bevægelsen byggede på. Mission blandt indianske folk blev dog ganske hurtigt iværksat, men som nævnt uden det helt store resultat. Bevægelsens historie blandt de indianske folk i Nordamerika er blodig og spækket med massakrer initieret af forskellige både hvide og indianske grupper (Hutton, 1922).

I Kap-kolonien ses den modsatte historie, idet herrnhuterne her blev mødt med megen modstand fra de hollandske *settlers*, men til gengæld vandt stor tilslutning blandt de oprindelige folk. Som tidligere antydet benyttede de første herrnhuter-missionærer i området store mængder af tid på manuelt arbejde – ofte sammen med de oprindelige folk. Dette arbejde bar efterhånden en del frugt i form af omvendelser, men disse resultater var hverken populære blandt de hollandske *settlers* i området eller hos myndighederne, der mente, at herrnhuternes missionsvirksomhed var en indtrængning på deres enemærker. Dette medførte, at herrnhuterne i 1744 blev udvist af landet for først at vende tilbage igen i 1792. Denne gang fik de lov at blive og fortsatte således arbejdet blandt de oprindelige folk med stor fremgang til følge (Krüger, 1966).

Herrnhuter-bevægelsen i Kap-kolonien blev således i høj grad en *sort* bevægelse, mens den i Pennsylvania blev en *hvid* bevægelse. Netop sådanne geografiske og andre specificiteter er interessante, fordi de synliggør, hvorledes kontekst er en afgørende faktor i interaktionerne mellem missionær og missionsmodtager.

#### Andet og mere end strengt religiøse overvejelser

Et af projektets væsentligste perspektiver bliver, hvilke forskelle der findes på herrnhuternes missionsvirksomhed i Pennsylvania og Kap-kolonien, og hvorledes disse forskelle relaterer sig til missionsmodtagernes køn, race eller økonomiske og sociale status. Og desuden hvilke forandringer missionærerne søger at skabe blandt de missionsmodtagende folk, og i hvilket omfang disse er afhængige af modtagernes position i forhold til de førnævnte sociale kategorier. Et andet og mindst lige så væsentligt perspektiv vil som antydet tidligere være missionsvirksomheden set fra konvertitternes side af

<sup>4</sup> *Race* er et vanskeligt begreb, som jeg kun nødtvungent benytter. Indtil videre har jeg ikke noget bedre at sætte i stedet for, men det skal kvalificeres for meningsfyldt at benyttes. Uden en sådan kvalificering signalerer begrebet en essentialisering af en socialt og kulturelt konstrueret, forskelsættende kategori – en essentialisering, som jeg ikke finder holdbar.

<sup>2</sup> Jvf Kjærgaard, 2003; Westmeister, 1994.

<sup>3</sup> Jvf Beck, 1981; Hutton, 1922; Meyer, 2000.



interaktionen. Jeg forestiller mig, at beretningerne om denne religiøse virksomhed forandres eller i det mindste forskydes lidt, når blikket vendes, og konvertitterne får ordet, fordi disse er *situeret* anderledes i interaktionerne mellem missionærer og missionsmodtagere. Derfor bliver det interessant at se på, hvorledes missionsmodtagernes reaktion på missionen – forskellige grader af modstand, samarbejde eller noget midt imellem – beskrives af henholdsvis missionærer og konvertitter.

Et interessant spørgsmål er endvidere, om herrnhutermission kan forstås som et modernitetsbyggende projekt, sådan som ydre mission i det 19. og 20. århundrede ofte ses<sup>5</sup>, eller om herrnhuterne med deres tilslutning til eksempelvis stærk kønssegregering i det daglige liv og deres ambivalente holdning til kundskab og uddannelse (Bergmann, 1957-61) ikke kan anses som *moderne* endsige som en bevægelse, der forsøger at udbrede moderniteten til andre. I forlængelse heraf vil det være oplagt at undersøge, hvorledes og i hvilket omfang herrnhutermissionærerne og herrnhutismen undergår forandring i perioden, der undersøges – både generelt i bevægelsen *an sich* og specifikt i de to *case*-områder.

Det må her i redelighedens navn understreges, at projektet bygger på den grundantagelse, at det er muligt at læse andet og mere end strengt religiøse overvejelser ud af de beretninger, som udgør projektets kildemateriale, og det er netop denne antagelse, der giver mening til de oven for skitserede perspektiver.

### Omfattende arkivmateriale

Projektet er bygget op omkring og muliggøres af herrnhuterbevægelsens omfattende arkiver bestående væsentligt af konvertitberetninger og missionærberetninger. I bevægelsen forventes alle at skrive et såkaldt *lebenslauf*, hvori de reflekterer over deres liv, omvendelse og tro – og dette gælder også konvertitterne på missionsmarken. Således findes der i bevægelsens offentligt tilgængelige centralarkiv i Herrnhut i Tyskland tusindvis af sådanne *lebensläufe* fra missionærer og fra konvertitter, foruden missionærernes bøger, artikler, breve, dagbøger etc. Et virkelig overdådigt kildemateriale.

Det specielle ved at benytte herrnhutiske *lebensläufe* som kildemateriale til missionshistorie i det 18. og 19. århundrede er, at man vanligvis kun i ringe omfang har adgang til direkte beretninger fra konvertitterne selv; almindeligvis repræsenteres konvertitterne stort set udelukkende i missionærernes beretninger. Konvertitters beskrivelser og vurderinger af missionærerne og missionsgerningen er ikke nødvendigvis mere sande

end missionærernes, men adgang til den andens *blik* er værdifuldt for studier som dette, hvis fokus er på både missionærer og konvertitter. Det skal desuden holdes *in mente* i analyserne, at konvertitberetninger som regel i nogen grad er *lydige* tekster, og det er selvfølgelig også en begrænsning på materialets udsigelseskraft, at vi ikke hører fra dem, der helt *afviste* missionen!

Mary Louise Pratt benytter betegnelsen *autoetnografi* om beretninger, hvor koloniserede folk skaber en selvrepræsentation i dialog med de koloniserende folks repræsentationer af dem:

I use the term to refer to instances in which colonized subjects undertake to represent themselves in ways that *engage with* the colonizers own terms. If ethnographic texts are a means by which Europeans represent to themselves their (usually subjugated) others, autoethnographic texts are those the others construct in response to or in dialogue with those metropolitan representations (Pratt, 1992: 7)

Hendes pointe er, at autoetnografiske tekster udgør en hybrid mellem de forskellige kulturelle repræsentationer – at det ikke er meningsfyldt at se dem som *rene* udtryk for den ene eller den anden kultur:

Autoethnographic texts are not, then, what are usually thought of as 'authentic' or autochthonous forms of self-representation [...]. Rather, autoethnography involves partial collaboration with and appropriation of the idioms of the conqueror. (Pratt, 1992: 7)

Det vil være frugtbart i et projekt som dette at tænke *lebensläufe* som en variant af dette fænomen inden for kontaktzonerne, fordi det understreger den interaktive dimension af disse beretninger.

### Konstitueringen af subjekter i deres givne historiske kontekster

Som nævnt i indledningen findes der en del nyere forskning, der forsøger at inkludere udgrænsede og marginaliserede grupper i studier af eksempelvis kolonialisering og mission. Ud over forskere som John og Jean Comaroff og Catherine Hall er det oplagt også at nævne den indiske *Subaltern Studies Group*, fordi deres arbejde med at give stemme til de bonde-oprørere i kolonitidens Indien, der i de historiske kilder er helt tavse, nærmest er indbegrebet af det nye, nuancerende blik på de andre som historiske agenter<sup>6</sup>. Jeg har imidlertid et materiale til rådighed, der sætter mig i stand til at benytte metodiske og teoretiske redskaber, der fordrer beretninger fra *begge sider* af interaktionen mellem missionærer og missionsmodtagere. Jeg ønsker at angribe min overordnede problemstilling ved at tage udgangspunkt i de enkelte konvertitter og de forandringsprocesser, de gennemgår i og ved deres konversioner, fordi dette er, hvad missionærerne arbejder for, og samtidig også er, hvad konvertitterne i deres *lebensläufe* retrospektivt reflekterer over: Hvorledes og

<sup>5</sup> Se eksempelvis Okkenhaug, 1999; Comaroff, 1991-1997. Atter må jeg understrege, at et begreb, jeg benytter, behøver kvalificering: modernitet er ikke en betegnelse, jeg føler mig tilpas ved at bruge ukvalificeret, men den kan tjene et vist umiddelbart forklarende formål i en oversigtsartikel som denne.

<sup>6</sup> Jf. Guha (red.), 1983-1987.



med hvilke omkostninger og gevinster de blev til *kristne subjekter*.

I projektet vil jeg derfor benytte det foucaultske analysebegreb *subjektivering*<sup>7</sup>, som det er blevet videreudviklet af blandt andre den australske forsker Bronwyn Davies<sup>8</sup>. Jeg ønsker at benytte det som en *strategisk essentialistisk antagelse* eller *ontological commitment* i den forstand Gayatri Spivak anfører, når hun skriver:

Assuming one's ontological commitment as susceptible to an examination of value coding and then to presuppose a categorical name in order to ground our project and our investigation allows us to be thoroughly empirical without necessarily being blind essentialists (Spivak, 1993: 16).

Jeg mener netop, at *subjektiveringsbegrebet*, som jeg vil bruge det i dette projekt, udtrykker en sådan strategisk essentialisme eller et ontologisk engagement. Det er en *antagelse* om, hvorledes subjekter konstitueres i deres givne historiske kontekster. Men fordi begrebet per definition ikke er fast forankret i ontologiske fundament, må det legitimeres ved dets plausibilitet og evne til at bringe indsigter i undersøgelsens analyse- og problemfelt på baggrund af det materiale, der er til rådighed.

Der kan være problemer forbundet med en sådan *importeret* analysemetode. For det første er begrebet om subjektiveringsprocesser historisk og geografisk specifikt og ikke transcendent og eviggyldigt, hvilket også ligger i min tidligere præsentation af begrebet som en *strategisk antagelse* om måden, hvorpå subjekter konstitueres. Jeg har fundet begrebet hos en uddannelsesforsker, hvis analyseområder har fokus på subjekter, som lever i Australien i tiden omkring slutningen af det 20. og begyndelsen af det 21. århundrede, og det kræver naturligvis reflektiv behandling at forsøge at overføre det på afrikanske og amerikanske forhold næsten 200 år tidligere. Men eftersom jeg mener, at missionærers projekt er at *skabe nye subjekter*, finder jeg det helt rimeligt at benytte et analytisk greb, der har fokus på netop sådanne konstituerende processer. Subjektiveringsbegrebets helt store styrke er nemlig, at det kan indfange forandringerne i det enkelte analyseobjekt uden at miste blikket for, at denne enkelte bliver skabt i samspil med og på grundlag af de omgivende diskursive strukturer. Brugen af subjektiveringsbegrebet har således til hensigt at indfange den konstante proces, hvorigennem individer bliver legitime deltagere i den sociale orden og samtidig også de diskursive praksisser<sup>9</sup>, som deltager i de respektive diskursive systemer må mestre og udtrykke for at være legitime medlemmer. Bronwyn Davies og Rom Harré forklarer begrebets analytiske kraft ved, at det

[...] recognises both the constitutive force of discourse, and in particular of discursive practices and at the same time recognises that people are capable of exercising choice in relation to those practises (Davies & Harré, 1990: 46)

I mit projekt vil brugen af dette begreb have den store fordel, at det anerkender vigtigheden af de diskursive systemer, som missionærerne opstiller for missionsmodtagerne som betingelser for legitim inklusion, men samtidig også vigtigheden af *missionsmodtagernes agens* i mødet med disse<sup>10</sup>. Subjektiveringsbegrebet som analytisk værktøj giver således en mulighed for at se de missionsmodtagende folk som tænkende og handlende individer med egne ønsker, mål og strategier, og dette medfører en metodisk sensitivitet over for variationer i individernes subjektiveringsprocesser. Disse variationer er afhængige af individernes muligheder for håndtering af og navigering i de diskursive systemer, de mødes med, hvorfor også disse – ofte konkurrerende og ind imellem gensidigt ekskluderende – systemer er af stor betydning for analyserne. Muligheden for at opnå legitim deltagelse i en ønsket social, kulturel eller religiøs gruppe er snævert knyttet til individernes evne til at optræde kulturelt genkendeligt<sup>11</sup> og i overensstemmelse med de diskursive praksisser, der forventes af individer tilhørende de forskellige virksomme sociale, kulturelle og religiøse kategorier. Nyere forskning<sup>12</sup> har vist, at køn, klasse og race er blandt de vigtigste af de stratificerende kategorier i missionsvirksomhed, og disse kategorier vil således være centrale i dette projekts analyser.

Det er væsentligt at indtænke et magtperspektiv<sup>13</sup> i studier af de interagerende og gensidigt konstituerende relationer i kontaktzoner, fordi disse relationer ofte udgøres af subjekter i ulige positioner:

A 'contact' perspective emphasizes how subjects are constituted in and by their relations to each other. It treats the relation among colonizers and colonized, or travelers and 'travellers,' not in terms of separatedness or apartheid, but in terms of copresence, interaction, interlocking understandings and

<sup>10</sup> Således svarer denne del af min teoretiske og metodiske tilgang i projektet til begrebet *transculturation*, som det benyttes hos Pratt: "Ethnographers have used this term [transculturation] to describe how subordinated or marginal groups select and invent from materials submitted to them by a dominant or metropolitan culture. While subjugated peoples cannot readily control what emanates from the dominant culture, they do determine to varying extents what they absorb into their own, and what they use it for. Transculturation is a phenomenon of the contact zone." (Pratt, 1992: 6)

<sup>11</sup> Jvf. Butler, 1990: 17.

<sup>12</sup> Eg. Hall, 2002; Comaroff 1991-1997.

<sup>13</sup> Det magtbegreb, jeg ønsker at benytte i afhandlingen, ligger tæt op af den foucaultske tese om magtens virke, hvor magt ikke forstås som en essens, men snarere som et sæt af relationer, der ikke blot er begrænsende, men også produktive. Subjektiveringsbegrebet låner indsigter fra og er baseret på en sådan magtforståelse, der som analytisk værktøj samtidig kan give indsigter i magtinvesterede relationer mellem interagerende individer (Foucault 1980; Foucault 1976/1998).

<sup>7</sup> Jvf. f.eks. Foucault, 1976/1998: 60.

<sup>8</sup> F.eks. Davies & Harré, 1990.

<sup>9</sup> Jeg benytter begrebet *diskursiv praksis* for at signalere, at det ikke blot refererer til tale og skrift, men også til alle andre slags handlinger; at diskurser er sociale aktiviteter, der konstituerer virkeligheder (jf. Simonsen, 1996: 72)





practices, often within radically asymmetrical relations of power. (Pratt, 1992: 7)

Disse ulige magtrelationer forventes eksempelvis at komme til syne i dette projekt i analyser af legitimitetsvurderinger af konvertiternes kristendom med henblik på inklusion i herrnhutismen, fordi der finder magtudøvelse sted i de grænsedragninger, der omgiver in- og eksklusioner.

Ved at vælge en komparativ analysetilgang er det muligt at opnå værdifulde indsigter gennem studier af lokale særforhold i relation til de mere universelle teorier og målsætninger, som missionærerne drog ud med. Mødet mellem missionærer og missionsmodtagere er afhængigt af de forskellige geografiske, sociale og kulturelle kontekster, det udspilles i. Dette er en vigtig og samtidig både forstyrrende og komplicerende faktor, men også en faktor, der giver mulighed for at studere mikro-processerne og de små forskydninger i de religiøse og kulturelle møder. Komparative studier kan gøre forskellighederne og komplikationerne til stærke pointer snarere end besværlige anomalier. Her vil variationerne, situeringerne og kontekstualiseringerne få en fremtrædende plads, netop fordi de er betydende for de diskursive betingelser for legitim inklusion i den herrnhutiske kristendom og samtidig også for de individuelle subjektiveringsprocesser. Men dette fokus på variationer medfører den begrænsning for projektet, at komparationen i dette ikke kan forstås i kvantitative, lighedssøgende termer – at projektet i hovedsagen ikke skaber ny viden om de mange lighedstræk, som også findes i missionærernes virksomhed og virkningerne af denne, men at sådanne snarere inddrages som interessante og kontrasterende perspektiveringer.

Med et empirisk materiale som det forhåndenværende – med etnografiske og autoetnografiske tekster – vil det være muligt at studere konvertiternes ofte ellers vanskeligt tilgængelige men utrolig væsentlige *selv-subjektiveringer* foruden også missionærernes repræsentationer af subjektiveringsprocesserne. Men det giver desuden mulighed for at undersøge, hvorledes missionærerne og deres gerning påvirkes af opholdet i det fremmede. Projektet kan således skabe viden om den – ikke just symmetriske, men dog alligevel tilstedeværende – gensidighed, der fandtes i de forandringsskabende kulturmøder, som missionsvirksomhed også var.

Anne Folke Henningsen er ph.d.-stipendiat ved Historisk Afdeling, Institut for Historie og Områdestudier, Aarhus Universitet. Artiklen er en let omarbejdet version af projektbeskrivelsen i forbindelse med forfatterens ansøgning om et ph.d.-stipendium.

#### Litteratur

Beck, Hartmut (1981): *Brüder in vielen Völkern: 250 Jahre Mission der Brüdergemeine*. Verlag der Ev.-Luth. Mission.

Bergmann, Lorenz (1957-1961): *Grev Zinzendorf og hans indsats i kirkens og missionens historie*. Haase.

Butler, Judith (1990): *Gender Trouble*. Routledge.

Comaroff, John and Jean (1991-1997): *Of Revelation and Revolution*. University of Chicago Press.

Davies, Bronwyn and Rom Harré (1990): "Positioning: the Discursive Production of Selves". *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol 20: 1.

Foucault, Michel (1976/1998): *The History of Sexuality*, vol I, Penguin Books 1998.

Foucault, Michel (1980): "Truth and Power" In: Colin Gordon (red.): *Power/Knowledge*: Pantheon Books.

Guha, Ranajit (red. 1983-1987): *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society I-V*. Delhi: Oxford University Press.

Hall, Catherine (2002): *Civilising Subjects*. University of Chicago Press.

Hutton, J.E. (1922): *A History of Moravian Missions*. London.

Kjærgaard, Thorkild og Kathrine (2003): *Ny Herrnhut i Nuuk 1733-2003*. Ilisimatusarfik.

Krüger, B. (1966): *The Pear Tree Blossoms. The History of the Moravian Church in South Africa 1737-1869*, The Moravian Book Depot, Genadendal, South Africa.

Meyer, Dietrich (2000): *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine 1700-2000*, Vandenhoeck & Ruprecht.

Okkenhaug, Inger Marie (1999): *The Quality of Heroic Living, of High Endeavour and Adventure*. Universitetet i Bergen.

Pratt, Mary Louise (1992): *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. Routledge.

Simonsen, Dorthe Gert (1996): *Kønnets Grænser*. Center for Kvinde- og Kønsforskning, Københavns Universitet.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1993): *Outside in the Teaching Machine*. Routledge.

Westmeister, Karl-Wilhelm (1994): *The Evacuation of Shekomeko and the Early Moravian Missions to Native North America*, Edwin Mellen.