

***Erakkovaltakunnasta Jumalan valtakunnaksi***  
Amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden kuva Koreasta  
1800- ja 1900-lukujen vaihteessa

Katri Kauhanen

Pro gradu -tutkielma

Yleinen historia

Historian, kulttuurin ja taiteiden  
tutkimuksen laitos

TURUN YLIOPISTO

Huhtikuu 2014

*Turun yliopiston laatujaarjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.*

KAUHANEN, KATRI: *Erakkovaltakunnasta Jumalan valtakunnaksi*. Amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden kuva Koreasta 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa

Pro gradu -tutkielma, 101 s.

Yleinen historia

Huhtikuu 2014

---

Korea ilmestyi länsimaailman tietoisuuteen erakkovaltakuntana 1800-luvun lopulla. Tässä tutkimuksessa tutkin Korean kuvan muotoutumista 1800-luvun lopulta 1900-luvun alkuun eli ajanjaksoa, jolloin Kiinan tribuuttijärjestelmä purkautui ja Korea tuli sopimuksien myötä kansainvälisen järjestelmän piiriin. Itsenäisyys loppui lyhyeen, kun Japani ilman merkittävää väkivaltaa valloitti Korean siirtomaakseen. Samalla ajanjaksoilla Koreaan saapui paljon länsimaalaisia ja Korean modernisaatio alkoi. Yksi merkittävimmistä ulkomaalaisryhmistä olivat amerikkalaiset protestanttisen kirkon lähetystyöntekijät, joita alkoi saapua maahan Yhdysvaltojen solmittua ensimmäisenä länsimaana Korean kanssa kahdenvälisen sopimuksen vuonna 1882. Tutkimuksen pääkysymyksenä on, mihin näiden amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden näkemykset modernista Koreassa perustuvat. Tarkastelen modernia suhteessa siihen, miten se määrittyy perinteen kautta sekä sitä, miten useat käsitykset modernista kohtasivat Koreassa.

Lähdeaineistoni muodostavat yhdentoista lähetystyöntekijän Koreasta kirjoittamat matkakertomukset, jotka on julkaistu vuosien 1892–1919 välillä. Tutkimusongelmaa lähestytään historiallisen kuvatutkimusmetodin avulla. Kuvatutkimus on apuväline mielikuvien kartoittamiseen. Kuvaa tutkittaessa on kysyttävä mm. millainen kuva on, mitä tarpeita kuva palvelee ja mitä kuva kertoo kuvan luojasta. Matkakirjallisuus soveltuu hyvin kuvatutkimuksen lähteeksi, koska sen tarkoitus on ollut levittää tietoa vieraista kansoista ja kulttuureista ihmisille kotona.

Tutkitulla ajanjaksolla Korean kuva kehittyi syrjäisestä erakkovaltakunnasta moderniin elämään kiinni päässeen maan kuvaksi. Lähetystyöntekijät uskoivat Koreasta tulevan Jumalan valtakunnan osan, mutta kristillistämistehtävä oli vielä kesken. Korean joutuminen Japanin siirtomaaksi aiheutti ristiriitaisia tunteita lähetystyöntekijöissä. Koska Yhdysvallat oli menettänyt valtiotason kiinnostuksensa Koreaa kohtaan, useimmat lähetystyöntekijät hyväksyivät Japanin modernin malliksi Korealle. Lähetystyöntekijöiden kotimaa säilyi kuitenkin koko ajan ihanteellisena modernina, sillä toisin kuin Japani, Yhdysvallat oli kristitty maa. Huolimatta lähetystyöntekijöiden osallisuudesta modernin Korean rakentamiseen lähetystyön tärkeimpänä sisältönä säilyi kristinuskon levittäminen. He uskoivat, että kristinuskon myötä muutkin modernit ilmiöt toteutuvat Koreassa. Tutkimustulosten valossa länsimaalaista käsitystä modernista on problematisoitava enemmän. Lähetystyöntekijöiden Koreasta välittämä kuva oli melko ehdoton ja orientalistinen.

Asiasanat: Korea, Yhdysvallat, Japani, lähetystyö, lähetystyöntekijät, protestantismi, moderni, modernisaatio, kolonialismi, kuvatutkimus

## Sisällys

1. Johdanto	1
1.1. Päättön perhonen	1
1.2. Tutkimustilanne	3
1.3. Tutkimuskysymykset	6
1.4. Tutkimusmetodi	7
1.5. Lähdeaineisto	10
1.6. Käsitteet	16
1.7. Korean kielen romanisoinnista	19
2. Lähetystyön lähtökohdat Koreassa	20
2.1. Tribuuttijärjestelmä ja kansainvälisen järjestelmän paine	20
2.2. Ensimmäinen lähetysaalto Koreassa	22
2.3. Amerikkalainen protestanttinen lähetystyö	24
3. Perinteen vankilassa	27
3.1. Historian määräämä kohtalo	27
3.2. Tie pelastukseen	42
4. Sivistyksen lähettiläät	58
4.1. Sivistys ja valistus modernin määrittelijöinä	58
4.2. Kaksi modernia kohtaa Koreassa	73
5. Lopuksi	88
Lähteet	95

## 1. Johdanto

### 1.1. Päättön perhonen

In configuration it [Korea] resembles more a headless butterfly than the "playing card" of old geographers – though for ages it has been alternately the "trump" and the losing card of either Japan and China.<sup>1</sup>

Näillä sanoin kuvaili Koreaa päättömäksi perhoseksi amerikkalainen orientalisti William E. Griffis vuonna 1881 julkaisemassaan artikkelissa. Seuraavana vuonna hän leimasi Korean erakkovaltakunnaksi muiden kansakuntien joukossa teoksellaan *Corea, the Hermit Nation* (1882). Griffisin teos oli urauurtava, sillä Koreasta oli aiemmin kirjoitettu länsimaissa hyvin vähän. Teoksen ilmestymisvuonna Yhdysvallat oli solminut kauppa- ja ystävyysuhteet<sup>2</sup> pienen ja tuntemattoman Korean kanssa ja uskoi murtautuneensa lopullisesti Kiinan hallitsemaan Itä-Aasian tribuuttijärjestelmään.

Yhdysvaltojen kanssa solmittu sopimus oli epäedullinen Korealle ja merkitsi Korean siirtymistä kansainvälisen lain piiriin. Korea sai Kiinan ja Japanin tavoin tuta sen, mitä tarkoitti olla länsimaalaisten suurvaltojen pelinappulana. Yhdysvaltojen vanavedessä muutkin länsimaat solmivat eriarvoisia sopimuksia Korean kanssa. Satamien avaaminen kansainväliselle kaupalle tarkoitti kuitenkin myös ensiaskeleiden ottamista modernisaation tiellä – ainakin kun modernin merkitystä tarkastellaan länsimaalaisten silmin. Länsimaalaiset hyödykkeet, arvot, aatteet ja ihmiset alkoivat virrata Korean niemimaalle 1800-luvun loppupuolelta lähtien. Samaan aikaan aiempaa vahvempaa jalansijaa alueella tavoitteli Japani, joka myös oli hiljan alkanut modernisoitua länsimaisten mallien mukaan.

Vaikka Yhdysvallat oli ensimmäinen länsimaa, joka solmi viralliset suhteet Korean kanssa, osoitti se vähäistä diplomaattista ja taloudellista kiinnostusta vanhaa erakkovaltakuntaa kohtaan. Ratkaisevalla hetkellä Korea jätettiin suden suuhun. Vuoden 1882 sopimuksessa Korean kanssa Yhdysvallat oli luvannut osoittaa ystävällisyyttään sopimuskumppaniaan kohtaan, mikäli tämä tulee kaltoin kohdelluksi jonkin kolmannen osapuolen toimesta. Tästä huolimatta Yhdysvallat jätti Korean Japanin käsiin Portsmouthin neuvotteluissa vuonna 1905 turvatakseen oman asemansa Filippiineillä.<sup>3</sup> Suur-

---

<sup>1</sup> Griffis 1881, 126.

<sup>2</sup> Treaty of Amity and Commerce, May 22, 1882.

<sup>3</sup> NAGATA 2005, 159–160.

valtasuhteiden valossa näyttää siltä, ettei Korealla ollut juuri mahdollisuuksia vaikuttaa omaan kohtaloonsa.

Viralliset diplomaattisuhteet ovat luku sinänsä, kun taas tämän tutkimuksen keskiössä ovat niin sanotusti pehmeämmät kansainväliset suhteet. Kulttuuri-imperialismista on keskusteltu ja kiistelty paljon ja se on joutunut viime vuosina tutkimuksessa kritiikin kohteeksi. Usein kulttuuri-imperialismista on rakennettu viitekehystä nimenomaan lähetystyöntekijöiden harjoittamalle vuorovaikutukselle.<sup>4</sup> Kristillinen lähetys Korean niemimaalla olikin menestys. Etenkin amerikkalaiset protestanttiset kirkot saivat vahvan jalansijan korealaisten keskuudessa huolimatta vähäisestä valtiotason tuesta.<sup>5</sup> Kristinuskon kautta amerikkalaiset saivat rakennettua luottamusta korealaisten keskuudessa, mutta olivatko amerikkalaiset sittenkään luottamuksen arvoisia? Lähetystyön perimmäisenä agendana kun oli muuttaa korealaisten omat perinteet ja arvot länsimaalaisen mallin mukaisiksi.

Toisin kuin muissa Aasian maissa, Koreassa protestanttinen liike liittyi läheisesti edistysmieliseen uudistusliikkeeseen Joseon-dynastian lopulla ja Korean keisarikunnan aikana (1884–1905) sekä kansallismieliseen liikkeeseen Japanin vallan aikana (1905–1945). Protestanttisuus paitsi esitteli uusia arvoja, kuten vapauden, tasa-arvon ja demokratian, se myös edisti sosiaalista ja poliittista liikehdintää. Kirkot ja lähetyskoulut tarjosivat paikan tälle liikehdinnälle, etenkin Japanin vallan alkuaikoina, jolloin poliittinen toiminta oli kiellettyä. Kristillisenä yhteisönä protestanttinen kirkko toimi politiikan suojapaikkana ja korealaiset käyttivät tätä mahdollisuutta hyödykseen. Protestanttisista yhteisöistä muodostui näin muutoshakuisuuden keskuksia siirtomaavallan alkuaikoina.<sup>6</sup>

Viimeisen runsaan sadan vuoden aikana tutkijat ja muut aikalaikirjoittajat sekä ulkomailla että Koreassa ovat kirjoittaneet uudelleen ja uudelleen myyttiä erakkovaltakunnasta. Lyhyt sulkeutuneisuuden aika 1800-luvulla on heijastettu koskemaan sekä Korean menneisyyttä että myös tulevaisuutta. Myytin alle on häivytetty monenlaiset suhteet, joita Korealla oli muihin kansoihin ja alueisiin.<sup>7</sup> Kuva Koreasta avuttomana ja apua tarvitsevana erakkovaltakuntana on osin säilynyt nykyhetkeen asti. Pohjois-Koreaa kutsutaan edelleen erakoksi, joka ei kykene järkeviin päätöksiin itsenäisesti. Etelä-Korea

---

<sup>4</sup> DUNCH 2002, 301.

<sup>5</sup> RYU 2003, 1.

<sup>6</sup> PARK 2003, 4–5. PARKin mukaan tilanne kuitenkin muuttui siirtomaakauden toisella puoliskolla, kun kirkko ja sen johtajat vetäytyivät nationalistisen liikkeen johdosta. March First Movement oli epäonnistunut itsenäisyyspyrkimyksissään ja korealaiset tajusivat, että poliittinen muutos vaati vahvaa johtajuutta ja koordinoitua, ei uskonnollista johtajaa ja kirkon löyhää organisaatiota. Ks. PARK 2003, 5, 140.

<sup>7</sup> FRANKL 2008, 12–13.

sen sijaan on vaikeuksien jälkeen omaksunut länsimaisten ihanteiden mukaisen demokratian ja kapitalismin – amerikkalaisten tukemana.

Viettäessäni vaihto-opiskelijavuottani Etelä-Koreassa huomasin, että ”moderni” on monella tapaa kahtia jakautuneen niemimaan toisen puoliskon voimasana ja tekijä, jolla tehdään eroa Pohjois-Koreaan. Kiertäessäni Soulin valtavia ja mahtipontisia historiallisia nähtävyyksiä ja museoita totesin modernisaatiota pidettävän merkittävänä vaiheena korealaisen historiassa. Huomioni kiinnittivät etenkin vitriineissä vaalitut länsimaalaisten kirjoittamat kuvaukset ja matkakertomukset Koreasta. Vaikken tehnyt Koreassa oleskellessani varsinaista kenttätyötä, nämä huomiot evästyksenäni päätin kirjoittaa pro gradu -työni Korean modernisaatiosta ja sen yhteyksistä länsimaalaisiin lähteenäni samat matkakirjat, joita nähtävästi ainakin Etelä-Korean kulttuuri-instituutioissa ihannoidaan. Tarkoitukseni on historiallista kuvatutkimusmetodia käyttäen tutkia, miten länsimaalaiset Koreaa kuvatessaan asettivat näkemänsä perinne – moderni -akselille ja mihin he perustivat havaintonsa. Toivon, että tutkimukseni myötä vaikeasti määriteltävälle ”modernille” voidaan antaa edes joitain reunaehtoja Korean historian kontekstissa.

## 1.2. Tutkimustilanne

Kansainvälinen Korean historian tutkimus ei ole ainakaan vielä yltänyt samalle tasolle määrällisesti eikä välttämättä laadullisestikaan kuin esimerkiksi naapureiden Kiinan ja Japanin historioiden tutkimus. Yleisteoksia Korean historiasta ovat kirjoittaneet niin korealaiset kuin ulkomaalaiset tutkijat, mutta yksityiskohtaisempaa tutkimusta on huomattavasti vähemmän, ellei oteta huomioon Korean sotaa koskevaa tutkimusta. Sodan jälkeinen Korean historia on jo sinänsä ongelmallista, koska kysymys kuuluu, kummalla Korealla on oikeus esittää Korean historiaa.<sup>8</sup>

Vaikka oma tutkimukseni ajoittuu aikaan ennen nykyistä Koreoiden jakoa, ei tutkimuskenttä ole kovinkaan selkeä. Historiantutkijat sekä Kiinassa että Japanissa ovat osin perustellustikin julistaneet oikeuttaan Korean niemimaan historiaan. Korealainen historiankirjoitus luonnollisesti taistelee näitä näkemyksiä vastaan.<sup>9</sup> Kielimuurin takia en pääse itse kovinkaan lähelle tätä alueellista kamppailua historian omistamisesta. Haluankin asettaa oman tutkimukseni osaksi kansainvälistä Korean tutkimusta, joka on viime aikoina ollut kasvussa. Korean niemimaa on vetänyt huomiota puoleensa muun mu-

<sup>8</sup> Korean niemimaan historian kirjoittamisesta, ks. SHIN & ROBINSON 1999, 1–2.

<sup>9</sup> PALAIS 1995, 409–410.

assa turvallisuuspoliittisen ja taloudellisen tilanteensa takia, minkä seurauksena kiinnostus Korean kulttuuria, kieltä ja historiaa kohtaan on lisääntynyt. Pitkään tuntematonta maata on haluttu oppia ymmärtämään sen omista lähtökohdista. On kuitenkin tunnustettava, että paikoin kiinnostus Koreaa kohtaan on kasvanut nopeammin kuin edellytykset tutkimuksen tekemiselle ovat antaneet myöten. Näin ollen englanninkielinen tutkimus ei välttämättä aina perustu kovinkaan vakaalle empiiriselle pohjalle.<sup>10</sup> Välttääkseni sudenkuopat oma näkökulmani tässä tutkimuksessa on puhtaasti se, mitä ulkomaalaiset ajattelivat Koreasta, korealaisista ja korealaisuudesta aikana, jolloin alue länsimailman silmissä muuttui Kiinan alusvaltiosta omaksi kokonaisuudekseen.

Metodologisesti Korean kuvan kartoittaminen historiallisella kuvatutkimuksella poikkeaa muusta aiemmasta tutkimuksesta. Andre SCHMIDIN teos *Korea Between Empires 1895–1919* käsittelee itse tutkimaani aihetta ja aikaa, mutta juuri päinvastaisesta näkökulmasta eli Korean kuvaa korealaisten lähteiden kautta.<sup>11</sup> SCHMID problematisoi muun muassa korealaisuuden ja kansakunnan itseymmärrystä sekä käsittelee näiden muutosta Korean astuessa globaaliin maailmaan. Vaikka SCHMIDIN painotus on korealaisissa lähteissä, lähinnä sanomalehdistössä, hän viittaa myös joihinkin samoihin amerikkalaisiin kirjoittajiin, joita käytän itse lähteenä. SCHMID puhuu myös Korean kuvasta, mutta viittaa sillä lähinnä korealaiseen omakuvaan, joka ilmeni sanomalehdissä.

Korean nimeäminen erakkovaltakunnaksi on tutkimuksessa usein otettu itsestäänselvyys. William Griffisin ajattelusta ja sen perusteista ei oikeastaan ole tehty tutkimusta. John M. FRANKL kuitenkin osoittaa artikkelissaan *The Myth of the Hermit Kingdom*<sup>12</sup>, nojaten korealaisiin alkuperäislähteisiin, että Korean erakkomainen on liioiteltu ja maan sulkeutuneisuuden hetket olivat lyhyitä ja yksittäisiä. Korealla oli jatkuvat suhteet Itä-Aasiaan, mutta niitä ei osattu tunnistaa länsimailmassa.<sup>13</sup> Tähän tutkimustulokseen nojaten lähden tutkimaan, mitä perusteita Griffisin ja häntä siteeranneiden muiden amerikkalaisten teksteistä löytyy Korean erakkomaisuudelle.

Koreassa toimineita lähetystyöntekijöitä yleisesti ja amerikkalaisia sellaisia erityisesti on käsitelty tutkimuksessa jonkin verran. Korean johtavana Joseon-dynastian viimeisten aikojen tutkijana pidetään Young Ick LEWia. Hänen teoksensa *Early Korean Encounters*

---

<sup>10</sup> Kansainvälisen Korean tutkimuksen noususta, ks. ECKERT 2003, xii.

<sup>11</sup> SCHMID, Andre: *Korea Between Empires 1895-1919*. Columbia University Press, New York 2002.

<sup>12</sup> FRANKL, John M.: *The Myth of the Hermit Kingdom*. Underwood International College / Yonsei University, Seoul 2008.

<sup>13</sup> FRANKL 2008, 2.

*with United States and Japan: Six Essays on Late-Nineteenth Century Korea*<sup>14</sup> kuvaa Korean, Japanin ja Yhdysvaltojen suhteiden edistymistä ennen Korean joutumista Japanin miehittämäksi. LEW asettaa kyseenalaiseksi amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden roolin ja ehdottaa kristinuskolla olleen moninaisen vaikutuksen korealaisiin ja heidän uudistusliikkeisiinsä. Dae Young RYU käsittelee artikkelissaan *Understanding Early American Missionaries in Korea (1884–1910): Capitalist Middle-Class Values and the Weber Thesis*<sup>15</sup> lähetystyöntekijöiden keskiluokkaisia lähtökohtia sekä erittelee amerikkalaisten motiiveja lähteä lähetystyöhön. Hänen mukaansa lähetystyöntekijät säilyttivät keskiluokkaisen elämäntyyliinsä myös Koreassa, mikä tavallisiin korealaisiin suhteutettuna tarkoitti korkeaa elintaso.<sup>16</sup> Lähetystyöntekijöiden eroa korealaisiin käsittelee myös Paul S. CHA artikkelissa *Unequal Partners, Contested Relations: Protestant Missionaries and Korean Christians, 1884-1907*<sup>17</sup>. Protestanttien lähetystyöntekijöiden osallisuutta sivistyskeskusteluun Koreassa puolestaan ovat tarkastelleet mm. CHO Hyeon Beom<sup>18</sup> ja JANG Sukman<sup>19</sup>. Akifumi NAGATAN artikkeli *American Missionaries in Korea and U.S.-Japan Relations 1910-1920*<sup>20</sup> koskettaa oman tutkimukseni viimeistä kymmentä vuotta ja edustaa japanilaista näkemystä tapahtumista.

Modernisaatio yhdistetään usein vasta Korean sodan jälkeiseen kehitykseen Etelä-Koreassa. Kyseinen näkemys jättää kuitenkin Pohjois-Korean alueen ikään kuin modernin ulkopuolelle, vaikka heti sodan jälkeen pohjoinen oli rikkaampi ja kehittyneempi kuin köyhä etelä. Michael ROBINSON<sup>21</sup> uskaa, että Korean modernisaation alkuketkiä täytyy etsiä ajalta, jolloin Korean niemimaalla törmäsivät länsimaiset ja japanilaiset vaikutteet.<sup>22</sup> Myös Gi-wook Shinin ja Michael Robinsonin toimittama *Colonial Moder-*

---

<sup>14</sup> LEW Young Ick: *Early Korean Encounters with United States and Japan: Six Essays on Late-Nineteenth Century Korea*. Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul 2008.

<sup>15</sup> RYU Dae Young : *Understanding Early American Missionaries in Korea (1884–1910): Capitalist Middle-Class Values and the Weber Thesis*. *Archives de sciences sociales des religions* 113/ 2001: 93–117.

<sup>16</sup> RYU 2001, 97.

<sup>17</sup> CHA, Paul S.: *Unequal Partners, Contested Relations: Protestant Missionaries and Korean Christians, 1884-1907*. *The Journal of Korean Studies* 17, no. 1, Spring 2012: 5–38.

<sup>18</sup> CHO Hyeon Beom: *A Study on the Protestant Discourse of Civilization in Early Modern Korea*. *Korea Journal*, Spring 2001: 18–43.

<sup>19</sup> JANG Sukman: *Protestantism in the name of Modern Civilization*. *Korea Journal*, Vol. 39, No 4. Winter 1999: 188–204.

<sup>20</sup> NAGATA, Akifumi: *American Missionaries in Korea and U.S.-Japan Relations 1910–1920*. *The Japanese Journal of American Studies*, No. 16 2005: 159–179.

<sup>21</sup> ROBINSON, Michael: *Korea's Twentieth-Century Odyssey*. University of Hawaii Press, Honolulu 2007.

<sup>22</sup> ROBINSON 2007, 3–4.

*nity in Korea*<sup>23</sup> pohtii modernin ja kolonialismin vaikeaa suhdetta Korean japanilaisval-  
lan aikana.

Lähetystyötä amerikkalaisen lähetysliikkeen näkökulmasta on tutkittu Daniel Baysin ja Grant Wackerin toimittamassa teoksessa *The Foreign Missionary Enterprise at Home. Explorations in North American Cultural History*<sup>24</sup>. Lähetystyön arkea ja lähetysliik-  
keen vaikutusta Koreaan on tutkinut mm. Donald N. CLARK<sup>25</sup>. Protestanttisuutta ame-  
rikkalaisena ilmiönä on tutkinut mm. Mark A. NOLL<sup>26</sup>.

### 1.3. Tutkimuskysymykset

Erittelen tutkimuksessani Korean kuvan rakentuneen suhteessa amerikkalaisten käsityk-  
siin modernista. Tutkimuksen pääkysymys on, mihin amerikkalaisten lähetystyönteki-  
joiden käsitykset modernista perustuivat. Onko perinne auttamattomasti modernin vas-  
takohta? Miten Korean modernisaatiota tulkittiin jo olemassa olevien modernien avulla?  
Tulen käsittelemään amerikkalaisten käsityksiä modernista historian, uskonnon, sivisty-  
ksen ja kansainvälisten suhteiden näkökulmasta.

Ensimmäisessä käsittelyluvussa keskityn Korean historian ja perinteen rooliin modernin  
määrittelyssä. Mikä Korean historiassa oli tehnyt siitä erakkovaltakunnan ja miten Ko-  
rean tuli lähetystyöntekijöiden mielestä uudistua modernisoituakseen? Miksi Korean  
tuli irrottautua perinteestä ja vaihtaa vanhat uskomuksensa kristinuskoon lähetystyönte-  
kijöiden avulla?

Toinen käsittelyluku käsittelee Korean modernisaation suhdetta vallitseviin käsityksiin  
sivistyksestä ja modernista. Olivatko amerikkalaiset lähetystyöntekijät sivistyksen, ame-  
rikkalaisuuden vai Jumalan lähettiläitä? Länsimaiden lisäksi useat Korean modernisaa-  
tion mallit haettiin Japanista. Miten ja miksi Korean modernisaatio määrittyi Japanin  
kautta amerikkalaisten kuvauksissa?

---

<sup>23</sup> *Colonial Modernity in Korea*. Ed. by Gi-wook Shin & Michael Robinson. Harvard University Asia Center, Cambridge 1999.

<sup>24</sup> *The Foreign Missionary Enterprise at Home. Explorations in North American Cultural History*. Ed. by Daniel H. Bays and Grant Wacker. The University of Alabama Press, Tuscaloosa and London 2003.

<sup>25</sup> Ks. esim. CLARK, Donald N.: Christianity in Modern Korea. *Education about Asia*, Vol. 11, No. 2, Fall 2006; CLARK, Donald N.: *Living Dangerously in Korea. The Western Experience 1900-1950*. Eastbridge, Norwalk 2003.

<sup>26</sup> Ks. esim. NOLL, Mark A.: *Protestants in America*. Oxford University Press, New York 2000.

Alkuperäismateriaaliani on käytetty aiemmassa tutkimuksessa lähinnä lähteenä tapahtumahistoriaan. Niiden avulla on analysoitu lähetystyöntekijöiden toimia Koreassa, mutta itse haluan kuvatutkimusmetodin avulla päästä kiinni Korea-kuvaan ja sen heijastamaan kuvaan Amerikasta ja amerikkalaisuudesta. Tutkimukseni tarkoituksena on pohdita Koreassa oleskelleiden amerikkalaisten protestanttisten lähetystyöntekijöiden suhdetta Korean modernisaatioon siltä osin kuin heidän ajattelunsa käy ilmi heidän julkisissa kirjoituksissaan. Lähtökohtana on siis tutkia Koreasta välitettyä kuvaa – ei sitä, mitä korealaiset mahdollisesti ajattelivat tästä.

Tutkimuksen pohjana toimivat väitteeni siitä, että kuvaa Koreasta rakennettiin tarkoituksenmukaisesti hyödyttämään amerikkalaista lukijakuntaa ja että tuo kuva tiivistyi William Griffisin luomassa erakkovaltakunnan käsitteessä. Haluan tutkia, nähtiinkö erakon rooli yksiselitteisesti esteenä modernille vai mahtuiko joukkoon myös monisyisempiä esityksiä Korean roolista ja mahdollisuuksista Kiinan johtoaseman murtuessa Itä-Aasiassa. Historiallisen kuvatutkimusmetodin mukaan tarkastelen läpi tutkimuksen sitä, miten amerikkalaisten omat käsitykset modernista peilattiin Koreaan.

#### **1.4. Tutkimusmetodi**

Imagologia eli kuvatutkimus on apuväline mielikuvien kartoittamiseen. Mielikuvien kautta voidaan tarkastella tutkittavien henkilöiden maailmankuvaa ja arvomaailmaa. Kuvat ovat yksilön subjektiivisia tietoja maailmasta ja paljastavat siis hänen oman maailmankatsomuksensa. Kuvatutkimuksen avulla voidaan tutkia, mitä kuvitelmamme toisesta kertovatkin meistä itsestämme. Kuvatutkimus toimii parhaiten tutkittaessa toisilleen maantieteellisesti tai poliittisesti kaukaisia kulttuureja, jolloin usein stereotyyppiset mielikuvat ovat voimakkaimmillaan ja kuvalle tyypilliset piirteet erottuvat selvimminkin.<sup>27</sup> Omassa tutkimuksessani tämä toteutuu tutkittaessa Koreaa ja Yhdysvaltoja, jotka ovat tutkitulla ajanjaksolla toisilleen kaukaisia niin poliittisesti, kulttuurisesti kuin maantieteellisesti. Maantieteellisen etäisyyden merkitys tosin heikkenee matkustamisen mahdollisuuksien myötä.

Taipumus liittää tiettyjä piirteitä tiettyihin yhteisöihin, rotuihin tai kansoihin on hyvin vanha ja laajalle levinnyt. Kulttuurien erilaisuuden ymmärtämiseksi on luotu erilaisia

---

<sup>27</sup> Oulun yliopiston historian laitoksen julkaisun *Looking at the Other – Historical Study of Images in Theory and Practise* (2002) mukaan myös naapurivaltioiden ja yksittäisten merkkihenkilöiden kuvien tutkimukset ovat potentiaalisia aiheita. ALENIOUS & FÄLT & JALAGIN 2002.

kansallisia piirteitä. Vieras on ollut ”toinen” ja siten outo.<sup>28</sup> Kulttuurien vertailu näiden piirteiden avulla on vuosisatoja vanha perinne, joka on tieteellisen tutkimuksen tapana kehittynyt imagologiaksi. Varhaisen imagologian mukaan kuvan rakentuessa stereotyyppiat ja oletukset olivat selityksiä kansan luonteelle, eivät itsessään selitettäviä asioita. Kuvan vastaavuus todellisuuden kanssa asetettiin kyseenalaiseksi vasta modernin imagologian kehittyessä pääasiassa Ranskassa ja Saksassa 1950-luvulta alkaen.<sup>29</sup> Suomalaisessa historian tutkimuksessa kuvatutkimuksen kärkeä edustaa Oulun yliopiston historian laitoksella Olavi K. FÄLTin johdolla 1970-luvulta asti tehty tutkimus. FÄLT on julkaissut kuvatutkimuksen metodia ja käytäntöjä koskevaa tutkimusta usean vuosikymmenen ajan.<sup>30</sup>

Historiallinen kuvatutkimus korostaa seuraavanlaisia kysymyksiä: millainen kuva (engl. *image*) on, miten ja miksi kyseinen kuva on syntynyt, mitä tarpeita kuva palvelee, millaisia muutoksia kuvassa on tapahtunut ja mitä kaikki edellä mainitut kertovat kuvan luojasta. Yleisesti ottaen kuva on kokoelma kaikkea sitä tietoa, jota meille on kohteesta kertynyt eri lähteiden kautta. Kuvan syntyyn vaikuttavat muun muassa aika, paikka, olosuhteet, henkilökohtaiset taustat, kasvatus ja persoonallisuus kuin myös tunneperäiset lähteet, kuten muistot, toiveet, myytit, rakkaus ja viha. Kuva voi esimerkiksi olla kannustava tai uhkaava riippuen ympäröivästä poliittisesta tilanteesta. Kuvaan vaikuttavat tarkastelijan odotukset ja pelot tarkastelun kohteena olevaa vierasta kohtaan. Ratkaisevaa on kulloinenkin hetki, jolloin kuvaa luodaan, sillä ympäristö muuttuu jatkuvasti.<sup>31</sup>

Kuvat ovat usein pitkäikäisiä, yksinkertaistettuja ja kiinteitä, eikä niitä ole helppoa muuttaa. Vaikka kuvatutkimus korostaa kuvan pysyvyyttä, voi kuva myös muuttua. Pohjimmaiseen, vanhimpaan kuvaan muutokset harvoin vaikuttavat, mutta tunteita herättävät tapahtumat tai tiettyyn suuntaan johtava tapahtumien sarja voivat hioa kuvaa toisenlaiseksi. FÄLTin mukaan kuvien näennäiset muutokset johtuvat yleensä siitä, että

---

<sup>28</sup> François HARTOGIN mukaan jonkun ”toiseksi” nimeäminen tarkoittaa, että toinen on erilainen ja että on olemassa kaksi asiaa, ts. *a* ei ole *b*. Erosta tulee kuitenkin merkittävä, vasta sitten kun se nimetään, jolloin erosta tulee osa kielen järjestelmää. Esimerkiksi matkakirjallisuudessa ryhmään *a* kuuluva kertoo muille ryhmäläisille ryhmästä *b*. Kertoja kohtaa kääntämisen vaikeuden, mihin tämä Hartogin mukaan reagoi kääntämällä erilaisuuden ei-samanlaisuudeksi. HARTOG uskoo matkailijoiden turvautuneen tähän kuvauksissaan, koska silloin lukija ymmärsi, mitä erilaisuus tarkoitti eli erilaista kuin *me*. Ks. HARTOG 1988, 212–213.

<sup>29</sup> LEERSSEN 2000, 267; LEERSSEN 2007, 17, 19, 21–22.

<sup>30</sup> Ks. esim. FÄLT, Olavi K.: *Eksotismista realismiin. Perinteinen Japanin-kuva Suomessa 1930-luvun murreksessa*. Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys ry., Rovaniemi 1982; FÄLT, Olavi K.: *Maailmankulttuuri – tulevaisuuden haaste. Idän ja lännen kulttuurin kohtaaminen*. Historian laitos, Oulun yliopisto, Oulu 1991; *Looking at the Other – Historical Study of Images in Theory and Practise*. Toim. Kari Alenius, Olavi K. Fält, Seija Jalagin. Historian laitos, Oulun yliopisto, Oulu 2002.

<sup>31</sup> FÄLT 1991, 239–240; FÄLT 2002, 9–10.

eri aikoina eri asioille annetaan erilaisia merkityksiä ja painoarvoja.<sup>32</sup> Tulen tässä tutkimuksessa pohtimaan, muuttuuko mielikuva Koreasta ajanjaksolla, joka kattaa Korean avautumisen jälkeiset vuodet Japanin siirtomaaksi joutumiseen asti.

Kuva siitä, millainen joku on, rakentuu tyypittelyn perusteella. Tyypit ovat erilaisia luonnehdintoja, joissa eri piirteet nousevat esiin. Stereotyypin ollessa kyseessä luonnehdinta on pelkistetty, mahdollisesti liioiteltu ja se perustuu yleisesti tunnettuihin piirteisiin, jotka liitetään tiettyyn asiaan. Stereotypisointi luokittelee ihmisiä oman kulttuurin normien mukaan ja tekee ulkopuolelle jäävistä toisia.<sup>33</sup> Itselle vieraasta asiasta muodostettuun mielikuvaan liitetään ensin sille tyypilliset, epäsuosiolliset seikat. Ihminen kantaa kuvia mukanaan kulttuurisina asenteina, halusi tai ei. Kuvateorian mukaan eri mielihäilyryhmät kiinnittävät herkimmin huomiota seikkoihin, jotka vahvistavat jo aiemmin omaksuttua stereotyyppiä ja tukevat ryhmän omia tavoitteita, uskomuksia, asenteita ja mieltymyksiä. Näiden taustavaikuttimien vuoksi kuvan voidaan perustellusti sanoa kertovan sekä kohteestaan että luojastaan.<sup>34</sup>

Joep LEERSSENin mukaan kansallinen stereotyyppi saa muotonsa tekstien, esitettyjen kansojen ja yleisön odotuksien yhtälöstä. Kuva ei siis synny tyhjästä, vaan on monien osien summa, jota on tulkittava oikeassa kontekstissa, jotta yhteys todellisuuteen on löydettävissä. Kuvien muodostumisessa on erotettavissa samankaltaisuuksia, joita syntyy kun kuvan ja sen tekijän suhde on esimerkiksi vahva–heikko tai kehittynyt–kehittymätön.<sup>35</sup> Erityisen hyvin tämä on erotettavissa esimerkiksi imperialismin kauden matkakirjallisuudessa, jossa länsimaalaiset matkailijat kuvaavat kohtaamisiaan villiyyden, eksoottisuuden ja vierauden kanssa.

Birgit NEUMANNin mukaan kulttuuriset ja populaarit esitykset yhteisistä ominaisuuksista synnyttävät kansallisen piirteen näennäisen helppona selityksenä kansallisille eroille kuin myös toisten kulttuuriselle, poliittiselle tai moraaliselle paremmuudelle.<sup>36</sup> Kansallisten kuvien tutkiminen on itsessään vertailevaa, sillä kertoessaan kuvan kohteesta ja sen luojasta, se kertoo myös kansojen välisistä suhteista. Stereotyyppiä tutkitaan sen representaatioiden kautta. Kuvatutkijaa kiinnostaa erityisesti dynamiikka toista esittävien kuvien ja kuvanluojan omakuvien välillä. Molemmat kuvatyypit tulee problematisoida. Jotkut kuvat tietystä maasta tai kansasta voi olla syytä sijoittaa naapureiden kuvien

---

<sup>32</sup> FÄLT 1991, 239; FÄLT 2002, 9.

<sup>33</sup> HALL 1999, 190, 192.

<sup>34</sup> FÄLT 1982, 318; FÄLT 2002, 8.

<sup>35</sup> LEERSSEN 2000, 276–278, 281.

<sup>36</sup> NEUMANN 2009, 275.

yhteyteen.<sup>37</sup> Omassa tutkimuksessani siis se, miten Koreaa kuvataan, tulee nähdä yhtä monimutkaisena ilmiönä kuin se, miten kirjoittajat kuvaavat Amerikkaa. On myös analysoitava sitä, missä määrin Korean kuvaan sekoittuvat sen paremmin tunnettujen naapureiden Kiinan ja Japanin kuvat. Carl THOMPSONin mukaan matkakirjallisuudessa on tyypillistä, että kirjoittaja yrittää yhdistää vieraat asiat tuttuihin ja kuvaa niitä sitä kautta lukijoilleen. Vaarana on kuitenkin ollut nähdä vieraan ja tutun välillä suurempi yhteys kuin oikeasti olikaan.<sup>38</sup>

Amerikkalaisten luoman Korea-kuvan tutkiminen paljastaa eittämättä myös jotain kuvan luojista itsestään. Useimmilla ulkomailla oleskelleilla amerikkalaisilla, jotka eivät edes olleet lähetystyöntekijöitä, voidaan ymmärtää olleen jonkinlainen lähetysrooli ja he myös esiintyivät sen mukaan. Amerikkalaiset lähettivät maailmalla omaa paremmuuttaan toimien länsimaisen sivistyksen lippulaivoina.<sup>39</sup> Myös oikeilla lähetystyöntekijöillä Koreassa saattoi olla monta roolia, he olivat sekä Jumalan että Amerikan asialla. Lähetystyö ei ollut vain kaukana jossain tapahtuvaa työtä vailla vaikutusta lähetystyöntekijän kotimaahan. Päinvastoin, lähetystyöntekijöiden kertomuksiin oli vangittuna kiehtova ”vieras” ja pakanallinen eksotiikka, jotka ruokkivat amerikkalaisten käsitystä itsestään ja roolistaan parempana kuin ”toiset”. Lähetystyöntekijät osallistuivat ”lähetysfiktio” luomiseen kertoessaan siitä, kuinka he pelastivat sieluja kadotukselta.<sup>40</sup> Tiedostamattaan tai tiedostaen amerikkalaiset välittivät kuvaa Koreasta maanmiehilleen ja muullekin lukijakunnalle.

## 1.5. Lähdeaineisto

Alkuperäisaineistoni muodostavat amerikkalaisten protestanttisten lähetystyöntekijöiden Koreasta kirjoittamat kuvaukset. Teokset ovat eri lähetysseurojen julkaisemia. Käytännössä teokset voidaan luokitella kristilliseksi matkakirjallisuudeksi. Matkakirjallisuus on tässä yhteydessä ymmärrettävä laajasti. Oletan tutkimukseen nojaten, että käyttämäni matkakirjoiksi luettavat teokset perustuvat todelliseen matkaan. Kaikki aineistoni teokset eivät kuitenkaan ole perinteistä kaavaa noudattavia matkakirjoja, jotka alkavat matkan alusta ja päättyvät sen loppuun. Osa teoksista on erilaisia kuvauksia Koreasta, mutta niiden inspiraationa on ollut matka tai muutto Koreaan. Tutkimieni teosten

---

<sup>37</sup> LEERSSEN 2007, 27, 29.

<sup>38</sup> THOMPSON 2011, 69–71.

<sup>39</sup> BAYS 2008, 2–3.

<sup>40</sup> CHOI 2009, 121.

kirjoittajat eivät ehkä näin jälkikäteen ajateltuna olleet matkailijoita käsitteen varsinaisessa merkityksessä heidän jäätyään kohdemaahansa vuosikymmeniksi tai jopa lopullisesti. Kuten tyypillistä matkakirjallisuudelle, usea teos on koottu julkaistavaan muotoon matkailijan muistiinpanojen tai kirjeiden perusteella kirjoittajien palattua Yhdysvaltoihin – heidän palattua matkalta siis. Matkaa edeltäneet tai matkan aikana syntyneet mielikuvat ovat siten saattaneet muuttua, mutta aina niitä ei ole korjattu lopulliseen matkakertomukseen. Tämä tulee huomioida tutkimuksessa, jotta kuvien kerrokset voidaan erottaa. Vaikka tutkimani kristilliset matkakirjat perustuvatkin todellisiin matkoihin, on faktan ja kuvitelman välistä rajaa hankala määrittää, mikä on myös tyypillistä matkakirjallisuuden genrelle.

Ajallisesti olen rajannut alkuperäislähteet teoksiin, jotka on julkaistu vuosien 1892–1919 välisenä aikana. Ei ole olemassa täydellistä listaa teoksista, joita amerikkalaiset Koreassa toimineet lähetystyöntekijät tai heidän edustamansa lähetysyhteisöt ovat julkaisseet. Alkuperäisaineistoni 11 matkakirjaa sisältävät tunnetuimpien Koreassa toimineiden lähetystyöntekijöiden että tuntemattomampien kirjoittajien teoksia. Rajauksen ulkopuolelle jää jopa tunnetumpia matkakirjoja, jotka ovat esimerkiksi diplomaattien kirjoittamia. Vain lähetystyöntekijöiden tuottamien tekstien valitseminen tutkielman lähteeksi korostaa suurimman Koreassa vaikuttaneen amerikkalaisryhmän roolia ja mahdollistaa lähetysliikkeen merkityksen tutkimisen Korean modernisaatiossa. Koska metodologisesti kartoitan julkista Korean kuvaa, aineiston ulkopuolelle jäävät kaikki yksityiset tekstit.

Ensimmäisen matkakirjan, George Gilmoren *Korea from Its Capital: With a Chapter on Missions* (1892), ilmestyessä oli kulunut kymmenen vuotta siitä, kun Yhdysvallat solmi kahdenvälisen sopimuksen Korean kanssa. Aineistoni kuuluvat myös seuraavat matkakirjat: Daniel Giffordin *Every-day Life in Korea. A Collection of Studies and Stories* (1898), Lillias Underwoodin *Fifteen years among Top-knots; or the Life in Korea* (1904), Homer Hulbertin *The Passing of Korea* (1906), William Noblen *Ewa: A Tale of Korea* (1906), George Jonesin *Korea. The Land, People, and Customs* (1907), Horace Allenin *Things Korean; A Collection of Sketches and Anecdotes, Missionary and Diplomatic* (1908), Horace Underwoodin *The Call of Korea* (1908) ja Annie Bairdin *Day-break in Korea: A Tale of Transformation in the Far East* (1909) sekä saman kirjoittajan *Inside Views of Mission Life* (1913). Päätän rajaukseni vuoteen 1919 ja Arthur J. Brownin teoksen *The Mastery of the Far East; the Story of Korea's Transformation and Japan's Rise to Supremacy in the Orient* ilmestymiseen. Tuolloin Korea oli

ollut virallisesti Japanin siirtomaa yhdeksän vuoden ajan. Uskon, että käsittelemäni ajanjakson kuluessa on nähtävissä muutos, miten Koreaan ja toisaalta myös Japaniin suhtauduttiin. Esittelen tutkimani henkilöt tarkemmin käsittelylukujen yhteydessä.

Ennen ensimmäisiä lähetystyöntekijöiden laatimia matkakirjoja oli ilmestynyt vain harvoja teoksia, jotka käsitelivät Koreaa. Vuonna 1879 ilmestyi oletettavasti ensimmäinen länsimaalaisen kirjoittama Korean historia, skotlantilaisen John Rossin *History of Corea, Ancient and Modern* (1879). Muutamaa vuotta myöhemmin julkaistiin kenties kuu-luisin ja merkittävin länsimaalaisen kirjoittama teos, William E. Griffisin *Corea, the Hermit Nation* (1882). Griffisin teoksen myötä Korean maine alkoi muotoutua tietynlaiseksi, sillä Koreaan lähdössä olevat lähetystyöntekijät, virkamiehet ja muut matkaajat käyttivät teosta lähteenään ja viittasivat erakkovaltakuntaan Griffisin keksintönä. Griffis ei koskaan vierailut Koreassa, vaan hänen tietonsa perustuivat täysin toisen käden lähteisiin. Griffis katsoi olevansa tarpeeksi pätevä analysoimaan Koreaa oleskeltuaan pitkiä aikoja Japanissa.<sup>41</sup>

Käyttäessäni amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden tuottamaa matkakirjallisuutta alkuperäislähteenä olen joutunut pohtimaan Koreasta kertovan matkakirjallisuuden suhdetta niin matkakirjallisuuden genreen yleisesti kuin myös amerikkalaiseen matkakirjallisuuteen ja kristilliseen kirjallisuuteen. Joep LEERSSENin mukaan kuvitteellinen ja poettinen kirjallisuus tuottaa hedelmällisimmin kansallisia stereotyyppioita. Kirjallisuus ylipäänsä säilyttää parhaiten stereotyyppioita, koska se käsittelee pitkäaikaisia ilmiöitä ja sillä on oikeus levittää vallitsevia käsityksiä intertekstuaalisuuden kautta.<sup>42</sup> Historiallisen kuvatutkimusmetodin periaatteiden mukaan rajatessani aineistoni amerikkalaisten kirjoittamiin Korea-kuvauksiin joudun automaattisesti tutkimaan sekä amerikkalaisten välittämää kuvaa Koreasta että amerikkalaisten omakuvaa.

Matkakirjallisuuden määritelmällä ei ole tarkkoja rajoja ja se sekoittuu muiden genrejen kanssa. Matkakirjallisuuden tulisi liittyä matkaan, jolla voidaan laveasti ymmärrettynä tarkoittaa mitä tahansa liikettä ajassa ja tilassa. Joidenkin määritelmien mukaan matkaan sisältyy myös itsen ja toisen kohtaaminen tämän liikkeen myötä.<sup>43</sup> Sekä matkakirjallisuuden kirjoittaminen että lukeminen yleistyivät etenkin keskiluokan parissa 1800-luvulla. Matkakirjallisuus tarjosi paitsi kirjallista nautintoa, myös hyödyllistä tietoa.

---

<sup>41</sup> FRANKL 2008, 10–11.

<sup>42</sup> LEERSSEN 2007, 26.

<sup>43</sup> THOMPSON 2011, 9–11.

Osin tämä johtui siitä, että moni matkakirjailija edusti tieteen ja älyn etulinjaa.<sup>44</sup> Ne, joilla oli mahdollisuus matkustaa, jakoivat muistoja matkoistaan niille, joilla samaa mahdollisuutta ei ollut. Matkakirjailijat olivat avainasemassa levittämässä vieraiden maiden ja kansojen kuvaa ihmisille, joilla ei omakohtaista kokemusta aiheesta ollut. Kuvat olivat yleensä läpeensä stereotyyppisiä ja saattoivat kantaa tiettyä agendaa kuvan luojaan hyväksi.

Lähetystyöntekijät olivat tuotteliaita kirjoittajia ja heidän tekstejään levitettiin, jotta lähetykselle saatiin tukea ja rahoitusta. Anna JOHNSTONin mukaan lähetystyöntekijöiden tekstit pohjautuivat muuhun matkakirjallisuuden genreen siinä mielessä, että ne kartoittivat uusia alueita kotimaan yleisölle maantieteellisessä ja sosiaalisessa mielessä. Myös lähetystyöntekijät hyödynsivät matkakirjallisuudelle tyypillistä diskurssia: intensiivistä maiseman ja paikallisen kulttuurin kuvausta, jolla luotiin eksoottinen maailma nojatuolimatkoilijoiden eteen. Etenkin lähetystyöntekijöiden kohdalla matkustamisen rajat ovat hankala määrittellä, sillä heidän työnsä luonteeseen kuului yleensä asemamaassa asuminen. Heidän teksteissään onkin JOHNSTONin mukaan havaittavissa myös piirteitä, jotka ovat tyypillisempiä uudisasukkaiden kertomuksille.<sup>45</sup> Vaikka toiset jäivät asemamaahansa jopa kymmeniksi vuosiksi eivätkä välttämättä koskaan palanneet kotimaahansa, olivat he silti keskellä vierasta kulttuuria. Lähetystyöntekijän tehtäviin kuului myös matkustaa asemamaan sisällä, joten heidän elämänsä on mahdollista käsitellä matkustamisen kautta. Lähetystyöntekijät osallistuivat merkittävällä tavalla asemamaansa kartoittamiseen ja täyttivät aiemmassa tiedossa olevia tyhjiä aukkoja etenkin uskonnollisen maiseman kuvauksella.<sup>46</sup> Merkittävää on, että heidän matkakirjansa perustuivat vuosien läheiseen yhteyteen kuvattavien asioiden kanssa. Toisin kuin esimerkiksi kauppiaille, lähetystyöntekijälle oli välttämätöntä oppia kieltä ja tulkita uskomus- ja tapajärjestelmiä.<sup>47</sup>

Matkakirjallisuudesta kehittyi 1800-luvun loppuun mennessä – imperialismin huippuvuosina – äänekäs väline korostamaan länsimaiden teknistä ja rodullista etumatkaa. Samalla matkakirjallisuus käsitteli länsimaiden omaa pelkoa jälkeen jäämisestä suhteessa kilpailijoihin.<sup>48</sup> Tim YOUNGSin mukaan 1800-luvun lopun matkakirjallisuudelle oli tyypillistä sen tunnustaminen, että maailmassa oli vielä tuntemattomia paikkoja, ja näiden

---

<sup>44</sup> THOMPSON 2011, 32–33.

<sup>45</sup> JOHNSTON 2006, 204–205.

<sup>46</sup> YOUNGS 2006, 15.

<sup>47</sup> RUBIÉS 2002, 248–249.

<sup>48</sup> BRIDGES 2002, 66.

tuntemattomuuden aiheuttamien aukkojen täyttäminen. Lisäksi vielä tuntemattomien paikkojen taloudellinen hyöty haluttiin saada käyttöön. Käsitykset rodusta vaikuttivat tuntemattomien paikkojen kuvaukseen.<sup>49</sup> Carl THOMPSONin mukaan aikakausi 1837–1914 näki ennennäkemättömän rotutietoisuuden nousun. Eurooppalainen ja amerikkalainen oppineisuus levitti käsitystä eurooppalaisten ja valkoisten amerikkalaisten paremmuudesta. Tietyt länsimaalaisten ryhmät pitivät itseään sivilisaation, valistuksen ja kehityksen kantajina primitiivisten ihmisten keskuudessa. Huolimatta joistain eriävistä äänenpainoista, suurin osa matkakirjallisuudesta otti vaikutteita ajatuksesta kulttuurisesta ja rodullisesta paremmuudesta ja istutti niitä lukijakuntansa mieleen.<sup>50</sup> Tyypillisesti matkakirjat sisältävät matkan tapahtumien lisäksi esityksiä kohdemaan historiasta, yhteiskunnasta ja asukkaista. Joan Pau RUBIÉSin mukaan kuvaukset kohdemaan poliittisesta järjestelmästä, kansallisesta tai rodullisesta luonteesta, taloudesta, uskonnollisuuden ilmentymistä, naisen asemasta, ruokailutavoista ja hygieniasta sekä tieteen saavutuksista ovat olleet tyypillisiä matkakirjallisuudelle Marco Polon Aasian kertomuksista lähtien. Teemojen painotus on totta kai vaihdellut, mutta eri aiheiden kuvauksista on aina ollut luettavissa senaikainen tieteellinen ja aatteellinen maailma.<sup>51</sup>

Matkakirjallisuutta tutkineen Mary Louise PRATTin mukaan matkakirjallisuus rakensi muun maailman eurooppalaisen lukijakunnan silmien eteen Euroopan ekspansion vuosina.<sup>52</sup> Uskoakseni on mahdollista laajentaa tämä näkemys koskemaan myös Pohjois-Amerikkaa niin, että amerikkalaisten matkakertomukset yhtä lailla maalasivat kuvaa muusta maailmasta lukijoilleen. Tähän nojaten on perusteltua tutkia juuri matkakirjallisuudesta sitä kuvaa, joka Koreasta oli olemassa. Matkakirjallisuudella oli mahdollisuudet olla luonteeltaan opettavaista ja mielipiteenmuokkaukseen pyrkivää, minkä takia sitä voidaan pitää hyvänä lähteenä historialliselle kuvatutkimukselle. Jotta päästään käsiksi laajempaan omaksuttuun käsitykseen Koreasta, on tutkittava sitä, mitä massat lukivat, sillä se vaikutti siihen millaiseksi heidän mielipiteensä muodostui.<sup>53</sup>

Amerikkalaisen matkakirjoituksen perinne muuttui 1700-luvun lopulta alkaen. Itsenäistymisen jälkeen matkailijat alkoivat määritellä itsensä amerikkalaisiksi ja he tutkivat sekä omaa maatansa että muuta maailmaa ja heidän matkakirjallisuutensa oli tärkeässä roolissa kansallistunteen määrittelyssä. Matkustaminen ja amerikkalainen identiteetti

---

<sup>49</sup> YOUNGS 2006, 2.

<sup>50</sup> THOMPSON 2011, 53.

<sup>51</sup> RUBIÉS 2002, 252.

<sup>52</sup> PRATT 1992, 5.

<sup>53</sup> FÄLT 2002, 9–10.

ovat aina linkittyneet toisiinsa, koska Yhdysvallat on maahanmuuttajien perustama, minkä lisäksi se muuttoaaltojen myötä laajeni länteen. THOMPSONin mukaan tutkimusmatkailijoiden, uudisasukkaiden ja lähetystyöntekijöiden kuvaukset helpottivat laajentumista ja antoivat äänen nousevalle kulttuuriselle identiteetille kotimaassa. Oma kulttuurinen identiteetti näkyi vielä selvemmin kauas suuntautuneilla matkoilla, sillä vieraiden kulttuurien keskellä matkailijat joutuivat tarkemmin määrittelemään omat arvonsa ja kytköksensä.<sup>54</sup>

Evangelistinen herääminen 1700- ja 1800-lukujen vaihteessa johti useiden lähetysseurojen perustamiseen. Lähetysseurojen tuottama kristillinen kirjallisuus voidaan karkeasti jakaa kotimaan yleisölle tarkoitettuun kirjallisuuteen ja lähetyskentällä jaettavaan paikallisille kielille käännettyyn kirjallisuuteen. Ensin mainittuun ryhmään kuuluvat lähetystyöntekijöiden matkoja pakanoiden pariin kuvaavat teokset muodostivat yhden suosittun matkakirjallisuuden haaran.<sup>55</sup> Lähetyskirjallisuudesta tuli usein matkakirjallisuutta, hyvänä esimerkkinä David Livingstonen *Missionary Travels* (1857). Kaupalliset kustantajat löysivät tämän tyyppiselle kirjallisuudelle kasvavat markkinat, sillä uskonnollinen matkakirjallisuus kiinnosti myös laajempaa yleisöä, kuten henkilöitä, joilla oli hallinnollisia tai kaupallisia intressejä alueella, humanitaarisen työn tekijöitä ja tutkijoita.<sup>56</sup>

JOHNSTONin mukaan uskonnollisessa matkakirjallisuudessa ensin määritellään toinen, pakanallinen kulttuuri ja sitten yritetään muuttaa se kristityn mallin mukaiseksi. Lähetystyöntekijöiden tuli osoittaa kohdemaansa moraalittomaksi, jotta heidän sekaantumisensa toisen maan asioihin voitiin oikeuttaa. Diskurssiin kuului osoittaa lähetystyöntekijöiden työ luvalliseksi ja välttämättömäksi velvollisuudeksi.<sup>57</sup> Mielestäni tämä malli toteutuu hyvin myös Koreasta kirjoitetuissa matkakertomuksissa, joissa analysoidaan hyvinkin tarkasti alueen aiempaa uskonnollisuutta ja pyritään pakanallisuuden kautta osoittamaan moraalinen tyhjiö ja tarve kristinuskolle.

Kuvatutkimus asettaa haasteen lähteiden ymmärtämiselle. Lähteitä tutkittaessa on aina pidettävä mielessä, kuka sen on luonut. Kuvatutkimusta tehtäessä lähteen luoja korostuu senkin takia, että tutkimuksen kohteena on kuvan lisäksi se, kenen tekemä kuva on kyseessä. Olavi K. FÄLTin mukaan lähteitä ovat usein luoneet kaikkein voimakkaimmat, äänekkäimmät, koulutetuimmat ja fanaattisimmat, jolloin luotu kuva vastaa heidän maa-

---

<sup>54</sup> THOMPSON 2011, 51.

<sup>55</sup> THOMPSON 2011, 50.

<sup>56</sup> BRIDGES 2002, 56, 62; JOHNSTON 2006, 208.

<sup>57</sup> JOHNSTON 2006, 209.

ilmaansa.<sup>58</sup> Auvo KOSTIAINEN näkee yhtenä oleellisena matkakertomuksien tutkimuksen haasteena teoksen kirjoittajan eli matkailijan taustan selvittämisen. Taustan tunteminen mahdollistaa sen analysoinnin, miten tyypillinen aikansa ja kulttuuripiirinsä edustaja kirjoittaja on ollut.<sup>59</sup> Omassa tutkimuksessani lähteinä käytettävät tekstit ovat syntyneet lähetystyöntekijöiden kynästä. Voimme todeta, että he ovat olleet koulutettuja ja jopa fanaattisia, mutta kaikki eivät välttämättä kuitenkaan äänekkäimpiä, koska heidän roolinsa oli osin epävirallinen. Oletan, että jokainen kirjoittaja on osallistunut omalla tekstillään kuvan luomiseen, vaikka yksi teksti sinänsä ei vastaakaan yhtä osaa kuvasta. Tekstejä yhdessä analysoimalla päästään kuitenkin käsiksi johonkin osaan kuvasta. Tekstien luoma kuva siirtyy lukijoille ja vaikuttaa heidän käsityksiinsä ja ymmärrykseensä maailmasta.<sup>60</sup>

Kuvan tutkimiseen käytetyt tekstit tulee aina sijoittaa aikaansa, etteivät ne katoa ajattoon mikä-mikä-maahan. Kontekstin luominen tarkoittaa myös sitä, että oletettu lukijakunta otetaan huomioon. Mitä lukijat odottivat tekstiltä, on vaikuttanut siihen, mitä on kirjoitettu. LEERSENIN mukaan kuvatutkimuksessa tulisi ottaa enemmän huomioon juuri yleisö.<sup>61</sup> Tämän takia keskityn omassa tutkimuksessani pohtimaan, miten paljon käsittelemäni kirjoittajat kirjoittivatkaan siitä, mitä uskoivat lukijoidensa haluavan lukea. Lähteideni kirjoittajat olivat lähetystyöntekijöitä, jotka kirjoittivat amerikkalaiselle yleisölle lähetystyön tarpeellisuudesta. Jotta lähetystyö sai jatkua, täytyi kirjoittaa lähetystyön haasteista, pakanuudesta ja sivistymättömyydestä, mutta myös lähetyskentän potentiaalista.

## 1.6. Käsitteet

Ymmärrän, että käsitteinä *moderni* ja *modernisaatio* ovat länsikeskeisyydessään ongelmallisia ja kaipaavat määrittelyä, mutta päädyin käyttämään niitä tutkimuksessani, koska oman kokemukseni mukaan ainakin Etelä-Koreassa modernisaation alkamisella viitataan juuri niihin aikoihin, jolloin länsimaalainen teknologia ja kulutushyödykkeet saapuivat ulkomaalaisten mukana Koreaan. Historian ymmärtäminen nykyisestä jakautuneesta tilanteesta käsin on jälleen haastavaa, mutta ainakin pohjoiskorealainen historioitsija KIM Han Gil nimeää modernin alkaneen kapitalismin saapumisesta, millä hän

---

<sup>58</sup> FÄLT 2002, 9, 11.

<sup>59</sup> KOSTIAINEN 1997, 72.

<sup>60</sup> JALAGIN 2002, 12–13.

<sup>61</sup> LEERSEN 2000, 268; LEERSEN 2007, 28.

tarkoittaa aikaa, jolloin Korea altistettiin kansainväliselle kaupalle.<sup>62</sup> Käyttämäni tutkimuskirjallisuus painottuu myös niin, että korealaiset historioitsijat ovat vahvemmin sitä mieltä, että modernisaatio alkoi Koreassa jo 1870- ja 1880-luvuilla, kun taas länsimaalaiset ovat asiasta erimielisiä.

Hyaeweol CHOn mukaan yksi käyttökelpoinen tapa ymmärtää modernin monimutkaista luonnetta on erottaa modernisaatio ja moderni toisistaan. Modernisaatiolla viitataan yhteiskunnallis-taloudellisiin ja rakenteellisiin muutoksiin ja uudistuksiin. Moderni sen sijaan kaikkialle kurkottavana terminä sisältää yhteiskunnallisen muutoksen lisäksi modernisaatioiden kulttuurisen ulottuvuuden. CHOn mukaan moderniin kuuluvat myös itsetietoiset kokemukset ja diskurssit. Näin ollen tutkittaessa kristinuskon, modernisaation ja modernin suhdetta on otettava huomioon sekä rakenteelliset muutokset että niihin liittyvät diskurssit.<sup>63</sup>

On myös syytä avata kansainvälisten suhteiden sanastoa. Viitataan tutkimuksessa kahteen erilaiseen maailmanjärjestykseen: *tribuuttijärjestelmään* ja *kansainvälisen lain järjestelmään*. Tribuuttijärjestelmä oli Itä-Aasian oma maailmanjärjestys, jonka keskipisteessä oli Kiina. Kiinaa ympäröivät maat toimittivat Kiinalle tribuutin, kuten erilaisia arvolahjoja, ja saivat vastalahjaksi kungfutselaisia tekstejä ja kirjoja – henkisiä materiaaleja, joita muilla ei ollut. Tribuutin antamisesta huolimatta järjestelmän tavoitteena ei ollut suuren taloudellisen hyödyn saaminen Kiinalle. Koska Kiina oli alueen suurin talous, tribuutilla oli enemmänkin poliittinen ja sosiaalinen merkitys. Tribuuttijärjestelmän keskiössä oli uskungfutselainen laki. Kiina ymmärsi asemansa universaaliksi ja sen ympärillä olevat alueet hahmottuivat ikään kuin kehiksi sen mukaan, miten uskollisia ne olivat kiinalaisille tavoille. Esimerkiksi Korea oli hyvin lähellä Kiinaa, koska sekin oli omaksunut uskungfutselaisuuden. Maiden väliset suhteet toimivat molempiin suuntiin ja itse asiassa Kiinan katsotaan antaneen suhteessa enemmän tribuutin jäsenille kuin mitä se niiltä sai. Barbaarisiksi Kiina katsoi ne maat, joiden kanssa sillä ei ollut lainkaan tribuutisuhdetta, kuten länsimaat. Länsi hyökkäsikin epätasa-arvoiseksi katsomaansa järjestelmää vastaan vaatimalla pääsyä Kiinan markkinoille.<sup>64</sup> Tribuuttijärjestelmä horjui, kun kiinalaissatamia avattiin lännen kaupalle. Varsinaisesti järjestelmän katsotaan lakaneen Kiinan hävittyä Kiinan–Japanin sodan (1894–1895). Sodan jälkeen

---

<sup>62</sup> KIM 1979, 7.

<sup>63</sup> CHOI 2004, 135.

<sup>64</sup> SVARVERUD 2007, 8–12.

Kiina Shimonosekin rauhassa solmi Japanin kanssa eriarvoisen sopimuksen, joka oli laadittu kansainvälisen lain periaatteiden mukaan.<sup>65</sup>

*Uuskungfutselaisuus* viittaa Kiinassa Ming-dynastian (1368–1644) aikana kehittyneeseen kungfutselaisuuden muotoon, joka omaksuttiin myös Koreassa Joseon-dynastian (1392–1897) yhteiskuntajärjestykseksi. Uuskungfutselaisuus korvasi buddhalaisuuden, sillä uutta valtiota oli helpompi hallita tiukkoihin sääntöihin perustuvilla elämänohjeilla. Uuskungfutselaisuus kritisoi aristokratian harvainvaltaa, johon Korean aiemmat dynastiat olivat kaatuneet. Sen sijaan hallitsijan periaatteellisuuteen ja omantunnon noudattamiseen luotettiin. Tärkeimmät periaatteet olivat hyvyys ja seremonioiden noudattaminen.<sup>66</sup> Tästä eteenpäin viitattaessa kungfutselaisuuteen tarkoitetaan nimenomaan sen uuskungfutselaista muotoa.

*Protestanttisuus* eli *protestantismi* on reformaation myötä 1500-luvulla katolilaisuudesta irrottautunut kristinuskon haara. Protestanttisuus ei syntynyt halusta luoda uusi kirkko, vaan tarpeesta uudistaa katolilaisuutta. Protestanttisuus on myöhemmin jakautunut useisiin suuntauksiin. Eri suuntauksilla on erilaisia painotuksia kirkon toiminnan ja uskonopin toteuttamisen suhteen. Mark A. NOLLin mukaan lähes kaikki protestanttiset ryhmät pitävät yhä tärkeinä samoja asioita, jotka määrittävät protestanttisuuden 1600-luvulla. Näitä protestanttisuuden ydinkohtia ovat ajatus siitä, että pelastuminen tapahtuu yksin armosta, Raamattu on uskonnollisen elämän ohje, kirkko muodostuu uskovien yhteisöstä ja hengellisesti pappeus kuuluu kaikille uskoville.<sup>67</sup> Tässä tutkimuksessa keskitytään nimenomaan amerikkalaiseen protestanttisuuteen. Protestanttisuus saapui Amerikkaan ensimmäisten eurooppalaisten uudisraivaajien myötä 1600-luvulla ja on siitä lähtien vaikuttanut alueen poliittiseen ja kulttuuriseen kehitykseen. Amerikkalaiset protestanttiset kirkkokunnat ovat edelleen sisäisesti jakautuneita, kuten esimerkiksi pohjoiset ja eteläiset presbyteerit ja metodistit.<sup>68</sup> NOLLin mukaan Yhdysvaltojen voimakas kaupungistuminen, kulttuurien kohtaaminen ja juurettomuuden tunne johti protestanttisuuden heikentymiseen kansallisena uskontona. Protestanttisuus koki monia muutoksia 1800-luvun puolivälistä ensimmäiseen maailmansotaan sen yrittäessä vastata modernin maailman tarpeisiin.<sup>69</sup>

---

<sup>65</sup> KIM 2010, 24–27, 147–148.

<sup>66</sup> YI 1973, 95–96.

<sup>67</sup> NOLL 2000, 7, 16, 24–27; HANDY 2007, 225–233.

<sup>68</sup> HANDY 2007, 226.

<sup>69</sup> NOLL 2000, 89, 96.

*Protestanttinen lähetysliike* tulee tässä tutkimuksessa tarkoittamaan laajasti kaikkea sitä toimintaa, mitä amerikkalaiset protestanttiset harjoittivat ulkomailla käännättäkseen ihmisiä kristinuskoon. Lähetysliike koostuu useista eri tekijöistä ja organisaatioista. Robert T. HANDYn mukaan koko protestanttinen kirkko oli kuitenkin ulkomailla tehtävän lähetystyön tukena. Kirkot yhdessä vapaaehtoisten toimijoiden kanssa keräsivät suuret summat rahaa lähettääkseen lähetystyöntekijöitä maailmalle. Amerikkalaiset protestantit ohittivat brittiläiset määrässä ja rahoituksessa 1900-luvun alussa.<sup>70</sup>

### **1.7. Korean kielen romanisoinnista**

Korean kielen aakkoston nimi on hangul. Hangul-aakkosia on romanisoitu usean järjestelmän mukaan. Suurimmassa osassa lähteitani ja tutkimuskirjallisuutta käytetään vanhaa McCune–Reischauer-järjestelmää, mutta itse tulen käyttämään vuonna 2000 Etelä-Koreassa viralliseksi tullutta uudistettua romanisaatiojärjestelmää, niin sanottua MCT-järjestelmää. Erilaisten romanisointijärjestelmien takia korealaisista nimistä näkee käytettävän useita eri kirjoitusasuja. Edelleen MCT-järjestelmästä voidaan tehdä poikkeuksia henkilökohtaisten mieltymyksien tai muutoin vakiintuneen käytön puitteissa.

Usean alun perin koreankielisen termin kääntäminen suomeksi englannin kautta on haastavaa. Koska suomalaista Korean tutkimusta ei juuri ole tehty, jotkut käyttämäni termit eivät välttämättä ole vakiintuneita, joten käytän oman arvioni mukaan parhaiten soveltuvaa termiä tai jätän sanan kääntämättä ja selitän käsitteen sisältöä.

Huomiona mainittakoon vielä, että korealaiset nimet esitetään pääsääntöisesti järjestyksessä sukunimi ensin. Kuitenkin moni nykytutkija suosii nimensä kirjoitettavan romanisoinnina etunimi ensin. Koska kyseessä on henkilökohtainen päätös nimen kirjoitusjärjestyksestä, kunnioitan tätä ja seuraan tutkijan itse valitsemaa tapaa kirjoittaa nimensä. Tästä johtuen tekstissä esiintyy tutkijoiden nimiä kahdella tapaa ilmaistuna.

---

<sup>70</sup> HANDY 2007, 228.

## 2. Lähetystyön lähtökohdat Koreassa

### 2.1. Tribuuttijärjestelmä ja kansainvälisen järjestelmän paine

Tutkielmani laajana kontekstina ovat Korean kansainväliset suhteet satamien avaamisen ja kansainvälisen järjestelmän omaksumisen jälkeen. Ennen länsimaiden tunkeutumista Itä-Aasian valtakentälle, Korean suhteita muihin alueen maihin määritti pitkälti tribuuttijärjestelmänä tunnettu, Kiinan johtama järjestys. Ymmärtääkseen Itä-Aasian historiaa on ymmärrettävä, miten Kiinan hallitsema tribuuttijärjestelmä toimi. Järjestelmän olemassaolo oli avain Korean kansainvälisiin suhteisiin vuosisatojen ajan. Kuvio on kuitenkin monisyisempi kuin yleisesti hyväksytty ajatus siitä, että Korea toimi vain Kiinan talutusnuorassa.

Itä-Aasiassa kohtasi 1800-luvun puolivälissä kaksi käsitystä sivilisaatiosta. Kiinalaisessa maailmanjärjestyksessä vaalittu käsitys sivilisaatiosta tarkoitti maita, jotka harjoittivat kungfutselaisia oppeja. Kiinalainen sivilisaatio oli eettinen järjestelmä, jonka keskiössä Kiina sijaitsi ja jota hallittiin tribuuttisuhteilla. Kungfutselaisen maailman ulkopuoliset olivat barbaareita. Korea oli tyytyväinen tämän perinteen osallinen. Länsimaalainen valistusajalta periytyvä sivilisaatiokäsitys sen sijaan näki sivilisaation eurooppalaisen kehityksen huipentumana. Länsimaalaisen sivilisaatiokäsityksen mukaan on olemassa vain yksi sivilisaatio ja kaikki muut sijaitsevat jossain sen kehitysteella.<sup>71</sup>

Korea oli Kiinan tribuuttivaltio, mutta Bruce CUMINGSin mielestä samasta syystä kuin renessanssiajan vaikuttajat ihannoivat Kreikkaa – korealaiset tunnustivat Kiinan olevan kulttuurin huippu, jota kohti he itse tavoittelivat. Korea oli autonominen niin sisäisissä kuin ulkoisissa asioissaan ja vapaa hoitamaan suhteitaan muihin maihin. Korealaiset kunnioittivat kiinalaisia ja kiinalaisuutta ja Kiina vastasi olemalla suurimman osan ajasta hyvä naapuri. Omasta paremmuudestaan vakuuttuneet kiinalaiset uskoivat Korean seuraavan itseään pakottamattakin.<sup>72</sup>

Korea tunnettiin ennen kansainväliseen järjestelmään liittymistä maana, jossa ulkomalaisiin suhtauduttiin epäilyksellä. Varhaiset Korean-matkaajat kohtasivat kokemuksensa mukaan maailman vihamielisimmän kansan, joka vain odotti koska vieraat lähtisivät.<sup>73</sup> CUMINGSin mukaan Korean sulkeutuneisuus oli erityisen voimakasta 1800-luvulla, koska korealaiset olivat tietoisia länsimaiden lisääntyneestä läsnäolosta ja vallasta Itä-

---

<sup>71</sup> CHUNG 2006, 113–114.

<sup>72</sup> CUMINGS 2005, 90–91.

<sup>73</sup> CUMINGS 2005, 87–88.

Aasiassa. Se oli kuitenkin viimeaikainen ilmiö Korean historiassa. Mongolien ja japanilaisten valloitukset olivat saaneet korealaiset varautuneiksi ulkomaalaisia kohtaan, mutta tilanne palautui normaaliksi nopeasti. CUMINGSin mukaan erakkovaltakunnasta voidaan tietyssä mielessä puhua mongolivalloituksia ja suurta japanilaishyökkäystä<sup>74</sup> seuranneella ajanjaksolla, jolloin Korea rajasi itsensä pohjoisesta muurilla ja idästä Japanivihamielisyydellä.<sup>75</sup>

Vaikka Korea suojeli itseään raivoisasti etenkin japanilaisia vastaan, oli itäinen saarivaltio ensimmäinen, joka onnistui avaamaan Korean satamat kansainväliselle kaupalle. Japani ja Korea solmivat kansainvälisen lain mukaisen sopimuksen Ganghwassa vuonna 1876. Seuraavana sopimusvuorossa oli Yhdysvallat. Yhdysvallat lähestyi Koreaa sopimusaikaisessa Kiinan avustuksella. Kiina kävi läpi suuria muutoksia länsimaailman paineessa, mutta yritti yhä pitää yllä vaikutusvaltaansa Koreassa. Kiinassa uskottiin Yhdysvaltojen ja Korean välisen kansainvälisen sopimuksen tasapainottavan Japanin asemaa Koreassa. Yhdysvaltojen puolelta sopimusta oli solmimassa komentaja Schufeldt, joka ei kuitenkaan saanut tarkkoja ohjeita sopimuksen sisällöstä Washingtonista. Näin sopimus perustui pitkälti Schufeldtin omaan arvioon, mutta korealaiset katsoivat Yhdysvaltojen tukevan Korean itsenäisyyttä. Sopimus nosti korealaisten odotuksia Yhdysvaltoja kohtaan, koska se sisälsi lupauksen ystävällisestä tuesta toisen joutuessa uhatuksi. Yhdysvallat oli antanut samanlaisen lupauksen myös solmiessaan vastaavaa sopimusta Kiinan kanssa. Yhdysvallat tosin katsoi, ettei kyseinen sopimuksen kohta sitonut sitä mihinkään.<sup>76</sup> Yhdysvaltojen jälkeen myös useat muut länsimaat solmivat kansainvälisen järjestelmän mukaisia sopimuksia Korean kanssa. Ulkomaalaisia alkoi virrata Koreaan.

Huolimatta naapurivihamielisyydestä Korean talous oli jo ennen länsimaalaisen järjestelmän omaksumista kasvanut ulkomaalaisvaikutuksen myötä. Kuitenkin 1800-luvun alun taantuminen jätti siitä hyvin vähän jälkiä nähtäväksi niille ulkomaalaisille, jotka saapuivat maahan satamien avaamisen jälkeen vuosisadan lopulla. On myös myönnettävä, että Itä-Aasian taloudelliset saavutukset olivat vaatimattomia länsimaihin verrattuna. CUMINGSin mukaan oli väistämätöntä, että teknisesti edistyneemmän Lännen tunkeutuminen Itä-Aasiaan järjestelmään merkitsi ennennäkemätöntä muutosta.<sup>77</sup> Tribuuttijärjes-

---

<sup>74</sup> Toyotomi Hideoyshin sotaretki Koreaan 1592–1598.

<sup>75</sup> CUMINGS 2005, 89.

<sup>76</sup> KIM 2009, 14–15. KIMin mukaan sopimuksen erikieliset käännökset ovat myös epätarkkoja sen suhteen, miten merkittävästä avunannosta olikaan sovittu. KIM 2009, 15.

<sup>77</sup> CUMINGS 2005, 83–84.

telmä oli perustunut aitoon itsenäisyyteen, jopa tasa-arvoon. Lännen johtama kansainvälinen järjestelmä sen sijaan oli epäaidon tasa-arvon ja alistamisen järjestelmä.<sup>78</sup> CUMINGSin esittämästä kritiikistä huolimatta tribuuttijärjestelmän purkautuminen ja länsimaalaisten saapuminen Koreaan merkitsi myös uutta ilmapiiriä uudistuksille. Kansainvälisten sopimusten myötä uutta virtaa sai myös jo Koreaan aiemmin levinnyt kristinusko.

## 2.2. Ensimmäinen lähetysaalto Koreassa

Amerikkalaiset protestanttisen kirkon lähetystyöntekijät eivät olleet ensimmäisiä kristillisen Jumalan sanaa saarnaavia, jotka saapuivat Koreaan, vaikkakin heidän työnsä tuli olemaan kaikkein merkityksellisin. Katolilaiset tekivät lähetystyötä Itä-Aasiassa 1500-luvulta lähtien, kohdaten kuitenkin merkittäviä vaikeuksia. Viittauksia kristinuskon läsnäolosta Koreassa on löydetty myös aiemmilta ajoilta, minkä uskotaan olevan seurausta Kiinan ja Mongolian vuorovaikutuksesta sekä Japanin hyökkäyksistä.<sup>79</sup>

Kristinusko saapui Koreaan Kiinasta kiinalaisten uuskungfutselaisten oppineiden löydettyä Matteo Riccin kirjoitukset. Myös tribuuttimatkoilla Pekingissä olleet korealaiset pääsivät kosketuksiin katolilaisuuden kanssa. Se merkitsi katolilaisuuden vaikutuksen alkamista Koreassa. Tribuuttisuhde Kiinaan ei siis tarkoittanut vain kiinalaisuuden oppien leviämistä, vaan samalla liikkui muutkin vaikutteet. Joseon-dynastian pysähtyneisyyttä yritti uudistaa uuskungfutselainen silhak-liike, joka toimi kahdensadan vuoden ajan 1600-luvulta 1800-luvun alkuun. Se oli kiinnostunut kaikenlaisesta oppimisesta ja tutustui myös katolilaisuuteen Kiinassa toimineiden jesuiittojen tekstien kautta. Silhak-liike etsi vastausta hallinnon korruptioon katolilaisten tekstien kautta. Kyong Bae MINin mukaan katolilaisuudesta, jota Itä-Aasiassa nimitettiin ”länsimaalaiseksi opiksi”<sup>80</sup>, otettiin vaikutteita jo 1600-luvulla japanilaisten valloitusten jälkeen. Japanin jättämään sekasortoon etsittiin vastauksia lännestä, mutta uudistukset jäivät rajallisiksi. MINin mukaan kyse oli ennemminkin opillisesta ja älyllisestä tiedonjanosta kuin uskonnon kaipuusta. Liike oli esimerkiksi kiinnostunut länsimaalaisesta teknologiasta, mikä Daniel

---

<sup>78</sup> CUMINGS 2005, 95–96.

<sup>79</sup> MIN 2005, 3–22.

<sup>80</sup> Engl. “Western Learning”. Koreankielinen termi ”silhak” tarkoittaa kirjaimellisesti käytännöllistä oppia.

M. DAVIESin mukaan loi myöhemmin tilaa protestanttien inspiroimalle edistysmielisyydelle.<sup>81</sup>

Kristinusko ei vielä katolilaisen lähetyksen aikana saavuttanut kovinkaan suurta suosiota Koreassa. Siihen suhtauduttiin ennemminkin epäilyksellä ja kristittyjä pidettiin kungfutselaisuuden oppien ja moraalin vihollisina.<sup>82</sup> Katolilaiset eivät hyväksyneet korealaisille tärkeää esi-isien palvontaa, minkä seurauksena katolilaiset joutuivat vainotuiksi Koreassa. Samalla Korean hallinto tuli varovaisemmaksi vieraita uskontoja kohtaan. Korean kielteisyys käännyttämistä kohtaan aiheutti ristiriitoja länsimaiden kanssa, sillä sivistyneet länsimaat pitivät uskonnonvapautta itsestäänselvyytenä.<sup>83</sup> Jinwung KIMin mukaan korealaisia kääntyi katolilaisuuteen ilman mainittavaa käännyttämistä, sillä korealaisten perinteinen taivaan palvonta helpotti uskon leviämistä. Lisäksi uskonto toimi lohdutuksena puutteessa eläville ja silhak-oppineet yrittivät löytää länsimaalaisesta uskonnosta ratkaisun ankeaan Joseon-yhteiskuntaan.<sup>84</sup> Donald BAKERin mukaan katolilaisuus ei saavuttanut korealaisten joukossa vankkaa jalansijaa, koska Korean katolilaisen kirkon johto pysyi ulkomaalaisissa käsissä. Lisäksi katolinen kirkko oli kieltäytynyt puuttumasta sosiaalisiin ja poliittisiin asioihin ja keskittyi vain seuraajiensa henkiseen elämään. Korean irtautuessa Kiina-keskeisestä maailmasta ja ajautuessa imperialismin uhan alle katolinen kirkko pysyi tapahtumista erossa.<sup>85</sup>

Katolilaiset – sekä ulkomaalaiset että korealaiset käännyttäiset – kohtasivat lopulta kurjan kohtalon. Katolilaisia surmattiin useissa joukkomurhissa. Kun ranskalaisia pappeja murhattiin Koreassa, toi Ranska laivansa Korean rannikolle. Vihollinen ajettiin pois ja korealaisten mielissä katolilaisuus alkoi tarkoittaa samaa kuin Koreaa uhkaava sota-alue. Katolilaiset ehdottivat ensimmäisinä Korean avaamista muulle maailmalle – saamatta kannatusta – ja niin Korean ovet pysyivät suljettuina.<sup>86</sup> Kuten ensimmäiset katolilaiset yhteisöt, myös ensimmäiset korealaiset protestanttiset yhteisöt perustivat korealaiset itse. Korealaiset kauppiat törmäsivät protestanttisuuteen ensimmäisen ker-

---

<sup>81</sup> DAVIES 1994, 799; MIN 2005, 25–31; CLARK 2006, 35.

<sup>82</sup> MIN 2005, 42–43 ja passim. 39–82. CLARKin mukaan yksi syy katolilaisuuden epäonnistumiseen Koreassa löytyy siitä, että katolilaisissa messuissa käytettiin latinaa aina 1960-luvulle saakka, kun taas protestanttisuus käytti kansankieltä alusta asti. Ks. CLARK 2006, 38.

<sup>83</sup> JANG 1999, 188–189.

<sup>84</sup> KIM 2012, 275.

<sup>85</sup> Alun perin Korean katolinen kirkko perustettiin täysin korealaisin voimin vuonna 1784. Kirkon johto luisui kuitenkin ulkomaalaisten käsiin, kun Ranska lähetti Koreaan pappeja 1830-luvulla. BAKER 1998, 112–113.

<sup>86</sup> CUMINGS 2005, 96.

ran 1860-luvulla liikkueessaan Mantšuriassa. Ulkomaalainen protestanttinen lähetysaalto saavutti Korean vasta kaksikymmentä vuotta myöhemmin.<sup>87</sup>

### 2.3. Amerikkalainen protestanttinen lähetys

Amerikkalainen lähetystyöhanke sai 1800-luvun alussa voimaa valtion taloudellisesta kasvusta ja sitä vei eteenpäin evankelinen protestanttisuus, joka seurasi ”toista suurta herätysaaltoa”<sup>88</sup>. Daniel H. BAYSin ja Grant WACKERin mukaan 1800-luvun alusta 2000-luvun alkuun moni Amerikan uskonnollisuuden piirre sisälsi lähetysinnon. Vuosikymmenien ajan pyrkimykset ulkomailla innoittivat kaikkia pienimmistä paikalliskirkoista suuriin kansallisiin uskontokuntiin.<sup>89</sup>

Yhdysvaltojen sisällissodan jälkeen teologiset motivaattorit lähetysliikkeessä muuttivat. Jumalan tahdon uskollisesta palvelemisesta siirryttiin odottamaan, että lähetystyöntekijät tulevat olemaan globaalin historian etulinjassa muovaamassa maailmaa. Lähetysliike jakaantui niihin, jotka tähtäsivät maailman korjaamiseen odottaessaan Herran paluuta ja niihin, jotka valmistelivat maailmaa Herran paluuseen voittamalla ihmiset yksi toisensa jälkeen Kristuksen puolelle. Molemmissa suuntauksissa uskottiin lähetystyöntekijöiden voivan käännäyttää koko maailman kristinuskoon oman sukupolvensa aikana.<sup>90</sup>

Ulkomailla lähetystä tekevät organisaatiot joutuivat vaikeuksiin muiden uskonnollisten yhteisöjen tapaan 1800-luvun puolivälin jälkeen.<sup>91</sup> Merkittävä suunnanmuutos tapahtui 1880-luvulla, jolloin ulkomailla lähetystyötä tekevien amerikkalaisten määrä moninkertaistui. Lähetystyöntekijöiden määrä jatkoi kasvuaan niin, että 1890-luvulla heitä oli 5000 ja 1920-luvun lopussa jo 12 000. Dae Young RYUN mukaan lähetystyöntekijöiksi haluavien määrän lisääntymistä voidaan selittää heidän keskiluokkaisella taustallaan. Lähetysseurat heijastivat keskiluokkaisia arvoja, kuten kapitalistista pragmatismia ja myöhäisviktorianista kulttuuria. Etenkin värilliset ja naislähetystyöntekijät yrittivät sinnikkäästi siirtää amerikkalaista keskiluokkaista kulttuuriaan kohdemaahansa ilman mainittavaa ymmärrystä kulttuurien välisistä eroista. Näin he tahattomasti vahvistivat kotimaassaan vallitsevia sukupuoleen ja rotuun liittyviä käsityksiä ja toimivat lähetys-

---

<sup>87</sup> CLARK 2006, 35.

<sup>88</sup> Engl. ”Second Great Awakening”.

<sup>89</sup> BAYS & WACKER 2003a, 4.

<sup>90</sup> BAYS & WACKER 2003b, 92.

<sup>91</sup> BAYS & WACKER 2003b, 92.

kentällä kulttuuri-imperialisteina. RYU esittää, että Amerikan sisällissodan jälkeinen lähetysliike oli yhteydessä keskiluokan sosiaalisen, taloudellisen ja poliittisen voiman vahvistamiseen. Vuosisadan lopulla uudelleen voimistunut lähetysliike koostui johtajista, tukijoista ja lähetystyöntekijöistä, joita ohjasivat keskiluokkaiset metodit ja arvot.<sup>92</sup>

RYUn mukaan yleisesti luullaan lähetystyöntekijöiden olleen kotoisin huonoista olosuhteista tai omalaatuisen uskonnollisuuden ohjaamia. Tilanne oli kuitenkin yleensä päinvastainen, sillä useimmat lähetystyöntekijät olivat hyvien perheiden kasvatteja. Köyhien perheiden lapsilla ei olisi ollut varaa hankkia tarvittavaa koulutusta. Rikkaissa yläluokkaisissa perheissä ei puolestaan ollut halua lähettää lapsia ulkomaille uskonnollisessa tarkoituksessa. Näin ollen lähetystyöntekijöitä rekrytoitiin ennen kaikkea uusista keskiluokkaisista kouluista. Näitä nuoria ja koulutettua keskiluokan edustajia päätyi myös Koreaan tekemään lähetystyötä.<sup>93</sup>

Opiskelevien vapaaehtoisten liike<sup>94</sup> rekrytoi merkittävän määrän nuoria lähetystyöntekijöitä. Se onnistui vetoamaan keskiluokkaisiin nuoriin, jotka janoivat nousua sosiaalisessa luokassaan. Liike esitti lähetystyöntekijät kunnianhimoisina, vastuullisina ja sankarillisina ihmisinä. Suurin osa nuorista oli myös omantunnon vaivaamia protestantteja, jotka etsivät paikkaansa Jumalan edessä. He olivat siis RYUn mukaan sopivaa ainesta lähetystyöhön lähetettäväksi.<sup>95</sup> Donald N. CLARK kuvaa protestanttisten lähetystyöntekijöiden joukon koostuneen pääasiassa suoraan kirkon leireiltä ja lähetyssseurojen värväys-tilaisuuksista saapuneista nuorista. Heidän matkaansa viitoittivat romanttiset kuvitelmat, jotka kuitenkin Koreaan saapuessa vaihtuivat ymmärrykseksi yksinäisyydestä ja kohdemaan vaarallisuudesta, mikä lopulta saattoi johtaa turhautumiseen.<sup>96</sup>

CLARKin mukaan kaikki lähetystyöhön lopulta lähteneet, kuten hänen oma isoisänsä, eivät alun perin olleet niin innoissaan kaukomaille pitkäksi aikaa joutumisesta kuin mitä yleensä on annettu ymmärtää. Monet nuoret amerikkalaiset olivat lähetyssseurojen julistamisen ja oman tahtonsa välisessä ristipaineessa. Lähetyssseurojen selkeä sanoma oli, että amerikkalaiset tulisivat viemään Kristuksen valtakunnan kaikkialle, mikä johti nuo-

---

<sup>92</sup> RYU 2001, 93.

<sup>93</sup> RYU 2001, 93–94.

<sup>94</sup> Student Volunteers Movement for Foreign Missions perustettiin Yhdysvalloissa vuonna 1886 värväämään nuoria mukaan ulkomaille suuntautuvaan lähetystyöhön.

<sup>95</sup> RYU 2001, 96.

<sup>96</sup> CLARK 2003, 13.

ret pohtimaan tulisiko heistä itsestään täydellisiä kristittyjä, jos he eivät osallistuisikaan lähetystyöhön ulkomailla.<sup>97</sup>

Yli 600 amerikkalaista lähetystyöntekijää saapui Koreaan ennen vuotta 1945. He edustivat mm. metodistikirkkoa, presbyterikirkkoa, seitsemännen päivän adventisteja ja Amerikan Raamattuseuraa. Korean voidaan sanoa olleen amerikkalaisen valtavirtaprotestanttisuuden dominoimaa aluetta. Protestanttisen uskon edustajista amerikkalaiset olivat selvästi vaikutusvaltaisin ryhmä Koreassa. Vuonna 1900 amerikkalaiset protestanttiset lähetystyöntekijät muodostivat yli neljänneksen koko protestanttisesta lähetysliikkeestä. Vuoteen 1925 mennessä amerikkalaisia oli jo melkein puolet kaikista protestanttisista lähetystyöntekijöistä.<sup>98</sup> Heidän käsityksensä Lännen sivistyksestä vaikutti korealaiseen protestantismiin. Amerikkalainen yhteisö Koreassa edusti vahvasti keskiluokkaisia arvoja ja evankelista uskonnollisuutta. Moni lähetystyöntekijä osallistui lähetykseen evankelisen palon innoittamana.<sup>99</sup> Lähetysliike myös kehitti amerikkalaisten itsetietoisuutta antamalla kasvot yksityisille ihmisille. Lähetystyöntekijät olivat tavallisia ihmisiä, jotka saivat näkemään muutkin kirkossakävijät osana suurempaa historiaa kuin oman ryhmänsä.<sup>100</sup>

---

<sup>97</sup> CLARK 2003, 6-7. CLARK kuvaa teoksessaan myös yksityiskohtaisesti lähetystyöntekijöiden kohdemaassaan kokemaa tuskaa, kuten lapsien menetystä vaikeissa olosuhteissa. Moni lähetystyöntekijä olisi halunnut lähteä kotiin menetettyään palon lähetykseen henkilökohtaisten menetysten takia. Ks. CLARK 2003, 25-27 ja passim.

<sup>98</sup> BAYS & WACKER 2003b, 92.

<sup>99</sup> CHO 2001, 20-22; RYU 2001, 94.

<sup>100</sup> BAYS & WACKER 2003a, 8-9.

### 3. Perinteen vankilassa

#### 3.1. Historian määräämä kohtalo

Korea tuli tunnetuksi muulle maailmalle 1800-luvulla sulkeutuneena erakkovaltakuntana. Erakkovaltakunta-käsitteen lanseerasi amerikkalainen orientalisti William Griffis<sup>101</sup> teoksellaan *Corea, the Hermit Nation*, joka ilmestyi vuonna 1882 – samana vuonna, jona Yhdysvallat solmi kauppaja ystävyysuhteet Korean kanssa. Myöhempi historian tutkimus on ymmärtänyt Griffisin teoksen hurjaksi yksinkertaistukseksi monista Korean historian piirteistä, mutta aikalaiset pitivät sitä hyvänä oppikirjana Korean historiaan ja yhteiskuntaan. Griffisin teos toimi ohjenuorana myös monelle lähetystyöntekijälle heidän tutustuessaan Koreaan. Tutkin seuraavassa lähetystyöntekijöiden matkakirjoissaan esiin tuomia käsityksiä siitä, miten perinne nähtiin suhteessa moderniin. Aluksi tutkin, millainen oli lähetystyöntekijöiden historiakäsitys ja mitä erakkovaltakunta heille merkitsi? Miksi lähetystyöntekijät uskoivat Korean kehityksen pysähtyneen? Miksi asiat muuttuivat 1800-luvun lopulla?

Kuvatessaan Korean historiaa lähetystyöntekijät yrittävät asettaa Korean historian länsimaalaista historiallista kehitystä vastaavaan muottiin. Esimerkiksi Kolmen kuningaskunnan ajan koettiin vastaavan eurooppalaisia metallikausia ja varhaiskeskiaikaa, koska silloin kulttuurien väliset yhteydet lisääntyivät ja uudet innovaatiot levisivät. Kolmella kuningaskunnalla tarkoitetaan niemimaan itärannikolla sijainnutta Sillaa, länsirannikolla sijainnutta Paekjea ja keski- ja pohjoisosassa sijainnut Goguryeota. Lähetystyöntekijät löytävät korealaisen sivilisaation juuri Kolmen kuningaskunnan ajalta. Muun muassa Daniel Giffordin<sup>102</sup> mukaan Kolmen kuningaskunnan aikana elettiin vilkasta yhteistyön aikaa Korean naapureiden kanssa, sillä Kiina, Japani ja pohjoiset kansat Mantšuriassa tukivat kuningaskuntia taistelussa toisiaan vastaan. Kuningaskunnissa omaksuttiin buddhalaisuus, mikä sai kulttuurin kukoistamaan.<sup>103</sup> Kaikki matkakertomukset, jotka

---

<sup>101</sup> William Elliot Griffis (1843–1928) oli amerikkalainen orientalisti ja tuottelias kirjoittaja. Griffis toimi opettajana Japanissa 1870-luvulla, jolloin myös keräsi aineistoa Koreaa koskevaan kirjaansa. Julkaisi teoksen *Corea, the Hermit Nation* ensimmäisen kerran vuonna 1882, minkä jälkeen päivitettyjä uusintapainoksia ilmestyi useita.

<sup>102</sup> Daniel Lyman Gifford (1861–1900) saapui Koreaan lähetystyöntekijänä vuonna 1888. Hänen tuleva vaimonsa Mary seurasi tätä vastavalmistuneena vuotta myöhemmin. Giffordit työskentelivät eteläisessä Gyeongin provinssissa. Daniel Gifford sairastui punatautiin vuonna 1900 ja menehtyi nopeasti. Hänen huonovointinen vaimonsa menehtyi vain kuukautta myöhemmin.

<sup>103</sup> Gifford 1898, 30–31.

viittaavat näin kauas Korean esihistoriaan, esittelevät Kolmen kuningaskunnan ajan muinaisena sivilisaationa, joka erinäisistä syistä myöhemmin katosi.

Kolmen kuningaskunnan aika tunnetaan arkeologisten löytöjen lisäksi lähinnä kahdesta legendakokoelmasta, Samguk Sagista ja Samguk Yusasta. Legendakokoelmat vastaavat yllättävän hyvin kiinalaisia ja japanilaisia lähteitä samalta ajalta. Todennäköisesti Griffis oli tutustunut japanilaisiin lähteisiin kertoessaan Kolmen kuningaskunnan ajasta, mikä selittää myös lähetystyöntekijöiden kuvauksien yhtäläisyyksiä. Griffisin teoksen uskottiin olevan yksi parhaista lähteistä Korean historiaan englannin kielellä. Esimerkiksi Arthur Brown<sup>104</sup> kutsuu Griffisin aineistoa ”huolella kerätyksi”, minkä takia hän on päättänyt käyttämään tämän teosta lähteenään kuvatessaan Korean historiaa.<sup>105</sup>

Kolmen kuningaskunnan nousua, yhdistymistä Sillan alaisuuteen ja lopulta tuhoa seurasi Goryeon kuningaskunnan aika (918–1392), jonka mukaan Korea on saanut nimensä. Giffordin mukaan Goryeon kuningaskunnan aika oli buddhalaisuuden kulta-aikaa, jolloin Koreassa myös keksittiin kirjapaino – sata vuotta ennen Gutenbergia. Koreasta puisten painolaattojen käyttö levisi Japaniin.<sup>106</sup> Goryeon kauppasuhteet olivat vilkkaat niin arabimaiden kuin Japanin kanssa. Bruce CUMINGSin mukaan huolimatta siitä, että kyseisestä aikajaksosta ei tiedetä paljoa, voidaan sanoa sen olevan täysi vastakohta kuvitelmalle erakkovaltakunnasta.<sup>107</sup> Buddhalainen Korea ei kuitenkaan saanut lähetystyöntekijöiltä huomiota uskonnollisista syistä vaan sen takia, että se tuotti innovaatioita. Brown itse asiassa nimittää jo tuolloista Koreaa erakkovaltakunnaksi.<sup>108</sup> Kuningaskuntien kukoistuksen jälkeen lähetystyöntekijät kohtaavat kuitenkin ongelman: Korea ei siirrykään feodalismiin, vaan pysyy Kiinan tavoin dynastisessa ajassaan, joka on vieras länsimaalaiselle historiakäsitykselle. Goryeota seuranneesta Joseon-dynastiasta<sup>109</sup> muodostui kuitenkin yksi maailman historian pisimmistä valtakausista.

Daniel M. DAVIESin mukaan syy Korean historian pitkäikäisyyteen on juuri sen dynastioiden luonnollisuus: ne syntyivät, kukoistivat, pysähtyivät, turmeltuivat ja kuolivat.<sup>110</sup>

---

<sup>104</sup> Arthur Judson Brown (1856–1963) toimi presbyteerisen kirkon pappina ja lähetystyöntekijänä ympäri maailmaa. Brown tunnetaan kirjeenvaihdostaan useiden maailman uskonnollisten ja maallisten johtajien kanssa. Hän kiersi Itä-Aasiassa vuosina 1901–1902. Matkansa jälkeen Brown julkaisi useita teoksia Itä-Aasian uskonnolliseen ja poliittiseen tilanteeseen liittyen.

<sup>105</sup> Brown 1919, 20, 126.

<sup>106</sup> Gifford 1898, 32.

<sup>107</sup> CUMINGS 2005, 42.

<sup>108</sup> Brown 1919, 81.

<sup>109</sup> Joseon-dynastiaa kutsutaan myös Yi-dynastiaksi sen perustajan kenraali Yi Seong-gyen mukaan. Joseon-dynastian (1392–1895) aikana Koreaa hallitsi 27 kenraali Yin sukulaista. CLARK 2012, 22.

<sup>110</sup> DAVIES 1994, 796.

Siirtymät johtavan valtakunnan välille eivät John M. FRANKLIN mukaan olleet radikaaleja, vaikkakin joskus väkivaltaisia. Siirtymät merkitsivät enemmän jatkuvuutta kuin murrosta.<sup>111</sup> Lähetystyöntekijät eivät kuitenkaan ymmärtäneet tätä, vaan etsivät ennemminkin samankaltaisuuksia länsimaalaisen historiakehityksen kanssa. DAVIESin mukaan nimenomaan Joseon-dynastian alkuaika oli Korean renessanssin aikaa, jota määrittelevät oppineisuus, taiteet, hallinnon kehitys ja kukoistava filosofia. Korea eli siis renessanssia samaan aikaan kuin Eurooppa, mutta lähetystyöntekijöiden näkemyksistä tämä ei välity.<sup>112</sup> Lähetystyöntekijöiden historiakäsityksessä määrääväksi tekijäksi muodostuivat enemmän erot kuin yhtäläisyydet, sillä todetessaan feodalismien kauden puuttuvan Korean historiasta, he tulkitsivat sen puutteeksi kehityksessä. Lähetystyöntekijöiden kuvauksissa Korean historia siis etenee kehityksen tietä aina siihen asti, kun feodalismien olisi tullut kehittyä. Miksi näin ei käynyt? Miksi Korea ja Kiina olivat erilaisia kuin Japani tässä suhteessa?

Japanin Meiji-restauraation ja nopean uudistumisen myötä ihmeteltiin, mikseivät Korea ja Kiina olleet kokeneet samanlaista uudistuskautta. Feodalismi nähtiin ratkaisevana erottavana tekijänä maiden historioissa. 1800-luvun lopulla sekä japanilaiset että länsimaalaiset pitivät Korean takapajuisuuden syynä feodaalisen kauden puuttumista, minkä takia Korea oli jäänyt omavaraisen kylätalouden tasolle, joka oli verrattavissa Heiankauden Japaniin.<sup>113</sup> Homer Hulbert<sup>114</sup> pitää feodalismia oleellisena syynä siihen, miksi Japani alkoi kukoistaa ja Kiina ja Korea puolestaan taantuivat. Hulbertin mukaan vielä ajanlaskumme ensimmäisellä vuosituhatluvulla Koreassa elettiin korkean sivilisaation aikaa, josta japanilaiset puolivillit heimot ammensivat vaikutteita tulevaisuutta varten. Japani oli onnekas jakautuessaan useisiin puoli-itsenäisiin daimioiden johtamiin keskuksiin, koska silloin lojaaluisuutta paikallista johtajaa kohtaan kehittyi. Hulbert vertaa tilannetta Länsi-Eurooppaan, jossa vapaa feodalismi johti valistukseen, mutta Etelä-Euroopassa kirkon puuttuminen hallintaan tuotti heikompaan valistusajatteluun, oppinei-

---

<sup>111</sup> FRANKL 2008, 32.

<sup>112</sup> Kuitenkin dynastia alkoi elää pysähtyneisyyden kautta 1500-luvulla ja sen turmeltumisen viimeistelivät sekä japanilaisten että mantšujen hyökkäykset. Samaan aikaan, kun alamäki alkoi, kristinusko saapui Koreaan ensimmäisen kerran 1600-luvulla. Ks. DAVIES 1994, 797–798.

<sup>113</sup> OH 2009, 358.

<sup>114</sup> Homer Bezaleel Hulbert (1863–1949) matkusti Koreaan vuonna 1886 tarkoituksenaan opettaa englantia uudessa kuninkaallisessa koulussa, jota hän ja George Gilmore oli lähetetty perustamaan. Hulbert luopui opettajan tehtävistään Japanin aloitettua Korean valloituksen vuonna 1905. Hulbert matkusti sekä Yhdysvaltoihin että Haagiin Korean kuninkaan lähettiläänä vuosina 1905–1907 puhuakseen Korean itsenäisyyden puolesta. Vuonna 1907 Hulbert karkotettiin Koreasta. Opettajana toimiessaan Hulbert opetti myös Etelä-Korean tulevaa ensimmäistä presidenttiä Sungman Rheeta, joka kutsui Hulbertin takaisin Koreaan vuonna 1948. Vuotta myöhemmin hän menehtyi keuhkokuumeeseen ja tuli oman toiveensa mukaisesti haudatuksi Koreassa.

suutta ja vähemmän vapautta. Toisin sanoen Hulbert pitää feodalismia hautomona, joka tekee ihmisistä valmiita vapaaseen itsehallintaan. Koska Kiinassa tai Koreassa ei ollut feodalismia, ei samanlainen valovoimainen nousu kuin Japanilla ollut mahdollista.<sup>115</sup>

Jihang PARK on pyrkinyt Koreassa ja Japanissa matkustaneiden Isabella Birdin ja lordi Curzonin matkakirjoja tutkimalla jäljittämään modernin ja esimodernin rajaa, sellaisena kuin se näyttäytyi viktoriaanisen ihmisen silmissä. PARKin mukaan matkaajat kohtasivat modernin määrittelyn ongelman ja sen mihin kohtaan Korea ja Japani tulisi sijoittaa maiden evolutionistisessa hierarkiassa. Koska Koreaa nimitettiin ”Aamuruskon maaksi”, joka viittaa enemmän pysähtyneisyyteen kuin Japanin nimitys ”Auringonnousun maa”, joka viestii kehityksestä, voimme PARKin mukaan matkailijoiden tekstejä analysoimalla vahvistaa, miten matkailijat ymmärsivät modernin ja esimodernin olemassaolon ei-länsimaalaisissa yhteiskunnissa.<sup>116</sup>

FRANKL näkee, että japanilaisetkaan eivät itsenäisesti rikkoneet vanhaa maailmanjärjestystä 1800-luvun lopulla, vaan Kiina-keskeisyys purkautui länsimaiden painostuksen ja vain välillisesti Japanin länsikeskeisen nousun myötä.<sup>117</sup> BAE Kichanin mukaan japanilaiset tajusivat Kiinan oopiumsotien myötä, että maailmanjärjestys oli muuttumassa ja reagoivat siihen. Korean valtiojohto sen sijaan uskoi vielä oopiumsodan jälkeen, että länsimaat olisivat jo vallanneet jo Korean, jos olisivat kiinnostuneita tekemään niin, eikä siis nähnyt syytä muuttaa toimintatapojaan.<sup>118</sup> Se, mitä japanilaiset Meiji-restauraation myötä pitivät sivistyneenä ja valistuneena, tarkoitti korealaisille vain harppausta taaksepäin. Keisarijärjestelmän palauttaminen ja oudot vaatteet edustivat korealaisille edelleen vain jotain aasialaista eikä Koreassa huomattu maailmanjärjestyksen olevan muuttumassa.<sup>119</sup>

Lähetystyöntekijöiden historiakuvat jakavat käsityksen siitä, että Korean maantieteellinen asema on ratkaisevasti vaikuttanut sen historiaan. Vaikka kulttuurinen vuorovaikutus tunnustetaan, ratkaisevammaksi nähdään sorron historia. William Gilmore<sup>120</sup> uskoo

---

<sup>115</sup> Hulbert 1906, 3–4.

<sup>116</sup> PARK 2002, 516.

<sup>117</sup> FRANKL 2008, 5.

<sup>118</sup> BAE 2007, 175–176.

<sup>119</sup> FRANKL 2008, 6.

<sup>120</sup> George William Gilmore (1857-?) syntyi Lontoossa, mutta sai koulutuksensa Yhdysvalloissa. Hän valmistui teologisesta seminaarista vuonna 1886 ja sai presbyteerisen kirkon pappisvihkimyksen. Samana vuonna hänet nimitettiin toteuttamaan kuninkaallisen collegen perustamista Souliin Korean kuninkaan toiveesta. Gilmore saapui Koreaan yhdessä Homer Hulbertin ja Delzell Bunkerin kanssa. Soulissa Gilmore työskenteli kahden vuoden ajan, minkä jälkeen hän matkusteli Japanissa ja palasi Yhdysvaltoihin opettamaan vuonna 1889.

maantieteen tuottaneen Korealla historian, jota halkovat toistuvat kiinalaisten ja japanilaisten hyökkäykset niemimaalle, mikä on aiheuttanut Korean sulkeutuneisuuden.<sup>121</sup> Gilmore antaa ymmärtää naapureiden hyökkäysten olleen säännöllisiä ja Korean kehitystä häiritseviä, vaikka näin ei esimerkiksi FRANKLIN mukaan ollut.<sup>122</sup>

Gilmore jatkaa Korean sulkeutuneisuuden selittämistä sillä, että jos korealaisten omat sukulaiset, ”keltaihoiset ja mustahiuksiset”, eivät keksineet Korealle muuta käyttöä kuin kaupunkien polttamisen ja ihmisten vangitsemisen ja surmaamisen, mitä Lännen barbaarit muka tekisivät toisin? Tämän takia Korea pysyi sulkeutuneena vuosisadat päästämättä maailmaa kuulemaan itsestään.<sup>123</sup> Gilmore toistaa näin Griffisin luomaa kuvaa Korean vuosisatoja jatkuneesta sulkeutuneisuudesta. Myös Gifford uskoo ympäröivien sotaisten kansojen vaikuttaneen merkittävästi rauhaan taipuvaisen Korean historiaan. Giffordin mukaan ”korealaiset hyökkäyksen tullessa taipuivat paineen alla kuin puut myrkyssä, mutta paineen hellittäessä palasivat normaaliin elämäänsä ja maksoivat jälleen tribuuttinsa unohtaen kaunansa.”<sup>124</sup> Lähetystyöntekijät jakavat käsityksen siitä, että Korean asema Kiinan ja Japanin välissä teki siitä aggressiivisuuden kohteen ja johti Korean sulkeutumaan.

Lähetystyöntekijät uskovat mongolivalloitusten järjestyneen Koreaa niin, että kun kiinalaisperäinen Ming-dynastia (1368–1644) jälleen kukisti mongolit, Korea alkoi katsoa Kiinaan tukea etsien. Kun tribuuttisuhde Korean ja Kiinan välille palautettiin, alkoi Koreassa sen viimeinen dynastia, ja näin Joseon-dynastian aikainen Kiinan ja Korean suhde sinetöi Korean kehityssuunnan. Joseonin uskonnolliseksi ja poliittiseksi ohjenuoraksi omaksuttiin kungfutselaisuus ja buddhalaisuus hylättiin. Lähetystyöntekijät kuitenkin näkevät kungfutselaisuuden omaksumisen Koreaan kriittisenä pisteenä Korean historiassa, koska se ei kyennyt tuottamaan innovaatioita. Giffordin mukaan Kiinasta omaksuttiin myös Ming-kauden asu ja nuttura, joita Koreassa käytettiin yhä 1800-luvun lopulla.<sup>125</sup>

Joseon-dynastian on monella tapaa katsottu jähmettyneen Ming-Kiinan tasolle. Hulbert pohtii, miksi Kiina ja Korea ovat konservatiivisia ja menneelle lojaaleja. Hänen mukaansa helpointa olisi todeta, että ”kyse on itsepäisyydestä, sokeudesta, älyllisestä koo-

---

<sup>121</sup> Gilmore 1892, 13.

<sup>122</sup> Ks. FRANKL 2008, 2, 4.

<sup>123</sup> Gilmore 1892, 14. Myös Brownin mukaan ”korealaiset tiesivät valkoisista vain vähän ja välittivät vielä vähemmän”. Ks. Brown 1919, 39, 43.

<sup>124</sup> Gifford 1898, 26.

<sup>125</sup> Gifford 1898, 33.

masta ja moraalisesta pakkomiellestä”. Hulbertin mielestä asiaa ei saa selittää helpoimmalla tavalla vain, koska kiinalaiset ja korealaiset ovat ”halveksittavia ihmisiä”.<sup>126</sup> Uskon Hulbertin viittaavan tällä siihen, että aasialaisiin kohdistui paljon epäluuloja 1800-luvun Yhdysvalloissa. Sekä Gordon H. CHANGin että Hyaeweol CHOIn mukaan 1800-luvun lopun Yhdysvallat oli vihamielisempi aasialaisia kohtaan kuin koskaan aiemmin ja pelkäsi puhtaan rotunsa turmeltuvan toisten rotujen vaikutuksesta. Tästä kertoo esimerkiksi kiinalaisten maahanmuuton kieltäminen vuonna 1882. CHANG näkee, että samaan aikaan kun Yhdysvallat yritti avata Korean ovet Länteen, se halusi sulkea omat ovensa aasialaisilta.<sup>127</sup>

Maantieteen ja historian yhdistäminen selitettäessä Korean kohtaloa liittyy 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa maantieteen tutkimusta hallinneeseen ajatukseen maantieteellisestä tai ympäristöllisestä determinismistä. Maantieteelliseen determinismiin nojaten tutkittiin, miten ympäristö vaikuttaa kulttuuriin. Amerikkalaisen maantieteellisen determinismin uranuurtajan Ellen Churchill Semplen mukaan maantiede ja ilmasto vaikuttavat kansojen luonteeseen jopa rotua enemmän.<sup>128</sup> Tämä näkyy myös Hulbertin kommentissa, jossa hän muistuttaa, ettei kiinalaisia ja korealaisia voi tuomita vain kansallisuuden perusteella. SUN Lung-Keen mukaan teoriat maantiedon ja kansallisen luonteen yhdistämisestä levisivät myös Qing-Kiinaan (1644–1911) Japanin kanssa käydyn vuorovaikutuksen myötä.<sup>129</sup> Tietyn ympäristön myötä historian näkeminen deterministisenä ei siis ollut vain länsimaalaisten viljelemä ajatus, vaan se hyväksyttiin myös Itä-Aasiassa.

Nykytutkijoista myös Donald N. CLARK perustelee Korean historian luonnetta maantieteellisillä tekijöillä. Pohjoisella maarajalla kanssakäynti oli vilkasta, mutta muualla ympäröivät meret rajoittivat laajentumista, mutta myös suojelivat ulkoa tulevilta uhilta. Koska Korea ei voinut laajentua, se myös suojeli itseään raivoisasti. CLARKin mukaan verrattuna eurooppalaisiin siirtomaavaltioihin Korea toden totta oli sisäänpäin suuntautunut – tosin eivät eurooppalaiset valtiotkaan valloittaneet lisäalueita ympäriltään vaan kokonaan toisilta mantereilta.<sup>130</sup> Toisaalta myös Seung-young KIM pitää Korean maantieteellistä sijaintia perimmäisenä syynä siihen, miksi Korea ylipäätään joutui muiden valtioiden kilpailun kohteeksi ja kahden sodan taistelutantereeksi ennen lopullista Japa-

---

<sup>126</sup> Hulbert 1906, 8.

<sup>127</sup> CHANG 2003, 1359–1360; CHOI 2004, 148.

<sup>128</sup> Ellen Churchill Semple on esittänyt amerikkalaisen teoriasoinnin maantieteen vaikutuksesta kansalliseen luonteeseen vuonna 1911. Ks. Semple 1911, passim.

<sup>129</sup> SUN 2002, 156.

<sup>130</sup> CLARK 2012, 7–8.

nin voittoa. Osasyys tapahtumaan hän nimeää myös Korean hallinnon epäonnistuneet yritykset uudistaa ja vahvistaa itseään.<sup>131</sup>

Syytä Korean konservatiivisuuteen etsittiin myös muualta ja syyttävä sormi osoitti useimmiten Kiinaan. Hulbert löytää selityksen Korean tilanteelle vuosisataisesta kokonaisvaltaisesta sosiaalisesta järjestelmästä, jossa jokaisella oli oma paikka ja arvo, eli kungfutselaisuudesta. Järjestelmässä täytyy olla jotain perustuvanlaatuista hyvää, koska se oli muuttunut niin vähän. Hulbertin mukaan Kiinassa ja Koreassa ei koskaan voisi tapahtua samanlaista mullistusta kuin Japanissa, koska kungfutselaisuus ja buddhalaisuus olivat niin erilaisia.<sup>132</sup> Hulbertin näkemys selittää, miksi buddhalaista Koreaa arvostettiin: buddhalaisuus tuotti ideoita, joihin kangistunut kungfutselaisuus ei pystynyt. Kiinan mallien omaksuminen pysäytti Korean.

Hulbertin mukaan sen sijaan, että Koreassa olisi panostettu omaan ajatteluun ja saavutuksiin, maassa hyväksyttiin kiinalaiset ihanteet. Korealaiset saatiin uskomaan, ettei muuta vaihtoehtoa oppineeseen elämään ollut. Kiinalaisen ajattelun orjuuden alla korealaiset menettivät omaperäisyytensä ja matkimisesta tuli tekemisen päämäärä. Hulbert uskoo korealaisten omaan älykkyyteen, mutta pitää oppineimpiakin vain opetuksen tuotteina. Hulbert kutsuu Korean älyllistä kiinalaistumista valistukseksi, mutta toteaa sen tehneen myös haittaa Korean kehitykselle. Kannustimet omaan kehitykseen katosivat, kun Kiinasta saatiin kaikki valmiina. Hulbert on vakuuttunut, että kiinalaisvaikutuksen takia Korean kansa heikkeni, mikä selittää maan nykyisen tilanteen.<sup>133</sup> Adrian BUZON mukaan Kiinan ja Korean suhdetta on erittäin vaikea ymmärtää nykypäivän mitapuulla. Vaikka Korea oli kiinalaisuuden innoittama ja imi Kiinasta vaikutteita, BUZON mukaan nimenomaan Korean oma sijainti niemimaalla säilytti sen itsenäisellä polulla. BUZON mukaan Joseon-dynastian aikainen Korea oli myös kriittinen suhteessaan Kiinaan ja omaksui Kiinasta vain sen minkä katsoi olevan hyödyksi.<sup>134</sup> Lähetystyöntekijät kuitenkin vaikuttavat ymmärtäneen Kiinan roolin ehdottomampana.

Käytännössä Korean ongelmien katsottiin johtuvan Hulbertin viittaamasta kungfutselaisuuden innoittamasta sosiaalisesta järjestelmästä. Tiukka hierarkia mahdollisti alempien alistamisen ja johti korruptioon. Gilmore toteaa hallinnon ongelmien, kuten ahneuden ja valtaa pitävien kyvyttömyyden, olleen erakkovaltakunnan suurimpia epäkohtia. Ove-

---

<sup>131</sup> KIM 2009, 11.

<sup>132</sup> Hulbert 1906, 8.

<sup>133</sup> Hulbert 1906, 33, 75–77.

<sup>134</sup> BUZO 2007, 9.

luus, lapsellisuus ja päättämättömyys ovat hänen mielestään ehdottoman orientaalisia piirteitä.<sup>135</sup> William Noble<sup>136</sup> kuvatessaan asiaa korealaisen nuorukaisen silmin, kritisoi paitsi kungfutselaisuutta myös sen valtaan alistuvia:

"You call yourself a citizen? This is a land of slaves. I have visited the soil of other nations, and when I have seen their homes I have blushed for shame over the memory of my poverty-stricken countrymen. We are like rats that burrow into the first hole that promises shelter from the cold and wet. [...] "Confucius calls upon us to honor and obey those in authority. I often wonder if that sage was under the paddle what would be his philosophy. We knock our heads on the floor and fawn to those above us, and while they stroke us, they examine our fur to see if we are worth flaying. We know that they love ours, not us, and while they prepare the knife we lick their hands. "Are the official class fools, did I say? We are, if we submit to this intolerable injustice and cruelty."<sup>137</sup>

Noblen mukaan vika ei siis ollut vain valtaapitävissä virkamiehissä, vaan myös kansassa, joka suostui tottelemaan. Noble peräänkuuluttaa kungfutselaisuuden kritiikillään muutosta, mutta ei usko korealaisten pystyvän siihen. OH Sungin mukaan eurooppalaiset kolonialistit näkivät Aasian takapajuisena ja erilaisena kuin omat yhteiskuntansa ja he uskoivat ”orientaalisen yhteiskunnan teorian” oikeuttavan oman valtansa Aasiassa. Eurooppalaiset uskoivat aasialaisten yhteiskuntien ja talouden tarvitsevan apua, koska aasialaisilta puuttui kyky korjata itse asiansa. Myös japanilaiset vetosivat samaan ideaan, koska pitivät itseään enemmän Euroopan kuin Aasian osana.<sup>138</sup> Nähdäkseni sama ajattelutapa päti amerikkalaisiinkin, sillä lähetystyöntekijöiden oli vaikea huomata muutosta Korean yhteiskunnassa itsessään, sen sijaan he näkivät itsensä ja levittämänsä uskon muutoksen voimana.

Korean maantiede ja läheinen suhde Kiinaan näyttäytyvät lähetystyöntekijöiden teksteissä pääasiallisina syinä siihen, miksi Koreasta oli tullut erakkovaltakunta. Korean käsitteleminen naapurimaidensa vaikutuksen kautta ei ole vain menneen maailman ilmiö nyt, kun Koreoiden historia tunnetaan länsimaissakin paremmin. John B. DUNCANin ja Jung Chul LEE:n mukaan japanilaiselle historiankirjoitukselle on pitkään ollut tyypillistä korostaa liikaa Korean suhteita Kiinaan. Vastaavasti viimeaikainen kiinalainen historiankirjoitus on minimoinut tärkeitä eroavaisuuksia Kiinan ja Korean välillä.<sup>139</sup> FRANKLINin mukaan yksi useimmin Koreasta esitetty stereotypia tiivistyy juuri erakkovaltakunnan käsitteessä. Nimetessään Korean erakkovaltakunnaksi kirjansa otsikossa Griffis oli FRANKLINin mukaan täysin ihastunut uuteen Japaniin ja halusi Koreasta tulevan

<sup>135</sup> Gilmore 1892, 38.

<sup>136</sup> William Arthur Noble (1866–1945) toimi metodistikirkon lähetystyöntekijänä Pjongjangissa vuosina 1892–1934. Hän sai vaimonsa Mattien kanssa Koreassa viisi lasta, joista yksi myös työskenteli myöhemmin diplomaattina Etelä-Koreassa.

<sup>137</sup> Noble 1906, 90–91.

<sup>138</sup> OH 2009, 357.

<sup>139</sup> DUNCAN & LEE 2009, 10.

samanlaisen. Griffis toivoi näin tapahtuvan tieteen, totuuden ja puhtaan uskonnon kautta, mikä vastaa retoriikkaa, jota amerikkalaiset lähetystyöntekijät, japanilaiset siirtomaaisännät ja korealaiset uudistajat yhtä lailla käyttivät.<sup>140</sup>

Amerikkalaiset pitivät Kiinaa täysin vanhanaikaisena ja sen vaikutusta Koreaan lähinnä negatiivisena. Kahden sivilisaatiokäsityksen voimatasapainossa tapahtui merkittävä muutos, kun Japani hyväksyi länsimaalaisen mallin ainoaksi oikeaksi. Korean satamien avaamisen jälkeen länsimaalaiset käsitykset alkoivat levitä myös Koreassa ja kiinalainen sivilisaatiokäsitys joutui väistymään. CHUNG Yong-Hwan mukaan Korean modernisaation poliittisessa konfliktissa oli silti mukana molempien sivilisaatiokäsitysten ja niiden muunnoksien korealaisia kannattajia.<sup>141</sup> Andre SCHMIDin mukaan myös korealaiset uudistajat tarkastelivat Kiinaa uudessa valossa sen koettua tappion Kiinan–Japanin sodassa. Sodan jälkeen Kiinan tuleva asema maailmanjärjestyksessä oli yksi lähtökohta, josta Korean asemaa sivilisaatioiden joukossa määriteltiin, toisin sanoen Korean aseman määrittely tarkoitti Kiinan aseman uudelleen arviointia. SCHMIDin mielestä Kiinan alettua menettää poliittista ja kulttuurista valtaansa korealaiset kävivät keskustelua Kiinasta jopa enemmän kuin aiemmin. Kiinan tappion myötä sitä alettiin syyttää myös Korean heikkoudesta.<sup>142</sup> Tutkimalla korealaisten kirjoituksia maan ensimmäisissä sanomalehdissä SCHMID on todennut korealaisten alkaneen korostaa eroaan kiinalaisiin ja kiinalaisuuteen 1800-luvun viimeisinä vuosina.<sup>143</sup> Hän ei kuitenkaan mainitse lainkaan lähetystyöntekijöitä, joita oli myös mukana sanomalehtien toiminnassa ja jotka omien sanojensa mukaan myös syyttivät Kiinaa Korean pysähtyneisyydestä.

Kuten todettua kuvatutkimusta metodina käsittelevässä osuudessa, kansallisille kuville on tyypillistä niiden sekoittuminen naapurimaiden kuviin. Mielestäni näin on jossain määrin tapahtunut Korean kuvan tapauksessa. Korea yhdistetään hyvin läheisesti Kiinaan takapajuisuudessaan. John G. STOESSINGERin mukaan amerikkalaisten kuvat Kiinasta muuttuivat merkittävästi sen jälkeen, kun amerikkalaiset olivat vakiinnuttaneet fyysisen läsnäolonsa Kiinan satamissa. Useimmat amerikkalaiset, jotka saapuivat Kiinaan, tulivat joko hyötymään taloudellisesti tai käännyttämään ihmisiä kristinuskoon.

---

<sup>140</sup> FRANKL 2008, 10.

<sup>141</sup> CHUNG 2006, 114–116.

<sup>142</sup> SCHMID 2002, 10–11.

<sup>143</sup> Korealaisen lehdistön nousu alkoi pian ensimmäisen Kiinan–Japanin sodan jälkeen. Ensimmäisenä perustettiin Independence Clubin tukema, kristinuskoa kannattava The Independent (Tongnip sinmun) vuonna 1896. Lehti kuitenkin lakkautettiin kolme vuotta myöhemmin yhdessä Independence Clubin kanssa. Uudistusliikkeen maltillisemmat kannattajat perustivat vuonna 1898 Capital Cazetten (Hwangseong sinmun), joka ei ollut niin kristinuskomyönteinen, vaan kannatti enemmänkin uudistuksia kungfutselaiselta pohjalta. Ks. SCHMID 2002, 47–48.

Sekä kauppiaat että lähetystyöntekijät alkoivat nähdä Kiinan takapajuisena ja jälkensä jääneenä maana. Aiempi Kiina-kuva oli pitkälti Marco Polon tarinan värittämä. Silloin Kiina kuvattiin mahtavana ja muinaisena taiteelle ja tieteelle omistautuneena kulttuurina, joka oli tuottanut merkittäviä keksintöjä ja mahtavia filosofeja. Myöhemmin Kiinan eksoottisuus sai piirteitä, jotka tulkittiin lähinnä alemmuudeksi suhteessa länsimaailmaan.<sup>144</sup>

Lähes kaikki matkakertomukset Kiinasta 1800-luvulta mainitsevat kiinalaisten poninhännät, esi-isien palvonnan, lapsenmurhat ja muut oudot tavat. Kiinaa ei enää kuvattu mahtavana, vaan nurinkurisena maana, jossa kaikki tehtiin päinvastoin kuin lännessä. Muinaisen kulttuurin edustajat muuttuivat miljoonapäiseksi massaksi ja syvällisen moraalijärjestelmän noudattajat pakanoiksi.<sup>145</sup> Korean kuvauksissa on hyvin paljon samoja teemoja: mennyttä sivilisaatiota arvostetaan, mutta nykyistä tilannetta kuvataan outona, pakanallisena ja jopa suoranaisen vääränä. Sarah JOHNSONin mukaan juuri 1800-luvun lähetyskertomuksissa eristäytyminen alettiin nähdä vammana. Tämä näkyy selvästi Korean ja Kiinan kuvissa. Länsimaalaiset eivät ymmärtäneet, miksi ennen mahtavat sivilisaatiot olivat halunneet sulkeutua ja jättäytyä jälkeen kehityksestä. Matkakertomuksissa nähtiin, että oli länsimaalaisten, tässä tapauksessa lähetystyöntekijöiden, tehtävä tuoda kehittyneemmän maailman hyödyt syrjäisten seutujen asukkaille, jotka olivat eläneet vuorovaikutuksen ja tiedon ulkopuolella.<sup>146</sup> Alvyn AUSTINin mukaan erakkovaltakunnista ja kadonneista kaupungeista puhuminen oli yksi lähetysliikkeen 1890-luvun trendi samalla tavalla kuin 1920-luvulla trendinä olivat nationalismin kauhut.<sup>147</sup>

Erakkovaltakuntastereotypian mukaan Korea itsepintaisesti kieltäytyi avautumasta ulkomaailmalle suurimman osan olemassaolonsa ajasta, koska pelkäsi ulkopuolista hyökkäystä. FRANKL kuitenkin osoittaa, että kaudet, jolloin Koreaa voidaan selvästi pitää sulkeutuneena ja sisäänpäin kääntyneenä, olivat lyhyitä ja epäsäännöllisiä.<sup>148</sup> FRANKL ymmärtää, miksi Griffis arvioi Korean tilanteen väärin. Hän ei ymmärtänyt historiallista kontekstia ja halveksi perinteitä, joita korealaiset vaalivat halutessaan säilyttää Itä-Aasian maailmanjärjestyksen, jolloin maa saattoi vaikuttaa erakkomaiselta. Aikana, jolloin Griffis tutki Koreaa, maa eli länsimaisten mittareiden mukaan kansainvälisten

---

<sup>144</sup> STOESSINGER 1968, 78–79.

<sup>145</sup> STOESSINGER 1968, 78–79.

<sup>146</sup> JOHNSON 2006, 187.

<sup>147</sup> AUSTIN 2003, 138.

<sup>148</sup> FRANKL 2008, 2.

suhteidensa aallonpohjaa ja poti vieraanpelkoa.<sup>149</sup> Gilmore näkee erakkovaltakunnan ajan loppuneen sopimukseen Japanin kanssa vuonna 1876. Japanin esimerkki avasi myös muille maille mahdollisuuden onnistua päästä sopimukseen Korean kanssa.<sup>150</sup> Gilmorelle erakkovaltakunta tarkoitti siis maata, joka ei käynyt kansainvälistä kauppaa eikä ollut suhteessa muihin maihin kansainvälisen lain mukaisilla sopimuksilla.

Vaikka Griffis oli ehkä määritellyt Korean väärin, leima säilyi. Koreaan viitattiin yhä uudelleen erakkovaltakuntana. FRANKLIN mukaan viimeisen sadan vuoden aikana sekä ulkomaalaiset että korealaiset itse ovat peilanneet Griffisin vangitsemaa erakkouden hetkeä sekä historiaan että tulevaisuuteen.<sup>151</sup> BUZO mielestä erakkovaltakunta oli 1800-luvun länsimaalainen keksintö ja törkeästi harhaanjohtava ilmaisu, joka kadottaa alleen Korean suhteet naapureihinsa. Itse asiassa BUZO muistuttaa, että myös Ming-Kiina ja myöhemmin Japani kääntyivät tiukasti sisäänpäin, eikä Korea voinut olla sitä huomioimatta. BUZO mukaan Korean eristyneisyys oli laskelmoitua eikä tahatonta ja se perustui omavaraisuuteen sekä taloudessa että poliittisissa suhteissa kiinalaisessa maailmanjärjestyksessä.<sup>152</sup>

Amerikkalaisten Korea-kuva oli alkanut muotoutua tarkemmaksi – joskaan ei välttämättä todenmukaisemmaksi, sillä erakkovaltakunnan leima vain vahvistui – jo Yhdysvaltojen ja Korean välisen vuoden 1871 sodan myötä. CHANGIN mukaan tämä nykyään tuntemattomaksi jäänyt sota ei kuitenkaan aina ole ollut tuntematon amerikkalaisten keskuudessa, vaan sitä nimitettiin jopa yhdeksi Yhdysvaltojen tärkeimmäksi teoksi Aasiassa Filippiinien valtaamiseen saakka. CHANGIN mukaan amerikkalaisilla, jotka osallistui-  
vat Korean avaamisyrityksiin, oli vähän oikeaa tietoa korealaisista, mutta sitäkin vahvemmat käsitykset korealaisista ja aasialaisista yleensä.<sup>153</sup> Griffis kuvaa tarkoin amerikkalaisten lähentymisyrittäisiä Koreaan ja välittää lukijoille käsityksiään.<sup>154</sup> CHANGIN mukaan vielä 1800-luvun loppupuolella amerikkalaiset tunsivat vuoden 1871 sodan ”meidän sotanamme pakanoita vastaan”, joksi Griffiskin sitä kutsui.<sup>155</sup> Muun muassa

---

<sup>149</sup> FRANKL 2008, 10–11.

<sup>150</sup> Gilmore 1892, 15.

<sup>151</sup> FRANKL 2008, 12–13.

<sup>152</sup> BUZO 2007, 3.

<sup>153</sup> CHANG 2003, 1331–1332, 1339.

<sup>154</sup> Griffis 1882, 403–419.

<sup>155</sup> CHANG 2003, 1332.

Horace Allen<sup>156</sup> kirjoittaa omassa matkakirjassaan ”meidän sodastamme” kuvatessaan amerikkalaisten historiaa Koreassa.<sup>157</sup>

Sota oli osoitus Yhdysvaltojen silloisista taloudellisista intresseistä Aasiassa, mutta CHANGin mielestä myös osoitus siitä, miten käsitykset rodusta ja sivilisaatiosta vaikuttivat amerikkalaisten suhtautumiseen Itä-Aasiaan. CHANGin mukaan vaikka amerikkalaiset tunnustivat tietävänsä hyvin vähän Koreasta vielä 1860- ja 1870-luvuilla, he muodostivat nopeasti kestäviä mielipiteitä Koreasta ja korealaisista perustuen yleiseen negatiiviseen käsitykseen rodullisista aasialaisista. He yhdistivät korealaiset orientaalisesta sivilisaation, joka oli eurooppalaista ja amerikkalaista moraalisesti ja sosiaalisesti vajampi. Kohdatessaan korealaisia amerikkalaiset kieltäytyivät vastaanottamasta positiivisia viestejä, koska yleinen amerikkalainen mielipide oli, että korealaiset olivat valheellisia, jälkeenjääneitä ja barbaarisia.<sup>158</sup>

Yhdysvaltalaisien lähestyessä Koreaa ei heillä ollut epäilystäkään siitä, etteivätkö he toimisi oikein ja olisi valmiita käyttämään voimaa sivilisaation levittämisen eteen. Amerikkalaisille sivistynyttä edusti valtio, joka suostui sopimusneuvotteluihin ja diplomaattisiin suhteisiin Lännen kanssa. Vastusteleva Korea edusti siten auttamattomasti barbaarista ja villiä. CHANGin mukaan oli 1800-luvun loppupuolella yleisesti tunnustettua, että kansainvälisen lain periaatteet, kuten rajojen kunnioittaminen, koskivat vain sivistyneitä, kristittyjä valtioita, jotka hyväksyivät kansainvälisen lain mukaiset oikeudet ja vastuut. Maat, jotka eivät näin toimineet, olivat auttamatta sivistymättömiä, moraalisesti huonompia ja oikeutettuja takaperoisuutensa vertaiseen kohteluun.<sup>159</sup>

Sen sijaan, kun Korea vihdoinkin solmi kansainvälisiä sopimuksia, sen aseman katsottiin parantuvan. Brown kutsuu Korean altistumista ulkomaalaisten vaatimuksille loitsun purkautumiseksi. Hän myös toteaa ”tulleen ajan, jolloin eristäytyminen ei ollut enää

---

<sup>156</sup> Horace Newton Allen (1858–1932) valittiin omasta pyynnöstään lähtemään Kiinaan lähetystyöhön presbyteerisen kirkon alaisena vuonna 1883. Vuotta myöhemmin hänet valittiin Yhdysvaltojen Korean lähetystön lääkäriksi ja hän saapui Koreaan perheensä kanssa. Allen oli ensimmäinen amerikkalainen protestanttinen lähetystyöntekijä Koreassa. Allenin maahantulo ajoittui samaan aikaan japanilaismielisten Koreassa toteuttaman vallankaappausyrityksen kanssa. Allen päätyi hoitamaan taisteluissa loukkaantunutta Korean kuningatar Minin sukulaista ja saavutti näin kuningasperheen luottamuksen. Myöhemmin Allen sai luvan perustaa Korean ensimmäisen modernin sairaalan ja pohjusti näin muiden lähetystyöntekijöiden työtä. Lääkärin ja lähetystyöntekijän tehtävien lisäksi Allen osallistui korealaisien Yhdysvaltoihin lähettämään seurueeseen neuvonantajana. Vuonna 1901 Allenista tuli Yhdysvaltojen Soulin suurlähettiläs ja hän toimi diplomaattina Koreassa vuoteen 1905 asti, minkä jälkeen hän palasi Yhdysvaltoihin pettyneenä kotimaansa toimettomuuteen Korean asian suhteen. Allen julkaisi useita teoksia Korean kansanperinteestä ja suhteesta Japaniin.

<sup>157</sup> Allen 1908, 213–214.

<sup>158</sup> CHANG 2003, 1334, 1336.

<sup>159</sup> CHANG 2003, 1344, 1350.

vaihtoehto”. Uusi maailmanliike oli saavuttanut konservatiivisen Kaukoidän. Painostus johti sopimuksien allekirjoittamiseen ja näin Brownin mukaan Korea lakkasi olemasta erakkovaltakunta.<sup>160</sup> Hulbert puolestaan toteaa Koreasta tulleen hyvässä asemassa olevan sopimusperheen jäsenen tämän solmittua sopimukset Yhdysvaltojen, Saksan ja Ison-Britannian kanssa. Sopimukset tekivät Koreasta myös laillisesti itsenäisen kuningaskunnan, sillä Kiina ei ollut yrittänyt estää sopimuksien luontia, vaan pikemminkin avusti siinä.<sup>161</sup> Lähetystyöntekijät pitivät kansainvälisiä sopimuksia merkittävinä, koska ne ensinnäkin edustivat modernia maailmaa ja toivat Korean kehityksen piiriin, toiseen Korean satamien avaamiset ylipäättään mahdollistivat heidän oman työnsä aloittamisen Koreassa.

JANG Sukmanin mukaan länsimaalainen historiankirjoitus listaa muutokseen feodalismin moderniin yhteiskuntaan kuuluvan kapitalismin kehittymisen, modernin tieteen vakiinnuttamisen ja kansallisvaltion. Lisäksi täytyy huomioida reformaation vaikutus. Reformaatio jakoi Euroopan protestantteihin ja katolilaisiin, mutta uskonsotien jälkeen myös uskonnon olemus oli muuttunut. Uskonto tuli ymmärtää yksilön valintana, riippumattomana politiikasta. Valtion puuttuminen uskuntoon loukkasi yksilön oikeuksia. JANGin mukaan uskonnon määrittelyn muutos on osa Lännen omakuvaa modernina yhteiskuntana. Kirkon ja valtion erosta tuli näin sivilisaation merkki ja tapa erottaa barbaarit sivistyksestä. Moderni Länsi omaksui myös tehtäväkseen viedä sivistyksen ei-länsimaalaisiin yhteiskuntiin. JANGin mukaan Koreaan saapuneet lähetystyöntekijät olivat nimenomaan tämän ideologian viestinviejiä.<sup>162</sup> Tämä viestinviejän tehtävä näkyy selvästi myös tutkimassani aineistossa.

Ryan DUNCHin mukaan lähetystyöntekijöiden tekstit omasta nostavasta vaikutuksestaan jakavat historiakäsityksen, jonka mukaan yhtenäinen historiallinen kokonaisuus tulee vapauttaa menneisyydestään. Sen jälkeen valtion tulee ottaa paikkansa kansallisvaltioiden joukossa poliittisen, taloudellisen, teknisen ja sosiaalisen kehityksen myötä. Tämä on modernistinen narratiivi maailmanhistoriasta.<sup>163</sup> Saapuessaan Koreaan lähetystyöntekijät olivat vakuuttuneita siitä, että Korea tulee vapautumaan menneestä ja muuttamaan moderniksi. Nykytutkijat ovat kuitenkin erimielisiä siitä, mihin raja perinteisen ja modernin Korean välillä tulisi vetää. BUZON mukaan Ganghwan sopimus vuonna 1876 avasi kyllä ensimmäiset satamat ulkomaalaiselle kaupalle – ja lopulta lähetystyölle –

---

<sup>160</sup> Brown 1919, 39–40, 43.

<sup>161</sup> Hulbert 1906, 123–124.

<sup>162</sup> JANG 1999, 191–192.

<sup>163</sup> DUNCH 2002, 315.

minkä myötä ulkomaalaisvaikutus alkoi, mutta se ei merkinnyt muutosta hallinnossa. Koreaa hallitsi yhä perinteinen dynastinen eliitti. Vuonna 1910, kun Joseon-dynastia romahti, vanha poliittinen ja taloudellinen eliitti syrjäytettiin ensimmäisen kerran kokonaan ja aiempaa merkittävämmät muutokset alkoivat. BUZO kuitenkin muistuttaa, ettei hänen jakonsa tarkoita, että perinteinen merkitsee pysyvyyttä, vaan myös Joseon oli dynaaminen, aina muuttuva yhteiskunta.<sup>164</sup>

CLARKin mukaan Joseon-dynastian lopun vaiheita on yritetty tulkita lähinnä kahdella tavalla. Toisen teorian mukaan Korea oli 1800-luvulle tultaessa niin korruptoitunut, ettei Koreassa kyetty uudistuksiin tai omaksumaan modernia maailmaa. Toisen teorian mukaan Korea oli taas orientoitunut olemaan itseriittoisa yhteiskunta, joka kykeni tuottamaan innovaatioita yksin, muttei ollut valmistautunut kohtaamaan kansainvälistymisen kriisiä. CLARKin mielestä erilaisista historian tulkinnoista huolimatta on selvää, että korealaiset olivat virkamiesten johtama, sosiaalisesti järjestäytynyt kansa, jonka maatalouskulttuuri riitti elättämään. Vaikka yhteiskunta oli konservatiivinen ja vastusti kumouksellista ajattelua, se oli myös tarpeeksi joustava sopeutuakseen muutokseen.<sup>165</sup> Allen muistuttaakin Korean olleen vastentahtoinen tullessaan ulos kuorestaan, sillä samalla korealaiset joutuivat antamaan muille oikeuden puuttua asioihin, joita he olivat niin pitkään pitäneet ominaan.<sup>166</sup>

Ei ole Allenin mukaan ihme, että korealaiset ovat nyt katkeria siitä, että heidät on otta-  
nut valtaansa rotu, jota he kauan halveksivat, jonka kanssa jaettu historia on kirjoitettu  
verellä, ja jonka edustajat eivät kunnioita korealaisia perinteitä tai oikeuksia. Mutta tästä  
he voivat Allenin mukaan syyttää itseään, koska heidän nukkuessaan muu maailma me-  
ni eteenpäin:

Poor Koreans, you have waited too long. Perhaps had your land been tossed and riven  
by earthquakes and volcanoes you might have been shaken out of your contented sleep.  
But while you slept and dreamed and cared for naught but to be let alone, your ancient  
enemy has been busy learning the arts of those strange folk you see even now, wending  
their way up your ancient path to yon fortress o your ancestral kings. Having learned  
these arts she has even vanquished one of her teachers, and you, once a teacher but now a  
decrepit old ex-officio, what can you hope for when your land is wanted by your energet-  
ic erstwhile pupil. The sleep is o'er, the dream is done and now comes the struggle for  
existence amidst competition keen and sharp.<sup>167</sup>

Allenin mielestä korealaisrukkien olisi pitänyt havahtua aiemmin siihen, mitä heidän  
ympärillään tapahtuu. Japanilaiset opettelivat uutta samaan aikaan, kun korealaiset tyy-

---

<sup>164</sup> BUZO 2007, preface, 2.

<sup>165</sup> CLARK 2012, 29.

<sup>166</sup> Allen 1908, 214.

<sup>167</sup> Allen 1908, 59.

tyivät perinteisiinsä, jotka olivat ennenkin tehneet heidät onnelliseksi. Allenilla tuntuu olevan ristiriitainen suhde korealaisten toimintaan: toisaalta hän ymmärtää, mikseivät he toimineet, toisaalta hänen olisi tehnyt mieli ravistella heitä, jotta kurja kohtalo olisi vältettävissä.

Historiakuvassaan lähetystyöntekijät asettavat itsensä kehityksen aikajanelle. Koska Korean historia ei istu länsimaisen historiakäsityksen muottiin, he etsivät siitä selitystä sille, miksi Korea oli jäänyt niin kehittymättömäksi. Lähetystyöntekijöiden omaksuma käsitys Koreasta erakkovaltakuntana tiivistyy ajatukseen pysähtyneisyydestä kungfutse-laisen Joseon-dynastian aikana. Hildi KANGin mukaan ulkomaalaiset, jotka arvioivat Korean toivottoman takapajuiseksi ja kykenemättömäksi modernisaatioon, eivät nähneet koko kuvaa. KANGin mukaan korealaiset olivat ottaneet askeleita moderniinkin kuitenkin säilyttäen oman identiteettinsä aina 1860-luvulta lähtien. KANGin mielestä korealaiset eivät saaneet jatkaa omia uudistuksiaan Japanin vallan takia.<sup>168</sup> Lähetystyöntekijät uskovat, että Korea ei pelastu omilla uudistuksillaan, vaan kaipaa länsimaalaistumista ja ennen kaikkea kristillistä länsimaalaisuutta. He näkevät Korean historian kamppailuna kohti parempaa huomista eli kristinuskon saapumista. Lähetystyöntekijät jakavat uskon siitä, että jotain merkittävää muuttui 1800-luvun loppupuolella ja erakkovaltakunta alkoi murtua.

Lähetystyöntekijät pitävät Korean poliittisen, taloudellisen ja kulttuurisen jälkeenjääneisyyden syynä Kiinan vaikutusta. Huolimatta mahdollisesta Japanin kritisoinimisesta he myös näkevät, että Japani oli onnistunut modernisoitumaan, koska se ei ollut ollut tiukasti Kiinan vaikutuspiirissä. Saapuessaan Koreaan moni katsoi, että Korea tulisi olemaan samalla tiellä Japanin kanssa. Toistaiseksi Korea oli kuitenkin vielä kehitysasteella. CHUNGin mukaan korealaiset sisäistivät osan länsimaalaisten luomista orientin ihmisten kuvista ja käyttivät niitä luodessaan omaa identiteettiään. CHUNG kutsuu tätä itseorientalismiksi<sup>169</sup>. CHUNG ajoittaa korealaisten modernin itseidentiteetin syntymisen 1880- ja 1920-lukujen väliin, jolloin Korea omaksui voimakkaasti vaikutteita sekä Länneistä että Japanista, mutta myös kamppaili niitä vastaan. Kuitenkin länsimaalaisen sivilisaatiokäsityksen omaksuminen johti siihen, että korealaiset näkivät olevansa vielä ke-

---

<sup>168</sup> KANG 2001, 1–2.

<sup>169</sup> Engl. self-orientalism.

hityksasteella.<sup>170</sup> CHUNGin teoriaan nojaten on perusteltua tutkia amerikkalaisten Korea-kuvia edellä mainitulla aikajaksolla myös osana Korean omaa historiaa.

Vaikka korealaisessa yhteiskunnassa oli tapahtumassa muutoksia ja kungfutselaisuutta kritisoitiin jo ennen kuin protestanttiset lähetystyöntekijät saapuivat maahan, lähetystyöntekijät asettavat itsensä osaksi muutosta, joka vyöryi Koreaan sen satamien avaututtua. Lähetystyöntekijöille Korea, viimeinen erakkovaltakunta, näyttäytyy objektina, jonne mentiin kristillisen sanoman saattelemana tuomaan muutosta. Koska Korea oli tuntematon maa länsimaalaisille, Korean kuvaajilla ei juuri ollut muuta vaihtoehtoa kuin määritellä Koreaa paremmin tunnettujen naapureidensa kautta. Korealaiset itse eivät juuri saa muuta roolia kuin olla vastaanottavaisia.

Mitä erakkovaltakunnalla sitten tarkoitettiin suhteessa moderniin? Yleisesti ottaen se saattoi tarkoittaa poliittista, taloudellista ja teknologista jälkeenjääneisyyttä, mutta lähetystyöntekijöille se tarkoitti ennen kaikkea uskonnollista takapajuisuutta. Siirryn seuraavaksi tarkastelemaan lähetystyöntekijöiden käsityksiä korealaisten uskonnollisuudesta ja kristinuskon menestyksestä.

### **3.2. Tie pelastukseen**

Lähetystyöntekijöiden historiakäsityksissä Kiinan ja ennen kaikkea kungfutselaisuuden vaikutus tulkittiin Korean kehitystä heikentäneeksi voimaksi. Ganghwan sopimus Japanin kanssa vuonna 1876 avasi laillisesti myös uskontokunnille ovet Koreaan. Ennen kaikkea länsimaalaisten uskontojen myötä Korean entinen ”pääuskonto” kungfutselaisuus sai väistyä. Uskontojen vyöry aiheutti myös konfliktin erilaisten uskontokäsitysten – perinteisen korealaisen ja modernin länsimaalaisen – välille. Kristinuskon, protestanttisuus etunenässä, lopulta syrjäytti korealaisten vanhat uskomukset.<sup>171</sup> Koreaan ensimmäisinä saapuneet lähetystyöntekijät olivat kuitenkin pitkään epävarmoja aiemman uskonnollisuuden tilasta Koreassa. Tutkin seuraavassa lähetystyöntekijöiden käsityksiä Korean aiemmasta uskonnollisesta kentästä ja kristinuskon suhteesta siihen. Miksi kristinuskon uskottiin voivan menestyä kungfutselaisessa Koreassa? Lisäksi tarkastelen

---

<sup>170</sup> CHUNG 2006, 110. KALin mukaan 1800-luvun puolivälistä alkaen maailmannäyttelyistä kehittyi väline, jolla osoitettiin asioiden, sivilisaatioiden ja kansojen järjestys historiallisella kehityksen aikajanalla. Japanin ja Korean vertailu tuli mahdolliseksi Lännen kuvan avulla. Länsimaalainen kuvasto valjastettiin osoittamaan Japanin edistys ja jälkeenjääneen Korean tuleva kehityskaari. Ks. KAL 2011, 22.

<sup>171</sup> JANG 1999, 187.

lähetystyöntekijöiden itsestään luomaa kuvaa ja roolia Korean kristillistämässä. Miksi lähetystyöntekijät ajattelivat olevansa luomassa ”uutta Koreaa”?

Kristinuskon kieltävä laki poistettiin Koreasta vuonna 1887 Ranskan painostuksen myötä. Jo kaksi vuotta aiemmin, juuri ennen Horace Underwoodin<sup>172</sup> saapumista Koreaan, kristinuskoa koskevia lakeja oli jo höllennetty. Donald N. CLARKin mukaan tämä ei kuitenkaan tarkoita, että vielä myöhemminkään lähetystyöntekijät olisivat kokeneet itsensä tervetulleiksi Koreaan. Vaikka kristittyjen vainoaminen oli kielletty, suhtautuivat monet virkamiehet ja ylemmän luokan korealaiset lähetystyöntekijöihin häirikköinä.<sup>173</sup> George Jonesin<sup>174</sup> mukaan ensimmäisten lähetystyöntekijöiden saapuminen maahan oli suorastaan hengenvaarallista. He kohtasivat ”suunnattomia vaikeuksia ja ongelmia”, koska ulkomaalaisten asema Koreassa oli niin epävarma. Vaikeuksista huolimatta lähetystyöntekijät aloittivat työnsä, koska he olivat ”uskossaan lannistumattomia, ihailtavan taitavia ja päättäväisiä”. Heillä oli suuret suunnitelmat käännyttää pääkaupungin lisäksi koko maa.<sup>175</sup>

Kansainvälisten sopimusten turvin lähetystyöntekijöillä oli lupa toimia vain sopimussatamissa, sisämaahan he etenivät omalla vastuullaan. CLARKin mukaan tämä sopimuksen kiertäminen onnistui kuitenkin ilman suurempia ongelmia.<sup>176</sup> Jonesin mukaan lähetystyöntekijät kuitenkin ymmärsivät hyvin alkutilanteensa Koreassa: kansainvälisen sopimuksen mukaan amerikkalaiset saivat toimia vain Soulissa eivätkä lähetystyöntekijät nähneet mielekkääksi alkaa uhmata sääntöjä, koska se olisi voinut vaarantaa koko lähetystyön. Vaikka lähetystyöntekijät olisivatkin voineet toimia koko maassa, lähetystyöntekijöiden vähyys ja ”Amerikan kirkon tuen riittämättömyys” olisivat estäneet sen.

---

<sup>172</sup> Horace Grant Underwood (1859–1916) syntyi Lontoossa ja muutti Yhdysvaltoihin 12-vuotiaana. Underwood valmistui prebyteenisen kirkon teologisesta seminaarista vuonna 1884 ja saapui Koreaan seuraavana vuonna yhdessä Henry G. Appenzellerin, Korean ensimmäisen metodistisaarnaajan, kanssa. Underwood opetti fysiikkaa ja kemiaa Korean ensimmäisen sairaalan yhteydessä toimivassa koulussa. Underwood perusti Korean ensimmäisen presbyteenisen kirkon vuonna 1887. Yhdessä mm. Appenzellerin kanssa hän oli mukana kirjoittamassa ensimmäistä koreankielistä Raamattua. Uusi testamentti ilmestyi koreaksi vuonna 1900, Vanha testamentti vuonna 1910. Yhdessä James Galen kanssa Underwood perusti Korean YMCA:n. Underwood avioitui lääkäri Lillias Hortonin kanssa Koreassa vuonna 1899. Underwood palasi Yhdysvaltoihin vuonna 1916 huonontuneen terveydentilansa takia ja menehtyi pian kotimaahan paluunsa jälkeen.

<sup>173</sup> CLARK 2003, 14–15.

<sup>174</sup> George Herber Jones (1867–1919) saapui Koreaan vuonna 1887 metodistikirkon edustajana. Kristinuskon levittämisen lisäksi hän perusti Koreassa merkittäviä akateemisia julkaisuja. Hän myös perehtyi korean aiempaan uskonnollisuuteen ja edesauttoi korealaisten muuttoliikettä Havaijille.

<sup>175</sup> Jones 1907, 70–71.

<sup>176</sup> CLARK 2003, 14–15.

Lähetystyöntekijät kuitenkin uskoivat, että tilanne tulee muuttumaan, sillä he kartoittivat jo ympäristöään, opiskelivat koreaa ja arvioivat ihmisiä.<sup>177</sup>

Lähetystyöntekijöiden oli opiskeltava paikallisten tapoja, kieltä ja kulttuuria voidakseen kääntää Raamatun heidän kielelleen, sillä kansankielisyys on yksi protestanttisuuden periaatteista.<sup>178</sup> Daniel Gifford kutsuukin lähetysten ensimmäistä kymmentä vuotta ”valmistelun ajaksi”. Lähetystyöntekijät opiskelivat koreaa – ja korealaisia. Vaikeudet olivat samanlaisia kuten aina pakanallisella maaperällä: paikalliset epäilivät, jotkut kiinnostuivat uudesta uskonnosta, mutta menettivät kiinnostuksensa pian, koska eivät uskaltaneet irtautua menneestä. Gifford iloitsee kuitenkin niistä yksilöistä ja yhteisöistä, joissa lähetys merkitsi elämänmuutosta. Käännynnäisistä ja kääntymystä haluavista tuli tärkeitä apureita lähetystyöntekijöille pystyessään itsenäiseen työhön.<sup>179</sup> Kun kääntymystä haluavien määrä kasvoi, eikä ulkomaalaisten lähetystyöntekijöiden aika riittänyt kaikille, paikalliset myös avustivat tosiuskovaisten etsimisessä ja riisikristittyjen kitkemisessä. Paul S. CHAN mukaan Itä-Aasian lähetystyöntekijöiden keskuudessa vakiintui termi riisikristitty, jolla tarkoitettiin henkilöä, joka tuli kirkkoon sen tarjoaman ruoan tähden. Yleisemmin termillä viitattiin käännynnäisiin, jotka kääntyivät vain materiaalsen hyödyn, kuten työpaikan tai poliittisen edun, toivossa.<sup>180</sup>

Vaikka korealaisten uskonnollisuudesta oltiin erimielisiä, yksi asia yhdisti lähetystyöntekijöiden työtä: pakanallinen esi-isien ja henkien palvonta oli saatava loppumaan, koska se oli vastoin yksijumalaista oppia. Useimmat lähetystyöntekijät eivät tunnustaneet muiden uskontojen sijaa Koreassa tai eivät uskoneet niiden voivan kamppailla ihmisten sieluista. Monien mielestä Koreassa ei ollut uskontoja lainkaan, esimerkiksi Horace Allenin mukaan korealaisilla ei ollut aiempaa uskontoa, koska ”kungfutselaisuus on moraalijärjestelmä vailla jumalaa ja buddhalaisuus on menettänyt maineensa”. Sen sijaan Allen näkee, että korealaiset ovat uskonnollisuuteen taipuvaisia, koska kristinuskon vetosi heihin.<sup>181</sup>

Korealaisten uskontoja kuvailtiin myös uskontoja oudoksi yhdistelmäksi esi-isien ja henkien palvontaa ja shamanistista buddhalaisuutta.<sup>182</sup> Homer Hulbertin mukaan uskonnon mahdollisuutta ei voinut sulkea pois, koska kun oltiin tekemisissä Orientin ihmisten

---

<sup>177</sup> Jones 1907, 79–81.

<sup>178</sup> ROBERT 2009, 48.

<sup>179</sup> Gifford 1898, 134–135.

<sup>180</sup> CHA 2012, 9, 18.

<sup>181</sup> Allen 1908, 168.

<sup>182</sup> ТИХОНОВ 2010, 46.

kanssa, oli äärimmäisen vaikea tietää, ”mihin uskonto loppui ja taikausko alkoi”. Hulbert kuvaa korealaisten vanhoja uskontoja vuosisataiseksi sekoitukseksi erilaisia uskomuksia, joista jokainen valitsee mieleisensä palan, joka ei kuitenkaan estä uskomasta muihin asioihin. Hulbertin määritelmän mukaan ”korealainen on kungfutselainen yhteiskunnallisissa asioissa, buddhalainen filosofialtaan ja henkien palvoja ollessaan pulassa”. Kaikkein aidoimman uskonnon korealaisessa erottaa juuri silloin, kun hän on pulassa. Se Hulbertin mukaan paljastaa korealaiset henkiä palvoviksi.<sup>183</sup>

Lähetystyöntekijöiden mielestä korealaiset olivat helposti taipuvaisia taikauskoisuuteen. CHO Hyeon Beomin mukaan myös kungfutselaisuus ja buddhalaisuus luettiin paikoin taikauskoksi.<sup>184</sup> Lähetystyöntekijät ja matkailijat, jotka luottivat lähetystyöntekijöiltä saatuun tietoon, kuvailivat Korean yleistä uskontoa paholaisen palvonnaksi, manaamiseksi ja taikauskoksi. Kaikki shamaaninen toiminta tulkittiin manaamiseksi ja moninaiset jumalat, levottomat esi-isät, vaeltavat aaveet ja muut Korean uskonnollisuuden haitalliset piirteet käännettiin pahuudeksi.<sup>185</sup>

Laurel KENDALLin mukaan lähetystyöntekijöiden teksteistä välittyy varmuus siitä, että Raamatun tekstit ja rukoukset pelastavat, mutta he ovat kuitenkin epävarmempia pahuuden läsnäolosta. Lähetystyöntekijät tarkastelevat shamanismia etnografiselta etäisyydeltä. Shamaani ei näyttäydy niinkään pirullisena hahmona, joka palvoisi paholaista, vaan henkilönä, joka levittää taikauskoa ja vaatii kunnioittamaan valheellista henkimailmaa. Lähetystyöntekijöiden tekstit sisältävät myös kertomuksia siitä, miten korealaiset itse tulivat heidän luokseen pyytämään vapautusta paholaisesta.<sup>186</sup>

Kristittyjen lisäksi shamanismia vastustivat kungfutselaiset oppineet ja myöhemmin Japanin siirtomaahallinto. Kungfutselaiset oppineet pitivät shamaanien rituaaleja epäpuhtaina, mutta eivät kieltäneet henkien olemassaoloa. Kungfutselaisen maailmankatsomuksen mukaan oli kuitenkin parempiakin tapoja kunnioittaa henkiä kuin shamaanien palkkaaminen. Kwang-Ok KIMin mukaan jo Joseon-dynastian aikana hallinto oli yrittänyt tukahduttaa shamanismia, minkä jälkeen myös kristityt lähetystyöntekijät nimittivät shamanismia modernin vastakohtaksi.<sup>187</sup> KENDALL määrittelee taikauskon potentiaalisena pimeänä voimana, jota vasten moderniteetit arvioivat itseään. Valistusaika antoi taikauskolle sen modernin merkityksen paitsi huonona uskontona myös huonona tietee-

---

<sup>183</sup> Hulbert 1906, 403–404.

<sup>184</sup> CHO 2001, 27–28.

<sup>185</sup> KENDALL 2009, 5. Ks. esim. Gifford 1898, 115; Jones 1907, 41; Baird 1909, 99–101.

<sup>186</sup> KENDALL 2009, 5–6. Ks. esim. Gifford 1898, 148.

<sup>187</sup> KENDALL 2009, 3; KIM 2013, 305.

nä. Itä-Aasiassa kuten valistuksen jälkeisessä Lännessä taikaukosta tuli KENDALLin mukaan modernin kumouksellinen alter ego, joka tarkoitti kaikkea irrationaalista, epäkelpoa ja haitallista.<sup>188</sup>

Vanhoista uskonnoista pyrittiin pääsemään kokonaan eroon sekä lähetystyöntekijöiden että korealaisten itsensä toimesta, sillä ne nähtiin esteenä modernille. Vuosisadan vaihteen Itä-Aasiassa hyväksyttiin laajasti evolutionistinen ajatus siitä, että sopivin selviytyy kansakuntien välisessä taistelussa.<sup>189</sup> Korealaiselle sosiaalidarvinismille kristinuskosta kehittyi ainoa keino Korean pelastukseen. Kamppaillessa sopivimman selviytymisestä muilla korealaisilla uskonnoilla ei ajateltu olevan sijaa, sillä ne usein uskoivat pelastumiseen vasta tuonpuoleisessa.<sup>190</sup> Kun Korea liukui Japanin vaikutuspiiriin, myös maan omat nationalistiset ajattelijat syyttivät maan heikkoudesta ja nöyryytyksestä kansallisia perinteitä. Monet Korean edistysmielisistä kääntyivät kristinuskoon tehdäkseen selväksi menneisyyden hylkäämisen.<sup>191</sup>

Vanhoista tavoista luopumisen uskottiin olevan helppoa, sillä vaikka esi-isien palvonta, buddhalaisuus ja shamanismi olivat puolustaneet paikkaansa pitkään, ihmiset olivat jo protestanttisen lähetyksen saapuessa pettyneet ja menettäneet uskonsa vanhoihin tapoihinsa, sillä ne eivät olleet olleet tuoneet minkäänlaista muutosta. Underwood uskoo korealaisten oppineen näkemään, miten tyhjiä heidän ihmisen keksimät tapansa olivat.<sup>192</sup> Myös Annie Baird<sup>193</sup> vahvistaa tätä näkemystä kertomalla aiemmasta kristinuskon vastustajasta, joka haluaa antaa lähetystyöntekijälle kullatun Buddhan patsaan vietäväksi Amerikkaan, jotta tämä voisi kertoa ”kauniissa maassaan gospelin pelastaneen heidät tämän ja vielä pahempien asioiden palvomiselta.”<sup>194</sup> JANG Sukmanin mukaan protestanttisuus pyrki tekemään eroa uskonnon ja ei-uskonnon välillä ja heikensi niin kungfutseisuuden, buddhalaisuuden, shamanismin ja kansanuskontojen asemaa.<sup>195</sup> Bairdin kertomuksen perusteella korealaiset myös oppivat tunnistamaan oikean uskonnon väärästä.

---

<sup>188</sup> KENDALL 2009, 3–4.

<sup>189</sup> JANG 1999, 197–200.

<sup>190</sup> TIKHONOV 2010, 46.

<sup>191</sup> KENDALL 2009, 4–5.

<sup>192</sup> Underwood 1908, 98–99.

<sup>193</sup> Annie Laurie Adams Baird (1864–1916) ja hänen miehensä William nimitettiin presbyteerisen kirkon Korean lähetystyöntekijöiksi vuonna 1890. He toimivat Soulissa, Busanissa ja Daegussa vuosina 1891–1897. Pariskunta siirtyi vuonna 1897 Pjongjangiin, minne he perustivat mm. ensimmäisen kristillisen koulun ja naisten raamattukoulun. Annie Baird kirjoitti korean kirjoja uusille lähetystyöntekijöille sekä useita teoksia korealaisesta elämästä. Hän menehtyi Koreassa vuonna 1916.

<sup>194</sup> Baird 1909, 96, 122.

<sup>195</sup> JANG 1999, 188.

Kuten mainittua lähetystyöntekijät halusivat kukistaa kiinalaisperäisen kungfutselaisuuden ja haudata sen pakanalliset tavat. Korean ja Kiinan läheisessä suhteessa nähtiin kuitenkin jotain hyvääkin. Horace Underwoodin mukaan Korean suhde Kiinaan on kuin pikkuveljen ja isoveljen, joten Underwood näkee, että Korean voittamisella kristinuskon puolelle, on epäilemättä suuri merkitys Kiinan kristillistämässä: ”[...] would I add that the Christianity of the nation of Korea, a possibility in the near future, as is proven by the history of mission work thus far, would mean the speedy capture of China for Christ.”<sup>196</sup> Underwood uskoo myös Korean voivan vaikuttaa sekä Kiinaan että Japaniin, pehmittämällä toisen ennakkoluuloja ja vanhanaikaisuutta sekä vakiinnuttamalla toisen uskoa. Hän uskoo kaikkien kolmen liittyvän kristittyjen kansojen joukkoon.<sup>197</sup> Underwoodin ennustuksesta huolimatta kristinuskko ei koskaan saavuttanut samanlaista suosiota Kiinassa ja Japanissa kuin Koreassa.<sup>198</sup>

Syytä kristinuskon menestymiseen Koreassa täytyy siis etsiä muualta kuin kungfutselaisesta menneisyydestä uskonnollisessa mielessä. Hyaeweol CHOIn mukaan se, että Koreasta tuli Japanin siirtomaa, on yksi oleellinen tekijä, miksi Korean suhde kristinuskoon muotoutui erilaiseksi kuin Kiinassa ja Japanissa. Japani oli ei-länsimaalainen ja ei-kristitty siirtomaaisäntä. Kiinassa ja Japanissa protestanttisuus liitettiin länsimaiden harjoittamaan imperialismiin, mutta Koreassa vastaavaa ei tapahtunut. Amerikkalaisiin lähetystyöntekijöihin sen sijaan suhtauduttiin positiivisesti, koska he eivät edustaneet imperialistista valtaa tai pyrkimystä. Lähetystyöntekijöiden negatiivinen leima esimerkiksi Kiinassa johti yhteenottoihin, kun taas amerikkalaisten positiivinen leima ja kuva länsimaalaisen sivistyksen kantajina vetosivat korealaisiin. He uskoivat saavansa amerikkalaisista liittolaisen Japania vastaan. Lisäksi amerikkalaisten työ lääketieteen ja koulutuksen saralla oli tärkeää Korean modernisaatiokehitykselle.<sup>199</sup> KENDALLin mukaan protestanttisuus juurtui syväälle Koreaan, koska se tuki länsimaalaista koulutusta ja sairaanhoitoa, jotka olivat valistuksen ja tieteen institutionaalisia varustuksia.<sup>200</sup>

Protestanttisuuden nousu sivilisaation uskonnoksi Koreassa on uniikkia. Kun Kiina kärsi tappion Japanille Kiinan–Japanin sodassa vuonna 1894, se menetti johtoasemansa

---

<sup>196</sup> Underwood 1908, 43.

<sup>197</sup> Underwood 1908, 125–126.

<sup>198</sup> PARK 2003, 4; CLARK 2006, 35.

<sup>199</sup> CHOI 2009, 7–8. Dae Young RYU esittää myös vaihtoehdoisen tulkinnan amerikkalaisen lähetystyön onnistumisesta Koreassa. Hänen mukaansa kristinuskon leviäminen maassa, joka oli kieltänyt sekä uskonvapauden että ulkomaalaisten asumisen, oli hyvin poikkeuksellista. RYU syyttää ulkomaalaisten lakeja kiertämällä saavuttaneen niin suuren vaikutusvallan Koreassa. Ks. RYU 2003, 174, 202–203 ja passim.

<sup>200</sup> KENDALL 2009, 5.

sivilisaationa ja joutui tunnustamaan myös länsimaiden ylivoiman. Ainoa vaihtoehto oli siten omaksua läntinen maailmankatsomus kokonaan. Kiinassa kristinusko edusti länsimaiden uhkaa, minkä takia siihen suhtauduttiin kielteisesti eikä tilaa kasvulle ollut.<sup>201</sup> Japanista on löydettävissä vahvaa länsimielisyyttä jo ennen Meiji-restauraatiota. Japanilaisen käsityksen mukaan ennen sivistystä oli tultava Japanin valtio ja kansa. Turvatakseen identiteettinsä japanilaiset elvyttivät keisarijärjestelmän Meiji-restauraatiossa. Keisarijärjestelmä oli niin vahva, että myös Japanissa kristinuskolle jäi vähän tilaa kasvaa.<sup>202</sup> Toisin kuin eurooppalaisen kolonialismin yhteydessä, Japani ei oman uskonnollisuutensa vuoksi käyttänyt kristinuskoa valloitusaseena Koreassa. Päinvastoin, kristinuskosta tuli korealaisille vaihtoehto sille, mitä siirtomaaisännät yrittivät heille tyrkyttää.<sup>203</sup>

Jonesin mukaan korealaisten vastaanottavaisuus on ollut mitä rohkaisevinta. Hän uskoo lähetystyön edenneen Koreassa nopeammin kuin muualla, koska pioneerityö Kiinassa ja Japanissa on auttanut lähetystyöntekijöitä toimimaan tehokkaammin.<sup>204</sup> Vaikka lähetystyön kuvataan menestyneen, ei haluttu antaa kuvaa, että korealaisten käännyttäminen oli helppoa. Kun protestantit saapuivat Koreaan, osa korealaisista tiesi kristinuskosta, mutta epäili sitä. Annie Bairdin kuvaama kristinuskon epäilijä miettii, ovatko ulkomaalaiset tulleet Koreaan aivan muista syistä ja voiko toista Kungfutsen kaltaista viisasta olla. Bairdin esittämässä korealaisen ja lähetystyöntekijän vuoropuhelussa tiivistyy se, miten korealaiset elivät menneessä ja kristityt pitivät huolta myös tulevasta:

" Where are you from and what are you here for ? "

" I came from the Western seas," the man answered, quietly, " and my business is to tell of the true God and of his Son Jesus Christ, the Saviour of the world."

" God ! " echoed Mansiki, scornfully, drawing himself up with all the pride and boastfulness that his battered hat and disreputable shoes admitted of. " This is god enough for me," and he patted his stomach complacently.

" It's poor dependence for eternity," the man answered, quietly.

" That's so," the laugh went round among the crowd, and Mansiki felt himself worsted.

" What's the good of your doctrine ? " he asked again more politely. " What profit is there in it for us?"

---

<sup>201</sup> ROBERTin mukaan yleisesti ottaen lähetystyö onnistui heikosti alueilla, joilla toimi jo entuudestaan vahva uskonto, kuten islam. Paikalliset modernisoijat saattoivat ottaa vastaan lähetystyöntekijöiden tarjoaman koulutuksen ja lääketieteen, mutta kieltäytyivät uskonnollisesta viestistä. Kolonialismia vastustavissa yhteiskunnissa, kuten Kiinassa, kristinusko nähtiin valloittajien tuotteena. Ks. ROBERT 2009, 49.

<sup>202</sup> JANG 1999, 199–201.

<sup>203</sup> CLARK 2006, 35.

<sup>204</sup> Jones 1907, 96–97.

" Much, every way," answered the man in the words of Paul, and in short, carefully selected sentences he began a resume of gospel truth. Mansiki listened with puzzled brow, and at the first pause he turned to the Korean helper, who stood near, and said : " What is he saying ? It seems to me very strange talk. I can't understand it at all."<sup>205</sup>

Lähetystyöntekijät ajattelivat, että kristinuskon epäilijöille ei riittänyt vain uskon henkinen puoli, vaan heille uskon täytyi tuoda jotain hyötyä. George Gilmoren mukaan korealaisille on luonnollista kysyä, mitä he hyötyvät kääntymyksestään ja mitä hyötyä kristinuskosta on. Gilmore toteaa, että on ollut hyvin tehokasta vastata, että kristityt nauttivat kristityn sivilisaation iloista. Gilmore tietää, että monet kritisoivat sitä, miten kristinuskoa seuraa materiaaliset hyödyt. Köyhiä korealaisia viehättävät länsimaalaiset mukavuudet. Kun he vierailevat ulkomaalaisten luona ja menevät sen jälkeen kotiinsa, he miettivät uskontoa, joka vaikuttaa tässä elämässä ja tekee siitä nautittavampaa. He huomaavat lähetystyöntekijöiden iloiset kasvot ja elämästä nauttimisen, he kuulevat tarinoita länsimaalaisen tieteen saavutuksista ja tajuavat, että kaikki kehitys on tulosta länsimaalaisten uskonnosta. Gilmoren mukaan uskon käytännöllinen arvo on hyvin houkuttelevaa.<sup>206</sup> Dae Young RYUN mukaan korealaisia tulikin kirkkoon myös muista syistä kuin hengellisistä. Heitä tuli kiinnostuneina amerikkalaisista, ruoan, lääkkeiden ja jopa työn perässä.<sup>207</sup>

Lähetystyöntekijöillä oli valtaa, joka näkyi monin tavoin. Valta todisti heidän kulttuurinsa paremmuutta. RYUN mielestä oli luonnollista, että korealaiset kiinnostuivat amerikkalaisten elämäntavoista ja länsimaalaisista tuotteista, joita he söivät, pitivät yllään ja käyttivät. Myös amerikkalaisilla diplomaateilla, sotilailta ja kauppiailta oli valtaa, mutta lähetystyöntekijät kopioivat länsimaista elämää täydellisimmin. Lähetystyöntekijät myös, huolimatta siitä, että he elivät omissa yhteisöissään, työnsä takia näyttäytyivät eniten paikallisten keskuudessa. Vaikka nimenomaan kauppiat toivat länsimaisia kulu- tustuotteita Koreaan, he eivät sopimusten mukaan saaneet poistua satamista. Nimenomaan lähetystyöntekijät hyötyivät ylijärjestyksistä oikeuksista ja muodostivat ainoan ryhmän länsimaalaisia, jotka asuttivat pysyvästi myös Korean sisämaata.<sup>208</sup> Lähetystyöntekijät näyttäytyivät siis työssään sivilisaation jäsenenä ja osoittivat, että maallinen hyvinvointi on mahdollinen korealaisillekin kääntymyksen kautta.

---

<sup>205</sup> Baird 1909, 82–83.

<sup>206</sup> Gilmore 1892, 315–316.

<sup>207</sup> RYU 2001, 107.

<sup>208</sup> RYU 2001, 100.

RYUn mukaan kuva länsimaalaisesta sivilisaatiosta luotiin ennen kaikkea lähetystyöntekijöiden kodeissa, joihin he kutsuivat paikallisia. Korealaiset näkivät länsimaalaisia kulutustuotteita, heille kerrottiin amerikkalaisista keksinnöistä ja heille saarnattiin paremmasta maailmasta, joka voisi heillekin koittaa. Näin syntyi halu päästä osaksi länsimaista sivistystä. Lähetystyöntekijät halusivat myös säilyttää keskiluokkaisen amerikkalaisen elämäntyylinsä kohdemaassaan. Amerikkalaiset perustivat omia yhteisöjään ja rakennuttivat omia talojaan, joihin kuljetutettiin huonekalut suoraan Amerikasta. Lähetystyöntekijöillä oli käytössään länsimaalaisia hyödykkeitä ja he söivät tuontiruokaa, toisin sanoen he elivät omassa kuplassaan. RYUn mukaan hyväpalkkaisilla lähetystyöntekijöillä, toisin kuin useimmilla muilla amerikkalaisilla, oli jopa varaa perheeseen Koreassa ja he elivät niin kuin olisivat yhä olleet kotimaassaan. Muilla länsimaalaisilla lähetystyöntekijöillä asiat eivät olleet yhtä hyvin ja he tienasivat vähemmän.<sup>209</sup>

CLARKin mukaan lähetystyöntekijät myös ärsyttivät muita maanmiehiään hurskastelullaan ja saivat nämä huomauttelemaan riisikristityistä, jotka kääntyivät kristinuskoon vain etsiessään materiaalista hyötyä. CLARKin mielestä yhdelläkään länsimaalaisella ei juuri ollut varaa toisten kiusaamiseen, sillä heihin kaikkiin suhtauduttiin epäilevästi. Korealaiset pohtivat, miksi länsimaalaiset olivat jättäneet kotimaansa ja oliko heissä jokin vialla, vaikka he vaikuttivat rikkailta. Koska länsimaalaiset esiintyivät opettajina ja ylemmän luokan kansalaisina, mutta eivät noudattaneet rituaaleja, oli korealaisten vaikea kunnioittaa heitä.<sup>210</sup>

Kuten mainittua, kristinuskon paineessa korealainen kungfutselaisuus oli myös yrittänyt uudistua. Underwood kuvaa kungfutselaisuuden yritystä uudistaa Koreaa ”Jumalan ravisteluksi”. Underwoodin mukaan Jumala oli valmistellut korealaisia oikeaa uskoa varten heikentämällä heidän uskoaan vanhoihin uskomuksiinsa ja tapoihinsa.<sup>211</sup> JANGin mukaan myös korealaisperäinen liikehdintä kungfutselaisuuden uudistamiseksi ja länsimaalaisten sekä protestanttisuuden vastustamiseksi tahattomasti hyväksyi nimenomaan protestanttisen uskon uskonnon määrittelijäksi. Kun Joseon-dynastia romahti, monet syyttivät kungfutselaisuutta. Ihmiset etsivät uutta vaihtoehtoa ja löysivät sen protestanttisuudesta. Näin korealaiset – sekä uskovat että eivät – JANGin mukaan hyväksyivät protestanttisen maailmankatsomuksen.<sup>212</sup>

---

<sup>209</sup> RYU 2001, 96–100.

<sup>210</sup> CLARK 2003, 15–16.

<sup>211</sup> Underwood 1908, 139.

<sup>212</sup> JANG 1999, 197, 203.

Lähetystyöntekijät joutuivat konfliktiin kungfutselaisuuden kanssa ja eri ihmiset ratkoivat asiaa eri tavoin. Ensimmäiset lähetystyöntekijät kielsivät jyrkästi esi-isien palvonnan ja kristityksi kääntyminen teki esi-isien kunnioituksen mahdottomaksi, mikä jopa rikkoi perheitä. Myöhemmin CLARKin mukaan kristinuskoa sopeutettiin korealaiseen kulttuuriin niin, että esi-isille kiintymyksen osoittaminen oli mahdollista ilman rituaaleja ja palvontaa.<sup>213</sup> Vaikka lähetystyöntekijät eivät hyväksyneet Kungfutsea uskonnollisena opettajana, he kuitenkin tekivät muita myönnytyksiä lähetyksen onnistumiseksi. Giffordin mukaan sekä kiinalaiset että korealaiset tunsivat jo entuudestaan ylivoimaisen jumalhahmon, jota Koreassa kutsuttiin nimellä Hananim. Lähetystyöntekijät joutuivat pohtimaan olisiko sallittua omaksua heidän Jumalansa nimeksi sama nimi joka korealaisille oli jo tuttu, jotta he voisivat helpommin selittää Jumalan luonnetta ja olemassaoloa. Kiinassa protestantit olivat kiistelleet asiasta kymmeniä vuosia, mihin Korean lähetystyöntekijät eivät halunneet joutua. Sen sijaan he Giffordin mukaan hylkäsivät pyrkimyksen yhteneväisyyteen ja sallivat käytettävän muita jumalanimiä.<sup>214</sup> Jotkut lähetystyöntekijät kuitenkin suhtautuivat aluksi Korean omaan uskonnollisuuteen negatiivisesti, koska he uskoivat kristinuskon olevan ainoa sivilisaation uskonto. Kristillinen sivistämisteoria kuitenkin kehittyi vuosisadan vaihteessa teoriaksi, jonka mukaan kaikki muut uskonnot saavat täyttymyksensä kristinuskossa.<sup>215</sup>

Sung-deuk OAKin mukaan suurin osa amerikkalaisista lähetystyöntekijöistä alkoi käyttää Hananimin nimeä opetuksissaan noin vuoden 1900 tienoilla. He ymmärsivät nimen tarkoittavan yhtä, suurta ja taivasta, mikä myös vastasi protestanttista kolminaisuusoppia. Lähetystyöntekijöiden oli OAKin mukaan helppo omaksua toisen jumalan liittämisen uskoonsa, koska he tiesivät korealaisten ymmärtävän Hananimin merkityksen ja he olivat jo palvoneet tätä. Lähetystyöntekijöiden tehtäväksi jäi enää opettaa korealaisille, että Hananim edustaa yhtä ja oikeaa Jumalaa. Hananimin ottaminen Jumalan verrokiksi ei ollut yksinkertainen päätös. Lähetystyöntekijät tutkivat Korean historiaa eri lähteistä ja pohtivat Hananimin roolia Korean myyttisenä perustajana pidetyn Dangunin legendassa. He uskoivat Dangunin palvoneen yhtä suurta jumalaa, Hananimia. Lähetystyöntekijät opiskelivat Korean historiaa löytääkseen sieltä viitteitä monoteistisestä uskosta

---

<sup>213</sup> CLARK 2006, 38.

<sup>214</sup> Gifford 1898, 133–134.

<sup>215</sup> OAK 2001, 43.

tai muita yhtymäkohtia kristinuskoon voidakseen paremmin sopeuttaa työnsä kohde-  
maahansa.<sup>216</sup>

Donald BAKERin mukaan se, miten länsimaista tuotu uskonto korealaistui suhteellisen lyhyessä ajassa, on hyvä esimerkki kulttuurisesta omaksumisesta ja muuntamisesta. Se, miten kristilliset opetukset omaksuttiin ei-kristityssä maassa, saattoi BAKERin mukaan olla tietoista tai tiedostamatonta – ja jälkimmäinen tapa oli usein tehokkaampi. Niin kauan kuin vieras, tuotu uskonto säilyttää ulkomaalaiset piirteensä, vaikka muuntuisi pinnallisesti kohdemaan kulttuuriin sopivaksi, sen on vaikea saavuttaa enemmän kuin pieni määrä kannattajia.<sup>217</sup> Myös OAKin mielestä Hananimin yhdistäminen kristittyjen Jumalaan oli yksi tärkeimmistä protestanttisen lähetystyön teoista Koreassa.<sup>218</sup> CLARKin mukaan protestanttisuus sai Koreassa karismaattisen liikkeen piirteitä; harras rukoilu, synnintunnustus ja muuttuneen elämän julistaminen olivat tyypillisiä. CLARK näkee tässäkin yhteyden Korean aiempaan uskonnollisuuteen, hurmokselliseen shamanis-  
miin.<sup>219</sup>

Protestanttisen lähetystyön tavoitteena oli rakentaa vahva kansallinen Korean kirkko.<sup>220</sup> Jones kuvaa tehtävää nimeämällä kaiken lähetysten tavoitteeksi ”itseensä luottavan, omillaan toimeentulevan ja kaikkialle leviävän paikallisen kirkon luomisen – kirkon, joka on Kristuksen läsnäolon ja hallinnan arvoinen”.<sup>221</sup> Underwoodin mukaan huolimatta kirkkokuntien eroista, niillä on vain yksi tarkoitus ja päämäärä: kristillistää Korea.<sup>222</sup> Lähetystyön tarkoitus oli saada paikallinen kirkko toimimaan paikallisten uskovaisten voimin, mutta etenkin lähetysten alkuvaiheessa lähetystyöntekijät näkevät oman roolin-  
sa oleellisena, jotta kirkko pysyy alkuperälleen uskollisena. CHAN mukaan korealaiset olivat lähetystyöntekijöille sekä käännytettäviä objekteja että subjekteja, joiden haltuun Korean kirkko tulisi joskus luovuttaa. Korealaisten käännyttäneiden ja lähetystyönteki-  
jöiden suhteesta muodostui hierarkkinen ja epätasa-arvoinen, koska lähetystyöntekijät olivat varauksellisia antamaan korealaisille suurempaa roolia kirkon johdossa. He halusivat varmistaa, että käännyttäiset olivat tosiuskovaisia, eivätkä vain etsimässä kirkosta muuta hyötyä.<sup>223</sup>

---

<sup>216</sup> OAK 2001, 43–47, 54.

<sup>217</sup> BAKER 1998, 108.

<sup>218</sup> OAK 2001, 42.

<sup>219</sup> CLARK 2004, elektr.

<sup>220</sup> CHA 2012, 6.

<sup>221</sup> Jones 1907, 96.

<sup>222</sup> Underwood 1908, 188.

<sup>223</sup> CHA 2012, 6.

Kristinuskolla modernin lähettiläänä oli myös poliittinen rooli. Kristinusko esitteli korealaisille instituutoidensa kautta demokratian ja autonomian periaatteet. Protestanttisia kirkkoja johtivat henkilöt, jotka valittiin demokraattisilla vaaleilla, joihin kaikki kirkon jäsenet saattoivat osallistua. Itsehallinto oli taas osa lähetystyön strategiaa, joka tunnettiin paremmin Neviuksen metodina<sup>224</sup>. Metodin tarkoitus oli saattaa uudet kirkot toimimaan itsenäisesti ilman lähetystyöntekijöiden tukea mahdollisimman nopeasti. Tavoitteena oli korealainen papisto, itsenäinen Korean kirkko ja vastuu omarahoitteisuudesta eli samat teemat, joihin Joneskin viittaa.<sup>225</sup>

CHOn mukaan jokainen lähetystyöntekijä Koreassa piti maata täysin barbaarisena vailla minkäänlaista sivistynyttä kehitystä. Tämä ajattelu jakaantuu CHOn tutkimusten mukaan viiteen kategoriaan: yleinen vaikutelma, politiikka, yhteiskunta, kulttuuri ja ajattelu.<sup>226</sup> Allekirjoitan kyllä CHOn mielipiteen siitä, miten kohdemaita käsitellään lähetyskirjallisuudessa kategorioittain, mutten sitä etteikö mukaan olisi mahtunut valoisimpiakin kommentteja. Esimerkiksi Baird haluaa muistuttaa, että lähetystyöntekijöinä heidän tulee kiinnittää huomiota suhtautumiseensa paikallisiin, jos halutaan, että lähetys onnistuu. Baird myöntää, että ylemmydentunne on helppo saavuttaa, kun ollaan tekemisissä Orientin ihmisten kanssa, koska ”heidän passiivisuutensa ja käytöksensä ei juuri anna viitteitä siitä ylettömästä ylpeydestä, joka heidän sisällään on”. Baird toteaa lähetysten Afrikassa aluksi epäonnistuneen, koska lähetystyöntekijät eivät tajunneet vian olevan itsessään. On helppoa saapua lähetyskentälle varmana siitä, että kykenee tekemään suuren palveluksen paikalliselle ja siten omaksuu alentuvan asenteen. Baird muistuttaa, että korealaiset uskovat pärjänneensä hyvin ilman ulkomaalaisiakin ja voisivat jatkaa myös niin. Heitä ei siis pidä ottaa itsestäänselvyyksinä. Bairdin mukaan lähetystyöntekijät toi Koreaan Kristuksen kutsu, ei pakanoiden. Baird neuvoo lukijoitaan asettumaan toisen asemaan ennen kuin alkaa tuntea ylemmydentuntoa.<sup>227</sup> Bairdin mukaan lähetystyöntekijä huomaa heti päästessään ihmisten läheisyyteen, että myös kristityn maailman ulkopuolisessa rappiossa elävät ovat todisteita jumalallisesta tekijästä. Hän näkee ympäril-

---

<sup>224</sup> Neviuksen metodi (Nevius Method) on Kiinassa lähetystyötä tehneen John L. Neviuksen mukaan nimetty lähetystyön kehittämisen oppi. Se perustui kolmeen kohtaan: itsehallintoon, omarahoitteisuuteen ja oma-aloitteiseen uskon levittämiseen. Koreassa kirkot haluttiin saada mahdollisimman nopeasti korealaisten pappien ja seurakuntien johdettaviksi. Kirkot haluttiin myös vieroittaa mahdollisimman nopeasti lähetystyön taloudellisesta tuesta, jolloin kirkot osana omaa johtamistaan löytäisivät myös keinot rahoittaa toimintansa. Korealaisten kirkkojen tuli myös alkaa harjoittaa omaa lähetystyötään, kotimaassa ja jopa ulkomailla, levittääkseen kristinuskon oppeja ja saadakseen uusia jäseniä seurakuntiin. CLARK 2006, 39.

<sup>225</sup> CLARK 2006, 36.

<sup>226</sup> CHO 2001, 26–28.

<sup>227</sup> Baird 1913, 17–18.

lään ihmismassat, jotka ovat olleet väärinkohdeltuja, mutta joista tulee lähetymksen jälkeen Jumalan kaltaisia. Jumala on luonut kaikki ihmiset samasta verestä, joten Bairdin tavoite kirjailijana täyttyy, jos lukija ymmärtää, että hänen kuvaamansa ihmiset ovat samanlaisia kuin lukija itse.<sup>228</sup>

Selkeä muutos paikallisten käsittelyssä kuitenkin tapahtuu heidän käännyttyään kristityiksi. Jones ylistää lähetystyöntekijäkumppaniensa uhrauksia ja ahkeruutta Korean kristillistämisenä, mutta hän myös ylistää sitä kristittyä, joksi korealaiset kehittyvät. Hänen mukaansa korealainen kristitty opiskelee Raamattua, on valmis hylkäämään vanhat uskomuksensa ja tapansa, käännyttää ahkerasti perhettään ja naapureitaan, kestää vainoamista ja tulee toimeen omillaan.<sup>229</sup> Lähetystyöntekijät uskoivat, että juuri protestantismi on tekijä, joka tuo muutoksen Korean jämähtäneeseen yhteiskuntaan.<sup>230</sup> Chungshin PARKin mukaan lähetystyöntekijöiden itsensä ja muiden kirkon piirissä toimineiden kuvaukset protestanttisen kirkon historiasta Koreassa keskittyvät yleensä kaitselmukseen, jumalalliseen armoon ja Jumalan tekoihin ylistäen kirkon panostusta ja saavutuksia. Näin ne vahvistavat kirkon roolia modernin Korean kehityksessä. Ne kuitenkin unohtavat kirkon suhteen korealaisen yhteiskuntaan, konflikteihin ja yhteiseen muutokseen, jonka sekä protestanttisuus että yhteiskunta Koreassa kokivat.<sup>231</sup>

Underwood sanoo näkevänsä edessään uuden Korean, jota hän kuvailee poliittisesti, älyllisesti ja henkisesti vapautuneeksi huonosta hallinnosta, välinpitämättömyydestä ja taikauskosta. Uusi Korea on hänelle kristitty Korea. Underwood uskoi vielä vuonna 1908 Korean tulevaisuuden olevan turvattu, sillä hän huomauttaa, että Korea on vielä itsenäinen valtio.<sup>232</sup> Underwood pitää etuoikeutenaan sitä, että sai olla ensimmäisten lähetystyöntekijöiden joukossa tekemässä työtään erakkovaltakunnassa, josta oli tulossa kristillinen valtakunta:

In the Providence of God it was my privilege to be among the very first missionaries to go to the Hermit Nation, and He has permitted me during the past twenty-three years to be present and to watch with keen interest the progress of His kingdom and the developments of the work, and to have some little share in it. We have seen His Church grow from nothing to a body of believers over one hundred thousand strong.<sup>233</sup>

Underwood viittaa erakkovaltakunnasta tulleen Jumalan kuningaskunnan. CHOIn mukaan lähetyspuheessa toistuvat valon ja pimeyden metaforat. Kristinuskon ulkopuolinen

---

<sup>228</sup> Baird 1909, 5.

<sup>229</sup> Jones 1907, 98–104.

<sup>230</sup> CHO 2001, 34.

<sup>231</sup> PARK 2003, 6–7.

<sup>232</sup> Underwood 1908, 125.

<sup>233</sup> Underwood 1908, 5.

maailma on pimeä, tietämätön ja likainen, kun taas kristitty maailma on valoisa, puhdas ja rauhallinen.<sup>234</sup> Annie Baird kuvaa sitä pimeyttä, johon pakanalliset sielut joutuvat ja on nyt onnellinen, että Jumalan sana oli saapunut Koreaan:

I thought of the black darkness into which the heathen soul takes its faltering way, of the loud wailings, the tearing of the hair and the setting of the teeth in the flesh with which the hopeless grief of relatives is expressed. And I felt glad that the gospel has come to Korea. [...] It is a great thing to be on the firing line, shoulder to shoulder with the Lord of Hosts, one with him in the victorious effort to clear the way for the young Bride of Christ, and to stand aside, as it were, and watch her as she comes up out of the dark wilderness where all her past has been spent, clad in her beautiful garments and leaning upon her Beloved.<sup>235</sup>

Baird nimittää Koreaa ja sen kirkkoa Kristuksen morsiameksi<sup>236</sup>, joka vihdoinkin pääsee pois menneisyytensä pimeydestä. Valo ja pimeys sopivat erityisen hyvin Koreassa tehdyn protestanttisen lähetystyön kuvaajiksi. Korean historia nähtiin pimeänä sen pakanallisuuden takia, mutta myös Korean tulevaisuus näytti ainakin joidenkin lähetystyöntekijöiden mielestä pimeältä Japanin vallan alla. Kristinuskon valo oli jo pelastanut Korean historialtaan ja sen uskottiin voivan pelastaa Korean myös Japanin vallalta.

Kun Koreasta vuonna 1905 tuli Japanin protektoraatti, mielipiteet vaihtelivat siitä, mitä se tarkoitti Korean tulevaisuudelle. William Noble oli pari vuotta Underwoodia aiemmin huomattavasti murheellisempi Korean tilanteesta, mutta ajatteli sekä korealaiden oppien että kristinuskon uskovan samaan: siihen, että oikeus voittaa. Oikeudenmukaisuus on maailman laki ja siitä tulee myös Korean osa. Noble kuvaa Ewan tarinan kautta Korean kamppailua vapaudesta ja sitä, mikä kristinuskon rooli siinä on. Kristittynä hän uskoo, että kristinusko tekee korealaisista lujia uskossaan myös taistelussa vapaudesta. Hän haluaa herättää lukijoissaan sympatian kohti kansaa, joka on joutunut vieraan vallan epäreilun hyökkäyksen kohteeksi.<sup>237</sup>

Allen uskoo kristinuskon erityisesti viehättävän korealaisia, koska se antaa mahdollisuuden tulla tasavertaiseksi johtavan luokan kanssa. Koska enemmistö kansasta on läpi historian tullut sorretuksi, ottavat he ilolla vastaan mahdollisuuden tulla tasa-arvoisiksi. Protestanttien mukaan jokaisen sivistyneessä maailmassa elävän tuli saada nauttia universaalista oikeudesta vapauteen. Protestantit katsoivat vapautta harjoittavan nimenomaan yksilön, mikä oli vastakohta perheen ja yhteisön muodostamille yhteiskunnan osille. Koska Koreassa arvostettiin perhe ja suku valtiota korkeammalle, ei lähetystyön-

---

<sup>234</sup> CHOI 2009, 2.

<sup>235</sup> Baird 1913, 138.

<sup>236</sup> Kristuksen morsian on yksi Uudesta Testamentista löytyvistä kirkon ja seurakunnan vertauskuvista, joita Paavali käytti kirjeissään.

<sup>237</sup> Noble 1906, preface, 265.

tekijöiden mielestä Koreassa tunnettu kansallisvaltion ideaa tai isänmaallisuutta. Korealaisia ei siten myöskään pidetty yksilöllisinä sanan modernissa merkityksessä.<sup>238</sup>

Lähetystyöntekijöiden teksteissä toistuvat ilmaisut ”uudesta Koreasta” ja ”kamppailusta”, jota sen on käytävä tulevaisuutensa vuoksi. Ei voi välttyä huomaamasta, miten tämä symboliikka heijastaa kristinuskoa. Elämään kuuluu kärsimystä ja kamppailua, mutta siitä voi selviytyä uskomalla, että pelastus odottaa tulevaisuudessa. Lähetystyöntekijät ajattelivat, että korealaiset kiinnostuivat kristinuskosta ennen kaikkea kungfutselaisen yhteiskunnan aiheuttaman surkean elämänsä takia. Kristinuskosta pystyi tarjoamaan toivoa alistetuille, koska se saarnasi tasavertaisuuden puolesta. Lähetystyöntekijöiden oma elämä ja työ korealaisien parissa esitettiin raskaana, mutta palkitsevana, mikä myös vetosi korealaisiin; ehkä hekin voisivat saada kärsimyksilleen hyvityksen.

Lähetystyöntekijöiden silmin tarkasteltuna Korea sijoittuu perinne – moderni -akselilla CHUNGin viittaamaan sivilisaation kehitysvaiheeseen. He tunnistavat joitain mielestään oleellisia kehitysvaiheita, kuten muinaiset kulttuurit, minkä jälkeen kehityksen kuvataan pitkälti pysähtyneen. Korea ja Kiina näyttävät barbaarisina alueina – aivan kuten länsimaat näyttävät näille kungfutselaisille maille. Lähetystyöntekijät kuvaavat Korean historiaa maantieteellisen determinismin määräämänä eikä heidän historiakuvasaan ole juuri sijaa toisenlaisille vaihtoehdoille. Korean sijainti mahtavan Kiinan ja innovatiiviseksi, mutta aggressiiviseksi osoittautuneen Japanin välissä oli tehnyt Koreasta sulkeutuneen. Sulkeutuneenakin se haki tukea enemmän Kiinasta, mikä oli lähetystyöntekijöiden näkemyksessä virhe ja johtanut maan pysähtyneisyyteen. Etenkin Kiinasta omaksuttu kungfutselaisuus näyttää lähetystyöntekijöiden teksteissä Korean rampautaneena tekijänä. Kungfutselaisuus edustaa Korean perinnettä kaikkein voimakaimmin, minkä takia siitä tulee päästä eroon, jotta modernisaatio saa tilaa. Korean satamien avaaminen 1800-luvun loppupuolella toi ensimmäiset muutoksen tuulet erakkovaltakuntaan. Satamien avaamista seurasivat myös lähetystyöntekijät, jotka katsoivat voivansa kitkeä modernin esteenä olevan perinteen pois Koreasta.

Huolimatta kriittisyydestään paikallisia uskontoja kohtaan, olivat lähetystyöntekijät myös ensimmäisiä Korean uskonnollisuuden tutkijoita. Objektiivisia he eivät kyenneet olemaan, sillä heidän tarkoituksensa oli ennemminkin tuhota alkuperäinen uskonnollisuus ja korvata se kristinuskolla. Joitain myönnetyksiä on kuitenkin nähtävissä kristinuskon sopeuttamisessa Koreaan, mikä osoittaa, että lähetystyöntekijät olivat myös

---

<sup>238</sup> CHO 2001, 28, 32.

kulttuurisensitiivisiä ylemmästä asemastaan huolimatta. Seuraavaksi tutkin lähetystyöntekijöiden käytännön toiminnan kautta heidän rooliaan modernisoituvan Korean himoitseman sivilisaatiokäsitysten leviämässä, Yhdysvaltojen ja Japanin suhteita sekä lähetystyöntekijöiden suhdetta paljon kiistelyyn kulttuuri-imperialismiin.

## 4. Sivistyksen lähettiläät

### 4.1. Sivistys ja valistus modernin määrittelijöinä

Amerikkalaiset Koreaan saapuneet protestanttiset lähetystyöntekijät jakoivat uskon siitä, että kristinusko voi muuttaa ja tulee muuttamaan Korean tulevaisuuden. Lähetystyöntekijät eivät kuitenkaan voineet vain marssia avoimista satamista eteenpäin julistamaan taivasten valtakunnan ilosanomaa, sillä kristinuskolla oli vielä hyvin rajoitettu asema Koreassa. Kuten muillakin lähetyskentillä, lähetystyöntekijät turvautuivat saarnaamisen lisäksi toisenlaisiin keinoihin, jotka myös muokkasivat voimakkaasti korealaiden käsitystä modernista ja sivistyksestä. Tässä käsittelyluvussa tutkin modernin ilmenemistä ja sitä, miten se linkittyy Koreassa sekä Yhdysvaltoihin että Japaniin. Tutkin seuraavassa lähetystyöntekijöiden käytännön toimia kristinuskon levittämiseksi. Edellisessä käsittelyluvussa totesin kristinuskon henkisen puolen houkutelleen kovia kokeneita korealaisia. Miksi lähetystyö osoittautui käytännössä niin menestyksekkääksi vai oliko se menestyksestä vain lähetystyöntekijöiden näkökulmasta? Mitä käsite ”sivistys ja valistus” tarkoitti Korean modernisaatiossa? Oliko Yhdysvallat kristittyinä demokratiana lähetystyöntekijöiden mielestä ainoa oikea modernisaation malli Korealle?

Ensimmäiset protestantit saapuivat, kun Korean hallitus yritti torjua Japanin tunkeutumisyrietykset modernisoimalla Koreaa. Protestanttien harjoittama lääketiede ja koulutus tulivat käytännössä synonyymeiksi modernisaatiolle ja nationalismille. Koska protestanttisuus vastasi korealaiden tarpeisiin, se menestyi. Donald BAKERin mukaan lähetystyöntekijät omaksuivat nopean kohdekulttuuriin sulauttamisen strategian ja heidän tarkoituksensa oli luoda itsenäinen korealainen kirkko.<sup>239</sup> KIM Yunseongin mukaan minne tahansa lähetystyöntekijät menivät, he rakensivat ensin sairaalan, sitten koulun ja vasta sen jälkeen kirkon. Nämä kolme elementtiä toimivat KIMin mukaan siltoina modernisaatioon ja kaikissa niissä opetettiin, että länsimaalaisuus, moderni ja kristinusko ovat ainoita oikeita teitä tulevaisuuteen.<sup>240</sup>

Myös Korean tapauksessa lähetystyöntekijöiden ensimmäinen saavutus oli sairaala. Sairaalan takana oli tohtori Horace Allen, jonka voidaan sanoa tuoneen länsimaalaisen terveydenhuollon Koreaan. Koska Allenin saapuessa kristinuskon saarnaaminen oli vielä kiellettyä, hän tuli Koreaan nimenomaan lääkärinä. Allenin oman version mukaan hänen lääkäriystävänsä kehottivat häntä hylkäämään lähetystyön ja menemään Koreaan

---

<sup>239</sup> BAKER 1998, 118.

<sup>240</sup> KIM 1999, 209–211.

ja ”kasvamaan sen kanssa”. Allen otti yhteyttä New Yorkiin ja sain luvan lähteä Koreaan hallituksen edustajana. Omien sanojensa mukaan hän vakiinnutti asemansa poliittisen suojan turvin ja saattoi siten auttaa muita maahan saapuvia lähetystyöntekijöitä, jotka lopulta varmistivat lähetysten onnistumisen.<sup>241</sup> Allenin teoksen mukaan tätä ei oikeastaan edes harmittanut kristinuskon vaikea asema Koreassa, sillä hänen oli silti mahdollista harjoittaa ammattiaan. Myös Daniel Gifford painottaa näkökulmaa, jonka mukaan Allen itse ajatteli olevan parempi harjoittaa lääkäriammattia kuin paljastaa tullessaan aloittamaan lähetystyön Koreassa. Koska Allen pääsi hoviin, ei ole epäilystäkään, ettei se olisi tasoittanut tietä muille uskonveljille saapua Koreaan. Giffordin mukaan suljetun maan ovet avautuivat lähetystyöntekijöille käytännössä ”lansettiveitsellä”.<sup>242</sup>

Se, miksi lähetystyöntekijät ensimmäisinä perustivat kohdemaissaan sairaaloita ja hoitokoteja, liittyy myös kristinuskon arvoihin. Giffordin mukaan pakanan ja kristityn ero on siinä, ketä apua tarvitsevaa kukin auttaa. Pakana auttaa sukulaistaan tai ammattikuntansa edustajaa, koska tietää tämän jäävän avusta velkaa ja auttavan häntä itseään tarvittaessa. Sellaista avuntarvitsijaa, johon pakanan yhdistää vain ihmisyyys, tämä ei vaivaudu auttamaan. Sen sijaan kristitty, laupiaan samarialaisen hengessä ei vain tunne myötätuntoa avuntarvitsijaa kohtaan, vaan auttaa tätä joko itse tai kollektiivisesti rakentamalla sairaaloita tai turvapaikkoja.<sup>243</sup> George Gilmore pitää pääkaupungin sairaalaa uskomattomana merkinä kehityksestä, jota erakkovaltakunnassa oli sen vapautumisen jälkeen nähty.<sup>244</sup> Lähetystyöntekijät näkivät, että sairaalat olivat ehdottomia modernin merkkejä.

Vaikka lähetystyöntekijät eivät työnsä alussa voineet suoraan saarnata kristinuskoa, ei heidän muut tehtävänsä tarkoita, että he olisivat hylänneet uskonnollisen tehtävänsä. Gifford kertoo lähetystyöntekijöistä liikkuvan viljelä huhuja korealaisten keskuudessa, mikä vaikeutti heidän työtänsä. Lähetystyöntekijöiden uskottiin varastavan ja surmaavan vauvoja lääketieteellisiin tarkoituksiin, mikä – kuten Kiinassakin – aiheutti hämmennystä Koreassa. Giffordin mukaan kukaan lähetystyöntekijä ei kuitenkaan suunnitellut hylkäävänsä uskonnollista tehtävänsä. Toiset uskoivat, että heidän tulisi turvautua ”korkeampaan lakiin”, kuten Pietari ja Johannes olivat tehneet, toisten mielestä oli

---

<sup>241</sup> Allen 1908, 167–168.

<sup>242</sup> Gifford 1898, 129–130.

<sup>243</sup> Gifford 1898, 145.

<sup>244</sup> Gilmore 1892, 245.

parempi vetäytyä tekemään hiljaista työtä.<sup>245</sup> Gilmoren mukaan erityisen vaikeaa lähetystyö piilossa on silloin, kun korealaiset tulevat itse pyytämään opetusta Jeesuksesta. Gilmoren mukaan kyse ei ole kristinuskon puolestapuhujien työstä, vaan siitä, että paikalliset ovat itse ymmärtäneet, että Kristus on luvannut heille hyvityksen.<sup>246</sup>

Koulutuksen tarjoamisesta muodostui lähetystyöntekijöiden terävin ase heidän pyrkiesseen kehittämään Koreaa. Kuten edellisessä luvussa totesin, lähetystyöntekijät syyttivät kungfutselaisuutta Korean pysähtyneisyydestä. Kungfutselaisuus oli myös vaikuttanut korealaisten koulutukseen. Gifford kritisoi Korean vanhaa kiinalaisperäistä koulutusta sisällöllisestä tyhjiydestä. Hänen mukaansa ei voi ajatella, että koulutettu korealainen olisi typerä tai hidasälyinen, vaan pikemminkin päinvastoin, sillä klassisen kiinan opiskelu on ilman muuta kehittänyt muistia. Giffordin mielestä paras tapa arvottaa korealaista koulutusta on tarkastella sen lopputuotetta. Koulutetulla korealaisella on aikuisen miehen älyllinen voima, mutta todellinen tietämys on lapsen tasolla. Pahinta on, että koulutettuna hän on niin täynnä itseään, ettei kukaan voi vakuuttaa häntä hänen tietämättömyydestään. Siten koulutettu korealainen on täysin sokea modernille, silmät suunnattuina menneisyyteen. Giffordin mukaan tällainen koulutettu on vain vanhojen perinteiden orja, jonka ajattelussa ei ole mitään syvyyttä tai omaperäisyyttä.<sup>247</sup>

Aluksi lähetystyöntekijöillä oli käytössään kiinaksi käännettyä kipeästi tarvittua lähetyskirjallisuutta, mutta he myös opiskelivat koreaa voidakseen kääntää tekstejä koreaksi ja saavuttaakseen näin suuremman lukijakunnan. Lukutaidottomuus oli yleistä, mutta koreankielisen tekstin opettelu vastasi myös korealaisten opiskelun tarpeeseen. Donald N. CLARKin mukaan lähetyskirjallisuuden kääntäminen hanguliksi oli tärkeä sopeutuma lähetystyöntekijöiltä. Oli tietoinen päätös kommunikoida klassisen kiinan sijaan kansankielellä. Korean kielen käyttäminen sekä kirkoissa että kouluissa lisäsi kristinuskon ja koulutuksen suosiota.<sup>248</sup>

Michael E. ROBINSONin mukaan Korean valistus on paljon velkaa kristillisille kouluille, sillä näissä kouluissa kasvaneet kristityt korealaiset nationalistit yhdistivät itse omassa mielessään länsimaalaiset sosiaaliset ja poliittiset käytänteet kristinuskoon. Myös ajatus naisten tasa-arvosta ja rauhanaatteesta pohjaa kristilliseen koulutoimintaan.<sup>249</sup> Hyaeweol CHOI kuitenkin kiistää yleisesti tutkimuksessa hyväksytyn oletuksen siitä, että lähetys-

---

<sup>245</sup> Gifford 1898, 130–131.

<sup>246</sup> Gilmore 1892, 302–303.

<sup>247</sup> Gifford 1898, 171–172.

<sup>248</sup> CLARK 2006, 38.

<sup>249</sup> ROBINSON 1988, 35.

koulut itsessään olisivat olleet jo modernin merkki ja että erityisesti tytöille suunnatut koulut olisivat vaikuttaneet korealaisten naisten haluun vapautua kungfutselaisista normeista. CHOI huomauttaa, että koulutuksella on myös mahdollisuus sitoa koulutettavansa perinteeseen ja tukahduttaa vapaus, minkä takia ei pidä olettaa, että pelkkä koulujen olemassaolo olisi merkki modernista.<sup>250</sup>

Tieteellisen työn, lääkeaineiden, biologian, anatomian ja optometrian tuntemisen hyödyt sekä turvallinen äitien ja lapsien hoito toivat kuitenkin valtavasti kunnioitusta kristillisille sairaaloille ja vahvistivat kristinuskon identifioitumista modernisaatioon. Esimerkiksi Yonsein college perustettiin vuonna 1915 kouluttamaan kristittyjä korealaisia ei vain kirkon, vaan koko yhteiskunnan johtopaikoille.<sup>251</sup> Gilmore uskookin, että amerikkalaisten opetus oli tehnyt heidän oppilaistaan sulkeutuneisuuden vastustajia. Gilmore pitää lähetysliikkeiden kouluja tärkeinä, koska ne osallistuvat Korean kehittämiseen. Niissä opetetaan englantia ja länsimaalaisia tieteitä. Koulut valmentavat nuoria tulevaisuutta varten, sillä heitä palkataan hallinnon tehtäviin ja he vievät mukanaan uusia ideoita maailmasta sekä ihmisten ja valtioiden välisistä suhteista.<sup>252</sup>

Arthur Brownin mukaan keskusteltaessa korealaisten älykkyydestä ja henkisestä kehityksestä on huomioitava, että maassa sai modernia koulutusta vasta 1900-luvun alusta alkaen ja silloinkin suppeassa mittakaavassa.<sup>253</sup> Vuoteen 1910 mennessä lähetystyöntekijät olivat perustaneet Koreaan 800 koulua, joissa opiskeli 41 000 korealaista. Vastavasti Korean julkisissa kouluissa opiskeli 20 000 oppilasta.<sup>254</sup> Huolimatta siitä, miten paljon kouluja lähetystyöntekijät perustivat, yleinen koulutustaso pysyi vielä matalana japanilaisvallan alun aikana. Laskettuna yhteen sekä yksityiset että julkiset koulut, vuonna 1912 alle neljä prosenttia pojista pääsi kouluun.<sup>255</sup>

CLARKin mukaan lähetyskoulut aloittivat toimintansa lähinnä Raamattu-piireinä, mutta nimenomaan korealaisten halu oppimiseen ja koulutukseen sai ne laajentamaan tarjontaansa. Japanilaisten tuotua oman koulutusjärjestelmänsä Koreaan, moni korealainen valitsi pysyä kristillisen opetuksen piirissä.<sup>256</sup> Japanin siirtomaavallan myötä Koreaan säädettiin laki ensimmäisen ja toisen asteen koulutuksesta vuonna 1911. Koulujärjestelmästä rakennettiin japanilaistyylinen, mutta aluksi se ei ollut yhtä kattava korealais-

---

<sup>250</sup> CHOI 2004, 135; CHOI 2009, 3.

<sup>251</sup> CLARK 2006, 36.

<sup>252</sup> Gilmore 1892, 232–234.

<sup>253</sup> Brown 1919, 80.

<sup>254</sup> KIM 2003, elektr.

<sup>255</sup> TIKHONOV 2010, 143–144.

<sup>256</sup> CLARK 2006, 36.

lapsille kuin japanilaisille. Koulutusta laajennettiin 1920-luvulla, jolloin myös Korean ensimmäinen yliopisto perustettiin. Tilastojen valossa yksityiskoulujen määrä laski merkittävästi Japanin siirtomaavallan aikana. Ensimmäisten kymmenen vuoden aikana yksityiskoulujen määrä oli puolittunut.<sup>257</sup> Tästä voisi päätellä, että myös lähetystyöntekijöiden vaikuttavuus koulutuksen kautta väheni.

CHO Hyeon Beom pohtii, miksi protestanttiset lähetystekijät, jotka olivat fundamentalisteja ja jopa modernisaation vastustajia, päättivät tehdä käännästyötä opetuksen ja lääketieteellisen avun turvin. KIM on huomauttanut, että vaikka läntisessä maailmassa protestanttisuus nähtiin valistuksen ja modernin vastaisena linnakkeena, protestantismi ei kuitenkaan ollut modernin täysin kieltävä, vaan tietty tapa hyväksyä moderni. Korean kaltaisilla lähetyskentillä tällaiset piirteet piilotettiin, ja sen sijaan protestanttisuus esitettiin osana modernia. CHON mielestä avustustyö oli heidän kiertotiensä käännästyksen, koska Korean hallinto ei tunnustanut uskonnonvapautta ja näin kielsi lähetystyön. Koska kouluja ja sairaaloita tarvittiin, saattoivat lähetystyöntekijät niiden kautta vakiinnuttaa asemansa. Kun uskonnonvapaus tuli laajemmin hyväksytyksi, lähetystyöntekijät keskittyivät CHON mukaan aktiivisemmin juuri evankeliseen rooliinsa.<sup>258</sup>

Vaikka joidenkin lähetystyöntekijöiden mielestä lähetystyö oli tärkeämpää kuin länsimaisen sivistyksen levittäminen koulutuksen ja lääketieteen avulla, he eivät ajatelleet, että korealaisten hyväksymä moderni sivistys olisi este protestantiselle uskolle. CHON mielestä näin on, koska maailmanlaajuinen lähetystyö oli nimenomaan modernin länsimaalaisen yhteiskunnan tuote. Lähetystyöntekijöiden perimmäinen tavoite oli muuttaa ihmisten mielet, sivistää heidät ja tehdä heistä Jumalan lapsia. Näin protestanttiskeskinen järjestys, joka vallitsi jo useissa länsimaissa, tulisi myös ei-länsimaalaisten ihmisten ohjenuoraksi. Koska mielen muutos ja sivilisaatio merkitsivät lähetystyöntekijöille samaa asiaa, kristinuskon valta-asema linkittyi eurosentrisyyteen. CHON mukaan lähetystyöntekijät muiden länsimaalaisten tavoin uskoivat, että ei-länsimaalaiset elivät vielä tasolla, jolta puuttui valistuminen.<sup>259</sup>

CHON mukaan amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden mielenmaisemassa yhdistyivät amerikkalaisuus, joka oli sekoitus valistusoppia ja protestanttista uskoa, sekä eurosentrinen kristillinen ylivertaisuus. Amerikkalaisuuden ytimessä oli ajatus, jonka mukaan Amerikka on täydellinen ja ideaali paikka ihmisten unelmille ja Jumala on valinnut

---

<sup>257</sup> Vuonna 1912 yksityiskouluja oli n. 1300, vuonna 1922 n. 650. OH & KIM 2013, 115–119.

<sup>258</sup> KIM 1999, 210; CHO 2001, 23.

<sup>259</sup> CHO 2001, 24–25.

amerikkalaiset pelastamaan maailman. Näin amerikkalaiset lähetystyöntekijät käsittivät työnsä Jumalan lahjana. Loppujen lopuksi uskon levittäminen ja modernin länsimaalaisen sivistyksen levittäminen olivat sama asia.<sup>260</sup> Mark Y. HANLEY sen sijaan on todennut tutkittuaan American Board of Commissioners for Foreign Missionsin johtajien pitämiä saarnoja, että he eivät alleviivanneet amerikkalaisuutta vaan muistuttivat universaalien Kristuksen kirkon rakentamisesta ja kaikkien uskovien yhteisöstä. Koska Jumala oli tehnyt kaikki kansat eikä tehnyt eroa näiden välille, ei lähetystyön jälkeenkään maailmassa tulisi olla yhtään kristinuskon lippulaivaa. Vaikka johtajat viittasivat myös Yhdysvaltojen siunaukselliseen asemaan maailmaan valtioiden joukossa, tarkoitettiin tällä HANLEYn mielestä amerikkalaisia kirkkoja, ei niinkään kansakuntaa.<sup>261</sup>

Daniel H. BAYSin mukaan on perusteltua tutkia amerikkalaisia lähetystyöntekijöitä ulkomailla, koska se kertoo itse asiassa enemmän Yhdysvaltojen historiasta kuin vain kristinuskon historiasta Yhdysvalloissa. BAYSin mukaan myös ei-uskonnollisilla ja uskonnon kieltäneillä amerikkalaisilla voidaan sanoa olleen ”lähettävä funktio” tai he toimivat lähetystyöntekijöiden tavoin.<sup>262</sup> Seung-young KIMin mukaan demokratian edistäminen ja levittäminen on pitkään ollut yksi Yhdysvaltojen harjoittaman ulkopoliittikan kulmakivistä. Tätä lähetystehtävää on selitetty sillä, että Yhdysvallat on yrittänyt muuttaa maailmaa oman kuvansa mukaiseksi. Vaikka Yhdysvaltojen ”kutsumuskohtaloa” on kritisoitu selityksenä laajentumiselle, on KIMin mielestä historia osoittanut, että lähetysellinen lähestymistapa on ollut amerikkalainen keino ratkoa maailman ongelmia.<sup>263</sup> Tutkimistani lähetystyöntekijöistä Gilmore uskoo amerikkalaisten keskuudessa olevan yleinen kiinnostus lähetystyöntekijöiden ja Yhdysvaltojen hallituksen roolia, lähetysten onnistumista ja lähetystyön haasteita ja rajoituksia kohtaan. Hänen mukaansa ihmiset ovat kiinnostuneita kristinuskon asemasta erakkovaltakunnassa.<sup>264</sup> Gilmoren kommentista voidaan päätellä, että lähetystyöntekijät uskoivat tulevansa kuulluiksi kirjallisuutensa kautta ja siten he saattoivat toimia myös tiedonvälittäjinä.

Useita joko amerikkalaisten tai japanilaisten edistysmielisten innoittamia uudistusliikkeitä syntyi Koreaan 1880-luvulla. Vuosikymmenen kehityksessä on nähtävissä monia modernisaation merkkejä, mutta Bruce CUMINGS muistuttaa, etteivät aikalaiset tienneet, mikä polku veisi menestykseen. Etenkin nuoret edistyshaluiset kääntyivät amerikkalais-

---

<sup>260</sup> CHO 2001, 25.

<sup>261</sup> HANLEY 2003, 48–49.

<sup>262</sup> BAYS 2008, 2.

<sup>263</sup> KIM 2009, 7–8.

<sup>264</sup> Gilmore 1892, 291–292.

ten puoleen. Kouluja pitävät lähetystyöntekijät rohkaisivat heitä ja opettivat heille englantia. CUMINGSin mukaan lähetyskouluista tuli pian vaihtoehtoinen väylä elämässä etenemiselle Korean jäykän sosiaalisen järjestelmän rinnalla.<sup>265</sup> Lähetystyöntekijät näkivät omat koulunsa ja myös perustamansa orpokodit uutena alkuna korealaisille. Gilmoren mukaan esimerkiksi Horace Allenin perustama orpokoti oli kristinuskon ja sivistyksen riemuvoitto korealaisille. Sen voi ymmärtää vain, jos ymmärtää, miten paljon korealaiset arvostivat koulutettuja miehiä hallinnossa. Orpokodin koulun käyneet osasivat kieliä, tunsivat länsimaista tiedettä, tiesivät enemmän sivistyksestä kuin heidän rotonsa keskimäärin – ja rakastivat Pelastajaa.<sup>266</sup>

Länsimaalaiset eivät olleet ainoita, jotka halusivat sivistää Koreaa. Japanista saapui Koreaan opettajia, joiden tarkoitus oli tuoda sivistyksen valoa pimeälle rajaseudulle. Opettajat seurasivat Japanin joukkoja ensin Kiinan–Japanin sodan ja myöhemmin Venäjän–Japanin sodan aikana toimiakseen tulkkeina. He perustivat Koreaan kielikouluja, joiden tarkoituksena oli valistaa korealaisia nuoria japanilaisesta kulttuurista, tavoista ja Japani-mielisestä ideologiasta. Jun UCHIDAn mukaan koulujen epäsuorana tarkoituksena oli myös toimia vastakkaisena voimana länsimaalaisten lähetystyöntekijöiden vaikutukselle.<sup>267</sup>

Tohtori Allenin ansiosta lähetystyöntekijät ja protestanttisuus saavuttivat nopeasti Korean kuningashuoneen tuen, mutta vanha virkamiesluokka asetti vielä esteitä uskonnon leviämislle. CLARKin mukaan protestanttisuus sai kuitenkin kannattajia tyytymättömien luokan keskuudessa, jotka olisivat olleet potentiaalisia henkilöitä liittymään Donghak-liikkeeseen maan kaakkoisosassa tai, jotka olivat jo aiemmin tottuneet ulkomaisiin vaikutteisiin, kuten maan pohjoisosan asukkaat. Lähellä Kiinaa sijainneet alueet, kuten Pjongjang, osoittautuivat kaikkein hedelmällisimmäksi alueeksi lähetystyölle.<sup>268</sup> Maan pohjoisosassa asuvat olivat myös kauempana Soulin ja yläluokan ohjauksesta. Lisäksi pohjoisesta tulevia oli pitkään syrjitty, joten he olivat valmiimpia kohtaamaan muutoksen, josta kristinusko julisti.<sup>269</sup>

Dana L. ROBERT on todennut, että kristinusko menestyi parhaiten pienen mittakaavan yhteisöissä, joita vastassa olivat suuremmat poliittiset voimat. Lähetystyöntekijät ja paikalliset kääntyneet toimivat siltana ulkomailmaan; kauppaan, armeijoihin ja siirtomaa-

---

<sup>265</sup> CUMINGS 2005, 111.

<sup>266</sup> Gilmore 1892, 298.

<sup>267</sup> UCHIDA 2011, 55.

<sup>268</sup> CLARK 2004, elektr.

<sup>269</sup> CLARK 2003, 38.

hallintoon. Älymystö omaksui kristinuskon strategisena vastauksena modernisaatiolle, saavuttaakseen tarvittavan tiedon neuvotellakseen poliittisia voimia ja kolonialismia vastaan.<sup>270</sup> Myös Koreassa kristinusko saavutti kuningasperheen lopullisen luottamuksen tohtori Allenin tultua hoviin. Jo vuonna 1882 Korean kuningas Kjong pyysi Yhdysvaltoja lähettämään edustajiaan maahan ja myös amerikkalaiset lähetysseurat vastasivat pyyntöön. Daniel M. DAVIESin mukaan lähetystyöntekijöistä tulikin Kjongin ainoa luotettava linkki Yhdysvaltoihin.<sup>271</sup>

KIM Young-sikin mukaan kuningas Kjong, joka ei juuri luottanut ulkomaalaisiin, luotti kuitenkin amerikkalaisiin, koska hän uskoi Yhdysvaltojen sijaitsevan niin kaukana, ettei näillä ollut halua sekaantua Korean asioihin. Sen sijaan Kjong uskoi amerikkalaisten jakavan hyvinvointinsa Korean kanssa, koska nämä olivat kristittyjä ja siksi oikeudenmukaisia ja moraalisesti toimivia.<sup>272</sup> Horace Underwoodin mukaan ei pidä erehtyä luulemaan huolimatta jo itsenäisesti toimivista kirkkoista, että työ Koreassa olisi tehty. Hänen mukaansa edelleen tarvitaan johtajia voittamaan koko kansa puolelleen. Underwoodin mukaan Jumalan ihmisten täytyy huomata tilaisuutensa ja ottaa siitä hyöty irti. Underwood muistuttaa, että amerikkalaiset ovat voittaneet korealaisten sydämet puolelleen keisaria myöten.<sup>273</sup> Underwoodit uskoivatkin, että paras tapa kristillistää Korea oli saada kuningasperheen tuki.<sup>274</sup>

Kuningas Kjong kunnioitti Yhdysvaltojen hyvinvointia ja edistyksellisyyttä. Yhdysvallat nautti 1800-luvun lopulla kansallisesta vauraudesta, teknologisesta kehityksestä ja optimismista. Yhdysvallat uhkui itsevarmuutta tietäen, että Jumala oli tarkoittanut sen viemään vapauden ilosanomaa ja Jumalan sanan valoa maailmanääriin. Koska Yhdysvallat oli protestanttinen maa, Kjongin mukaan oli selvää, että se oli voima, joka elätti Yhdysvaltoja.<sup>275</sup> Vladimir TIKHONOV uskoo, että moni protestanttinen lähetystyöntekijä valitsi taktiikan, jonka mukaan hän esitti uskontonsa keskeisenä läntiselle sivilisaatiolle ja painotti kristillisen Lännen materiaalista vahvuutta käännättää ihmisiä kansallismielisen älymystön joukossa.<sup>276</sup>

Gilmoren mukaan Korea katsoo Yhdysvaltoja kuin vanhempiaan. Yhdysvaltalaisia menetelmiä pidetään parhaina, amerikkalaiset ovat ystävällisimpiä ja heidän sivilisaationsa

---

<sup>270</sup> ROBERT 2009, 49–50.

<sup>271</sup> DAVIES 1994, 808.

<sup>272</sup> KIM 2003, elektr.

<sup>273</sup> Underwood 1908, 148–149.

<sup>274</sup> DAVIES 1994, 810.

<sup>275</sup> DAVIES 1994, 805, 807.

<sup>276</sup> TIKHONOV 2010, 35.

on kaikkein kehittynein.<sup>277</sup> Kun korealaiset lähetystöt vierailivat Yhdysvalloissa, ne huomasivat vain kaiken edistyksellisen ja syrjäpuolet jätettiin huomiotta. Kulta-aikanaan ennen ensimmäistä maailmansotaa Yhdysvallat näyttäytyi Koreassa täysin vastustamattomana.<sup>278</sup> Young Ick LEWin mukaan korealaisten käsitykset Yhdysvalloista vaikuttivat heidän vastaanottavaisuuteensa protestanttisuuden suhteen. Tämä vahvistaa oletusta siitä, että Korean kristillistymisen liittyy laajempaan Lännen ja Idän väliseen vuorovaikutukseen, jossa korealaisten kristinuskon ihailu tai epäily riippui myös ei-uskonnollisista seikoista.<sup>279</sup>

Myös Lillias Underwood<sup>280</sup> pääsi läheisiin väleihin kuningasperheen kanssa toimiessaan kuningattaren henkilökohtaisena lääkärinä. Underwood keskusteli aktiivisesti kotimaastaan tiedonjanoisen kuningattaren kanssa:

[...] after asking many questions about my own country, she said rather sadly, "Oh, that Korea were as happy, as free and as powerful as America!" Here was another opportunity which I tried to improve by saying, that America, though rich and powerful, was not the greatest or the best, attempting to picture that better land without sin, pain or tears; a land of endless glory, goodness and joy. "Ah!" exclaimed the queen, with unspeakable pathos, "how good it would be if the king, the prince and myself might all go there!"<sup>281</sup>

Korean kuningatar piti siis Amerikkaa ihanana paikkana ja toivoi oman maansa olevan samanlainen. Underwood kuitenkin rauhoittelee kuningatarta ja toteaa olevan olemassa vieläkin paremman paikan, jossa ei ole syntiä saati kipua. Underwoodin teoksesta ei käy ilmi, mitä hän tarkkaan ottaen kertoi amerikkalaisuudesta. Kuningattaren reaktiosta on kuitenkin pääteltävissä, että ainakin amerikkalainen vapauden ihanne oli mainittu. Underwood haluaa kuitenkin jakaa kuningattarelle vielä jotain parempaa: taivasten valtakunnan.

Lillias Underwood kertoo myös korealaisten kyselleen mieheltään Amerikasta ja amerikkalaisista ja toteaa hänellä olleen ”hieno tilaisuus sivistää” korealaista heidän lähetystehtävästään ja työstään. Underwood kuitenkin jatkaa, että vaikka korealainen kuunteli kohteliaasti, oli aatelismiestä oikeasti vaikea tavoittaa. Hän oli niin kahlittu sosiaalisesti,

---

<sup>277</sup> Gilmore 1892, 264.

<sup>278</sup> DAVIES 1994, 806.

<sup>279</sup> YOUNG 2008, 89.

<sup>280</sup> Lillias Stirling Underwood (1851–1921), tyttönimeltään Horton, saapui Koreaan ensimmäisenä länsimaalaisena naislääkärinä vuonna 1888 ja avioitui Horace Underwoodin kanssa seuraavana vuonna. Lillias Underwood ja häntä seuranneet useat muut naislääkärit hoitivat Korean lukuisia köyhiä ja sairaita. Underwood työskenteli myös Korean kuningatar Minin henkilökohtaisena lääkärinä sekä opetti englantia ja laskentaa miehensä perustamissa kouluissa. Underwoodin perhe työskenteli Koreassa yhteensä kolmenkymmenen vuoden ajan. Miehensä kuoleman jälkeen Lillias palasi Koreaan yhdessä poikansa ja miniänsä kanssa ja toimi lähetysyhteisön merkittävänä jäsenenä kuolemaansa saakka.

<sup>281</sup> Underwood 1904, 114–115.

uskonnollisesti ja poliittisesti, ettei yleensä sallinut ajatustakaan kahleista luopumisesta.<sup>282</sup>

Paul S. CHAN mukaan lähetystyöntekijöitä ajoi kaksi tekijää. Ensinnäkin, he halusivat käännättää niin monta kuin mahdollista. Lisäksi, he halusivat saada kertoa hyviä uutisia kotimaan lähetysseuroille ja kirkkoille, jotka rahoittivat heidän työtään. Heidän täytyi pystyä perustelemaan rahoituksen jatkumisen ja sen lisäämisen tarve. CHAN mukaan ei ole kuitenkaan perusteltua väittää, että lähetystyöntekijät eivät olisi olleet kriittisiä kääntyneiden lukumäärille, sillä he halusivat määrän lisäksi laatua. Toinen tekijä onkin, että lähetystyöntekijät halusivat varmistaa kääntyvien hengellisen vilpittömyyden. Ei ollut kyse vain yhden kristityn pelastumisesta, vaan kaikkien kirkon jäsenten pelastuksesta.<sup>283</sup> Toisin kuin kauppiaita ja virkamiehiä, lähetystyöntekijöitä motivoi ajatus ihmisten tasa-vertaisuudesta Jumalan edessä. Tarjoamalla lukutaidon, koulutuksen, sairaanhoidon, sosiaalipalveluita, yksilöllisyyden ajatuksen ja Jumalan sanan, he tarjosivat muulle maailmalle mahdollisuuden aikanaan haastaa Euroopan sen omilla ehdoilla.<sup>284</sup>

On muistettava, että vaikka lähetystyöntekijät kokivat suurta menestystä, käännättäminen oli hidasta ja miljoonapäisestä korealaisten joukosta vain pieni osa voitiin tavoittaa. Esimerkiksi vielä Japanin vallan alla 1930-luvulla, neljänkymmenen vuoden aktiivisen lähetystyön jälkeen, keskusteltiin siitä, miten taikauskoisuuteen juuttuneet ja vailla uskonnollista kiintymystä elävät korealaiset massat saataisiin valistettua.<sup>285</sup> Amerikkalaiset menestyivät kuitenkin kenties enemmän nimenomaan amerikkalaisuuden sanansaattajina kuin puhtaasti uskonnon. Jos amerikkalaiset lähetystyöntekijät osallistuivat Koreassa kristillisen sivilisaation rakentamiseen, miten amerikkalaisia piirteitä sivilisaatio sitten sai?

CLARKin mukaan ulkomailla tehtävää lähetystyötä juhlittiin 1800-luvun lopun Amerikassa kristillisen ja demokraattisen yhteiskunnan hyväntekeväisyyden ilmentymänä. Lähetystyö vaikutti esittävän Yhdysvallat parhaimmassa valossa, sillä se edisti sekä kaikkein parasta politiikkaa, demokratiaa, että kaikkein ylväintä uskonnon muotoa, kristinuskoa. CLARK toteaa amerikkalaisten nauttineen ajatuksesta, jonka mukaan he olivat paras anglosaksisista roduista ja siten vastuussa pimeän maailman sivistämisestä ja kris-

---

<sup>282</sup> Underwood 1904, 64.

<sup>283</sup> CHA 2012, 10–11.

<sup>284</sup> ROBERT 2009, 52.

<sup>285</sup> UCHIDA 2011, 346.

tillistämisestä.<sup>286</sup> Vuoden 1907 Suuri Herääminen<sup>287</sup> korealaisen keskuudessa oli CLARKin mukaan hyvin merkittävä tapahtuma lähetystyöntekijöiden silmissä ja merkitsi lähetystyön onnistumista. Allen kuvaa Pjongjangin heräämisen olleen niin voimakas, että ihmiset tunnustivat jo unohtuneetkin syntinsä ja jopa lähetystyöntekijät intoutuivat tunnustamaan lipsahduksiaan tiukoista säännöistä, joita he olivat itselleen asettaneet.<sup>288</sup> Toiset pitivät sitä merkinä siitä, että korealaiset olivat vihdoinkin ymmärtäneet vanhan sivilisaation epäonnistuneen ja halusivat nyt osallistua kristityn sivilisaation rakentamiseen. Toiset näkivät tunnekuohut merkinä Pyhän Hengen läsnäolosta.<sup>289</sup>

CHOon mukaan tavalliselle korealaiselle sivistys merkitsi 1800-luvulla kaupankäyntiä ulkomaalaisten, etenkin länsimaalaisten, kanssa. Ulkomaisten kanssa käytävän kaupan uskottiin kehittävänsä teollisuutta ja kasvattavan vaurautta. Sivistys merkitsi myös oikeudellisten ja yhteiskunnallisten järjestelmien järjestämistä vastaamaan länsimaalaisia malleja, jolloin vakiintuivat modernit poliittiset ja yhteiskunnalliset rakenteet. Sivistys merkitsi myös muutosta kansakunnan jäseniksi.<sup>290</sup>

Horace Allen kertoo teoksessaan tarinan amerikkalaisesta miehestä, joka saapui Koreaan sen avautumisen aikoihin ja ryhtyi kauppiaksi. Vieras mies herätti kiinnostusta paikallisissa. Kerran matkalla pääkaupunkiin hän pysähtyi majatalossa syömään eväitään. Ihmisiä kerääntyi katsomaan. Kun muukalainen lounaan päätteeksi irrotti tekehampaansa puhdistukseksi ne, väki ympärillä sekosi. Oli täysin vierasta heille, että ihminen voisi irrottaa osia itsestään. Kun paikalliset pakenivat paikalta, muukalainen nautti huomiosta, jonka hänen tavanomainen toimenpiteensä herätti. Myöhemmin hänen liiketoimensa sujuivat paremmin kuin Koreaan saapuneiden kilpailijoiden.<sup>291</sup> Tämä tarina aloittaa Allenin teoksen ja on arvokas lähde kuvatuksi tutkimukselle. Allen oli mahdollisesti kuullut tarinan muukalaiselta itseltään tai joltain muulta Koreaan samoihin aikoihin saapuneelta. Mielestäni se tiivistää muutamia oleellisia seikkoja amerikkalaisten ajatuksista aasialaisista ja itsestään. Ensinnäkin amerikkalainen oli tullut ”uuteen” Koreaan aloittamaan uuden elämän ja onnistui siinä. Toiseksi hänellä oli amerikkalaista teknologiaa, josta ei Koreassa ollut kuultukaan. Tämä todistaa sen, että Amerikka on kehittyneempi. Kolmanneksi amerikkalainen teknologia näyttää herättävän pelonsekaista kunnioitusta. Korealaiset kenties ajattelevat, että muukalaisella on käytössään korkeampia voimia, jos

---

<sup>286</sup> CLARK 2003, 6.

<sup>287</sup> Great Revival of Pyongyang.

<sup>288</sup> Allen 1908, 171.

<sup>289</sup> CLARK 2003, 38–39.

<sup>290</sup> CHO 2001, 29.

<sup>291</sup> Allen 1908, 15–18.

hän saa hampaansakin irti. Korealaiset ovat siis taikauskoisia, kun amerikkalaiset käyttävät rationaalista järkeilyä.

Allenin mukaan varhaiset amerikkalaisvieraat saivat Koreassa hämmästyä ja vaikuttua siitä, että heidän maanmiehensä olivat johtoasemassa markkinoilla. Amerikkalaisuus tuntui olevan vallitsevassa asemassa kaikkialla.<sup>292</sup> Allen valittelee, ettei tämä miellyttävä yllätys ollut enää mahdollinen vierailijoille vuonna 1908, koska Japani tarvitsi maata omiin tarpeisiinsa ja oli syrjäyttänyt amerikkalaiset:

This agreeable sensation will not now be experienced by Americans who may chance to visit Korea. Japan needs the country for her growth and development, and having won the right, by the verdict of war, to do about as she pleases with the peninsular people, she is doing it with a vengeance. American vested rights will have to be respected, but these will gradually drift into Japanese hands, until conditions will correspond with those pertaining in Japan. It is and will be—Korea for the Japanese.<sup>293</sup>

Onko Allen pahoillaan Korean luisumisesta japanilaisten käsiin siksi, että Yhdysvallat menetti asemansa Koreassa vai korealaisten kohtalon takia? Allen kuitenkin onnistuneesti ennustaa pari vuotta ennen virallista siirtomaakauden alkamista, mikä Japanin Korea-politiikka tulisi olemaan: Korea japanilaisille.

Yleinen köyhyys, juominen ja tupakointi nähtiin korealaisten synteinä. Monille lähetystyöntekijöille korealaisen keskiluokan tuli olla uuden Korean selkäranka, sillä se oli kaikkein vapain moraalisesta ja poliittisesta rappiosta. Tästä syystä lähetystä kohdennettiin ennen kaikkea itsenäiseen keskiluokkaan, kuten kauppiasiin, alempiin virkamiehiin ja virkailijoihin. Myös ylemmät ja alemmat luokat toivotettiin tervetulleeksi, mutta keskiluokasta odotettiin tulevan samanlainen kristillisyyden kantava voima kuin Amerikassa. Amerikkalaiset odottivat Korean keskiluokan olevan yhtä ahkeraa ja kunnianhimoista kuin he itse olivat.<sup>294</sup>

Dae Young RYUN mukaan amerikkalaiset protestantit olivat myös laissez-fairen mukaisien oppien edustajia. Lähetystyöntekijät jos ketkä onnistuivat kansainvälisen kaupan edistämässä ja länsimaisen kulttuurin mainostamisessa modernisoitumistaan aloittavassa Koreassa, jossa perinteiset uskonnot eivät pysyneet kehityksen perässä. RYUN mukaan tämä keskeinen rooli on lähetystyöntekijöiden rooleista ehkä tärkein, mutta vaikeimmin ymmärrettävä. Toisen aallon jälkeisillä protestanteilla ei RYUN mukaan

---

<sup>292</sup> Allen 1908, 218.

<sup>293</sup> Allen 1908, 219.

<sup>294</sup> RYU 2001, 108.

ollut kovinkaan suurta ongelmaa sovittaa yhteen uskonnollisuus ja porvarilliset tavoitteet, vaan uskonnollinen ja taloudellinen elämä kietoutuivat yhteen.<sup>295</sup>

Amerikkalaiset kauppiat hyödynsivät nopeasti lähetystyöntekijöiden korealaisten keskuudessa herättämän halun hankkia amerikkalaisia tuotteita. RYUn mukaan Korea oli niin syrjäinen paikka, ettei markkinoita olisi syntynyt ilman lähetystyöntekijöiden avustusta. Lähetystyöntekijät toimivat kuitenkin myös kauppiaiden ohi hankkiessaan kulu-  
tustuotteita Koreaan omia kontaktejaan hyödyntämällä. Lähetystyöntekijöiden mielissä esimerkiksi modernien työkalujen tarjoaminen maanviljelijöille oli humanitaarista apua. Lähetystyöntekijöiden käymä kauppa kasvoi paikoin niin merkittäväksi, että he saivat siitä huomattavaa taloudellista hyötyä. Uskonnon varjolla käytyä kauppaa myös kritisoi-  
ttiin, etenkin oikeiden kauppiaiden keskuudessa. Monet lähetystyön puolestapuhujat väittivät, että kaupan laajentaminen lähetystyöntekijöiden synnyttämän tarpeen nojalla, oli toivottava lähetystyön lopputulos. RYUn mukaan tämä oli ennen kaikkea anglosaksi-  
sen rodun idea. Jotta ylivoimainen anglosaksinen rotu saattoi viedä länsimaalaisen kris-  
tillisen sivistyksen takapajuisille roduille, oli amerikkalaisten markkinoille pääsy vält-  
tämätöntä.<sup>296</sup>

Homer Hulbert toteaa, ettei Korean keisarin mielestä mikään ole ollut liian hyvää ame-  
rikkalaisille. Amerikkalaiset saivat parhaan toimilupa-alueen kullankaivuun, ensimmäi-  
sen rautatieluvan, johtavan roolin koulutuksessa, hallitsijan ja kansan vankkumattoman  
luottamuksen. Amerikkalaiset rakensivat ensimmäisen raitiovaunun, sähkövalot ja mo-  
dernin viemäroinnin Souliin. Amerikkalaiset saivat kaiken lähes pyytämättä. Hulbert  
muistuttaa, ettei missään muualla maailmassa olla oltu näin vastaanottavaisia amerikka-  
laisille ja amerikkalaiselle pääomalle. Silti amerikkalaiset pettivät korealaisten luotta-  
muksen ja hyväksyivät sopimuksen, jolla Japani teki Koreasta protektoraattinsa vuonna  
1905. Hulbert ei voi ymmärtää, miksei maailma protestoinut, kun Japani teki heidät  
kaikki naurunalaisiksi.<sup>297</sup>

Allenin teoksen kirjoitushetkellä Soulin sähkölaitos on viimeistelemässä kaupungin  
tärkeimpiä vesilaitosjärjestelmiä sopimusten mukaan, jotka tehtiin ennen kuin ”kyseis-  
ten asioiden päätäntävalta siirtyi japanilaisille”.<sup>298</sup> Allenin mukaan modernisaatio on  
ottanut Koreassa suuria harppauksia: “[...] in the matter of light the Koreans passed

---

<sup>295</sup> RYU 2001, 100, 107.

<sup>296</sup> RYU 2001, 105.

<sup>297</sup> Hulbert 1906, 347–348.

<sup>298</sup> Allen 1908, 216.

from the tallow dip to electricity, in the matter of a water supply they will jump from wayside wells to mountain water carefully filtered and delivered at the door or in the houses.”<sup>299</sup> Korea oli Allenin näkemyksen mukaan siis ulkomaalaisten vaikutuksesta siirtynyt kaikkein perinteisimmistä tavoista kaikkein uusimpien keksintöjen hyödyntämiseen.

Korealaiset tutkijat ovat laajalla rintamalla tyrmänneet kolonialistisen modernin. Heidän mielestään kolonialismi ei ole voinut olla modernia. CUMINGSin mukaan korealaiset olettavat edelleen, että japanilaiset eivät vain vääristäneet, vaan keskeyttivät heidän oman suuntauksensa moderniin. Kaikki hyvä, mikä kolonialismista koitui, katsotaan vahingoksi ja korealaiset olisivat itsekin pystyneet tekemään saman, mutta paremmin.<sup>300</sup> ECKERT sen sijaan osoittaa, että kapitalismi ymmärrettynä talousjärjestelmänä, joka oli ennen kaikkea riippuvainen teollisesta tuotannosta, tuotiin Koreaan. Korealaiset tutkijat ovat onnistuneet löytämään Korean historiasta piirteitä markkinataloudesta, yksityisomistuksesta ja käsityötuotannosta. He ovat verranneet tätä länsimaiden kehitykseen ja universalismiin luottaen todenneet, että Koreakin olisi ennen pitkää kehittynyt samoin. ECKERTin mielestä ei ole oleellista pohtia, olisiko näin käynyt, vaan oleellista on se, että kapitalismista Koreassa voidaan puhua vasta Japanin avattua Korean ovet maailmalle vuonna 1876. Korealaisten halu nähdä kolonialismi pysähtyneisyyden aikana saa toisen merkityksen, kun tarkastellaan teollisuuden kasvua ja korealaisten omaa osallistumista siihen. ECKERTin mukaan japanilaiset tulee nähdä sekä taloudellisen muutoksen tuojina että sortajina, minkä takia on mahdollista puhua modernisaatiosta kolonialismin yhteydessä. ECKERT myös kyseenalaistaa sen, kokiko Korean kasvava porvaristo sortoa olleena, sillä se hyötyi parantuvasta taloustilanteesta.<sup>301</sup> CLARK on ECKERTin kanssa eri mieltä, sillä hänen mukaansa vain harva korealainen hyötyi kolonialismista sosiaalisesti tai pääsi vaikuttamaan modernisaation toimintoihin.<sup>302</sup>

ECKERTin mukaan modernin Korean juuria on etsittävä kolonialismista hyvässä ja pahassa. Kolonialismi oli sekä teollisen kehityksen käynnistäjä että turvapaikka.<sup>303</sup> ECKERT näkee modernin äärimmäisen taloudellisena ilmiönä. Itse olen halunnut pohtia kulttuurista puolta, minkä takia sijoittaisin modernin Korean alkamaan hieman aiemmasta ajasta kuin kolonialismista. ECKERT ei myöskään teoksessaan käsittele lainkaan

---

<sup>299</sup> Allen 1908, 217.

<sup>300</sup> CUMINGS 2004, 278–279.

<sup>301</sup> ECKERT 2003, 2–6.

<sup>302</sup> CLARK 2012, 36.

<sup>303</sup> ECKERT 2003, 253.

amerikkalaisten vaikutusta, vaikka se Korean sotaa seuranneessa Etelä-Koreassa on oleellista.

Allen kirjoittaa modernin elämän paineesta, joka on vallannut erakkomajan niin, ettei mennyt elämä enää koskaan palaa. Paluu aristokratian mukaviin päiviin ja köyhien kurjuuteen on mahdoton. Lennätin on korvannut merkkituloet, sähkövalo paperilyhdyt, raitiovaunu on pakottanut avaamaan kaupungin portit öisin ja tehnyt kadut vapaiksi kaikille, suuri kello soi keskipäivän ja keskiyön merkiksi.<sup>304</sup> Allen näki urallaan Koreassa erakkovaltakunnan murtumisen ja modernisaation ensiaskeleet.

Miten sitten ymmärrämme modernin kulttuurin? Ryan DUNCHin mukaan kellojen käyttö, yksityinen omaisuus, yksilöllinen työ, varallisuuden kerryttäminen joko tiloilla, tehtaassa tai kaivoksessa, tietyt arkkitehtuurin muodot ja sisäiset järjestelyt, rationaalisuus, lääketieteellistynyt ruumis, kansallisvaltio, taloudellinen kehitys sekä halu oppia lukemaan ovat kaikki uuden maailmanjärjestyksen ilmiöitä, jotka ovat määrittäneet modernin kokemusta länsimaalaisissa yhteiskunnissa. Lähetysliike oli nousussa kuten sekulaari rationalismikin, joka yritti siirtää uskonnon syrjään osaksi menneisyyttä. Lähetysliike, keskustelu kristillisestä sivilisaatiosta ja pakanallisista kansoista voidaan nähdä osana kristillistä yritystä vakuuttaa paikkansa kotimaassa.<sup>305</sup> Tutkimani lähetystyöntekijät olivat kiistatta osa tätä keskustelua. He toimivat Korean sivistäjinä ennen kaikkea levittämänsä länsimaalaisen koulutuksen ja sairaanhoidon kautta. Mahdollisesti he itse pitivät kristillistä sanomaa työnsä tärkeimpänä sisältönä, mutta lähetystyöntekijöiden Korean jättämän perinnön kannalta pidän itse juuri käytännön työtä oleellisena. Vaikka lähetystyöntekijät tekivät menestyksestä työtä myös suoranaisten käännytyksen parissa, on korealaisten oman osuuden kristinuskon leviämisessä todettu olleen jopa merkittävämpi.

CHOIn mukaan, kuten kolonialismikaan ei ollut ilmiö vain ”tuolla jossain”, myöskään lähetystyö ei ollut lähettävästä maasta erillinen ilmiö. Sen sijaan lähetystyöntekijöiden tarinat ja lähetyskirjallisuus erityisesti ruokkivat amerikkalaisen yleisön mielenkiintoa eksoottisen pakanallisen maailman kuvauksilla ja vahvistivat käsitystä siitä, että amerikkalaiset ja heidän identiteettinsä oli parempi kuin toisten. Lähetystyötä romantisoitiin kotimaassa kirjoitetuilla tai kootuilla teksteillä, minkä lisäksi lähetystyöntekijät tuottivat kotimaan yleisölle erityistä lähetysfiktiota, jossa lähetystyöntekijöiden roolia sielujen

---

<sup>304</sup> Allen 1908, 83.

<sup>305</sup> DUNCH 2002, 312–313.

pelastajina entisestään dramatisoitiin.<sup>306</sup> Omassa aineistossani tämä tyyli on myös näkynyt selkeästi. Matkakirjoja kirjoitettiin sekä viihdyttämään että tuomaan lähetystyötä esille. Lähetystyön tuominen yleisön silmien eteen mahdollisti sen rahallisen tuen jatkumisen. Matkakirjoissa alleviivattiin amerikkalaisten tuomia edistysaskelia ja heidän läsnäolonsa tarvetta korealaisen yhteiskunnan ja yksilöiden kehitykselle.

Protestanttinen keskustelu sivilisaatiosta linkittyy vahvasti siihen, millaiset kuvat mielessään lähetystyöntekijät kertoivat Koreasta epäsiivistyneenä ja barbaarisena paikkana. Lähetystyöntekijöille sivistyksellä ja valistuksella oli ennen kaikkea kristillinen sisältö. Koska heidän kotimaansa oli menestynyt kristitty maa, he toimivat myös amerikkalaisen elämäntavan viestinviejinä. Elämäntavalla viitataan siihen, että lähetystyöntekijät näkivät amerikkalaisten menestyneen yksilöinä ja kansakuntana uskontonsa ansiosta. Tätä kuvaa he halusivat välittää myös kansallisen identiteetin kanssa painiville korealaisille, jotka DAVIESin ja LEWIN mukaan myös omaksuivat amerikkalaisten näkemyksen. Yhdysvallat edusti siis ihanteellista modernin mallia. Seuraavaksi käsittelemme sitä, miten Yhdysvaltojen virallinen politiikka vaikutti siihen, millaiseksi Korean modernisaatio lopulta muotoutui.

#### **4.2. Kaksi modernia kohtaa Koreassa**

Yhdysvallat oli ensimmäinen länsimaa, joka solmi diplomaattisuhteet Korean kanssa. Parikymmentä vuotta myöhemmin oli käynyt selväksi, ettei Yhdysvalloilla sittenkään ollut kovin suuria poliittisia tai taloudellisia intressejä Koreassa. Korean liukuminen Japanin vaikutuspiiriin ja lopulta protektoraatiksi vailla omaa päätäntävaltaa ulkosuhteistaan vuonna 1905 ja edelleen viralliseksi siirtomaaksi vuonna 1910 oli monien asioiden summa. Huolimatta kahdenvälisestä kansainvälisestä sopimuksesta Yhdysvallat antoi Japanille vapaat kädet toimia Koreassa, mikä herätti monenlaisia tunteita lähetystyöntekijöissä. Vaikka Yhdysvallat poliittisella vaikutusvallalla mitattuna vetäytyi Koreasta 1900-luvun alussa, sen kulttuurinen vaikutus oli jo ollut ja tuli edelleen olemaan merkittävää. Tutkin seuraavassa tätä monimutkaista kuviota Yhdysvaltojen, Japanin ja Korean välillä sekä eri toimijoiden suhdetta Korean modernisaatioon. Miten lähetystyöntekijät arvioivat Yhdysvaltojen toimintaa Japanin vahvistaessa asemiaan Koreassa? Millainen oli lähetystyöntekijöiden suhde Japaniin ja sen valtaan Koreassa? Jos kerta

---

<sup>306</sup> CHOI 2009, 121. Lähetysfiktiolla CHOI tarkoittaa lähetystyöntekijöiden englanniksi kirjoittamia teoksia, joissa oli seikkaperäinen juoni ja hahmojen kehitys kuvattu yksityiskohtaiseksi.

Yhdysvaltojen poliittinen valta Koreassa hiipui, mutta samaan aikaan lähetystyön menestys kasvoi, mikä oli lähetystyöntekijöiden suhde kulttuuri-imperialismiin? Olivatko lähetystyöntekijät länsimaalaisen sivistyksen ja elämäntavan vai puhtaasti uskonnon asialla?

Korea päätyi japanilaisten käsiin diplomaattisia teitä pitkin. Voitettuaan Kiinan ja Venäjän Japanin imperialismiin suunta oli selvä – se halusi Korean ja Mantšurian. Donald N. CLARK kuvaa amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden asemaa Koreassa Venäjän–Japanin sodan (1904–1905) aikana Yhdysvaltojen ja Korean suhteeksi pienoiskoossa. Amerikkalaiset olivat ihmeissään ja haavoittuvaisia, mutta kuitenkin erillään kaikesta. Sota opetti heidät silti ottamaan japanilaiset vakavasti. Amerikan mantereella sen sijaan, Yhdysvaltojen hallinto suhtautui sotaan kylmän realistisesti ja hyväksyi Japanin saavuttaneen alueellisen hegemonian Itä-Aasiassa. Tämä suunta piti Japanin poissa Filippiineiltä ja britti-imperiumin alueilta Kaakkois-Aasiassa ja takasi Yhdysvaltojen ja Englannin tuen. CLARKin mukaan Japani onnistui valloittamaan Korean kolmesta syystä: ensiksi Japani oli eliminoinut Kiinan Korean puolustajana vuoden 1895 sodassa, toiseksi Japani oli poistanut Venäjän uhan kilpailevana tekijänä vuoden 1905 sodassa ja kolmanneksi muut suurvallat olivat joko kykenemättömiä tai välinpitämättömiä tehdäkseen mitään.<sup>307</sup> Young Ick LEWIN mukaan Yhdysvaltojen hallinnon kiinnostuksen puuttuminen johtui siitä, ettei Yhdysvallat nähneet Koreassa samanlaista taloudellista potentiaalia kuin Kiinassa ja Japanissa.<sup>308</sup>

Horace Allenin mukaan Venäjän–Japanin sota oli kiihdyttänyt lähetystyön pyrkimyksiä ja saavutuksia. Sodan jälkeen korealaisilla ei ollut enää ketään muuta kuin lähetystyöntekijät, joilta hakea sympatiaa. Allen huomauttaa lähetystyöntekijöiden joutuneen useaan kertaan ikävään tilanteeseen kysyttäessä, miksi Yhdysvaltojen hallitus oli kääntänyt korealaisille selkensä huolimatta yhteisessä sopimuksessa sovituista asioista – miksi Yhdysvallat ei auttanut, vaikka vastineeksi korealaiset olivat avanneet maansa Lännen intresseille. Allen alleviivaa tyytymättömyyttään Yhdysvaltojen virallisiin toimiin ja huomauttaa, että heiltä loppuvat pian resurssit, koska kääntymystä haluavien määrä on niin suuri.<sup>309</sup>

Allen nimittää Korean liukumista Japanin käsiin ”meidän virheeksemme”. Tällä hän ei kuitenkaan yllättäen tarkoita sitä, että amerikkalaiset suoranaisesti tekivät virheen anta-

---

<sup>307</sup> CLARK 2003, 31; CLARK 2012, 33.

<sup>308</sup> YOUNG 2008, 49–50.

<sup>309</sup> ALLEN 1908, 170.

essaan Korean japanilaisten käsiin vaan sitä, että he luopuivat asemastaan Koreassa saamatta siitä mitään hyötyä. Kun Japani ilmoitti marraskuussa 1905 sopineensa Korean kanssa tämän suvereniteetin vähenemisestä ulkopoliittikan suhteen, amerikkalaisten lähetystö poistui maasta sen enempää kyselemättä korealaisten mielipidettä, tai odotta-  
matta Japanin liittolaisen Englannin toimia. Allenin mukaan he näin päättivät myös Englannin kannan asiassa.<sup>310</sup> Yhdysvaltojen valtiotason tuen loputtua amerikkalaisia jäivät edustamaan ennen kaikkea lähetystyöntekijät.<sup>311</sup>

Presidentti Roosevelt ei nähnyt mitään syytä puuttua Japanin toimiin Koreassa, kun vuonna 1905 solmittiin Portsmouthissa Taft–Katsuran erillissopimus, jossa Yhdysvallat tunnusti Japanin intressit Koreaan. Horace Allen yritti estää Rooseveltia, mutta Bruce CUMINGSin mukaan presidentti ei välittänyt Korean lähettiläänsä toiveista. Yhdysvallat oli haluton toimimaan, kun Japani marraskuussa julisti Korean protektoraatikseen, jonka ulkosuhteet tulivat kenraalikuvernöörin hoidettaviksi.<sup>312</sup> Vaikka LEwin mukaan Yhdysvallat irtisanoutui vuonna 1882 solmitusta sopimuksestaan Korean kanssa Taft–Katsura-sopimuksen myötä, oli aiemman sopimuksen merkittävin perintö se, että amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden tuomat aatteelliset ja sosiaaliset muutokset aloittivat modernin Korean nousun.<sup>313</sup>

CUMINGSin mukaan enemmistö amerikkalaisista Koreassa asettui presidenttinsä taakse ja näki Japanin roolin Koreassa ennen kaikkea modernisaatiota edistävänä. CUMINGS arvioi, että vain harva lähetystyöntekijä korotti ääntään Japanin auttavaa kättä vastaan.<sup>314</sup> Oman aineistoni perusteella kuitenkin arvioisin, että ne, jotka kritisoivat Yhdysvaltojen toimetttömyyttä, olivat myös äänekkäitä.

Yksi äänekkäimmistä oli ehdottomasti Horace Allen. Koko hänen teoksensa *Things Korean* on oikeastaan analyysi amerikkalaisten ja japanilaisten päättäjien virheistä. Vaikka Allen tuki Korean avaamista länsimaailmalle, on lopulta tulkinnanvaraista, mitä Allen jälkikäteen ajattelee Yhdysvaltojen ja Korean välisestä sopimuksesta. Ensin hän kuvaa pitkää yrittämistä, mutta ymmärtää kuitenkin, että nyt kuka tahansa saattaa puut-

---

<sup>310</sup> Allen 1908, 219.

<sup>311</sup> NAGATA 2005, 159–160.

<sup>312</sup> CUMINGS 2005, 141–142; CLARK 2003, 31. Mm. Horace Allen Yhdysvaltojen edustajana Koreassa oli 1900-luvun ensimmäisinä vuosina vaatinut hallitustaan reagoimaan Japanin toimiin. Hän varoitti Japanin vielä sulkevan Amerikan kaupan koko Itä-Aasiassa. Allenin varoitukset kaikuivat kuitenkin kuuroille korville. Kun Korean kohtalosta päätettiin Portsmouthissa, Allen oli syrjässä epälojaaliutensa vuoksi. Ks. CLARK 2003, 32.

<sup>313</sup> YOUNG 2008, 20–21.

<sup>314</sup> CUMINGS 2005, 141–142.

tua Korean asioihin. Hän jatkaa valittelevaan sävyyn, että korealaiset ottivat sopimuksen todesta ja uskoivat amerikkalaisten apuun. Näin amerikkalaiset olivat rikkoneet korealaisen luottamuksen, sillä he ylipäänsä suostuivat sopimukseen avunantoon luottaen.<sup>315</sup> On totta, että amerikkalaiset jättivät korealaiset Japanin armoille, jos sopimusta tulkitaan kirjaimellisesti. Kuten aiemmin todettua, vastaavat kansainväliset sopimukset ovat kuitenkin samanlaisia korulauseita tulvillaan, joten todellisuudessa amerikkalaiset tuskin ajattelivat sitoutuvansa mihinkään. Kun Portsmouthissa päätettiin japanilaisten saavan Korean etupiiriinsä sitä vastaan, että he tunnustavat amerikkalaisten intressit Filippiineillä, vaakakupissa painoi nimenomaan amerikkalaisten edut eikä lupaus ”ystävällisestä avunannosta” korealaisille.<sup>316</sup>

Allen tuntuu selvästi menettäneen toivonsa Yhdysvaltojen suhteen ja pitää selvänä sitä, ettei Yhdysvallat enää saavuta merkittävää asemaa Koreassa. Andre SCHMIDin mukaan Japanin kasvava paine ei sen sijaan Korean niemimaalla vielä poistanut korealaisen mielistä valkoisen miehen uhkaa. Vielä vuonna 1910 korealaislehdistössä pohdittiin, ottaako Yhdysvallat Venäjän roolin Aasiassa valkoisen vallan edustajana.<sup>317</sup>

Horace Underwood ei juuri puutu Japanin Korean politiikkaan. Underwood ainoastaan tulkitsee, että Korea on ainakin nimellisesti vielä itsenäinen ja tätä ei pidä unohtaa. Hän pitää itsenäisyysajatuksista kiinni, vaikka myöntääkin Japanin asettaneen entisen keisarin pojan hallitsijaksi ja ohjailevan ja kontrolloivan tämän toimia. Underwoodin mukaan Amerikan kirkolle on annettu erityinen mahdollisuus voittaa Korea Kristuksen puolelle ja on Amerikan kirkon päätettävissä käyttääkö se tilaisuuden hyväkseen. Underwood tarkoittaakin kirjansa nimellä *The Call of Korea*, että Korean tarve lähetykselle on Jumalan kutsu amerikkalaisille toimia ja lähettää lisää lähetystyöntekijöitä maahan.<sup>318</sup>

Robert T. HANDYN mukaan myös silloin, kun lähetystyö oli uskontokuntien agendalla korkeimmillaan ja lähetystyöntekijöillä oli näkemyksiä uudesta maailmanjärjestyksestä, harva lähetystyöntekijä kotona tai ulkomailla ilmaisi kiinnostusta valtaan liittyviin kysymyksiin ja vältteli politiikkaa. HANDYN mielestä lähetystyöntekijät näyttivät heijastavan heidät lähettäneiden mielipiteitä.<sup>319</sup> Oman aineistoni valossa tilanne näyttää kuitenkin toisenlaiselta, sillä esimerkiksi Allen ja Underwood esittivät hyvinkin kärkkäitä

---

<sup>315</sup> Allen 1908, 214.

<sup>316</sup> Ks. lisää Yhdysvaltojen politiikasta Korean ja Japanin kanssa vuonna 1905 sekä Korean protektoraatiksi julistamisesta CUMINGS 2005, 141–146.

<sup>317</sup> SCHMID 2002, 96.

<sup>318</sup> Underwood 1908, 7, 39, 150. Uusien lähetystyöntekijöiden tarve mainitaan usein, ks. esim. Gilmore 1892, 317–320.

<sup>319</sup> HANDY 2007, 238–239.

kommenteja Yhdysvaltojen politiikasta sekä matkakirjoissaan että julkisessa elämässään.

Myös Daniel H. BAYS ja Grant WACKER ovat HANDYn kanssa päinvastaista mieltä. Heidän mielestään lähetystyöntekijät osoittivat myös kriittisyyttä kotimaataan kohtaan. Kerta toisensa jälkeen he saattoivat toimia vastoin kotimaansa taloudellisia ja turvallisuuspoliittisia intressejä vastaan.<sup>320</sup> Tämä näkyy esimerkiksi myös Homer Hulbertin asenteessa. Hulbertin mukaan amerikkalaiset pettivät Korean ja ainoa tapa, jolla he voivat paikata virheensä on auttaa heitä siinä yhdessä asiassa, joka pitää heidät yhtenä kansana: koulutuksessa. Hulbertin mukaan korealaiset ovat tajunneet, että sen minkä olisi pitänyt olla heidän ensimmäinen tekonsa vuosia sitten, on nyt heidän viimeinen mahdollisuutensa. Tästä syystä korealaiset janoavat koulutusta. Hulbert uskoo korealaisten avaavan rahapussinsa, jotta koulutus voidaan järjestää. Lähetyskoulut ovat tehneet jo hyvää työtä, mutta niitäkin vaivaa rahapula. Hulbertin ehdotuksessa ei ole mitään Japanin vastaista, vaan koulutus tulisi nimenomaan järjestää yhteistyössä Japanin aikeiden kanssa. Korea ei saavuta mitään vastustamalla Japania. Hulbert lupaa korealaisten tekevän kaikkensa, joten enää uupuu amerikkalaisten henkinen ja rahallinen tuki. Missään muualla kuin Koreassa koulutukseen investoidut rahat eivät tule tuottamaan enemmän ja hyödyllisempiä tuloksia.<sup>321</sup>

Hulbertin mukaan amerikkalaiselle yleisölle on toistuvasti kerrottu, miten turmeltunut ja halveksittava maa Korea on ja miten se on kykenemätön muutokseen, älyllisesti jälkeenyäännyt ja parempi Japanin alaisuudessa kuin itsenäisenä. Hulbert toivoo kirjansa voivan vastata näihin väitteisiin. Hän haluaa paljastaa vääryydet, jotka marraskuussa 1905 alkoivat.<sup>322</sup> Homer Hulbert yritti aktiivisesti edistää Korean asiaa Yhdysvalloissa kirjoittamalla lehtiin ja pitämällä puheita, mutta japanilaiset kumosivat hänen sanansa kerta toisensa jälkeen. Hulbertilla oli siten vähän vaikutusta amerikkalaiseen yleisöön tai hallitukseen. Sen sijaan hänen sanottiin olevan vain agitaattori, joka omistauduttuaan Korealla oli menettänyt käsityksensä muun maailman asioista.<sup>323</sup>

Allen ilmaisi epätoivonsa Korean tilanteesta selkeästi. Kaikki lähetystyöntekijät eivät kuitenkaan nähneet Japanin kasvanutta valtaa pelkästään ongelmallisena tai suoranaise-  
na uhkana. Esimerkiksi Hulbertin kommenteista on huomattavissa, ettei hän pitänyt

---

<sup>320</sup> BAYS & WACKER 2003a, 9.

<sup>321</sup> Hulbert 1906, 466.

<sup>322</sup> Hulbert 1906, 9.

<sup>323</sup> CLARK 2003, 33–34.

Japania potentiaalisena maailmanvalloittajana. Hulbertin mukaan Korealla on mahdollisuus ”Japanista huolimatta” oppia länsimaisuutta kristinuskon avulla:

And herein lies the pathos of Korea's position; for, lying as she does in the grip of Japan, she cannot gain from that power more than that power is capable of giving — nothing more than the garments of the West. She may learn science and industrial arts, but she will use them only as a parrot uses human speech. There are American gentlemen in Korea who could lead you to country villages in that land where the fetich shrines have been swept away, where schools and churches have been built, and where the transforming power of Christianity has done a fundamental work without touching a single one of the time-honoured customs of the land; where hard-handed farmers have begun in the only genuine way to develop the culture of the West. That culture evinces itself in its ultimate forms of honesty, sympathy, unselfishness, and not in the use of a swallow-tail coat and a silk hat. Which, think you, is the proper way to go about the rehabilitation of the East? The only yellow peril possible lies in the arming of the Orient with the thunder-bolts of the West, without at the same time giving her the moral forces which will restrain her in their use.<sup>324</sup>

Hulbertin mielestä Japani vain pukeutui Lännen vaatteisiin ja matki tätä kuin papukaija, mutta Korea sen sijaan kristinuskon voimalla ja korealaisten omalla työllä kehittyi aйдolla tavalla länsimaalaiseksi. Myös Underwood katsoi Korean ”ainakin menneisyydessä” olleen aloitekykyinen ja innovatiivinen, sillä tarpeen tullen korealaiset keksivät keinot selviytyäkseen. Vaikka korealaisia nyt moitittiin aloitekyvyn puutteesta, olivat he Underwoodin mielestä kyvykkäämpiä kuin japanilaiset, jotka olivat omaksuneet ja kopioineet länsimaalaisia tapoja ja keksintöjä keksimättä itse mitään uutta.<sup>325</sup>

Venäjän–Japanin sodan jälkeen Japani tahtoi nähdä itsensä samanveroisena länsimaalaisten imperiumien joukossa. Japanin sitoutuminen Länteen oli kuitenkin ristiriitaista ja oli Hong KALin mukaan selvää, että huolimatta siitä, kuinka paljon Japani matkisi Länttä, sitä ei koskaan kohdeltaisi tasavertaisena Lännen kanssa. Englannin ja Japanin liiton purkautuessa Japani alkoi luopua länsimaalaisuudesta lopullisena ihanteena ja kehitteli aasialaista vastinetta. Vielä 1910-luvulla Japani esitti Korean sivistämänään alueena ja itsensä Lännen mallikappaleena. Seuraavan vuosikymmenen lopulla Japanin identiteetti oli muuttunut niin, että siitä itsestään oli tullut aasialaisen modernin ja sivistyksen merkki. Tullessa 1920-luvun loppuun Japani oli jo irrottautunut Länteen samaistumisestaan ja yhdisti itsensä sen sijaan ”aasialaiseen sivistykseen”.<sup>326</sup>

---

<sup>324</sup> Hulbert 1906, 8–9.

<sup>325</sup> Underwood 1908, 46. Jos jotkut amerikkalaiset pitivät Japanin länsimaalaistumista epäuskottavana, törmäsivät japanilaiset halveksuntaan myös korealaisten suunnalta, sillä heidän silmissään japanilaiset olivat jälkeenjääneitä suhteessa Länteen. Tästä syystä korealaiset opiskelivat mieluummin aitoja länsimaalaisia tapoja ja modernia sivistystä ja vaikeuttivat japanilaiset pyrkimyksiä sulauttaa Korea itseensä. Ks. UCHIDA 2011, 118.

<sup>326</sup> KAL 2011, 33, 40.

Tutkimistani protestanttisen kirkon edustajista selkeästi Japani-myönteisin on Arthur Brown. Hän ihanoi ennen kaikkea japanilaisten Koreaan tuomaa fyysistä moderniutta. Brownin mukaan Soul on kokenut Itä-Aasian kaupungeista suurimmat muutokset viimeisen parinkymmenen vuoden aikana. Virkamiesten kaupungissa vanhat virkamiehet on korvattu uusilla:

Many of the once haughty nobles were impoverished by the wars, or lost their positions when the government passed into alien hands. A great Japanese colony has grown up. The railway stations outside the wall have become the busiest centres of the metropolis, and evidences of the new political and commercial era are to be seen on every hand. In the last twenty-five years Seoul has seen more changes than any other city in the Far East, but it has lost its charm for "the old timer," a correspondent laments in the Japan Mail: "Sorcerers, jugglers, disease charmers, and fortune-tellers have vanished. We are to lose the tinted yangban<sup>327</sup> and to have in its place a modern city with wide streets, large buildings, clean drains, refreshing water-works, tall houses, electric lights, and for the average Korean a commoner, student or working man anything but showy making altogether a wonderful contrast with the loathsome alleys, dreadfully smelling corners, one-story buildings, packs of grinning, mangy dogs, presided over by the swell gentleman in green and blue silk, quilted and padded trousers, huge spectacles and waving fan."<sup>328</sup>

Kuten jo todettua, moni tutkija on todennut juuri korealaisen virkamieshallinnon syyksi maan pysähtyneisyyteen 1800-luvulla. Brownin käsitys tilanteesta vahvistaa tätä; ensin oli pysähtynyt virkamiesten aika, sitten elävä muutoksien aika, jonka japanilaiset toivat.

Laajasti matkustellut Brown kuvaa muun muassa japanilaisten Busanin ja Incheonin satamiin tekemiä muutoksia hämmästyttäväiksi. Kurjista kalastuskylistä oli kehittynyt kaupunkeja, joiden satamat oli kunnostettu niin, että suuretkin alukset pystyivät rantautumaan. Teitä oli levennetty, kauppoja ja hotelleja rakennettu. Sekä japanilaisen että korealaisen asutuksen määrä oli kasvanut japanilaisten luomien työpaikkojen ansiosta. Rautatiet yhdistivät kaupungit pääkaupunkiin.<sup>329</sup> KALin mukaan junalla ja rautateillä oli erityinen rooli korealaisessa nationalistisessä kuvastossa. Juna edusti uutuutta, toivoa ja edistystä sekä välitöntä yhteyttä Japanin imperiumin leviämiseen.<sup>330</sup> Asetettuna vasten aiempaa pittoreskia Korean kuvaa japanilaisten rakentama fyysinen moderni toimi myös todisteena siitä, että imperiumi oli tuonut muutoksen rähjäiseen erakkovaltakuntaan. Laurel KENDALLin mukaan moderni on ennen kaikkea kokemus; visuaalinen ja kulutuskokemus, mikä ilmeni rakennetussa ympäristössä.<sup>331</sup>

Kun Koreasta tuli virallisesta Japanin alusvaltio vuonna 1910, ulkomaalaiset lähetystyöntekijät joutuivat kohtaamaan siirtomaavallan todellisuuden ja pysyttelemään erossa

---

<sup>327</sup> Korean eliitti, virkamiesluokka.

<sup>328</sup> Brown 1919, 17–18.

<sup>329</sup> Brown 1919, 12–13.

<sup>330</sup> KAL 2011, 53.

<sup>331</sup> KENDALL 2011, 7–10 ja passim.

korealaisesta radikalismista, sillä lähettävät maat joko jättivät huomioimatta tai hyväksyivät Japanin teon. Moni lähetystyöntekijä myös itse hyväksyi Japanin sivistävän vaikutuksen.<sup>332</sup> Kuten edellä on huomattu, kaikki eivät näin tehneet. Jinwung KIMin mukaan korealaisten kamppailu japanilaisia vastaan saavutti maailman tietoisuuden pääasiassa lähetystyöntekijöiden kautta. Esitetystä kritiikistä huolimatta Japanin länsimaalaiset liittolaiset eivät olleet halukkaita tuomitsemaan Japanin julmia toimia, pääasiassa siksi, että niillä oli itselläänkin siirtomaita.<sup>333</sup> CLARK uskoo, että vaikka korealaiset näkivät japanilaiset ongelmana, jokunen lähetystyöntekijä näki japanilaiset uudistajina, jotka voisivat jopa edesauttaa heidän työtään. CLARKin mukaan aluksi lähetystyöntekijät suhtautuivat Japaniin, kuten apostoli Paavali oli kehottanut roomalaiskirjeessään suhtautumaan valtaapitäviin: kaikki valta tulee Jumalalta.<sup>334</sup>

Brown näkeekin, että japanilaisiin tulisi suhtautua ystävyuden näkökulmasta ja kunnioittaa heidän politiikkaansa Koreassa ja siten asettautua myös heidän rooliinsa. Amerikkalaisten ei Brownin mielestä tule haastaa japanilaisten valtaa, eivätkä lähetystyöntekijät niin teekään toivoessaan uskonnonvapauden säilyvän lähetyskouluissa kuten tähänkin asti. Vaikka lähetystyöntekijät pitivät Japanin säädöksiä ongelmallisena, Brown alleviivaa, että lähetystyöntekijät ”ovat kiitollisia Jumalalle omantunnon ja uskonnonvapaudesta, jonka Japanin imperiumi heille sallii. Japanin imperiumin asukkaina ja kristittyinä lähetystyöntekijöinä he tunnustavat viranomaisten vallan, kuten Jumala on määrännyt, ja kunnioittavat ja noudattavat sitä Jumalan sanan mukaan.”<sup>335</sup> Todennäköisesti Brown protestanttisen kirkon nimittämänä ministerinä yritti sekä opettaa omiaan tottelemaan Japania että hillitä lähetystyöntekijöihin Japanin suunnalta kohdistettua kritiikkiä.

Japanin vallan alle joutuminen Koreassa oli uusi tunne länsimaalaisille. He olivat tottuneet imperialismiin valloittavana osapuolena sotalaivojensa tukemana. Koreassa heidän täytyi tasapainoilla hallituksiensa intressien ja oman mahdollisen Japanin halveksuntansa kanssa.<sup>336</sup> Vaikka osa lähetystyöntekijöistä taipui Japanin tahtoon, on heidät nähty myös ongelmallisena ryhmänä. Jun UCHIDAN mukaan he olivat nuorten korealaisten lisäksi merkittävä ryhmä, joka vastusti Japania. UCHIDAN mukaan japanilaishallinnolla Koreassa oli vaikeuksia saada lähetystyöntekijät tottelemaan kenraalikuvernöörin val-

---

<sup>332</sup> TIKHONOV 2010, 173.

<sup>333</sup> KIM 2012, 333.

<sup>334</sup> CLARK 2003, 40–41.

<sup>335</sup> BROWN 1919, 606.

<sup>336</sup> CLARK 2003, xii.

taa.<sup>337</sup> Kanadalaisen lähetystyöntekijän James Galen vuonna 1888 alkuun panema Korean YMCA<sup>338</sup>, jonka hallinnossa myös Homer Hulbert toimi, oli yksi suosituimmista kristillisistä liikkeistä. Vaikka amerikkalaiset YMCA-liikkeen johtajat halusivat pitää liikkeen poliittisesti neutraalina, tuli se Koreassa tunnetuksi ennen kaikkea korealaismielisenä, antijapanilaisena liikkeenä, joka yhdisti myös kristinuskon antijapanilaiseksi uskonnoksi.<sup>339</sup>

CLARKin mukaan useimmat lähetystyöntekijät olivat vuoteen 1919 mennessä vakuuttuneita siitä, että heidän ja Japanin intressit eivät sittenkään kohdanneet Koreassa. Japanilaishallinto toimi uskonnollisessa mielessä juuri päinvastoin kuin kristityt olisivat toivoneet. Shintolaisuuden asemaa haluttiin tukea myös Koreassa ja korealaisten haluttiin vierailevan pyhäköissä ja palvovan Japanin keisaria. Lähetystyöntekijöiden oli vaikea hyväksyä tällaista. Koulurajoitukset olivat osoittaneet, ettei japanilaisilta kannattanut odottaa erivapauksia. Japanilaisten uudet koulusäännökset kielsivät uskonnonopetuksen kouluissa, mikä vei pohjan kristillisiltä kouluilta. Jotkut lähetyskoulut yrittivät kiertää sääntöjä sijoittamalla uskonnontunnit ylimääräiseksi opiskeluksi, mikä kuitenkin johti erimielisyyksiin lähetyksen johtoportaan kanssa. Jos uskontoa ei voisi opettaa opetussuunnitelman mukaisesti, voisi koulun saman tien sulkea. Japanin kenraalikuvernööri salli lähetyskouluille kymmenen vuoden lisääjän, jonka aikana koulujen tuli muuttaa opetustaan tai sulkea ovensa. Toiset koulut sulki ovensa nopeasti, toiset – kuten pohjoisten presbyteerien koulut – toimivat vuoteen 1925 asti ja sulkeutuivat.<sup>340</sup>

CLARKin mukaan lähetystyöntekijöiden ja korealaisten kristittyjen välit viilenivät vuoden 1919 March 1st Movement-nimisenä tunnetun itsenäisyysliikkeen myötä. Osa lähetyksliikkeestä tuki itsenäisyyden puolesta järjestettyjä mielenosoituksia avoimesti, osa joutui liitetyksi itsenäisyysliikkeeseen tahtomattaan. Japani syytti lähetystyöntekijöitä korealaisten lietsomisesta ja politisoi lähetysseurojen toiminnan. Itsenäisyysliikkeen jälkeen useimmat lähetystyöntekijät omaksuivat julkisen neutraaliuden Japania kohtaan, vaikka sisimmässään olivatkin toista mieltä.<sup>341</sup>

Yhdysvaltojen, Japanin ja Korean viralliset suhteet ja lähetystyöntekijöiden suhtautuminen muuttuvaan tilanteeseen on jo luku diplomaattihistoriaa sinänsä. Koreasta tuli Japanin siirtomaa ja imperialismien kohde. Mielestäni on oleellista vielä pohtia amerikkalais-

---

<sup>337</sup> UCHIDA 2011, 151, 156, 179–180.

<sup>338</sup> Young Men's Christian Association.

<sup>339</sup> CLARK 2004, elektr.

<sup>340</sup> CLARK 2003, 45.

<sup>341</sup> CLARK 2003, 45–59.

ten lähetystyöntekijöiden suhdetta mahdolliseen kulttuuri-imperialismiin Koreassa eli sitä, miten voidaan määritellä amerikkalaisuuden roolia modernin Korean kehityksessä.

Keskustelu lähetystyöntekijöiden harjoittamasta kulttuuri-imperialismista liittyy vuosisataan 1800-luvun puolivälistä 1900-luvun puoliväliin, mikä kattaa myös modernin imperialismien ajan. Tämän myötä lähetystyöntekijöiden kulttuuri-imperialismiin liittyy kysymys siitä, toimivatko he jonkun poliittisen tai taloudellisen imperialistisen voiman ohjaamina. Ryan DUNCHin mielestä tällainen oletus on ongelmallinen, koska suoria yhteyksiä lähetystyöntekijöiden ja heidän kotimaidensa hallitusten tai talouden edustajien välille on vaikea määritellä. Usein eri tekijöiden intressit olivat jopa vastakkaisia ja lähetystyöntekijöiden ja muiden kohdemaassa toimineiden välit olivat useammin viileät kuin läheiset. Vaikka tämä ei vapauta lähetystyöntekijöitä kulttuuri-imperialismin mahdollisesta taakasta, tulisi keskittyä enemmän heidän vaikutukseensa kohdekulttuuriinsa kuin imperialismien eri muotoihin.<sup>342</sup>

DUNCH on ollut kriittinen kulttuuri-imperialismin käsitettä kohtaan tutkittuaan nimenomaan Kiinassa tehtyä lähetystyötä. Tutkijat, jotka ovat pohtineet kulttuuri-imperialismia Korean kontekstissa, ovat tulleet myös toisenlaisiin johtopäätöksiin. Sung-deuk OAK haluaa DUNCHin tavoin haastaa käsityksen amerikkalaisista lähetystyöntekijöistä kulttuuri-imperialisteina. OAKin mukaan useimmat tutkijat ovat uskoneet, että konservatiivinen fundamentalismi vallitsi varhaisessa Korean kirkossa. Kuitenkin OAKin mielestä se, että lähetystyöntekijät sallivat Hananim-jumalan rinnastettavan kristilliseen Jumalaan kertoo siitä, että kulttuuri-imperialismin sijaan amerikkalaiset ymmärsivät Korean uskonnollista perinnettä ja olivat kulttuurisesti sensitiivisiä.<sup>343</sup>

KIM Yunseong jakaa lähetystyöntekijöiden roolista esitetyt arviot kahteen ryhmään: imperialismien agentit ja modernisaation pioneerit. Ensimmäiseen ryhmään kallistuvat näkevät lähetystyöntekijöiden ja imperialismien välillä selvän yhteyden, jälkimmäinen ryhmä kieltää sen. KIMin mukaan on olemassa todisteita, jotka sopivat molempiin ryhmiin. KIMin mukaan lähetystyöntekijöitä voidaan pitää imperialisteina, koska he yleensä saapuivat maahan ja etenivät sisämaahan ensimmäisinä ja usein jäivät, vaikka maallinen imperialismi vetäytyi. Korean tapauksessa on kuitenkin erityistä se, että imperialistista valtaa käytti Japani, ei yksikään länsimaa, josta lähetystyöntekijät tulivat. Siten heitä ei voida puhtaasti pitää imperialisteina. Toisaalta lähetystyöntekijät olivat modernisaation

---

<sup>342</sup> DUNCH 2002, 308–309.

<sup>343</sup> OAK 2001, 42.

viestinviejä siinä mielessä, että he levittivät lännen sivilisaatiokäsitystä. Näin ollen lähetystyöntekijät toistivat Lännen keskeistä asemaa ja pitivät ei-läntisiä yhteiskuntia perifeerisinä. Tässä suhteessa he eivät siis eroa imperialistien arvoista.<sup>344</sup>

Koska lähetystyöntekijöiden toiminnassa on sekä imperialismiin että modernisaation edistämisen piirteitä, on KIMin mielestä vastaus dilemmaan kohdella heitä kulttuuri-imperialisteina. KIM viittaa Edward SAIDin määritelmään kulttuuri-imperialismista, jonka mukaan se on ”asenteita, teorioita ja käytänteitä, joilla vaikuttaa kaukana oleviin asioihin kulttuurisesti”. Tämä vaikuttaminen ei KIMin mukaan vaadi poliittista valtaa, vaan on jopa sitä voimakkaampaa.<sup>345</sup>

LEW on huomauttanut, että kun kristinuskon leviämistä Koreassa on tutkittu amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden näkökulmasta, on prosessi jossain suhteessa vääristynyt. Tutkimuksessa ei esimerkiksi ole huomioitu Korean ulkopuolella protestanttiseen uskoon kääntyneiden uudistusmielisten vaikutusta toisiin korealaisiin, vaan lähetystyöntekijät ovat saaneet kunnian itselleen.<sup>346</sup> Myös Donald BAKERin mukaan tutkittaessa kristinuskon merkitystä korealaisen identiteetin muotoutumiselle 1800- ja 1900-lukujen taitteessa, lähetystyöntekijöiden vaikutus on korostunut ja sitä vastoin korealaisen vastaus uuteen uskontoon jäänyt liian vähälle huomiolle.<sup>347</sup> Chung-shin PARK kritisoi historioitsijoita siitä, että he ovat esittäneet Korean protestanttisuuden vain lännen ekspansivisuuden tuotteena. Näille historioitsijoille kristinuskko on vain imperialismiin työväline ja he ovat unohtaneet, että vaikka lähetystyöntekijät toimivat länsimaalaisen imperialismiin etujoukoissa, olosuhteet Koreassa työnsivät protestanttisuutta suuntaan, jota lähetystyöntekijät eivät odottaneet.<sup>348</sup>

Lähetystyöntekijöiden kotimaa toimi hedelmällisenä pohjana kulttuuriselle vaihdolle. Miljoonat amerikkalaiset oppivat kaiken mitä tiesivät tai luulivat tietävänsä vieraista maista lähetystyöntekijöiden välityksellä. Vaikka lähetystyöntekijöiden katse saattoi vaikuttaa imperialistiselta, on BAYSin ja WACKERin mukaan otettava huomioon myös se, mitä lähetystyöntekijät oppivat käännyttäviltään. Lähetyskulttuuri loi kasvot vieraille ja sai sen vaikuttamaan vähemmän kaukaiselle. Myös kritisoidessaan kotimaataan lähetystyöntekijät vaikuttivat lukijoidensa mielikuvaan ja auttoivat näkemään Yhdysval-

---

<sup>344</sup> KIM 1999, 206–207.

<sup>345</sup> KIM 1999, 207–208.

<sup>346</sup> YOUNG 2008, 88–89.

<sup>347</sup> BAKER 1998, 109, 120.

<sup>348</sup> PARK 2003, 7.

lat kuten muut näkevät sen.<sup>349</sup> CHO Hyeon Beomin mukaan protestanttiset lähetystyöntekijät loivat Koreasta samanlaista kuvaa kuin katolilaiset ennen heitä. He määrittivät Korean täysin barbaariseksi ja sivistymättömäksi. Sen sijaan, että lähetystyöntekijät olisivat antaneet toisten identiteetille mahdollisuuden, he omaksuivat ehdottoman käsityksen sivistyksestä ja erottivat Korean länsimaista barbarian ja sivistyksen välisen dikotomian mukaan.<sup>350</sup> Oma aineistoni antaa kuitenkin viitteitä myös toisenlaisesta lähestymistavasta. Annie Bairdin mukaan kotona opitut asiat ja mielipiteet, jotka ovat tärkeitä siellä, eivät kiinnosta lähetyskentällä. Hänen mukaansa he itse menettävät luottamuksensa niihin oltuaan vähän aikaa Orientissa.<sup>351</sup>

Bairdin mukaan oletus, että idän ihmiset omaksuvat ”meidän” tapamme paremmiksi, on johtanut lähetystyöntekijät moniin virheisiin:

The confident assumption that Eastern peoples are humbly ready to grant the superiority of our ways has led many a missionary into blunders. We want to inculcate the dignity of labor, and begin by telling our servants that in America people as a rule do their own work ; our parents were accustomed to do so, except in special emergencies, and we ourselves were brought up to labor. The bland countenances before us express nothing but gratitude for a statement so informing as to a better state of things, but deep down in the oriental heart the surmise is confirmed: "Nothing but coolies, after all. I thought so!"<sup>352</sup>

Bairdin esimerkki osoittaa, että vaikka ulkomaalaiset kuvittelivat omalla toiminnallaan voivansa muuttaa paikallisten ajattelumaailmaa, he eivät aina onnistuneet. Usein tulkinat lähetystyöntekijöiden kulttuuri-imperialismista viittaavat siihen, että joillain lähetystyöntekijöillä oli alentuva tai rasistinen asenne niitä ihmisiä kohtaan, keiden joukossa he työskentelivät. DUNCHin mukaan tämä osoittautuu todeksi tarkastellessa lähetystyöntekijöiden tekstejä ja se johtuu siitä, että lähetystyöntekijät saapuivat kentälle vakuuttuneina oman sivilisaationsa – ei kulttuurinsa – älyllisestä, moraalisesta ja henkisestä paremmuudesta. Lisäksi moni oli sosiaalidarvinismin vaikutuksen myötä vakuuttunut myös oman rotunsa paremmuudesta.<sup>353</sup> Bairdin kuvauksesta on luettavissa, että hän oli tavannut DUNCHin tulkinnan mukaisia henkilöitä, mutta samalla hän itse näyttäytyy paikallisia kunnioittavana rasistisen sijaan.

---

<sup>349</sup> BAYS & WACKER 2003a, 8. Lähetystyöntekijöiden väsymätön kirjoittaminen ja puhuminen vieraista maista loi useimmille amerikkalaisille ensimmäisen kuvan ei-länsimaalaisista kulttuureista ja eikristillisistä uskonnoista. Lähetystyöntekijät usein muodostivat myös selkärangan monille akateemisille tutkimusaloille; antropologialle, kielitieteille ja uskontotieteelle. Ks. BAYS & WACKER 2003a, 2.

<sup>350</sup> CHO 2001, 28–29.

<sup>351</sup> Baird 1913, 8.

<sup>352</sup> Baird 1913, 22.

<sup>353</sup> DUNCH 2002, 309–310.

Allen kuvaa tavallisten korealaisten tietävän, että heitä ympäröivien vuorien takana on elämää ja että jopa itäisten merien takana on toinen maa. He ovat saattaneet jopa käydä pääkaupungissa ja nähdä kaukaisilta mailta saapuneen vieraan miehen, joka on kuullut Korean suuruudesta ja tullut nauttimaan sen iloista. Korealaisilla on riitansa, surunsa ja yksinkertaiset ilonsa. Heillä on lämmin paikka nukkua, he eivät näe nälkää ja heillä on piippunsa ja joskus kuppi viiniä. He ovat tyytyväisiä. Allen ei näe mitään ongelmaa korealaisten elämässä ja toteakin, että on sääli, että ”meidän” niin kutsuttu sivilisaatiomme tulee ja pilaa tämän unelman.<sup>354</sup>

Anne Blue WILLISin mielestä ”kristillinen sivilisaatio” ei käsitteenä sallinut teologian ja politiikan selvää erottamista toisistaan. Lähetystyöntekijät olivat samaan aikaan uskon- tokuntansa edustajia ja kansalaisia, protestantteja ja yrittäjiä, amerikkalaisia ja tietysti määrin uskonnollisen vapauden kannattajia. Erilaiset lähetyskontekstit vaativat erilaista lähetysidentiteettiä. WILLISin mukaan lähetystyöntekijät myös tavallaan ”tulivat paikalliseksi”, sillä he vastasivat siihen, mitä uskoivat paikallisten tarvitsevan.<sup>355</sup> Baird kuvaakin tyytyväisyyttään, kun häntä verrataan korealaiseen naiseen:

Another happy moment was when one of the students in the academy told me that his wife said, after I had called on her in her little home, that I was just like a loving-hearted old Korean woman." However that might seem to some of my fastidious friends in America, to me it was a precious compliment. Years of expatriation, and effort to project myself into the language, customs and feelings of another people, were richly repaid by that sentence.<sup>356</sup>

Baird kuitenkin uskoo, ettei hänen kotimaassaan ymmärretä tällaista ajatusta. Miksi amerikkalainen haluaisi tulla korealaiseksi? Bairdin tapauksesta käy ilmi, mitä lähetystyöntekijälle tapahtui, kun hän viipyi tarpeeksi pitkään kohdemaassaan. Hän muuttui matkailijasta asukkaaksi.

Kuten on edellä huomattu, amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden suhtautuminen Japaniin oli kahtalaista. Tutkimani aineistoni perusteella kriittisimmin Japaniin suhtautuivat Horace Allen, Homer Hulbert ja Horace Underwood, jotka myös aktiivisesti pyrkivät edustamaan Korean asiaa kotimaassaan. Selvästi Japani-myönteisin oli Arthur Brown, joka huolimatta roolistaan protestanttisen kirkon edustajana, näytti hyväksyneen vallitsevan asetelman ja Japanin vallan Koreassa. George Jones kommentoi Korean tuloa Japanin protektoraatiksi hämmentävällä tyyneydellä. Jonesin mukaan Japani on hoitanut politiikkansa niin hyvin, että Korean itsenäisyyden menetys ei ole suuri vahinko. Hän

---

<sup>354</sup> Allen 1908, 58.

<sup>355</sup> WILLIS 2003, 104–105.

<sup>356</sup> Baird 1913, 129.

pitää tärkeimpänä sitä, että tulevaisuudessa kirkko näyttelee oleellista roolia uuden valtakunnan kehityksessä.<sup>357</sup> William Gilmoren ja Daniel Giffordin teokset ovat ilmestyneet niin varhain, ettei niissä ole esitetty arvioita Japanin ja Korean tulevaisuudesta. Sen sijaan Annie Baird, jonka aktiivisin aika Koreassa ajoittuu Japanin sotiin ja Korean valloitukseen ei sanallakaan kommentoi Japanin toimia, vaan keskittyy lähetystyön sisältöihin.

Osa lähetystyöntekijöistä pettyi kotimaansa toimiin Koreassa. Seung-young KIM nimitää Yhdysvaltojen ja Korean virallisia suhteita odotuksiltaan epäsymmetrisiksi. Korealaiset näkivät Yhdysvallat avun suhteen kaikkein luotettavimpana valtiona, kun taas Yhdysvallat pyrki välttämään kaikkia tilanteita, jotka voisivat johtaa sotilaalliseen väliintuloon. KIMin mukaan Washingtonin politiikka oli välttelevää suhteiden alkamisesta vuonna 1882 vuoteen 1901, jolloin presidentti Roosevelt tuli valtaan. Washingtonissa pidettiin visusti huolta, ettei Yhdysvallat sekaantuisi Kaukoidän kilpailuun. Tämän takia Yhdysvallat ei käytännössä puuttunut Kiinan–Japanin sotaan, vaikka Koreasta apua pyydettiin. Yhdysvaltojen neutraalius oli kuitenkin KIMin mukaan lähempänä Japani-myönteisyyttä, sillä Yhdysvalloissa toivottiin Japanin tasapainottavan eurooppalaisten intressejä Itä-Aasiassa.<sup>358</sup>

CLARKin mukaan Japani siirtomaaisäntänä muovasi *jokaista* modernin elämän osaa Koreassa, sillä se muutti poliittisen ja hallinnollisen rakenteen, elinkeinoelämän, koulutuksen, oikeusjärjestelmän, kielen, kirjallisuuden, lukutottumukset, musiikin, vaatteet ja ruoan – kaiken. Koska Japani oli 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa menestyksekkäimmin modernisoitunut aasialainen valtio, oli Clark W. SORENSENin mielestä korealaisille hyvin vaikeaa erottaa, mitkä innovaatiot olivat japanilaisia ja mitkä moderneja. Samaan aikaan länsimaalaiset elivät, eivät vain korealaisten joukossa, vaan yhtä lailla Japanin alaisuudessa. He työskentelivät Japanin sallimuksen mukaan ja menestyivät Japanin sallimissa rajoissa. He myös tiedostivat, että Japani voisi ottaa kaiken pois.<sup>359</sup> Itse näen, että Koreassa kohtasi 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa kaksi näkemystä modernista. Amerikkalaiset lähetystyöntekijät pitivät kotimaataan pitkälti ideaalina modernin mallina, mutta maantieteellisen etäisyyden takia modernin käytännön mallia haettiin myös lähempää, Japanista.

---

<sup>357</sup> Jones 1907, 109–110.

<sup>358</sup> KIM 2009, 13–14, 18.

<sup>359</sup> CLARK 2003, xii; SORENSEN 2013, 317.

Merkittävä osa Korean fyysisestä modernisoitumisesta rakennetun ympäristön osalta oli japanilaisten aikaansaannosta. Amerikkalaiset toivat merkittäviä uudistuksia Koreaan – kuten länsimaalaisen koulutuksen ja sairaanhoidon – ja japanilaiset jatkoivat niiden kehittämistä. Japanilaiset olivat myös rakentaneet etenkin itärannikolle paljon omaansa. Kun Koreasta vuonna 1905 tuli Japanin protektoraatti, vastuu Korean kehityksestä siirtyi yhä enemmän japanilaisille ja amerikkalaiset menettivät poliittisen vaikutusvaltansa. Amerikkalaisten lähetystyö sen sijaan kiihtyi entisestään, minkä myötä lähetystyöntekijöiden rooli korealaisten sivistämisessä kasvoi entisestään. Lähetystyöntekijät uskoivat korealaisten janoavan koulutusta, sivistystä ja muita läntisen maailman tuottamia hyötyjä. Osa lähetystyöntekijöistä oli tyytyväinen Japanin avustavaan rooliin Korean modernisaatiossa, vaikka japanilaiset toimillaan myös vaikeuttivat lähetystyötä. Toiset, kuten Horace Allen, pysyivät Japanin raivokkaina vastustajina alusta loppuun.

Koska Japanista tuli Korean siirtomaaisäntä, sen asettamaan uhkaan haettiin tukea toisaalta. Tätä tukea löydettiin lähetystyöntekijöiden ja kristinuskon keskuudesta. Uskonto välitti myös erilaisia arvoja, joissa uskonnollisuus ja amerikkalaisuus sekoittuivat. Näin ollen mielestäni on perusteltua sanoa, että lähetystyöntekijät Koreassa olivat monien muiden rooliensa ohella kulttuuri-imperialisteja. Tämä kulttuuri-imperialismi ei kuitenkaan saanut niin rasistisia muotoja kuin yleensä on esitetty.

Kristinuskon ja modernin välinen suhde on monimutkainen. Siinä riitelevät käsitykset sielusta ja järjestyksestä, uskonnosta ja tieteestä, uskonnollisuudesta ja maallisuudesta. Lähetystyöntekijät löysivät kristinuskon ja modernin yhdistävän tekijän sivistyksestä, jota he myös itse saattoivat tarjota. Amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden ura Koreassa kehittyi pioneerityöstä taisteluun Korean oikeuksien puolesta Yhdysvaltojen virallisen linjan antaessa Japanille valtuudet toimia vapaasti. Kaikki eivät nähneet Japania auttamattomana pahana, vaan pitivät Japanin länsimaalaisuutta riittävänä sivistämään myös Koreaa. Toisten mielestä Japani kykeni vain matkimaan toisia eikä siten ollut sopiva roolimalli Korealle. Koska Yhdysvaltojen tuki Korealle loppui, jäivät lähetystyöntekijät yksin mielipiteidensä kanssa, eikä heillä siten lopulta ollut valtaa vaikuttaa Japanin toimiin Koreassa. Sekä lähetystyöntekijöiden että korealaisten ainoaksi lohduksi muodostui kristinuskko, joka sai heidät uskomaan kärsimyksen kautta tulevaan muutokseen.

## 5. Lopuksi

Tänään sadat neonväriset ristinmerkit kuvittavat öisin Soulin kaupunkikuvaa. Etelä-Korean pääkaupunki on aasialaisittain modernin suurkaupungin perikuva. Vain 60 kilometrin päässä piikkilanka-aidat johtavat demilitarisoidulle alueelle ja räjähdysherkälle Pohjois-Korean rajalle. Etelä-Koreaa pidetään aasialaisittain yltiömodernina, kun taas Pohjois-Korean uskotaan olevan maailman viimeinen takapajula. Se, miksi Koreoiden välinen tilanne tänä päivänä on sellainen kuin on, on jo toinen tarina. Tämän tutkimuksen tarkoitus on kuitenkin ollut kuvata vielä yhtenäisen Korean modernisaation alkuvaiheita.

Asetin tutkimuksen alussa tavoitteekseni esittää joitain reunaehtoja sille, mitä moderni tarkoittaa Korean historiassa. Olen lähestynyt tätä haastetta amerikkalaisten protestanttisen kirkon lähetystyöntekijöiden tekstien kautta. Tarkoitukseni oli tutkia, miten lähetystyöntekijät määrittivät modernia ja millaisilla viitekehyksillä he havaintojaan perustelivat. Olen käsitellyt modernia suhteessa siihen, mitä perinteellä ymmärretään, sekä erilaisten modernien suhdetta toisiinsa. Käytännössä olen lähetystyöntekijöiden tekstejä analysoimalla tutkinut sitä, miten moderni ja perinne näkyvät lähetystyöntekijöiden historiakuvassa ja tavassa käsitellä kristinuskon ulkopuolista uskonnollisuutta. Erilaisten modernien suhdetta olen Korean historian kontekstissa pyrkinyt määrittämään vertailemalla ajatuksia Yhdysvalloista ja Japanista moderneina yhteiskuntina. Kaiken takana on ollut pyrkimys määrittellä, millaista kuvaa Koreasta lähetystyöntekijät ovat välittäneet ja miksi.

Korean kuvaan olen päässyt käsiksi historiallisella kuvatutkimusmetodilla. Mielestäni valitsemani metodin vahvuus on tullut esiin siinä, että tutkitulla ajanjaksolla 1800-luvun lopusta 1900-luvun alkuvuosikymmeneen Korea oli vielä melko tuntematon paikka länsimaalaisille, joten stereotyyppit ja ennakkoluulot olivat vahvoja. Korean kuvassa on myös havaittavissa voimakasta sekoittumista naapurimaiden Kiinan ja Japanin kuviin. Koska lähetystyöntekijät viipyivät kohdemaassaan pidempään, uskon heidän Koreasta luomansa kuvan olevan kypsempi kuin tavallisten matkailijoiden. Lähetystyöntekijöiden teksteissä korostuu kuitenkin uskonnollinen ulottuvuus ja on vaikea analysoida sen suhdetta amerikkalaiseen yhteiskuntaan, kun ei ole olemassa tarkkaa tietoa siitä, kuinka laajalle levinneitä tutkimani matkakirjat olivat. Todennäköisesti voin tehdä vain oletuksia siitä, miten lähetystyöntekijöiden kuva Koreasta heijastelee amerikkalaisen uskovan yhteisön kuvaa.

Lähtökohtani kuitenkin on, että matkakirjallisuuden tehtävänä oli välittää tietoa. Korean tapauksessa tämä tehtävä korostui erityisesti, koska Koreasta tiedettiin länsimaissa hyvin vähän. Koreaa alettiin kutsua erakkovaltakunnaksi 1800-luvun lopulta lähtien. Väitän, että tietämättömyys oli osaltaan luonut erakkovaltakunnan viitekehukseksi kaikelle Koreasta tuotetulle tiedolle. Uudet tiedonpalaset asettuivat vanhemman tiedon päälle ja yhdistyivät käsityksiin Korean naapurimaista, jolloin erakkovaltakunta säilyi perusviireenä kaikelle sille, mitä Korean kuviteltiin olevan. Tietämys Koreasta lisääntyi lähetystyöntekijöiden tutkimuksien ja kirjoitusten myötä. Heille erakkovaltakunnasta kuoriutui uusi Korea, josta oli tuleva Jumalan valtakunnan osa. Kristinuskon leviäminen vaikutti siis positiivisesti Korean kuvaan, sillä kristinuskon myötä Koreassa nähtiin toivoa ja henkistä potentiaalia.

Ensimmäisessä käsittelyluvussa tutkin lähetystyöntekijöiden näkemyksiä Korean kohtalosta perinteen vankilassa. Korean oma perinne näyttäytyy esteenä modernille. Korean perinteellä viitataan erityisesti läheiseen suhteeseen Kiinaan ja sen mukanaan tuomaan kungfutselaisuuteen, mikä on jarruttanut Korean kehitystä. Lähetystyöntekijöiden historiakuvaa määrittää vahvasti sekä käsitys länsimaalaisesta sivilisaation kehityksestä että maantieteellisen determinismin ajatus. William Griffisin jalanjäljissä muutkin Korean historiaa matkakirjoissaan kuvailleet yrittävät pakottaa Korean historian samaan muotiin eurooppalaisen historiakäsityksen kanssa. He halusivat löytää kehityskaaren antiikista moderniin. Selitystä korealaiden alemmuuteen haettiin juuri siitä, että heidän ajateltiin olevan länsimaalaisten kulkemalla kehityslinjalla vasta matkalla moderniin. CHUNG Yong-Hwan mukaan myös korealaiset hyväksyivät tämän mm. lähetystyöntekijöiden levittämän käsityksen sivilisaatiosta. Sitä, miten suuri yhteys lopulta juuri lähetystyöntekijöiden työllä ja korealaiden uudistuneella ajattelulla oli, ei ole pystytty selvittämään. On ymmärrettävä, että korealaiset saivat länsimaalaisia vaikutteita myös muualta kuin nimenomaan länsimaalaisilta Koreassa.

Maantieteellisen determinismin mukaan lähetystyöntekijät pitivät Korean asemaa Kiinan ja Japanin välissä osasyynä maan sulkeutuneisuudelle. Tätä näkemystä tukee myös nykytutkimus. Esimerkiksi Donald N. CLARK ja Seung-young KIM pitävät Korean maantieteellistä sijaintia syynä siihen, miksi Koreasta tuli naapureidensa aggression kohde. John M. FRANKL on kuitenkin huomauttanut, että aggressiivisuutta ja sortoa ei voida pitää ainoina termeinä, jotka määrittelevät Korean suhteita naapureihinsa. Hänen mukaansa vuorovaikutus on jopa tärkeämpi määre Itä-Aasian suhteille. Lähetystyöntekijöiden silmissä Korea kyettiin silti määrittelemään itsessään vain erakkovaltakuntana,

muutoin se määrittyi suhteessa Japaniin, Kiinan ja länsimaailmaan. Kirjoittajat olivat luonnollisesti sokeita omalle länsimaalaisuudelleen, eivätkä sen tarkemmin määritelleet, mitä länsimainen tarkoittaa. Japania ja Kiinaa luonnehtiessaan kirjoittajat useimmiten toistivat maiden kansallisia kuvia ja tulivat näin määritelleeksi Korean kuvan naapuriensa välimaastoon. Kuvatessaan tuntematonta amerikkalaisilla ei ollut muuta vaihtoehtoa kuin määritellä tuntematon läheisten tunnettujen asioiden avulla. Näin tehdessään he eivät ymmärtäneet, että samankaltaisuus saattoi tarkoittaa myös vuorovaikutusta molempiin suuntiin. Korea pysyi pitkään Itä-Aasian päättömänä perhosena, alueena, josta todellisuudessa tiedettiin hyvin vähän ja jonka uskottiin olevan sitä ympäröivien voimien muovaama. Adrian BUZON mukaan Korean maine erakkovaltakuntana olikin länsimaalaisten luoma harhakuvitelma. Mielestäni on syytä lisätä, että erakkovaltakunta oli ennen kaikkea orientalismin värittämien stereotyyppien luoma tuote, jolla Korean avaamista maailmalle perusteltiin.

Amerikkalaisten kuvauksissa se, mikä oli aitoa korealaista, oli myös perinteistä. Perinne asettui vahvasti modernin vastakohdaksi, minkä takia perinteiseksi koetuista asioista tuli päästä eroon, jotta kehitystä voisi tapahtua. Erityisen voimakkaasti perinteeksi koettiin Korean aiempi uskonnollisuus, jonka koettiin voivan hidastaa kristinuskon leviämistä. Sen takia aiemmasta uskonnollisuudesta tuli hankkiutua eroon. Amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden suhtautumisessa muuhun uskonnollisuuteen on kuitenkin huomattavissa myös pehmeämpiä sävyjä, sillä joidenkin Korean aiemman uskonnollisuuden piirteiden sallittiin sekoittua kristinuskoon. Tämä oli tietoinen taktiikka kristinuskon juurruttamisessa Koreaan, kuten Sung-deuk OAK ja Donald BAKER ovat myös osoittaneet.

Gordon H. CHANGin ja CHO Hyeon Beomin mukaan lähetystyöntekijät esittivät poikkeuksetta korealaiset barbaarisena kansana, jolta puuttui sivistys ennen heidän saapumistaan. Oman aineistoni valossa en esittäisi tilannetta näin ehdottomana. Lähetystyöntekijöillä oli myös valoisampia näkemyksiä asiasta. Lähetystyöntekijät kyllä näkivät, että Korea tarvitsi apua kehityksessään, mutta he eivät pitäneet korealaisia villeinä, vaan Kiinan mallien mukaisesti oppineina tai vähintään innokkaina oppimaan. Lisäksi esimerkiksi Horace Allen ja Annie Baird ilmaisivat huolensa siitä, että väärin toimiessaan länsimaalaiset voivat jopa pilata korealaisten elämän. Asetettuna ajalliseen kontekstiinsa tutkimani aineisto ei sisällä niin rasistista kuvastoa kuin tutkijat myöhemmin ovat antaneet ymmärtää.

Toisessa käsittelyluvussa keskityin modernin erilaisiin määritelmiin suhteessa toisiinsa. Tutkin, missä määrin amerikkalaiset lähetystyöntekijät olivat uskonnon ja amerikkalaisuuden viestinviejiä. Hankalista olosuhteista johtuen lähetystyöntekijät päätyivät tekemään lähetystyötään kiertoteitse; he perustivat sairaaloita, kouluja ja orpokoteja. Näiden modernin fyysisten ilmentymien kautta he välittivät omaa sanomaansa, mutta myös modernin maailman ihanteita. Sairaalat ja koulut toimivat myös amerikkalaisen ja laajemmin länsimaalaisen sivistyksen pyhättöinä. Michael E. ROBINSONin ja Donald N. CLARKin mukaan koulujen rakentaminen ja koulutuksen tarjoaminen olivat yksi tärkeimmistä amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden teoista Koreassa. Hyaewol CHOIn mielestä länsimaalaisten antaman koulutuksen merkitystä tulisi problematisoida enemmän. Hänen mukaansa pelkkä koulujen olemassaolo ei ole modernin merkki. CHOIn osoittama kritiikki antaisikin aineksia jatkotutkimukselle siitä, miten moderneja tai ehdottomia ajatuksia kristilliset koulut lopulta levittivätään.

Amerikkalaisten kuvauksissa Yhdysvaltojen oma modernisaatio esittäytyi ihanteellisena mallina, johon kaikkien kansakuntien – Korea mukaan lukien – kannattaisi pyrkiä. Kuitenkin käytännön tasolla Korean modernisaation malli löytyi lähempää, Japanista. Osittain tämä johtui Japanin kasvavasta vaikutusvallasta alueella. Kun Japani teki Koreasta siirtomaansa, Yhdysvaltojen virallinen linja oli, ettei Japanin valtaa lähdetä vastustamaan. Japani sai vapaat kädet toteuttaa omia modernisaatiohaaveitaan Koreassa. Useimmat amerikkalaiset myös hyväksyivät Japanin mallin, koska se edusti heille lähimpänä länsimaalaista modernia olevaa. Toiset, kuten Horace Allen ja Homer Hulbert, vastustivat Japanin valtaa Koreassa, mutta pystyivät käytännössä tekemään hyvin vähän asialle. Robert T. HANDYN mukaan harva lähetystyöntekijä oli edes kiinnostunut poliittisista asioista, mikä selittää heidän sopeutumisensa päättäjien tahtoon. Daniel H. BAYS ja Grant WACKER ovat kuitenkin toista mieltä. Heidän mielestään lähetystyöntekijöiden kritiikki valtiovaltaa vastaan oli jopa toistuvaa. Tutkijoiden erimielisyys osoittaa mielestäni sen, että lähetystyöntekijät eivät olleet yhtenäinen joukko. Kristillisestä sanomasta huolimatta heillä oli erilaisia motiiveja tehdä työtään. Toiset pitäytyivät saarnaamisessa, toiset halusivat puolustaa heikompiosaisia myös poliittisella kentällä.

Ryan DUNCH ja Sung-deuk OAK ovat kiistäneet kulttuuri-imperialismin käsitteen toimivuuden tutkittaessa lähetystyöntekijöiden toimintaa. Kuten OAK on osoittanut, lähetystyöntekijät osoittivat kykenevänsä myös kulttuuriseen herkkyyteen ja ymmärsivät Korean vanhaa perinnettä. En tämän perusteella silti täysin tyrmäisi kulttuuri-imperialismia toimivana käsitteenä tutkittaessa Korean historiaa. Mielestäni amerikkalaisten harjoit-

taman kulttuuri-imperialismin mahdollisti juuri se, ettei Yhdysvallat pyrkinyt hallinnolliseen imperialismiin Koreassa. Imperialistinen uhka oli Japani, jolloin modernien vaikutteiden suuntaa haettiin ei-uhkaavalta suunnalta, Yhdysvalloista. Tämän ajatuksen allekirjoittaa myös KIM Yunseong, jonka mukaan lähetystyöntekijöillä oli sekä imperiaalistisia että modernia edistäviä motiiveja. Tutkitulla ajanjaksolla Yhdysvalloilla oli Korean diplomaattisesta hylkäämisestä huolimatta hyvä maine. Yhdysvaltojen asema maailmassa linkittyi vahvasti kristinuskoon sivilisaation uskontona. Yhteenvetona voidaan todeta, että kristinusko vetosi korealaisiin henkisesti, taloudellisesti ja nationalistisesti. Henkisesti, koska kristinusko tarjosi lohtua sorretuille; taloudellisesti, koska se esitteli modernin maailman saavutuksia; ja nationalistisesti, koska se tarjosi ilmaisukanavan yhteiskunnalle.

Tutkittuani amerikkalaisten lähetystyöntekijöiden luomia modernin määritelmiä Korean modernisaation alkutaipaleella voin todeta, että loppujen lopuksi lähetystyöntekijöille moderni merkitsi ennen kaikkea – ei hallintoa, eikä taloutta – vaan kristinuskoa, jonka myötä muutkin modernit ilmiöt voitaisiin saavuttaa. Näin siitäkin huolimatta, että lähetystyöntekijät kävivät keskustelua erilaisista modernin ilmestymistä, fyysisistä ja henkisistä. Lähetystyöntekijöiden näkemyksissä fyysinen moderni oli pitkälti japanilaisten aikaansaannosta – ja sai ollakin – vaikka he itsekin rakensivat kouluja ja sairaaloita. Henkisen modernin eli kristinuskon sen sijaan täytyi tulla lännestä, koska Japani ei sitä voinut tarjota. Kristinusko edusti lähetystyöntekijöille syytä olla Koreassa ja kirjoittaa Koreasta. Se, että lähetystyöntekijöiden voidaan tulkita osallistuneen modernin Korean rakentamiseen, on mielestäni seurausta kristinuskon sanomasta. Amerikkalaisen protestanttisen kirkon päätavoite oli 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa käännyttää koko maailma kristinuskoon. Tämä tavoite pyrittiin täyttämään erilaisin keinoin ja osa keinoista kantoi mukanaan myös modernia ideologiaa.

Itä-Aasiassa Korean modernisaatiosta, sen sisällöistä ja vaikutuksista kiistellään yhä. Korealaisten oma syyttävä sormi kohdistuu usein Japaniin, joka tuhosi korealaisen identiteetin ja esti Korean oman modernisaatiokehityksen 1900-luvun alkupuoliskolla. Kenties tästä syystä korealaiset tutkijat ovat ajoittaneet modernisaation alun jo 1800-luvun loppupuolelle, elleivät kauemmaksikin. Jos modernisaatio alkoi ennen japanilaisten valtaa, on sen oltava korealaisten omaa aikaansaannosta. Myös omassa aineistossani modernisaation alku ajoittuu jo 1800-luvun puolelle, tosin amerikkalaiset näkevät itsensä sen viestinviejinä ja korealaiset saavat heidänkin tulkinnassaan melko pienen roolin.

Korealainen historiantutkimus ei silti ole kritisoinut amerikkalaisten tai muiden länsimaalaisten roolia läheskään yhtä voimakkaasti kuin japanilaisten.

Käyttämäni alkuperäisaineisto on tarjonnut vastauksia jo moniin kysymyksiin, jotka liittyvät Korean modernisaatioon. Samalla aineistolla olisi mahdollista päästä vielä syvemmälle käsittelemisiin teemoihin. Etenkin Korean aiemman uskonnollisuuden tutkimukseen olisi matkakirjoista löydettävissä paljon materiaalia, olivathan lähetystyöntekijät ensimmäisiä, jotka tekivät Koreassa etnografista ja antropologista tutkimusta. Esimerkiksi Laurel KENDALL on jo tutkinut mm. korealaista shamanismia ja Sung-deuk OAK korealaisen aiemman uskonnollisuuden sulautumista kristinuskoon. Mielenkiintoista olisi myös tutkia kungfutselaisuuden uskonnollisia piirteitä ja pohtia, missä määrin lähetystyöntekijät ylipäänsä ymmärsivät kungfutselaisuuden olemusta yhteiskuntajärjestelmänä. Olisi myös mahdollista asettaa kungfutselaisuus ja kapitalismi rinnakkain ja tutkia, ovatko järjestelmät niin toisensa poissulkevat kuin on annettu ymmärtää.

Yhdistämällä matkakirjallisuutta eri lähetysseurojen arkistojen materiaaleihin voitaisiin todennäköisesti luoda vielä täydellisempi kuva siitä, miten lähetystyöntekijät heijastivat etenkin kotimaansa uskonnollista maisemaa. Lähetystyöntekijöiden jälkeensä jättämän henkilökohtaisen aineiston myötä pystyttäisiin myös ymmärtämään heidän taustojaan ja motiivejaan paremmin. Näin päästäisiin käsiksi Olavi K. FÄLTin nimeämiin kuvan syntyn vaikuttaviin tekijöihin. Tässä tutkimuksessa en ole antanut kovinkaan suurta painoarvoa protestanttisen kirkon eri uskontokuntien eroille, koska en aineistosta havainnut minkäänlaista jyrkkää vastakkainasettelua esimerkiksi presbyteerien ja metodistien välillä. Kattavammalla materiaalilla eroja varmasti syntyisi enemmän. Yksi mahdollisuus olisi myös lähestyä käyttämäni aineistoa vielä uskontotieteellisemmältä näkökannalta eli tutkia esimerkiksi lähetystyöntekijöiden käyttämiä uskonnollisia metaforia, joista pariin työssäni jo viittasin.

Tutkimaani alkuperäismateriaalia olisi mahdollista laajentaa myös toisten ryhmien Koreasta tuottamaan matkakirjallisuuteen, kuten johdannossa viittaamiini diplomaattien teoksiin. Näin voitaisiin esimerkiksi tutkia, oliko kaikilla amerikkalaisilla todella jonkinlainen ”lähetysfunktio”. Myös laajentamalla aineistoa muunmaalaisten kuin amerikkalaisten tuottamaan materiaaliin nähtäisiin ehkä suurempi kuva ulkomaalaisten vaikutuksesta Koreaan heidän omasta näkökulmastaan. Korealaisten lähteiden tutkiminen ja modernisaation määritelmien etsiminen niistä olisi luonnollisesti jo oma kokonaisuutensa.

Tutkimukseni valossa on perustelua väittää Korean modernisaation alkaneen 1800-luvun viimeisinä vuosikymmeninä. Olen edellä esittänyt, että juuri tuolloin Koreaan saapuivat useat henkisen ja fyysisen modernin muodot. Näin ajoitettuna modernisaatio sisältää kuitenkin vahvan länsimaalaisvaikutuksen. Moderni ja modernisaatio ovatkin länsikeskeisiä käsitteitä, joita on jo pitkään sovellettu muiden maanosien tutkimukseen. Aasian odotetaan ohittavan länsimaat maailman keskuksena ja Aasian maat tuottavat jo nyt monia moderneiksi kutsuttavia ilmiöitä, vaikka käsite on ongelmallinen. Seuraava askel olisikin määritellä, mitä on aasialainen moderni.

## LÄHTEET

### Alkuperäislähteet:

Allen, Horace Newton: *Things Korean; A Collection of Sketches and Anecdotes, Missionary and Diplomatic*. Fleming H. Revell Company, New York – Chicago etc. 1908.

Baird, Annie Laurie Adams: *Daybreak in Korea: A Tale of Transformation in the Far East*. Young People's Missionary Movement of the United States and Canada, New York 1909.

Baird, Annie Laurie Adams: *Inside Views of Mission Life*. The Westminster Press, Philadelphia 1913.

Brown, Arthur Judson: *The mastery of the Far East; the story of Korea's transformation and Japan's rise to supremacy in the Orient*. C. Scribner's Sons, New York 1919.

Gifford, Daniel Lyman: *Every-day Life in Korea. A Collection of Studies and Stories*. Fleming H. Revell Company, New York – Chicago etc. 1898.

Gilmore, George William: *Korea from Its Capital: With a Chapter on Missions*. Presbyterian Board of Publication and Sabbath School Work, Philadelphia 1892.

Hulbert, Homer Bezaleel: *The Passing of Korea*. Doubleday, Page & Company, New York 1906.

Jones, George Herber: *Korea. The Land, People, and Customs*. Jennings and Graham, Cincinnati & Eaton and Mains, New York 1907.

Noble, William Arthur: *Ewa: A Tale of Korea*. Young People's Missionary Movement of the United States and Canada, New York 1906.

Underwood, Horace Grant: *The Call of Korea*. Fleming H. Revell Company, New York – Chicago etc. 1908.

Underwood, Lillias Horton: *Fifteen years among Top-knots; or the Life in Korea*. American Tract Society, Boston – New York – Chicago 1904.

### Aikalaiskirjallisuus:

Griffis, William Elliot: *Corea, the Hermit Nation*. C. Scribner's Sons, New York 1882.

Griffis, William Elliot: *Corea, the Hermit Nation*. *Journal of the American Geographical Society of New York*, Vol. 13, 1881: 125–132.

Semple, Ellen Churchill: *Influences of Geographic Environment: On the Basis of Ratzel's System of Anthro-Geography*. H. Holt & Co., New York 1911.

## **Tutkimuskirjallisuus:**

ALENIUS, Kari & FÄLT, Olavi K. & JALAGIN, Seija: Preface. *Looking at the Other – Historical Study of Images in Theory and Practise*. Toim. Kari Alenius, Olavi K. Fält, Seija Jalagin. Historian laitos, Oulun yliopisto, Oulu 2002.

AUSTIN, Alvyn: “Hotbed of Missions”: The China Inland Mission, Toronto Bible College, and the Faith Missions–Bible School Connection. *The Foreign Missionary Enterprise at Home. Explorations in North American Cultural History*. Ed. by Daniel H. Bays and Grant Wacker. The University of Alabama Press, Tuscaloosa and London 2003.

BAE Kichan: *Korea at the Crossroads: The History and Future of East Asia*. Translated by Kim Jin. Alkuteos 코리아 다시 생존의 기로에 서다. Happy Reading Books, Seoul 2007.

BAKER, Donald: Christianity “Koreanized”. *Nationalism and the Construction of Korean Identity*. Ed. by Hyung Il Pai and Timonthy R. Tangherlini. Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley 1998.

BAYS, Daniel H.: Study of Christianity in U.S.-China Relations: A New Departure? *The Journal of American-East Asian Relations*, Vol. 13, 2008: 1–5.

BAYS, Daniel H. & WACKER, Grant: Introduction: The Many Faces of the Missionary Enterprise at Home. *The Foreign Missionary Enterprise at Home. Explorations in North American Cultural History*. Ed. by Daniel H. Bays and Grant Wacker. The University of Alabama Press, Tuscaloosa and London 2003 (2003a).

BAYS, Daniel H. & WACKER, Grant: The High Imperial Era: Years of Maturity. *The Foreign Missionary Enterprise at Home. Explorations in North American Cultural History*. Ed. by Daniel H. Bays and Grant Wacker. The University of Alabama Press, Tuscaloosa and London 2003 (2003b).

BRIDGES, Roy: Exploration and travel outside Europe (1720–1914). *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Ed. by Peter Hulme and Tim Youngs. Cambridge University Press, Cambridge 2002.

BUZO, Adrian: *The Making of Modern Korea*. Routledge, London & New York 2007.

CHA, Paul S.: Unequal Partners, Contested Relations: Protestant Missionaries and Korean Christians, 1884–1907. *The Journal of Korean Studies* 17, no. 1, Spring 2012: 5–38.

CHANG, Gordon H.: Whose “Barbarism”? Whose “Treachery”? Race and Civilization in the Unknown United States–Korea War of 1871. *The Journal of American History*, Vol. 89, No. 4, March 2003: 1331–1365.

CHO Hyeon Beom: A Study on the Protestant Discourse of Civilization in Early Modern Korea. *Korea Journal*, Spring 2001: 18–43.

CHOI Hyaeweol: An American Concubine in Old Korea: Missionary Discourse on Gender, Race, and Modernity. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, Volume 25, Number 3, 2004: 134–161.

CHOI Hyaeweol: *Gender and Mission Encounters in Korea: New Women, Old Ways*. University of California Press, Berkeley & Los Angeles 2009.

- CHUNG Yong-Hwa: The Modern Transformation of Korean Identity: Enlightenment and Orientalism. *Korea Journal*, Spring 2006: 109–138.
- CLARK, Donald N.: Christianity in Modern Korea. *Education about Asia*, Vol. 11, No. 2, Fall 2006: 35–39. Pdf-dokumentti, <https://www.asian-studies.org/ea/Clark-Korea.pdf>
- CLARK, Donald N.: *Korea in World History*. Association for Asian Studies, Ann Arbor 2012.
- CLARK, Donald N.: *Living Dangerously in Korea. The Western Experience 1900–1950*. Eastbridge, Norwalk 2003.
- CLARK, Donald N.: Protestant Christianity: Varieties of Experience in Modern Korea. Special issue on "Korean Religion and Cultural Values", *Korean and Korean American Studies Bulletin*, Vol. 14, Nos. 1/2, 2004. Pdf-dokumentti, [http://congress.aks.ac.kr/korean/files/2\\_1358747161.pdf](http://congress.aks.ac.kr/korean/files/2_1358747161.pdf)
- CUMINGS, Bruce: "Colonial Formations and Deformations: Korea, Taiwan and Vietnam". *Decolonization: Perspectives from Now and Then*. Ed. by Prasenjit Duara. Routledge, London & New York 2004.
- CUMINGS, Bruce: *Korea's Place in the Sun: A Modern History*. W.W. Norton & Company, New York (1997) 2005.
- DAVIES, Daniel M.: The Impact of Christianity upon Korea, 1884–1910: Six Key American and Korean Figures. *Journal of Church and State* 36:4, Autumn 1994: 795–821.
- DUNCAN, John B. & LEE Jung Chul: Introduction. *The Institutional Basis of Civil Governance in the Chosŏn Dynasty*. Compiled and translated by John B. Duncan, Jung Chul Lee, Jeong-il Lee, Michael Ahn, Jack A. Davey. Seoul Selection, Seoul 2009.
- DUNCH, Ryan: Beyond Cultural Imperialism: Cultural Theory, Christian Missions, and Global Modernity. *History and Theory*, Vol. 41, No. 3, 2002: 301–325.
- ECKERT, Carter J.: *Offspring of Empire: the Koch'ang Kims and the Colonial Origins of Korean Capitalism, 1876–1945*. University of Washington Press, Seattle & London (1991) 2003.
- FRANKL, John M.: *The Myth of the Hermit Kingdom*. Underwood International College/ Yonsei University, Seoul 2008. Pdf-dokumentti, <http://tainguyenso.vnu.edu.vn/jspui/bitstream/123456789/7546/1/Hoi%20thao%20Han%20quocTB3-02.pdf>
- FÄLT, Olavi K.: Introduction. *Looking at the Other – Historical Study of Images in Theory and Practise*. Toim. Kari Alenius, Olavi K. Fält, Seija Jalagin. Historian laitospisto, Oulun yliopisto, Oulu 2002.
- FÄLT, Olavi K.: *Maailmankulttuuri – tulevaisuuden haaste. Idän ja lännen kulttuurin kohtaaminen*. Historian laitospisto, Oulun yliopisto, Oulu 1991.
- FÄLT, Olavi K.: *Eksotismista realismiin. Perinteinen Japanin-kuva Suomessa 1930-luvun murroksessa*. Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys ry., Rovaniemi 1982.
- HALL, Stuart: *Identiteetti*. Suom. ja toim. Mikko Lehtonen ja Juha Herkman. Vastapaino, Tampere 1999.

- HANDY, Robert T.: Protestant Theological Tensions and Political Styles in the Progressive Period. *Religion and American Politics. From the Colonial Period to the Present*. Ed. by Mark A. Noll and Luke E. Harlow. Oxford University Press, New York 2007.
- HANLEY, Mark Y.: Revolutions at Home and Abroad: Radical Implications of the Protestant Call to Missions, 1825–1870. *The Foreign Missionary Enterprise at Home. Explorations in North American Cultural History*. Ed. by Daniel H. Bays and Grant Wacker. The University of Alabama Press, Tuscaloosa and London 2003.
- HARTOG, François: *The Mirror of Herodotus. The Representation of the Other in the Writing of History*. Alkuteos: Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre (1980). Transl. by Janet Lloyd. University of California, Berkeley & Los Angeles & London 1988.
- JALAGIN, Seija: Gendered Images – Western Women on Japanese Women. *Looking at the Other – Historical Study of Images in Theory and Practise*. Toim. Kari Alenius, Olavi K. Fält, Seija Jalagin. Historian laitotos, Oulun yliopisto, Oulu 2002.
- JANG Sukman: Protestantism in the Name of Modern Civilization. *Korea Journal*, Vol. 39, No 4. Winter 1999: 188–204.
- JOHNSON, Sarah: Missionary Positions: Romantic European Polynesian from Cook to Stevenson. *Travel Writing in the Nineteenth Century: Filling the Blank Spaces*. Ed. by Tim Youngs. Anthem Press, London 2006.
- JOHNSTON, Anna: Writing the Southern Cross: Religious Travel Writing in Nineteenth-Century Australasia. *Travel Writing in the Nineteenth Century: Filling the Blank Spaces*. Ed. by Tim Youngs. Anthem Press, London 2006.
- KAL Hong: *Aesthetic Constructions of Korean Nationalism. Spectacle, politics and history*. Routledge, London & New York 2011.
- KANG, Hildi: *Under the Black Umbrella: Voices from Colonial Korea, 1910-1945*. Cornell University Press, New York 2001.
- KENDALL, Laurel: Introduction: Material Modernity, Consumable Tradition. *Consuming Korean Tradition in Early and Late Modernity: Commodification, Tourism, and Performance*. Edited by Laurel Kendall. University of Hawai'i Press, Honolulu 2011.
- KENDALL, Laurel: *Shamans, Nostalgias, and the IMF: South Korean Popular Religion in Motion*. University of Hawai'i Press, Honolulu 2009.
- KIM Han Gil: *Modern History of Korea*. Foreign Languages Publishing House, Pyongyang 1979.
- KIM Jinwung: *A History of Korea: From "Land of Morning Calm" to States in Conflict*. Indiana University Press, Bloomington 2012.
- KIM Kwang-Ok: Colonial Body and Indigenous Soul: Religion as Contested Terrain of Culture. *Colonial Rule and Social Change in Korea, 1910–1945*. Ed. by Hong Yung Lee, Yong Chool Ha & Clark W. Sorensen. Center for Korean Studies, University of Washington, Seattle 2013.
- KIM Seung-young: *American Diplomacy and Strategy toward Korea and Northeast Asia, 1882–1950 and After. Perception of Polarity and US Commitment to a Periphery*. Palgrave Macmillan, New York 2009.

KIM Yongsop: *The Transformations of Korean Civilization in East Asian History*. Northeast Asian History Foundation, Seoul 2010.

KIM Young-sik: Americans in Korea in the late 1800's. A brief history of the US-Korea relations prior to 1945. Association for Asian Research. 8/5/2003. Verkkosivu. <http://www.asianresearch.org/articles/1483.html> [31.01.2014]

KIM Yunseong: Protestant Missions as Cultural Imperialism in Early Modern Korea. Hegemony and its Discontents. *Korea Journal*, Vol. 39, No 4. Winter 1999: 205–234.

KOSTIAINEN, Auvo: Turistien jalanjäljillä. Matkailun historia tutkimuskohteena. *Työkälyt riviin. Näkökulmia yleisen historian tutkimusmenetelmiin*. Toim. Eero Kuparinen. Turun yliopiston historian laitos, Turku 1997.

LEERSSEN, Joep: Imagology: History and method. *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters*. Ed. by Manfred Beller & Joep Leerssen. Rodopi, Amsterdam & New York 2007.

LEERSSEN, Joep: The Rhetoric of National Character: A Programmatic Survey. *Poetics Today* 21:2, Summer 2000: 267–292.

LEW Young Ick : *Early Korean Encounters with the United States and Japan. Six Essays on Late Nineteenth-Century Korea*. Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul 2008.

MIN Kyoung Bae: *A History of Christian Churches in Korea*. Yonsei University Press, Seoul 2005.

NAGATA, Akifumi: American Missionaries in Korea and U.S.-Japan Relations 1910–1920. *The Japanese Journal of American Studies*, No. 16, 2005: 159–179.

NEUMANN, Birgit: Towards a cultural and historical imagology. The rhetoric of national character in 18<sup>th</sup>-century British literature. *European Journal of English Studies* Vol. 13, No. 3, December 2009: 275–291.

NOLL, Mark A.: *Protestants in America*. Oxford University Press, New York 2000.

OAK Sung-deuk: Shamanistic Tan'gun and Christian Hananim : Protestant Missionaries' Interpretation of the Korean Founding Myth, 1895–1934. *Studies in World Christianity*, Vol. 7, Issue 1, 2001: 42–57.

OH Sung: The Historical Perspective of Colonial Rule as Korea's Fate and the Correct Historical View. *The Foreseen and the Unforeseen in Historical Relations between Korea and Japan*. Northeast Asian Foundation, Seoul 2009.

OH Seong-Cheol & KIM Ki-Seok: Expansion of Elementary Schooling under Colonialism: Top Down or Bottom Up? *Colonial Rule and Social Change in Korea, 1910–1945*. Ed. by Hong Yung Lee, Yong Chool Ha & Clark W. Sorensen. Center for Korean Studies, University of Washington, Seattle 2013.

PALAIS, James B.: A Search for Korean Uniqueness. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 55, No. 2, Dec. 1995: 409–425.

PARK Chung-shin: *Protestantism and Politics in Korea*. University of Washington Press, Seattle 2003.

- PARK Jihang: Land of the Morning Calm, Land of the Rising Sun: The East Asia Travel Writings of Isabella Bird and George Curzon. *Modern Asian Studies*, Vol. 36, No. 3, 2002: 513–534.
- PRATT, Mary Louise: *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. Routledge, London & New York 1992.
- ROBERT, Dana L.: *Christian Mission: How Christianity Became a World Religion*. Blackwell, West Sussex 2009.
- ROBINSON, Michael E.: *Cultural Nationalism in Colonial Korea, 1920–1925*. University of Washington Press, Seattle 1988.
- ROBINSON, Michael E.: *Korea's Twentieth-Century Odyssey*. University of Hawai'i Press, Honolulu 2007.
- RUBIÉS, Joan Pau: Travel writing and ethnography. *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Ed. by Peter Hulme and Tim Youngs. Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- RYU Dae Young: Treaties, Extraterritorial Rights and American Protestant Missions in Late Joseon Korea. *Korea Journal* 43, no. 1, 2003: 174–203.
- RYU Dae Young: Understanding Early American Missionaries in Korea (1884–1910): Capitalist Middle-Class Values and the Weber Thesis. *Archives de sciences sociales des religions* 113/ 2001: 93–117.
- SCHMID, Andre: *Korea Between Empires 1895–1919*. Columbia University Press, New York 2002.
- SHIN Gi-wook & ROBINSON, Michael: Introduction: Rethinking Colonial Korea. *Colonial Modernity in Korea*. Ed. by Gi-wook Shin & Michael Robinson. Harvard University Asia Center, Cambridge 1999.
- SORENSEN, Clark W.: The Korean Family in Colonial Space – Caught between Modernization and Assimilation. *Colonial Rule and Social Change in Korea, 1910–1945*. Ed. by Hong Yung Lee, Yong Chool Ha & Clark W. Sorensen. Center for Korean Studies, University of Washington, Seattle 2013.
- STOESSINGER, John G.: China and America: The Burden of Past Misperceptions. *Image and Reality in World Politics*. Ed. by John C. Farrell & Asa P. Smith. Columbia University Press, New York & London 1968.
- SVARVERUD, Rune: *International Law as World Order in Late Imperial China: Translation, Reception and Discourse, 1847–1911*. Brill Academic Publishers, Boston 2007.
- SUN Lung-Kee: *The Chinese National Character: From Nationhood to Individuality*. M. E. Sharpe, Armonk 2002.
- THOMPSON, Carl: *Travel Writing*. Routledge, London & New York 2011.
- TIKHONOV, Vladimir: *Social Darwinism and Nationalism in Korea: the Beginnings (1880s–1990s). "Survival" as an Ideology of Korean Modernity*. Brill Academic Publishers, Leiden & Boston 2010.

UCHIDA, Jun: *Brokers of Empire. Japanese Settler Colonialism in Korea 1876–1945*. Harvard University Asia Center, Cambridge & London 2011.

WILLS, Anne Blue: Mapping Presbyterian Missionary Identity in *The Church at Home and Abroad, 1890–1898*. *The Foreign Missionary Enterprise at Home. Explorations in North American Cultural History*. Ed. by Daniel H. Bays and Grant Wacker. The University of Alabama Press, Tuscaloosa and London 2003.

YI, T'ae-jin: Historical Functions of Korean Neo-Confucianism – A Proposal for its Revaluation. *Upper-class Culture in Yi-dynasty Korea*. Ed. by Chun Shin-Yong. International Cultural Foundation, Seoul 1973.

YOUNGS, Tim: Introduction. *Travel Writing in the Nineteenth Century: Filling the Blank Spaces*. Ed. by Tim Youngs. Anthem Press, London 2006.