



# **Vesterøy indremisjonsforening**

**Grunnleggelse, splittelse og konsolidering i perioden 1869 – 1876.**

*Kari Ane Unnisdatter Kvendseth*

Mastergradsoppgave i religionsvitenskap

Universitetet i Tromsø

Vår 2006



Det samfunnsvitenskapelige fakultet  
Institutt for religionsvitenskap

# Innholdsfortegnelse

<b>Del 1. Innledning</b> .....	3
1. 1. Feltet.....	3
1. 2. Problemstilling .....	4
1. 3. Materiale. Presentasjon av primærkilder.....	6
1. 4. Metode.....	9
1. 5. Forskningshistorie .....	11
1. 5. 1. Mitt bidrag til forskningshistorien.....	15
<b>Del 2. Historisk kontekst</b> .....	17
Generell historikk.....	18
2. 1. 1800-tallet. Oppbrudd og kontinuitet .....	18
2. 1. 1. 1700-tallspietismen .....	19
2. 2. Pietismen endrer karakter. Legmannsbevegelsens begynnelse.....	21
2. 2. 1. Hans Nielsen Hauge og Haugianismen .....	22
2. 2. 2. Hauges kamp. De latente føringer.....	24
2. 3. Kristelige foreningsdannelser: Misjonsforeninger .....	27
2. 4. Opphevelse av Konventikkelpakaten og innføring av Dissenterloven .....	28
2. 5. Indremisjonen. Legmannsbevegelsens organiserte stadium .....	31
Indremisjonen i Østfold.....	35
2. 6. Samfunnsforhold og de første foreningsdannelser.....	35
2. 7. De gamle i Østfold. Erik Tønnesen og vekkelsene .....	37
2. 7. 1. Den karismatiske lederen .....	38
2. 7. 2. De gamles lære: Ordo Salutis.....	40
2. 7. 3. Identitet.....	43
1800-tallets Hvaler-samfunn .....	44
<b>Del 3. Analyse og diskusjon</b> .....	46
3. 1. De Gamles tradisjon på Vesterøy .....	47
3. 2. Vesterøy indremisjonsforening .....	49
3. 3. Presentasjon av 1869 – protokollen .....	50
<b>Analyse I: Stiftelsesteksten anno 1869</b> .....	51
3. 4. Beskrivelse av stiftelsesmøtet .....	51
3. 5. Tematisk gjennomgang av stiftelsesreferatet: Misjonsinteressen .....	53
3. 5. 1. ”De truende tegn i tiden”. Religionsfrihetens paradoks.....	54

3. 5. 2. Legmannsforkynnelsen .....	56
3. 5. 2. 1. Kirkeforståelse: En kirke i kirken .....	58
3. 5. 2. 2. Legfolk og presteskap: Prestens begrensede rolle i forhold til legfolket .....	60
3. 5. 3. Lokale forhold .....	62
3. 5. 4. Den daglige gudstjeneste.....	64
3. 5. 5. Herrens nådegaver i praksis .....	66
<b>Analyse II: 1869 – protokollen sett i sammenheng med utviklingen i indremisjonsmiljøet i Østfold fra 1850- til 1870-tallet .....</b>	<b>68</b>
3. 6. Konfliktgrunnet: Erik Tønnesen.....	69
3. 6. 1. Lærestrid.....	70
3. 6. 2. Kirkesyn .....	72
3. 6. 3. Tønnesens regime tar slutt.....	72
3. 7. Møtereferatene. 1869 – foreningen og Erik Tønnesen.....	74
3. 7. 1. Maktkamp og tilhørighetsspørsmål .....	74
3. 7. 2. Predikantspørsmålet .....	77
3. 7. 3. Lærespørsmål .....	80
3. 8. Begynnelsen til slutten for 1869 – foreningen .....	82
3. 8. 1. Splittelse .....	82
3. 8. 2. De manglende sidene .....	85
3. 8. 3. Veien videre .....	86
<b>Analyse III: Nye perspektiver i etterkant .....</b>	<b>87</b>
3. 9. De seirende i Vesterøys kristenliv. Konsolidering.....	88
3. 9. 1. Vesterøy Bedehus.....	88
3. 9. 2. ”Zoar-folket” .....	89
3. 10. Videre utvikling.....	90
<b>Del 4. Oppsummering og konklusjoner.....</b>	<b>91</b>
<b>Bibliografi .....</b>	<b>96</b>
<b>Vedlegg: Stiftelsesteksten .....</b>	<b>101</b>

# Del 1. Innledning

## 1. 1. Feltet

Mitt mastergradsprosjekt handler om 1800-tallets legmannsbevegelse og vekkelseskristendom på Hvaler i Østfold. Østfold er historisk sett meget interessant som emne å forske på når det gjelder legmannsbevegelse og dannelse av indremisjonsforeninger fra midten av 1800-tallet. I løpet av dette tidsrommet foregikk det store samfunnsmessige strukturendringer i Norge, og de mangeartede vekkelsesbevegelsene i denne delen av landet må tolkes i lys av dette. Haugianismen hadde sitt utspring i Østfold og kan sies å ha vært dominerende for områdets kristenliv gjennom hele 1800-tallet, men samtidig var Østfold også sterkt preget av ulike dissenterbevegelser på denne tiden. Frikirkesamfunn etablerte seg i byene og ble etter hvert mange.<sup>1</sup>

Frikirkesamfunn har også eksistert på Hvaler-øyene, men de fikk aldri samme fotfeste her som ellers i Østfold.<sup>2</sup> Dette kan synes påfallende, ettersom øyenes geografiske plassering og befolkningens hovednæring gjennom sjøfart skulle tilsi at kontaktflaten til utlandet har vært større enn i Østfold generelt. I tillegg har øyene gjennom flere generasjoner hatt stor sosial gjennomstrømning, fra både inn- og utland (se side 44 ff).<sup>3</sup>

Jeg har valgt å ta for meg indremisjonsforeningen på Vesterøy fra 1860-tallet som nærstudium for denne oppgaven. Jeg ønsker å se på foreningens eldste historie fra tida rundt 1869, og fram til utpå 1870-tallet. Min interesse for Vesterøys indremisjonshistorie har rot i familiære og lokale forhold, en godt bevart historie som har støvet ned i en bokhylle, gjemt og glemt gjennom mer enn hundre år. Jeg har foran meg en gammel protokoll fra 1869, som jeg i oppgaven har valgt å kalle *1869 – protokollen*. Denne fikk jeg hos Randi Utgård på Vesterøy, og den er Vesterøy indremisjonsforenings stiftelses- og møteprotokoll fra den første tiden.

I forhold til den opprinnelige planen har oppgaven forandret seg mye underveis. Da jeg startet studiet, så jeg for meg en todelt oppgave om Vesterøy indremisjonsforening. I den første delen skulle jeg ta for meg indremisjonsforeningens eldste historie, basert på historiske kilder. I den andre delen hadde jeg planlagt å ta for meg indremisjonens stilling på Vesterøy i senere tid, basert på en feltundersøkelse. Tanken var å sette fokus på den gamle foreningens kirke-, kristendoms- og samfunnssyn, og sette dette opp mot hvordan den samme foreningen

---

<sup>1</sup> Amundsen (1987): 95. Se også Elstad (2000): 247-251.

<sup>2</sup> Jf. Visitasberetninger.

<sup>3</sup> Lokalhistoriker Ulf Hjørdar (1995) har omtalt Hvaler som ”Norges mest konservative prestegjeld.”

framstod i lokalsamfunnet de siste årene den var i virksomhet. Hensikten var å se hvorvidt holdningene innenfor indremisjonsmiljøet i dag kunne settes i sammenheng med historiske forhold og verdier fra tiden rundt 1850. Dette dreier seg om holdninger til samfunnsendringer og modernisering, meninger om foreningens indre organisasjon og deres kollektive identitetsforståelse.

På bakgrunn av den opprinnelige planen startet jeg arbeidet med å samle inn historisk datamateriale for å få mest mulig kunnskap om Vesterøys indremisjonshistorie. Dette innebar for det første transkribering av *1869 – protokollen*.<sup>4</sup> Deretter gikk jeg gjennom så mange av Vesterøy bedehus' protokoller og annet relevant materiale som jeg kunne få tak i. Jeg foretok også flere dybdeintervjuer (se kap. 1.4.) og uformelle samtaler med mennesker som har kunnskap om eller har hatt tilknytning til indremisjonsmiljøet på Vesterøy, i håp om at enkelte satt med innsikt som kunne relateres til den eldste indremisjonshistorien. I tillegg gikk jeg gjennom en mengde visitasberetninger ved riksarkivet i Oslo, samt relevant faglitteratur.

Da jeg begynte arbeidet med å analysere det innsamlede materialet, oppdaget jeg at dette var langt mer omfattende enn det jeg i utgangspunktet hadde forestilt meg. Dette arbeidet tok etter hvert så mye tid, plass og oppmerksomhet, at jeg etter konferering med veileder besluttet å forandre prosjektet i forhold til den opprinnelige planen: Jeg endte opp med å kun skrive om Vesterøy indremisjonsforenings første år. Jeg bestemte meg for å holde fast ved flere av problemstillingene jeg hadde lagt til grunn for den opprinnelige planen, men med endring av fokus. Framstillingen av oppgaven og analysen ble også endret til å være historisk deskriptiv. Videre, på bakgrunn av det tilgjengelige kildematerialet, har jeg vært nødt til å avgrense framstillingen av Vesterøy indremisjonsforenings eldste historie til årene rundt stiftelsen i 1869 til tiden rundt den endelige konsolideringen med byggingen av Vesterøy bedehus i 1876.

## **1. 2. Problemstilling**

I løpet av 1800-tallet gikk Norge fra å være et enhetssamfunn der det fantes kun en tillatt religion, til å bli et pluralistisk og mangfoldig samfunn, basert på demokratiske frihetsverdier. Den kirkehistoriske utvikling fra 1700-tallet til langt ut på 1800-tallet kan karakteriseres ved begrepene brudd og kontinuitet i sammenheng med store, samfunnsmessige strukturendringer. Utviklingslinjene til dagens kirkestruktur og kristenliv

---

<sup>4</sup> Takk til lokalhistoriker Ragnar Homstvedt som påtok seg dette arbeidet.

kan settes i klar sammenheng med Hans Nielsen Hauge (1771 – 1824) gjennom fremveksten av ”det myndige legfolk” og 1800-tallets opposisjonelle legmannsbevegelse. Hauge startet det som tilslutt snudde opp ned på hele det religiøse livet i Norge på 1800-tallet.

I lys av dette må vi forstå Gisle Johnsons betydning for norsk kristenliv og fremveksten av indremisjonsforeningene over hele landet fra 1850-tallet, da de uformelle vennsamfunn på bygdene går over til å bli sentraliserte, organiserte foreninger.

De store utviklingslinjene i Norges kirkehistorie på 1800-tallet hadde konsekvenser for utviklingen av det lokale kirkeliv, ved at helt bestemte impulser fra utsiden blir bestemmende for det som skjer på innsiden i de lokale samfunn. Men samtidig er det impulsene fra innsiden som avgjør hvordan de store linjenes endelige nedslag blir lokalt. Ved innledningen til arbeidet med denne oppgaven har jeg stilt meg følgende spørsmål: Hva slags nedslag kan de store linjene i den kirkehistoriske utvikling i Norge midt på 1800-tallet få i det lille samfunn? Med utgangspunkt i Vesterøy indremisjonsforening som nærstudium, vil de bestemmende spørsmålene for analysen av *1869 – protokollen* dreie seg om hva slags nedslag vi kan se av de store linjene lokalt.

Mer spesifikt vil jeg se etter konfliktlinjer innenfor legmannsbevegelsen i forhold til kirken, deres kristendomsforståelse og legfolkets holdninger til samfunnsendringer og modernisering. Her skal jeg konkret se på hvordan Vesterøy indremisjonsforening definerte seg selv på 1800-tallet, hva slags kirkeforståelse de hadde og hvordan de på bakgrunn av dette stilte seg til samfunnet for øvrig. Disse spørsmålene skal ha utgangspunkt i to forskjellige fokus, der det ene går på å studere protokollen i forhold til generelle linjer i den kirkehistoriske utvikling i Norge, og den andre gjelder lokale forhold. Fellesnevneren er å se på hva det var som lå til grunn for foreningsdannelsen i 1869, og spørsmålet blir hvorfor Vesterøy-foreningen framstod som en selvstendig aktør i lokalsamfunnet i en tid da trenden gikk i retning av at de fleste lokale indremisjonsforeninger over hele landet var mer sentralorientert og positive til organisering under såkalte fellesforeninger.

På bakgrunn av oppgavens hovedfokus vil framstillingen av foreningsstifternes kristendoms- og samfunnssyn gripe over i hverandre i min framstilling. Meningen er heller ikke å fange inn hele det historiske forløpet og beskrive alle detaljer: Det jeg ønsker å sette fokus på, er hvordan forskjellige problemstillinger i forhold til modernisering og samfunnsendringer kan få konsekvenser for religiøse forestillinger og praksis. Meredith B. McGuire hevder at religiøse samfunns sosiale kontekst strekker seg langt utover den religiøse arena, og at religionen i et menneskes liv virker inn på alle aspekter i det daglige liv. I slike

omgivelser blir det viktig for de troende å definere seg selv,<sup>5</sup> og man samles derfor under en overbygning der det religiøse og sosiale univers blir to sider av samme sak.<sup>6</sup> Menneskers religiøsitet kan, blant annet, forstås som uttrykk for en søken etter mening og tilhørighet.<sup>7</sup> Dette er noe jeg spesielt vil forsøke å trekke vekslers på i sammenligningen med forholdene utenfor lokalsamfunnet på Vesterøy. Ved å se på foreningens samfunnsmessige verdivalg og standpunkter på bakgrunn av tro, ønsker jeg å vise hvordan dette konstaterer både individuell og felles identitet.

Det interessante med å studere de generelle historiske strømninger i siste halvdel av 1800-tallet er at det finnes så mange lokale variasjoner og unntak fra hovedtrendene. I så måte skal jeg knytte *1869 – protokollen* til dette bildet, og gjennom analysen ønsker jeg å vise at foreningsdannelsen i 1869 kan tolkes fra flere synsvinkler. Det bemerkelsesverdige er at foreningsdannelsen kan tolkes som et forsvar av de gamle verdier, men også som nyorientering. For å kunne forstå dette er det her viktig å skille mellom de helt lokale forhold på Hvaler, forholdene i Fredrikstad og Sarpsborg og strømningene ute i samfunnet generelt.

De store strømninger fremtrer forskjellig ettersom hvor vi befinner oss i landet i dette tidsrommet. Stiftelsesreferatet vi finner i *1869 – protokollen* kan leses som et lokalt, unikt uttrykk for hvordan en gruppe mennesker som levde på Vesterøy opplevde de generelle strømninger som preget samfunnet, og hvordan de selv satte sitt preg på lokalsamfunnet gjennom dette. Vi kan også lese dokumentet som et stykke historie hvor det helt lokale har tette forbindelseslinjer til mer sentrale hendelser og forhold utenfor øygruppen. Således ser vi at lokalhistorie kan være så mangt. Det kommer helt an på hvor vi velger å ta utgangspunkt og hvor vi ønsker at fokuset skal rettes.

### **1. 3. Materiale. Presentasjon av primærkilder**

#### *1869 – Protokollen*

Utgangspunktet for denne oppgaven er Vesterøy indremisjonsforenings oppstartsprotokoll fra 1869, *Forhandlings Protokoll for den indre Missionsforening paa Veesterøerne paa Hvaler*. Denne protokollen var stiftelses- og møteprotokoll for Vesterøy indremisjonsforening, som hadde sitt virke fram til den offisielt ble nedlagt 4. februar 2000. Protokollen har vært kjent, men ikke blitt studert i tidligere lokalhistorisk forskning på det

---

<sup>5</sup> Jf. Amundsen (1987): 109-113.

<sup>6</sup> McGuire (2002): 244.

<sup>7</sup> Se Furseth og Repstad (2003): 148.

kristelige livet på Hvaler.<sup>8</sup> Tidligere har vi bare kunnet skimte starten til en over 100 år lang indremisjonshistorie på Vesterøy. Med henhold til Vesterøy indremisjonsforenings eldste historie kan vi derfor snakke om at en ”missing link” har kommet til rette, selv om protokollen har sine begrensninger som kilde. Svakheten er at det mangler noen sider, samt at det ikke finnes noen medlemsfortegnelse. De eneste vi vet navnene på, er de som satt i de to første bestyrelsene, og ellers noen navn som tilfeldig nevnes i sammenheng med møter som ble holdt. Min første tanke var at tidens tann hadde forringet dokumentet, men ved nærmere ettersyn viser det seg at sidene ikke har falt ut: De har blitt klippet ut. Dette er et poeng vi skal merke oss og som jeg skal undersøke nærmere i oppgaven.

### Andre skriftlige kilder

- Visitasberetninger fra Kristiania stift, Nedre Borgesyssel Prosti, Hvalöernes prestegjeld (1861-1916).<sup>9</sup>
- Statutter for Vesterø bedehus (1929).<sup>10</sup>
- Regnskapsbok for Vesterøens Kvindeforening til Hedningemissionen (1882-1964).<sup>11</sup>
- Den gamle indremisjonsforeningens regnskapsprotokoll (1871-1948).<sup>12</sup>
- Bedehusprotokoller for Vesterøy Bedehus (1914-2000).<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> Ingrid Gjertsen har i sin artikkel ”Haugebevegelsens videreføring i Østfold og sangtradisjonene der. Trekk fra et kystområde” (1987), side 142, avskrift av *1869 – protokollens* § 2. (Se side 8 i *1869 – protokollen*, i vedlegg). Utenom dette har jeg ikke funnet noen kilder som tyder på at protokollen har vært allment kjent.

<sup>9</sup> Visitasberetningene er skrevet av geistlige utsendinger fra Kristiania Stifts hovedkontor. Besøkene finner hovedsakelig sted i prestegjeldets hovedkirke på Kirkøy, der biskopen først er i møte med kirkens ansatte. Deretter avsluttes gjerne visitasen med gudstjeneste og konfirmantoverhøring. I beretningene blir prestegjeldets samfunns- og kristenliv beskrevet. Visitasene har med jevne mellomrom registrert kirkesøking, legmannssamlinger, foreningsliv og misjonsarbeid, dissentergrupper, bedehusbygging, allmueskolevesen, fattigvesen og sedelighetstilstanden blant befolkningen. Under gjennomgangen av visitasberetningene fant jeg også annet relevant kildemateriale som beskriver kristenlivet på Vesterøy og Hvaler i tidsrommet 1893 til 1928. Betegnes i oppgaven som ”Visitasberetninger”.

<sup>10</sup> Statuttene kan leses som et lite stykke historie. Dette skrivet vitner om hvilke regler foreningen som bygget bedehuset stod inne for, der verdiforankringen til den lutherske kirke og den haugianske tradisjonen kommer klart fram. Eiendomsforholdet blir også tatt opp, der holdningen er at bedehuset er folkets eiendom. Det bestemmes også at bedehuset ikke skal selges eller brukes til annet formål enn til det som foreningen har bestemt. Avslutningsvis formanes det til at reglene for ettertiden ikke skal forandres, samt at bedehusets innvielsesforhold blir redegjort for.

<sup>11</sup> Denne protokollen dokumenterer den eldre kvinneforeningens inntekter til Hedningemissionen og deres utgifter til praktiske anliggender når det gjelder foreningsvirksomheten. I dette dokumentet finnes det også en avskrift av kvinneforeningens stiftelsesreferat fra 1863.

<sup>12</sup> Denne protokollen kan stå som vitne om stor aktivitet i indremisjonsforeningen. Her kan vi lese regnskap over planlegging av bedehuset, der blant annet arkitekter og bygningsarbeidere ble engasjert. Deretter kan vi lese regnskap over bedehusets drift, vedlikehold, inntekter fra diverse møter og redegjørelse for penger som sendes til betaling for predikanter, transport, etc.

<sup>13</sup> Disse protokollene redegjør for foreningens møtevirksomhet og historie på godt og vondt gjennom mange år. I utgangspunktet leste jeg gjennom disse på bakgrunn av den opprinnelige planen for å bygge opp tilstrekkelige bakgrunnskunnskaper for den planlagte analysen, der poenget var å danne meg et helhetlig inntrykk av foreningen. Informasjonen disse protokollene gir har jeg ikke brukt direkte i oppgaven, men de har likevel vært verdifulle i arbeidet med foreningens eldste historie.



## Intervjumateriale

Intervjuene ble, som nevnt tidligere, foretatt ut fra oppgavens opprinnelige plan. På bakgrunn av endringene av oppgaven og skifte av fokus, har disse ikke blitt brukt slik de var ment. Men intervjumaterialet har likevel vært svært verdifullt både for forståelse av kristenlivet på øya og for dannelsen av et helhetlig inntrykk av indremisjonsforeningen. I oppgaven har informasjonen dette materialet gir, blitt brukt som utfyllende bakgrunnsstoff til vurderinger om holdninger og normer innenfor dette miljøet og til problematisering rundt enkelte emner. Intervjumaterialet benevnes i oppgaven som ”informantutsagn” eller ”muntlige kilder”.

## Diverse

Under feltarbeidet mitt fikk jeg anledning til å gå gjennom en kasse med gamle bøker etter Sofie Martinsen (1924 – 1994) som i dag står på Kystmuseet på Hvaler (Hvaler Bygdetun) på Spjærøy i Hvaler. Gjennomgangen av bøkene ble gjort i håp om å komme over relevant, historisk kildemateriale, ettersom det mangler skrevne møteprotokoller for Vesterøy bedehus i tiden mellom 1873 til 1914. Gjennomgangen ble også gjort for å danne meg et bilde av hva slags litteratur som dominerte i det gamle indremisjonsmiljøet. Sofie Martinsen blir regnet som en av de siste aktive i det gamle indremisjonsmiljøet på Vesterøy, og det har vært til stor hjelp i arbeidet med å samle løser tråder å gå gjennom hennes gamle boksamling.

Da jeg foretok intervjuene, fikk jeg også anledning til å gå gjennom en del skriftlig materiale informantene kunne vise til. Dette har vært diverse skriv, bøker og artikler, samt protokoller fra andre foreninger på Vesterøy med tilknytning til bedehuset. Jeg gikk også gjennom en god del utklippmateriale fra lokale aviser ved Fredrikstad Museum, der jeg fant en del avisartikler og reportasjer om den gamle indremisjonen i Fredrikstad-området, dog av nyere dato enn fra slutten av 1800-tallet. Dessuten har jeg vært så heldig å få kopier av Ingrid Gjertsens feltarbeid til artikkelen ”Haugebevegelsens videreføring i Østfold og sangtradisjonene der. Trekk fra et kystområde” (1987), Noe av dette materialet har jeg brukt i oppgaven, men mye har ikke vært direkte relevant for min framstilling. Samlet sett har dette likevel hjulpet meg til bredere kunnskaper om mangfoldet i kristenlivet på øya, og derfor utgjort en viktig del av bakgrunnsstoffet.

## 1. 4. Metode

Metoden jeg legger til grunn for oppgavens framstilling, vil hovedsakelig være historisk-hermeneutisk. Historisk metode går ut på å studere tilgjengelige historiske kilder og rekonstruere fortiden slik den fremstår for forskeren i dag. En slik rekonstruksjon foregår ved hjelp av hermeneutisk metode i en slags dialog mellom fortidens vitnesbyrd og forskerens faglige forutsetninger. Hermeneutisk metode dreier seg om fortolkning, og her går man ut fra at datamaterialet man jobber med er bærer av mening, som forskeren skal tolke og gjenskape. I utgangspunktet har forskeren en viss forforståelse av det som skal studeres, men i den hermeneutiske prosessen vil man underveis kunne endre sin forståelse ut fra det man oppdager. Dette betyr ikke at forståelsen som lå til grunn i utgangspunktet forkastes, men at den endres og fylles ut etter hvert som kunnskapene øker. Her er kildekritikk det som sikrer en slik rekonstruksjon fra vilkårlighet, men dessverre ikke fra feilaktighet. Kildekritikk er forskerens kritiske refleksjon over forholdet mellom kildene og sin egen rekonstruksjon av det historiske forløp. Historisk datamateriale lar seg ikke etterprøve, og derfor er kritisk refleksjon alfa omega for resultatet. Her er det viktig å være klar over sitt eget ståsted og hvilken fagdisiplin og hvilke personlige relasjoner man henter sine refleksjoner fra.<sup>14</sup>

I tolkningsprosessen av et spesifikt historisk kildemateriale er det også viktig å anlegge et heuristisk perspektiv til å supplere hermeneutikken med. Dette går ut på at forskeren har fantasi nok til å se utenfor sitt eget datamateriale og finne inspirasjon, relevant kildestoff og litteratur andre steder enn akkurat der man i utgangspunktet forventer å finne noe. Hvis man som forsker lar seg dominere av sitt fags disiplin og forventninger og ikke tillater seg å tenke utradisjonelt, så kan dette føre til at resultatet i verste fall blir både mangelfullt og feilaktig. En forsker burde heller ikke føle at det ikke er mer å gjøre, eller hevde at siste ord er sagt med hans eller hennes bidrag.<sup>15</sup>

Som nevnt var jeg i forbindelse med innsamlingen av historisk datamateriale i kontakt med mange mennesker som jeg intervjuet. I den grad dette materialet brukes, vil jeg derfor kort presentere intervju som metode. Jeg foretok rundt syv dybdeintervjuer der det under flere av disse var to personer tilstede. I tillegg fant det sted flere uformelle samtaler. Under de mer formelle intervjuene fulgte jeg en intervjuguide der jeg på forhånd hadde skrevet ned flere spørsmål og temaer jeg var ute etter å få belyst. Intervjuguiden skal ideelt sett fungere som en rettleiding, og ikke følges slavisk, ettersom ny informasjon og nye problemstillinger

---

<sup>14</sup> Se Olden-Jørgensen (2001) og Gilhus og Mikaelsson (2001): 23.

<sup>15</sup> Olden-Jørgensen (2001).

kan dukke opp underveis.<sup>16</sup> Under flere av intervjuene brukte jeg båndopptaker der informantene ga sitt samtykke, mens der båndopptakeren ikke var ønsket, tok jeg notater.

Her vil jeg få nevne en samtale jeg hadde med en informant, der vi kom innpå temaet om det å være ”innenfor” og ”utenfor”. Referansene var klare: Informanten var innefor, jeg var utenfor. Samtidig var jeg også innenfor, men på en litt annen måte. Det at jeg har vokst opp på Vesterøy, har åpnet mange dører for meg i arbeidet med å komme i kontakt med informanter og i innsamlingen av relevant materiale. Men det at jeg ikke har tilhørt indremisjonsmiljøet eller noe annet religiøst miljø på øya, kan ha vært en faktor som har virket til at jeg ikke kom i kontakt med flere, eller fikk tak i enda mer materiale enn det jeg gjorde. Mitt utgangspunkt var at jeg hadde få kunnskaper om feltet da jeg entret indremisjonsarenaen, hvis vi ser bort fra mine studier i religionsvitenskap ved Universitetet i Tromsø. Dette var en helt annen verden enn universitetets: Dette var mitt nærmiljø, mitt hjemsted, mine naboer. Plutselig måtte jeg tenke om naboer og kjentfolk på en helt annen måte, i helt andre kategorier og innenfor en helt ny referanseramme. Det var ikke lenger naboenta i bygda som kom på besøk. Det var studenten som kom for å intervju informantene.<sup>17</sup>

Da jeg gikk i gang med feltarbeidet, hadde jeg som utgangspunkt at jeg skulle lære noe av menneskene jeg snakket med, og under uformelle og formelle samtaler merket jeg at mye informasjon ble fortalt mellom linjene, ting som ”alle” med en eller annen tilknytning til dette miljøet ”vet.” Referanserammene har til tider vært svært ulike, og ofte har de gått på kryss og tvers av hverandre. Enkelte misforståelser har ikke vært til å unngå, men jeg har forsøkt å luke ut så mange som mulig ved å dobbeltsjekke flere opplysninger. I arbeidet med å beskrive og analysere det innsamlede materialet har jeg forsøkt å holde min egen horisont så åpen som mulig og ikke la meg styre av fastlagte kategorier og tankemønstre. Samtidig har disse vært til stor hjelp i arbeidet mitt: Det har vært helt nødvendig å ha visse vitenskapelige rammer å jobbe innenfor. Arbeidet med oppgaven har vært spennende, utfordrende og til tider noe frustrerende. Jeg har ikke hatt tilgang på alt det materialet jeg skulle ønske jeg hadde hatt. Jeg har også opplevd å stille samme spørsmål flere ganger under en samtale fordi jeg ikke var kjent med det totale bildet eller hadde bakgrunn nok for å forstå sammenhengen.

Når det gjelder de etiske sidene ved bruk av informanter, har jeg forholdt meg til Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS, personvernombudets gjeldende forskrifter for

---

<sup>16</sup> Jf. Aagedal (2003): Kap. V. Intervjuguiden er ikke vedlagt i oppgaven. Se ellers Kjeldstadli (1981): 66-82.

<sup>17</sup> For utdypende lesing, se Wadel (1991) og Kvale (1997).

forskning (jf. personopplysningsloven og helseregisterloven med forskrifter).<sup>18</sup> Alt intervjumaterialet er derfor anonymisert. Informantene ble på forhånd informert om prosjektet og gjort klar over at rollen som informant var frivillig, både før, under og etter intervjuet (informert samtykke). Jeg opplyste også om at innenfor et lite lokalsamfunn som Vesterøy i Hvaler, kan det være vanskelig å holde informanter anonyme. Ingen av informantene hadde betenkeligheter med å stille opp når det gjaldt dette.

## 1. 5. Forskningshistorie

Når vi skal undersøke mindre samfunnsforhold, finnes det mye generell litteratur som omhandler feltet man ønsker å se nærmere på. Men når jeg spesifikt skal se på for eksempel lokalsamfunnet Vesterøy, finnes det mye mindre å vise til. Som regel finner vi heller ikke mye materiale utenfor den lokalhistoriske forskningen. Hvalers demografiske, kulturelle og økonomiske historie er godt dekket gjennom Hvaler Bygdebøker,<sup>19</sup> men når det gjelder den kristelige lokalhistorien fra midten av 1850-tallet, som jeg ønsker å se nærmere på, er dette et mindre utforsket område. Hvaler bygdebøker tar for seg noe, men samlet sett er stoffet lite dekkene for det kristelige foreningslivets og vekkelseskristendommens historiske utvikling på øyene. Foreningslivet på Hvaler er en naturlig del av den historiske bygdebokframstillingen, men stoffet om de ulike bedehus og kristenlivets historiske mangfold mangler dybde sett i forhold til det omfattende materialet resten av bygdeboken bygger på.

Det som finnes av annen lokalhistorisk forskning innenfor dette området, begrenser seg til noen få bidragsytere, der Ulf Hjarðar,<sup>20</sup> Ingrid Gjertsen og Arne Martin Klausen er tre sentrale navn. Hjarðar (1988 og 1989) har samlet informasjon om det kristelige foreningslivet og forsøkt å kartlegge hvor mange foreninger og ulike retninger det har eksistert på Hvaler-øyene opp gjennom tiden. Han bemerker om dette arbeidet at det bare viser et lite glimt av et mye større bilde,<sup>21</sup> og informanter fra Hvaler forteller at det er mye materiale i tilknytning til dette som har gått tapt opp gjennom årene. Gjertsen (1987) har gjennom sitt arbeide tegnet ned en viktig del av den gamle indremisjonshistorien på Hvaler ved å undersøke sangtradisjoner på øyene. På denne måten har unike sider ved dette miljøet blitt bevart da Den gamle indremisjonen gjennom sin spesielle sangstil og bestemte tekster har videreført og tatt vare på gamle tradisjoner helt tilbake til tidlig på 1800-tallet, kanskje til og med så langt tilbake som til Hans Nielsen Hauge. Selv om Gjertsens fokus ligger på gamle sangtradisjoner,

---

<sup>18</sup> Se: [www.nsd.uib.no/personvern/](http://www.nsd.uib.no/personvern/)

<sup>19</sup> Høibo (1980-1981) og Jensen (1993).

<sup>20</sup> Hjarðar har vært en viktig bidragsyter innefor lokalhistorien på Hvaler generelt.

<sup>21</sup> Hjarðar (1989): 37.

kommer det likevel fram nyttig stoff om legmannskristendommen på Vesterøy.<sup>22</sup> Klausen (1996) har i sitt arbeide om Vesterøy bedehus benyttet en sosialantropologisk innfallsvinkel på den kristelige historien på 1900-tallets Vesterøy. Klausen tar for seg en del av bedehusets historie og folket som vanket der. Han viser hvordan kristenfolkets holdninger influerte lokalsamfunnet på mange områder, og hvor stor betydning bedehuset har hatt for folk flest i lokalsamfunnet.

Generelt sett finnes det en god del forskningslitteratur om Østfolds indremisjons- og vekkelseshistorie fra 1800-tallet. Ettersom kildene fra Hvaler fra dette tidsrommet er sparsomme, er jeg nødt til å støtte meg på en god del sekundærlitteratur som grunnlag for analysen i oppgavens del 3. Jeg har gjort et utvalg i forskjellige typer litteratur som går i ulike retninger innenfor Østfolds kirkehistorie siden det innenfor forskningen på dette området finnes en god del relevant litteratur. En del av litteraturen går i litt andre retninger enn den jeg selv ønsker å konsentrere meg om, men dette har fungert som en del av min orientering for å få et mer helhetlig bilde av feltet. I det følgende skal jeg presentere et utvalg av den sekundærlitteraturen jeg vil benytte meg mest av i denne oppgaven.

Først vil det være naturlig å nevne det såkalte Østfoldprosjektet, hvis formål har vært å se kirke- og kulturhistorie "nedenfra" innenfor et kirkegeografisk perspektiv. Hallgeir J. Elstad (2000) har innenfor dette prosjektet gjort et omfattende arbeide med en viktig del av den norske kirkehistorien på 1800-tallet. Elstad har forsket på de "johnsonske prester" i sitt prosjekt der han tar opp relevante historiske spørsmål fra den aktuelle tidsperioden som nyanserer eldre oppfatninger om kirkelige forhold. Tre prestegjeld i Østfold ble i dette arbeidet valgt ut som undersøkelsesområde fra tiden 1850 til 1900, og her spiller generelle samfunnsmessige utviklingstrekk en sentral rolle i en helhetlig framstilling av de kirkelige forhold.

Videre kommer vi her innom Kattegat-Skagerrak-prosjektet som er et tverrnordisk og tverrfaglig prosjekt som tar for seg kyststrøkene rundt Skagerrak-Kattegat-bassenget. Målet med dette prosjektet var å finne fram til hovedlinjer i den allmenne endringsprosessen i dette området på 1800-tallet, med fokus på endringer i mønsteret for gjensidig kontakt og

---

<sup>22</sup> Den gamle sangtradisjonen i det religiøse miljøet var også det eneste som overlevde den kulturelle raseringen enkelte sider av de pietistiske vekkelsene på 1800-tallet førte med seg i Østfold. Den gamle indremisjonens mest populære sangtekster og måten disse kom til uttrykk på kan gi oss verdifulle opplysninger om denne gruppas teologi, selvforståelse og syn på livet. En populær sang som ble sunget i det gamle indremisjonsmiljøet, som ble kalt Zoar på Vesterøy, var blant annet salme 177 fra *Sandheds Røst*: "Farvel min sjel, i Jesu sides vunde, du har så klar en himmel i hans sår. Der roer og bor du glad som fugl i lunde, med ham Guds lam som brud forenet står. De dype nagleskrammer fordriver snart min jammer, så tidt jeg søger dem. Ja o, min ro og rette brudekammer, trods nød og død, der er mitt rette hjem..."(Utdrag. Kilde: informantutsagn).

påvirkning.<sup>23</sup> Fra dette prosjektet vil jeg blant annet trekke fram Bjørn Slettans (1987) arbeide ”Religiøse strømdrag ved Skagerrak-Kattegats kyster sett i et kontaktperspektiv”. Slettan tar i stor grad for seg de generelle utviklingstrekk i Kattegat-Skagerrak-områdets kristelige utvikling på 1800-tallet. Slettan trekker linjer mellom ulike områder og finner at utviklingen følger lignende mønstre i landene som har vært med i undersøkelsen. Et poeng vi finner ved dette, er at det religiøse nedslagsfeltet på 1800-tallet var i legfolket, og at den religiøse utvikling falt sammen med et folkelig opprør nedenfra som fikk ulike uttrykk ettersom hvor man befant seg i Norden. Danmark fikk for eksempel Grundtvig og hans kulturpositive teologi. Norge fikk Hans Nielsen Hauges pietistiske gjerningsfromhet og Gisle Johnsons mørke kulturfientlighet. Slettans poeng er at den folkekirkelige allmennreligiøsiteten i Skandinavia var på vikende front der vekkelsene og foreningsdannelsene fikk innpass, og at dette er noe som var typisk for 1800-tallet som sådan.

Fra samme prosjekt vil jeg også nevne Arne Bugge Amundsen som en viktig bidragsyter. I sitt arbeide ”Vekkelse og religiøse bevegelser i Smaalenene (Østfold) på 1800-tallet” (1987) trekker han fram det religiøse livets særtrekk innefor bestemte tidsperioder på 1800-tallet og viser utviklingslinjene i Østfold. Videre gir Amundsen et viktig bidrag til Fredrikstad og omegns kirke- og foreningshistorie gjennom sitt arbeide ”Naar Stormen kommer, tager fuglen Afsted” (1992-1993). Her tar Amundsen for seg Østfolds indremisjonshistorie og dens utvikling på midten av 1800-tallet. Amundsen trekker linjer til de generelle strømninger og viser hvordan disse fikk nedslag i samfunnet gjennom enkelte sterke personligheter. Amundsen vil være svært viktig i forhold til mitt eget arbeide med å sette Hvalers tidlige indremisjonshistorie inn i en større sammenheng.

I denne sammenhengen vil jeg spesielt nevne Trond Henning Finsrud Kasbo. Innenfor forskningen på det kristelige livet i Sarpsborg og Fredrikstad har Kasbo gjort et arbeide av stor verdi for Den gamle indremisjonens historie i Østfold. Kasbo har gått i dybden av det eldste miljøet og samlet inn historiske data om deres særpregede kristelige lære og uttrykk. Kasbo trekker også sammenligninger, utover det han finner, til beslektede grupper og kristelige retninger andre steder i Norge.<sup>24</sup> Kasbos arbeider vil være svært viktige for analysen av *1869 – protokollen* og ikke minst for forståelsen av det tidlige indremisjonsmiljøet i Fredrikstad og på Hvaler.

---

<sup>23</sup> Dette arbeidet var organisert i fem tverrnordiske grupper som tok for seg fiskeri og fiskerimiljø, kommunikasjonsforhold, migrasjon, og religiøs virksomhet og foreningsliv. Delundersøkelsene har blitt offentliggjort i en egen skriftserie og i serien ”Meddelelser fra Kattegat-Skagerrak-prosjektet”. Kilde: <http://dbh.nsd.uib.no/nfi/>

<sup>24</sup> Kasbo (1997), Kasbo (1994) og Kasbo (1976).

Jeg vil også nevne Ottar Stordahls arbeide ”Et myndig lekfolk” (1999). Stordahl tar for seg den generelle utviklingen innenfor den religiøse legmannsbevegelsen i indre Østfold fra Hans Nielsen Hauge. Sammen med Mustorp (1930) gir Stordahl også nyttig informasjon om flere personer som har hatt stor betydning for legmannsbevegelsen i Østfold.

Når det gjelder allmenn, norsk kirkehistorie og temaet vekkelses- og foreningskristendom, finnes det mengder av generelle oversiktsverk og forskningslitteratur å vise til. Østfold fylke har som regel en sentral plass i slike fremstillinger. Mye av denne litteraturen går i litt andre retninger enn de jeg selv ønsker å gå, men for at det skal la seg gjøre i praksis å studere mindre forhold innenfor en lokalhistorisk ramme, der blant annet sosiologiske perspektiver vil være interessante,<sup>25</sup> er det helt nødvendig å sette seg inn i den brede konteksten for det tema jeg selv ønsker å jobbe innenfor. Enhver historie vil framstå som meningsløs hvis den ikke relateres til både den dagsaktuelle og historiske samfunnskonteksten den utspiller seg i, noe som i denne oppgaven dreier seg om slutten av 1700-tallet og til og med 1870-tallet. Mennesket og dets kultur vil alltid definere seg selv ut fra sitt eget ståsted i lys av det som finnes i den nærliggende kontekst og historie, og i lys av andre steders kulturer, hendelser og mennesker.<sup>26</sup> Den historiske konteksten analysen skal ta utgangspunkt i er noe jeg skal gjøre rede for i oppgavens del 2.

Av generell litteratur om fenomenet norsk vekkelseskristendom vil jeg trekke fram Olaf Aagedals *Bedehusfolket* (2003). Aagedal skriver hovedsakelig om bedehuskulturen i to bygder på 1980- og 1990-tallet, og framstillingen omfatter både et historisk og kultursosiologisk perspektiv. Aagedal viser hvordan historiske linjer kommer til uttrykk og blir viktige innenfor bedehusmiljøet i et pluralistisk samfunn i dag, og hvordan bedehuset i tillegg til det religiøse har fungert som et sosialt samlingspunkt. Aagedal hevder at bedehusarbeidet i stor grad har vært med på å prege normer og lokal kultur, og at bedehuset har vært den viktigste religiøse institusjonen på bygdene ved siden av kirken. I forhold til min egen analyse kan Aagedals perspektiver være av stor nytteverdi, da flere av disse samme temaene er noe jeg spesifikt vil se etter i mitt eget materiale.

Rudvin (1967) og Løsnesløkken og Hjemdal (1993) tar, med utgangspunkt i 1700-tallspietismen og Hans Nielsen Hauge, for seg den historiske utviklingen den kristelige legmannsbevegelsen og indremisjonen har gjennomgått fra 1868 til og med 1900-tallet. Disse bøkene vil være nyttige oversiktsverk over generell indremisjonshistorie og vil utgjøre en viktig basis for min historiske analyse.

---

<sup>25</sup> Sosiologiske og andre relevante teorier vil jeg presentere underveis der de skal brukes.

<sup>26</sup> Se Eriksen (1996) og Repstad og Furseth (2003): 138 ff.

Videre vil jeg vise til Einar Mollands *Norges kirkehistorie i det 19. århundre* (1979, bind I). Mollands arbeide dekker, som tittelen forteller, hovedsakelig 1800-tallets norske kirkehistorie. Samtidig trekker Molland tette forbindelseslinjer mellom Norges kristelige og kulturelle utvikling og 1700- og 1800-tallets kirke- og samfunnsutvikling innenfor store deler av Europa. Innenfor disse rammene fokuserer Molland spesielt på den norske kirkens mest innflytelsesrike personer og hendelser. Når det gjelder den norske vekkelseskristendommens historie, gir Molland en rik person- og detaljorientert framstilling. Mollands kirkehistorie vil være svært nyttig som referanseverk i arbeidet med å få oversikt over de store historiske strømdrag som preget det norske samfunnet på 1800-tallet. Dette vil ikke minst være viktig i arbeidet med å knytte de lokale forhold på Hvaler og Østfold opp mot de store linjene som preget norsk samfunnsliv i det aktuelle tidsrommet Vesterøy indremisjonsforening ble stiftet.

Innenfor den kirkehistoriske forskningen som går direkte på fenomenet vekkelse på 1800-tallet, er spesielt Dag Thorkildsen en viktig bidragsyter. Her vil jeg trekke fram Thorkildsens artikkel "Vekkelse og modernisering i Norden på 1800-tallet" (1998). Med utgangspunkt i vekkelse som fenomen gir Thorkildsen en framstilling av kirkehistorien i Norge og Norden, der han spesielt tar for seg vekkelseskristendommens mangesidighet. Dette settes i sammenheng med moderniseringen av samfunnet, der Thorkildsen viser at 1800-tallets vekkelsesbevegelser både bør forstås som et nytt fenomen (brudd), men at det også er en videreføring av noe gammelt (kontinuitet). I Norge ser han utviklingen spesielt i tilknytning til Hans Nielsen Hauges rolle innenfor norsk kirke- og samfunnsliv. Thorkildsens arbeider vil være svært relevant i forhold til mitt eget arbeide, ettersom vekkelse og vekkelseskristendom var et viktig aspekt ved legmannsbevegelsens foreningsdannelser fra 1850 og utover.

### **1. 5. 1. Mitt bidrag til forskningshistorien**

Når det gjelder mitt eget prosjekt, så finnes det samlet sett en god del relevant forskningslitteratur. Her vil min vinkling på gammelt stoff gjennom en analyse av *1869 – protokollen* tilføre den lokale forskningen noe nytt, ved at jeg setter lokalhistorien i det aktuelle tidsrommet protokollen gjør rede for, inn i en større sammenheng. Studiet av kirkelige forhold i Østfold har gjennom flere år vært sentralt innfor forskning på nyere norsk kirkehistorie, ettersom vekkelsene på 1800-tallet var nært knyttet til store samfunnsmessige strukturendringer i denne delen av landet. Lokale studier av den typen jeg ønsker å foreta, bidrar til innsamling av viktig materiale, og analysen av dette kan gi viktig ny innsikt om et lokalsamfunn, som i dette tilfellet er Vesterøy på Hvaler. Historiens store linjer kan bare



trekkes når man besitter solid kunnskap om hendelser på mikronivå der enkeltpersoners handlinger spiller en vesentlig rolle. De nye ideene i tiden gripes alltid av enkeltpersoner, som med disse enten bevarer eller omformer bestående handlingsmønstre og tradisjoner, eller bryter med dem.<sup>27</sup>

Med denne oppgaven ønsker jeg å vise et eksempel på at de små samfunn ikke kan studeres isolert fra det store samfunnet de utspiller seg i, samtidig som jeg vil vise nettopp det unike som finnes ved det lille samfunnet. Vi kommer nærmere aktørene i historien, vi får et sterkere og mer tilstedeværende bilde av både religionen og menneskene som engang levde på denne plassen i denne tida. Kanskje vil forståelsen for disse menneskenes tro, handlinger og valg bli større når vi får vite mer om det som preget deres tanker og dagligliv. Innenfor lokalhistorisk forskning vil oppgaven min bidra til å fylle ut noen blanke sider i Vesterøy indremisjonsforenings eldste historie, da *1869 – protokollen* tidligere ikke har vært tilgjengelig for forskning.

Arbeidet med denne oppgaven har vært utfordrende. Jeg begynte arbeidet med så godt som to tomme hender og en mengde løse tråder. Det største problemet har først og fremst vært tilgangen på kilder. Det finnes få skriftlige primærkilder, og den viktigste kilden jeg har basert oppgaven på er ikke fullstendig. Etter nærmere forespørsler viste det seg, som nevnt, at mye materiale har gått tapt gjennom årenes løp. Det er dessuten svært få levende kilder på Hvaler som i dag sitter med historiske overleveringer fra det eldste indremisjonsmiljøet. Da jeg intervjuet personer i lokalmiljøet, hendte det at jeg fikk en bemerkning, med et smil av flere informanter, om at jeg var 50 år for sent ute. Jeg har derfor vært nødt til å supplere med en god del sekundærlitteratur.

*1869 – protokollen* kan kanskje synes smal som kilde til å bygge en mastergradsoppgave rundt, men likevel har det kommet fram en pregnant historie for dem som er interessert i norsk kirkehistorie, legmannsbevegelse og indremisjonshistorie. Min oppgave vil kanskje være spesielt interessant for dem som interesserer seg for eller forsker på indremisjons- og vekkelseshistorie generelt i Østfold, når det gjelder vekkelse som fenomen, samt lokal kirkehistorie på Hvaler. Jeg håper at historien jeg skal fortelle, vil gi mening for dem som leser den, og at leseren sitter igjen med en forståelse av at dette er min tolkning av et gammelt materiale. Enkelte vil kanskje ikke være enige i hvordan jeg framstiller historien, og deres tolkning ville kanskje blitt annerledes.

Det har ikke vært lett å finne ut av denne skjulte historiens lønnganger, og jeg er fortsatt usikker på om jeg kan fortelle ”hvordan det hele begynte”. Jeg, som andre, må basere

---

<sup>27</sup> Slettan (1987): 18.

meg på fragmenter fra en tid som ikke lenger finnes for å berette om nettopp denne. Her vil jeg understreke at min beretning ikke er endelig. Det er verken ønskelig eller fordelaktig med tanke på senere forskning, eller hvis andre relevante kilder skulle dukke opp i etterkant. Alle røster har rett til å bli hørt når en historie fortelles, men ikke alle kan stemme i på samme tid.

## **Del 2. Historisk kontekst**

Hensikten med denne delen av oppgaven er å se på den brede konteksten Vesterøyforeningen oppstod i og hva stiftelsesmennene ble konfrontert med i samfunnet. Vesterøy indremisjonsforening fra 1869 var tidstypisk for midten av 1800-tallet, og vi kan vanskelig forstå foreningens oppstart og betydning i lokalsamfunnet hvis vi ikke ser dette i lys av tidsperiodens øvrige strømninger og hendelser i Norge.

Ut over århundret gjennomgikk det norske samfunnet store endringer. Nye åndsstrømninger fra utlandet begynte å sette sitt preg på det tidlige 1800-tallssamfunnet, og en del av legmannsbevegelsens framvekst bør forstås i sammenheng med at en ny trend var på vei inn i samfunnslivet. I 1830- og 40-årene vokste selskapslivet og nye samværsformer fram. Folk begynte å samle seg i forskjellige lag eller assosiasjoner til arbeid for blant annet humanitære formål. Innenfor disse miljøene ble det fattet interesse for misjonssaken, og arbeid for ytre misjon ble etter hvert et viktig samfunnsengasjement for mange. Ut over 1800-tallet skjedde det også dyptgripende endringer i store deler av folkets trosliv, noe som påvirket assosiasjonsånden generelt og de tidlige misjonsforeningene. Utviklingen i assosiasjonene gikk i retning av at rene kristelige foreninger etter hvert ble vanlig, og disse oppstod da legfolket begynte å organisere seg.<sup>28</sup>

Med utgangspunkt i et generelt perspektiv kan vi sette *1869 – foreningen* i sammenheng med at foreningsdannelser var en trend i tiden i det norske samfunnet. Vesterøy indremisjonsforening demonstrerer assosiasjonsmiljøet lokalt hvor legmannssamlinger organiserte seg og sluttet seg til større foreninger sentralt. Ut fra et lokalt perspektiv hadde stiftelsen i 1869 en annen kontekst der helt andre forhold spilte inn på foreningsdannelsen. Felles er at mange av de samme problemstillinger innenfor legmannsbevegelsen var aktuelle i flere sammenhenger, men med ulikt utgangspunkt. Dette er noe jeg med bakgrunn i dette kapittelet skal ta for meg i oppgavens del 3.

---

<sup>28</sup> Molland (1979a) og Aagedal (2003): 33-43. *Assosiasjon* er en vanlig fagterm på foreningsvirksomheten som blomstret fram i denne tidsperioden. Begrepet kan brukes synonymt med forening, sammenslutning, forbindelse, allianse, bevegelse, forbund, fellesskap, krets, lag, laug, selskap, etc.

Kapittelet skal struktureres i tre deler. I den første delen skal jeg begynne med å se på hvilke historiske forutsetninger som ligger til grunn for legmannsbevegelsen, foreningenes og indremisjonens tilblivelse på 1800-tallet. I den andre delen skal vi til Østfold der jeg først skal ta et blick på samfunnsforhold og de første foreningsdannelser, og deretter se nærmere på indremisjonens begynnelse og hva som kjennetegnet denne. Til sist skal jeg kort ta for meg hvordan det så ut på Hvaler i dette tidsrommet.

## **Generell historikk**

Ved begynnelsen av 1800-tallet var det norske samfunnet et standssamfunn preget av fasttømrede sosiale kategorier og dype skiller i folket. Eneveldet satte klare grenser mellom de ulike stendenes sosiale, politiske og økonomiske rettigheter. Dette skapte store samfunnsmessige spenninger, og over tid resulterte dette i et motsetningsforhold mellom høy og lav byrd.<sup>29</sup>

### **2. 1. 1800-tallet. Oppbrudd og kontinuitet**

Når vi skal beskrive kirkens og samfunnets utvikling i Norge på 1800-tallet, skal vi ha blick for at utvikling er noe som skjer både i oppbrudd og i kontinuitet med historien. Oppbruddene blir en del av kontinuiteten der de samme problemstillinger ofte går igjen, men tolkningene endrer seg i takt med konkrete hendelser og ulike åndsmessige strømninger i tiden. Innenfor et slikt perspektiv vil 1800-tallet representere både noe nytt og noe gammelt innenfor norsk samfunns- og kristenliv, der det nye på 1800-tallet fulgte i kjølvannet av den pietistiske arven fra 1700-tallet. 1800-tallet videreførte gamle pietistiske verdier, men møtet med den moderne tids tankegang skapte store spenninger mellom nytt og gammelt ettersom mange av 1700-tallets verdier var basert på en politikk som ikke lot seg forene med den nye tidens idealer. Over tid resulterte disse spenningene i den framvoksende legmannsbevegelsens opposisjon til samfunnets gamle maktstrukturer, og dette fikk utslag i et folkelig opprør i politisk, religiøs og sosial forstand.

Spørsmålet her blir hvordan vi kan forstå så forskjellige aspekter innenfor rammene av det som var den kristelige legmannsbevegelsens begynnelse, 1800-tallets vekkelser og de senere religiøse, organiserte foreningsdannelser. For å finne svar må vi ta utgangspunkt i hva som ligger i betegnelsen av 1800-tallet som ”vekkelsens århundre”. Vekkelser er noe vi vanligvis forbinder med å bli vakt i religiøs forstand, men de store vekkelsene på 1800-tallet

---

<sup>29</sup> Molland (1979a).

var mangeartede. Hvis vi går dem litt i dybden, finner vi at både religiøse, sosiale, økonomiske og politiske spørsmål var å finne på agendaen. Vekkelse har ikke bare med religion å gjøre. Poenget her er at de forskjellige aspekter ved vekkelsene på 1800-tallet gjerne utfoldet seg i det religiøse livet, og at det religiøse liv virket inn på de øvrige samfunnsforhold slik for eksempel haugebevegelsen skulle komme til å gjøre (jf. kap. 2.2.).<sup>30</sup> Her må vi ta et blikk på hva det var som lå til grunn for at vekkelsene kunne skje, og vi skal først og fremst holde fokuset innenfor det religiøse livet.

### 2. 1. 1. 1700-tallspietismen

Det var stor forskjell på 1700- og 1800-tallets kristelige liv, men fellesnevneren er at pietismen var den rådende kristendomsform. Vi finner klare forbindelseslinjer mellom de pietistiske strømningene fra det tidlige 1700-tallet og 1800-tallets pietistiske vekkelsesbevegelser. Under eneveldet på 1700-tallet var pietismen underlagt statsstyring og fungerte som en del av myndighetens utøvende makt, mens pietismen på 1800-tallet kan karakteriseres ved at autoriteten lå i legfolket.<sup>31</sup>

Opprinnelig var 1700-tallspietismen en luthersk fornyelsesbevegelse som vokste fram i Tyskland på 1600-tallet. Bevegelsen ble startet av presten Philip Jacob Spener (1636 – 1705) og videreutviklet av August Hermann Francke (1663 – 1727).<sup>32</sup> Bevegelsen ble utarbeidet som en pietistisk reform og ble programfestet i Speners bok *Pia Desideria* (Fromme ønsker) fra 1675 der Spener i stor grad sammenfattede de rådende tanker i tiden etter religionskrigenes ødeleggelser i Europa.<sup>33</sup> Reformprogrammet ble siktet inn på å vekke folket til personlig engasjement og kristelig inderlighet, og var ment å være et kirkelig oppgjør med det noen betraktet for ”masseskristendom” som hadde vokst fram i denne tidens ortodoksi.<sup>34</sup> 1700-tallspietismens forkjempere ville reformere både kirken og samfunnslivet, ettersom tro og handling i deres øyne var to sider av samme sak. Men for å få autoritet bak kravene måtte pietismen bli en del av kongemakten.

---

<sup>30</sup> Jf. Thorkildsen (1998) og Slettan (1987): 22-23.

<sup>31</sup> Se Thorkildsen (1998). Legfolket i vår sammenheng betyr ikke-ordinerte mennesker i tradisjon etter Hans Nielsen Hauge. Se ellers Aagedal (2003): 50-52.

<sup>32</sup> I Danmark-Norge var det Halle-pietismen som fikk størst gjennomslagskraft. Rasmussen (1999): 29-32.

<sup>33</sup> Religionskrigen i Europa utspant seg i tidsrommet 1618-1648 og blir gjerne kalt trettiårskrigen. Krigene hadde flere underliggende årsaker, men hovedsakelig var dette en religionskrig mellom protestantismen og katolisismen. Krigen avsluttes med freden i Westfalen. Tarjei Rønnow: ”Pietisme og vekkelsesfromhet”. Kilde: [www.hf.uio.no/ikos/ariadne/Religionshistorie/framesetT.htm?Trad/Kristendom/pietisme.htm](http://www.hf.uio.no/ikos/ariadne/Religionshistorie/framesetT.htm?Trad/Kristendom/pietisme.htm) (utskrift, 25.01. 2006).

<sup>34</sup> *Massekristendom* kort forklart: Den vanlige kirkegjenger benytter seg av kirkens sakramenter og går til gudstjeneste fordi det er lovpålagt, ikke på bakgrunn av egen interesse eller et individuelt forhold til gudstroen. Dette kan blant annet sies å være en konsekvens av statspietismens mange kristelige lovpåbud som gjennomsyret alle aspekter ved samfunnet. Jf. Oftestad m.fl. (1993): 144. Se også Rønnow (ibid).

Danmark-Norge var på denne tida preget av store uroligheter innen- og utenlands, og myndighetene i Danmark-Norge ønsket av sikkerhetspolitiske grunner å styrke sin egen posisjon og fremme folkets lojalitet til riket og kongen. I praksis innebar dette at staten måtte gjennomføre en politisk ensretting av samfunnet hvor folket skulle disiplineres til lojalitet: Danmark-Norge skulle utgjøre en stat, ett folk og en tro (jf. enhetstanken). I det pietistiske reformprogrammet fant staten de midlene den trengte for å kunne gjennomføre en slik ensretting, og staten hadde, på bakgrunn av den rådende samfunnsorden, makt til å føye dette inn i sin styrelse. Det var her statspietismen vokste fram, og gjennom lovgivning innførte myndighetene pietistisk kristendom i kongeriket.

Konfirmasjonsforordningen av 1736 er et eksempel på slik lovgivning, og i tilknytning til denne kom Erik Pontoppidans katekismeforklaring *Sandhed til Gudfrygtighed* i 1737. For å kunne komme seg gjennom Pontoppidans 756 spørsmål og svar til kristentroen, så måtte man lære å lese. Analfabetisme var utbredt i folket i dette tidsrommet, og Konfirmasjonsforordningen ble derfor fulgt opp av en skoleforordning for bygdene i 1739 der Pontoppidans forklaring ble gjort til obligatorisk lesebok. Dette er en bok som hovedsakelig kan forstås som statens retningslinjer for ønsket atferd. Folket skulle på skolebenken og oppdras til lojalitet og oppslutning om staten og kongemakten gjennom formidling av bestemte felles verdier og normer for atferd. Den endelige ”lojalitetsprøven” stod hos presten ved den lovpålagte konfirmasjonsseremonien. Kunne man ikke sin Pontoppidans var konsekvensene svært innskrenkede sivile rettigheter i samfunnslivet som voksen.<sup>35</sup>

Spørsmålet i det følgende blir hvorfor myndighetene fant 1700-tallets pietistiske kristendom så interessant at de mer eller mindre baserte rikets sikkerhet på dette. Her må vi gå litt i dybden av det pietistiske kjernebudskapet. Det pietistiske programmet la, som vi har sett, vekt på personlig engasjement og kristelig inderlighet. En side ved dette var, som vist over, at Guds ord skulle utbres i folket. Hensikten var at den troende, både i gode og dårlige tider, fromt skulle være fast i sin tro på Gud. I forlengelse av dette skulle troen på Gud virke samfunnsreformerende ved at troen skulle komme til uttrykk gjennom flid og arbeidsomhet for å fremme Guds rike på jorden.<sup>36</sup> Sagt mer allment kunne dette bety at folket i sin tro og gjerning pliktet å være lojal mot stat og konge. Forståelsen lå i at fromhet styrket riket, og dette har sin grunn i at kongemakten fra år 1660 baserte sin makt på et enevelde av Guds nåde, et såkalt dynastisk fyrstedømme, hvilket betyr at kongen var innsatt av Gud som en

---

<sup>35</sup> Thorkildsen (1999): 133-140 og Thorkildsen (1995): 24-28.

<sup>36</sup> Oftestad m.fl. (1993): 144-145.

slags Guds stedfortreder på jorden. Som Gud var den høye far i himmelen, var kongen den høye far på jorden. Således ville pietismen virke forsterkende på standssamfunnets fasttømrede sosiale kategorier: Var du født inn i en stand, skulle du fromt kjenne din plass og bli der livet ut slik Gud, gjennom statens øyne, hadde bestemt.<sup>37</sup>

Det pietistiske kjernebudskapet lot seg uten problemer oversette av de verdslige myndigheter ut fra denne tidas samfunns- og gudsbilde, og lydighetsbudskapet i det fjerde bud og Rom 13,1 ble lagt til grunn for myndighetenes rett til å herske.<sup>38</sup> Pietistisk kristendom og fedrelandsbegrepet (*patria*) ble således ”limet” i statens enhetsforvaltning, der blant annet prestestanden fikk en avgjørende betydning som del av statens utøvende makt gjennom embetsverksverket.<sup>39</sup>

Folket fikk leseferdigheter i tråd med statspietismens bestemmelser, og i forlengelse av dette holdt de bibellesninger og husandakter i tråd med det pietistiske reformprogrammets oppfordring til konventikler.<sup>40</sup> Dette var den spede start til de mye senere kristelige organiserte foreninger. For å kontrollere utviklingen i konventiklene fastsatte kongen i 1709 en forordning som forbød private forsamlinger uten tilsyn. Dette ble siden nedfelt i Konventikkelplakaten av 1741.<sup>41</sup> Men de pietistiske konventikkelsamlingenes utvikling stoppet ikke med dette, og på sett og vis var det statens overtagelse av det pietistiske reformprogrammet, med stadige lovpåbud som var ment å samle, kontrollere folket og styrke egen posisjon, som med tiden paradoksalt nok var det som førte til enhetssamfunnets fall. Hva var det som muliggjorde dette?

## 2. 2. Pietismen endrer karakter. Legmannsbevegelsens begynnelse

Paradokset i 1700-tallets statspietistiske prosjekt ligger i at staten i sin enhetspolitikk innførte enkelte sentrale føringer fra en parallell strømning i tiden, en bevegelse vi kaller

---

<sup>37</sup> Furre (1999): 83. Om stendenes kall, se også Molland (1979a): 65, Haraldsø (1988): 85 og Oftestad m.fl. (1993): 147.

<sup>38</sup> Det 4. bud: ”Du skal hedre din far og din mor, så du får leve lenge i det landet Herren din Gud gir deg.” Rom 13, 1: ”Enhver skal være lydige mot de myndigheter han har over seg. Det finnes ingen myndigheter som ikke er fra Gud, og de som er ved makten, er innsatt av Gud.”

<sup>39</sup> Thorkildsen (1995): 23-25 og Furre (1999): 48.

<sup>40</sup> *Konventikler* er legfolkelige (på denne tiden uorganiserte) sammenkomster for religiøs oppbyggelse utenfor gudstjenestene i statskirken. Også kalt konventikkelkristendom.

<sup>41</sup> Konventikkelplakaten var en forordning som påbød at oppbyggelsene i konventiklene skulle være ledet av presten eller finne sted med hans samtykke. Plakaten ble innført for å føre kontroll med den stadig voksende legmannskristendommen i Norge. Hensikten var å hindre at det ble ført vranglære i forhold til statens tolkning av kristentroen som hadde utgangspunkt i enhetstanken og det dynastiske fyrstedømme. Plakaten forbød uten forbehold omreisende legmannsforkynnere ettersom deres forkynnelse var ekstra vanskelig å holde kontroll med. Se Molland (1979a): 65.

opplysningen (også kalt rasjonalismen).<sup>42</sup> Tanken var, som nevnt, at økt opplysning om Guds ord og oppmuntring til å studere Bibelen selv skulle befeste samfunnsordenen slik den var, men møtet mellom pietismen og den rasjonelle tankegang førte til store spenninger mellom verdiene de ulike tankesett fordret i (jf. side 18). Statens rolle som overformynder passet for eksempel ikke overens med oppfordringen til å tenke selv. Resultatet ble at pietismen i Norge mot slutten av 1700- og begynnelsen av 1800-tallet etter hvert endret karakter. I stedet for økt konsensus i folket omkring de statlige forordninger, gjorde folket opprør mot nettopp det staten mente å trygge gjennom sitt prosjekt.

I det følgende skal jeg ta for meg haugebevegelsens betydning innenfor utviklingen av norsk samfunns- og kristenliv. Den religiøse og samfunnsmessige utvikling i Norge bør forstås fra flere sider, der påvirkningen fra opplysningen og pietismen kan sies å ha gått hånd i hånd. Vekkelsene på 1800-tallet kan tolkes til både å være en motsats til, en videreføring av og en nytolkning av 1700-tallets gamle pietisme- og opplysningsidealer. Hans Nielsen Hauge (1771 – 1824) aktualiserte de pietistiske kjernebudskapene på en helt ny måte i folket, og sammen med den økende misjonsinteressen innenfor kirken, skulle haugebevegelsen på 1800-tallet bidra til å omforme hele det norske samfunnet og sette normen for kristenlivets karakter og Den norske kirke i retning slik vi kjenner den i dag.<sup>43</sup>

### **2. 2. 1. Hans Nielsen Hauge og Haugianismen**

Hans Nielsen Hauge videreførte og videreutviklet flere sider ved 1700-tallspietismen i sin virketid som legmannspredikant og gründer i Norge på slutten av 1700- og begynnelsen av 1800-tallet, og han har blitt stående som en av de mest mangesidige symbolfigurene for den særegne norske tradisjonen i nyere tids kirkehistorie.<sup>44</sup> Hauge var konservativ, men samtidig må han forstås som en foregangsmann for flere av den moderne tidens liberale ideer. Haugianismen appellerte først og fremst til legfolket på bygdene, og bevegelsens utbredelse finner vi hovedsakelig i Sør-Norge der hovedtyngden kan settes til Østlandsområdene og Østfold.<sup>45</sup>

Legmannsbevegelsens egentlige begynnelse relateres gjerne til Hauges personlige vekkelse i 1796 da han bak pløgen opplevde å få et Guds kall til å virkeliggjøre de pietistiske

---

<sup>42</sup> I begrepet *opplysning* ligger det latente programmer for endring av samfunnet, noe som også var et viktig element innenfor det pietistiske reformprogrammet, selv om tankene som lå til grunn, var høyst forskjellige. Hele 1800-tallet skulle bli preget av et eget folkeopplysningsprosjekt, noe blant annet allmueskoleloven fra 1739 også må forstås i lys av. Se Thorkildsen (1999): 133-134 og Agedal (2003): 34.

<sup>43</sup> Molland (1979a): 146 ff. Se også Slettan (1987): 20-23 og Stordahl (1999).

<sup>44</sup> Se Oftestad m.fl. (1993): 171 ff.

<sup>45</sup> Se Dyrvik og Ole Feldebæk m.fl. (1996): 72-73.

kjernebudskap i samfunnet.<sup>46</sup> Men fordi Hauge også var preget av enkelte sterke føringer fra opplysningen, skulle pietismen med ham få et helt annet uttrykk. Med Hauge skulle pietismen blant annet komme som et krav til samfunnsreform nedenfra gjennom en framvoksende legmannsbevegelse, i motsetning til 1700-tallspietismen, der vi har sett at reformkravet kom fra myndighetene. Her skal vi gå litt i dybden i Hauges forsamlingsamfunn og se på hvordan haugianismen begynte.<sup>47</sup>

Den tidlige haugianismen bar preg av å være uorganiserte, kristelige sammenkomster, såkalte "vennesamfunn" uten fast struktur og medlemslister, som var karakteristisk for de senere religiøse foreninger. Slik sett var dette en videreføring av det gamle pietistiske reformprogrammets oppmuntring til konventikler, nå både i henhold til den kgl. resolusjonen fra 1709 og Konventikkelplakatens (1741) bestemmelser. Selv om de haugianske vennesamfunnene bar preg av lite organisering, var de omfattende nok. Innenfor vennesamfunnene ble det holdt kristelige samlinger, og de forskjellige gruppene holdt kontakt med hverandre over hele landet. Her ble det utvekslet ressurser, arbeidskraft og stelt til bryllup, og haugianerne bygget etter hvert opp flere økonomiske foretagender rundt om i distriktene. Dette var i tråd med den lutherske forvaltertanken som stod sterkt hos Hauge, en tanke som også var i tråd med den såkalte protestantiske etikk.<sup>48</sup>

Hauges gjennomslagskraft i folket hadde blant annet sammenheng med statspietismens satsing på generell folkeopplysning (jf. side 20). Som vist førte økte leseferdigheter blant mange til et mer personlig forhold til gudstroen, og generelt til økt opplysning og bredere kunnskaper om Guds ord. Men konsekvensene av dette opplysningsprosjektet var nok ikke helt som forventet, siden økte leseferdigheter medførte større grad av opplysning også på andre områder enn de rent kristelige. Økt kunnskap om Skriftens innhold, i lys av opplysningsbevegelsens frihetsidealer der vekkelsesfolket spesielt trykket tanken om den individuelle frihet til sitt bryst, førte til nye tolkninger av både Skriften og den rådende samfunnsordens maktstrukturer.<sup>49</sup> Dette ledet til en bredere problematisering rundt samfunnsmessige og politiske spørsmål som angikk legfolkets sivile rettigheter. Med bakgrunn i dette vekket Hans Nielsen Hauge legfolket til aktivitet. Dette foregikk ved at

---

<sup>46</sup> Salmen det sies at Hauge sang på da han opplevde vekkelsen og fikk kallet var "Jesus din søte forening at smake". Denne salmen ble skrevet av Hans Adolf Brorson (1694 – 1764) som blir regnet som vekkelsens salmedikter fremfor noen. Denne salmen hadde Hauge lært å kjenne gjennom Pontoppidans salmebok hvor Brorson hadde gjendiktet den fra tysk. Thorkildsen m.fl. (1996): 211.

<sup>47</sup> Haugianismen og den tidlige legmannsbevegelsen omtales gjerne som det samme. Se Elstad (2000): 247.

<sup>48</sup> Jf. note 64. Molland (1979a): 73-95 (89) og Gilje (1996): 21. For utfyllende lesing, se Weber (2005).

<sup>49</sup> Frigjørings tanken ble i det hele tatt svært viktig på 1800-tallet, noe som mentalitetshistorisk blant annet må sees i lys av de franske opplysningsfilosofenes virksomheter og den franske revolusjons (1789-1799) menneskerettighetserklæring. Tanken om *enkeltmenneskets frigjøring* var noe som preget utviklingen av Norges politiske, økonomiske, religiøse og sosiale demokratiseringsprosesser utover århundret.



Hauge, etter sin egen vekkelse, forlot gården for å bringe Guds ord ut til folket og fremme Gudsriket på jorden. I sin forkynnelse selvstendigjorde Hauge legfolket gjennom poengteringen av dets myndighet til å forvalte Guds ord med referanser til blant annet Martin Luthers (1483 – 1546) idé om ”det alminnelige prestedømme” og Bibelen.<sup>50</sup> Og det var nå legmannsbevegelsen for alvor begynte. Huges engasjement førte nemlig til dyptgripende vekkelser blant folk, noe som fikk ringvirkninger langt ut over den religiøse sfære (jf. side 19).

Hauge ble ansett som en stor samfunnstrussel av myndighetene, og gjennom flere år ble han forfulgt, overvåket og fengslet over lengre tidsperioder uten formell sak og dom. Ovenfor offentligheten ble han arrestert som følge av brudd på Konventikkelplakatens bestemmelser om legmannsforkynnelse og ut fra lovbestemmelser om omstreifere.<sup>51</sup> Her må vi spørre oss hva det var som egentlig lå til grunn for forfølgelsen av Hauge ettersom Hauge forkynte i tråd med eneveldets foretrukne evangelisk-lutherske lære. Vennesamfunnene stod ikke i opposisjon til kongemakten, og myndiggjøringen av legfolket i lys av Luther hadde først og fremst å gjøre med at legfolket skulle ha lov til å lese Guds ord ved siden av den offentlige gudstjeneste. Bidro han ikke i bunn og grunn til å styrke det statspietistiske prosjekt myndighetene hadde satset på? Var endringene i pietismen egentlig så store med økt allmennopplysning, og kunne legmannsbevegelsen egentlig true samfunnsmakten? Her må vi se litt nærmere på hva som lå latent til i Huges mange engasjementer og hva han symboliserte i samtiden.

### **2. 2. 2. Huges kamp. De latente føringer**

Huges kamp dreide seg hovedsakelig om retten til fri legmannsforkynnelse, men samtidig kjempet han for legfolkets rett til å slå seg opp i samfunnet på tvers av stendenes privilegier. For at Gudsriket skulle kunne utbres, mente Hauge at den personlige, religiøse frihet også måtte omfatte økonomisk frihet og mulighet for sosial mobilitet i samfunnet.

---

<sup>50</sup> Molland (1979a). Se også Stordahl (1999).

<sup>51</sup> Molland (1979a): 64. Først i 1813 ble Hauge dømt. Han ble funnet skyldig og dømt til to års festningsarbeid og saksomkostninger for gjentagne overtredelser av Konventikkelplakaten og fornærmende ytringer mot øvrigheten, spesielt mot presteskapet. Da hadde han allerede sittet flere år i fengsel uten sak og dom. Hauge anket, og i 1814 ble dommen omgjort til en pengebot på 1000 riksdaler. I 1820 ble Hauge tilkjent 2240 Spd. i erstatning for de økonomiske tap han hadde lidd under fengselsoppholdet, en oppreisning som kom fra høyeste hold. Molland (1979a): 69.

Dette tok han initiativ til selv ved at han kombinerte omreisende forkynnelsesvirksomhet med økonomisk gründervirksomhet. I praksis var dette kritikk av standssamfunnets homogenitet.<sup>52</sup>

Hauge begrunnet sine handlinger religiøst ved at han tok utgangspunkt i kallstanken: Hans sterke engasjement lå i en forståelse av at dette var noe Gud ville.<sup>53</sup> Hauge forkynte nemlig livet gjennom den moralske omvendelsen og lydigheten mot Guds vilje, og her kan vi igjen trekke tråder tilbake til Martin Luther. Luther forstod det slik at Gud hadde satt Adam til å dyrke og passe hagen for å bruke kroppen sin og ikke sitte uvirksom.<sup>54</sup> Slik skulle det også være med den troendes gjerninger: Ved siden av sin tro skulle menneskene virke i Guds hage.<sup>55</sup> Denne tolkningen resulterte i en forestilling om en religiøs betydning av det verdslige arbeidet, og at dette var det eneste middel til å leve i Guds velbehag. Oppfyllelsen av de verdslige plikter ble således et kall; det daglige arbeidet var en gudstjeneste.<sup>56</sup> Huges forståelse av Gudsrikets utbredelse lå altså i at den troende først og fremst var forpliktet til å utbre Guds ord. Deretter skulle man arbeide, utvikle muligheter og forvalte naturens rikdommer i Herrens verdslige verden for å ære Gud. Hvorfor hadde Gud ellers skapt alt dette?<sup>57</sup>

Videre kunne det bli et stort problem for myndighetene at Hauge i sin forkynnelsesvirksomhet aktualiserte og myndiggjorde legfolket gjennom Luthers alminnelige prestedømme på en helt ny måte i samfunnet. Luther og Bibelen ble betraktet som begrunnelse for legfolkets myndighet til å forvalte Guds ord,<sup>58</sup> og ved dette stilte Hauge i praksis spørsmålsteget ved grunnleggende elementer staten bygget sitt makthierarki på. Utformingen og praksisen innenfor de haugianske vennesamfunnene ga også klare indikasjoner på at noe fundamentalt var i ferd med å endre seg i legfolkets mentalitet.

Når ”vennene” samlet seg til oppbyggelser, møttes folk av høy og lav byrd med de samme forutsetninger for frelse, kvinner som menn, på tvers av stender. Legmenn forkynte Guds ord, noe som i praksis tilsidesatte prestens embetsautoritet. ”Vi anseer ikke personer”, skal det hete fra Hauge, og i den første tiden av bevegelsen fikk til og med kvinner lov til å

---

<sup>52</sup> For eksempel var det kun prestestanden som hadde lov til å forkynne, og handelsstanden hadde enerett på forretningslivet. Man måtte for eksempel ha borgerbrev på retten til å drive handel innefor et byområde, og handel direkte mellom bønder og utenlandske oppkjøpere var forbudt.

<sup>53</sup> Se Weber (2005): 56.

<sup>54</sup> Jf. 1 Mos 2,15: ”Så tok Herren Gud mannen og satte ham i Eden til å dyrke og passe hagen.”

<sup>55</sup> Rasmussen (1999): 18-21.

<sup>56</sup> Thorkildsen (1998): 175, Gilje (1996): 19 og Weber (2005): 56 ff.

<sup>57</sup> Denne holdningen til betydningen av det verdslige arbeidet har vært sterk i indremisjonsmiljøet på Vesterøy fra gammelt av. Kilde: informantutsagn. Se ellers Slettan (1987): 21.

<sup>58</sup> Luther hadde hevdet at alle kristne var ”prester” i kraft av sin tro i det han kalte ”det alminnelige prestedømme av de dømte”, og dette ble tolket til fordel for legmannsforkynnelsen. Molland (1979a): 259-261. Jf. Stordahl (1999). Se også misjonsbefalingen i Matt. 28, 18-20. Jesus omgav seg med legfolk og sendte disse ut for å forkynne.

forkynne.<sup>59</sup> Det var her skoen trykket for myndighetene, for gjennom de uformelle vennesamfunnene utfordret Hauge myndighetenes maktbalanse. Med disse holdningene stilte han spørsmålsteget ved presteskapets monopolvirksomhet, og i dette spørsmålet ble også kongens rett som øverste hersker satt på prøve. Kongens statspietistiske enhetspolitikk hadde hatt sitt talerør for bestemte verdier og normer først og fremst gjennom prestens forkynnelse og forvaltning av kirkens sakramenter. Utviklingen gikk i retning av at kongen og presten ikke lenger hadde enerett på tolkningen av Guds ord, og i praksis var dette et oppgjør med det gamle eneveldets makthierarki.<sup>60</sup>

Hauge var ikke ute etter å velte samfunnet, og han hadde, i lys av radikalpietistiske strømninger, fryktet splittelsespotensialet i sin egen bevegelse. I 1821 forfattet han derfor et Testamente til sine venner, der han staket ut kursen for legmannsbevegelsen etter sin død. Dette ble bestemmende for Gisle Johnsons senere arbeide (jf. kap. 2.5.). Her advarte Hauge blant annet mot organisering, og understreket at vennesamfunnene skulle holde seg til ”Statens religion” og den offentlige kult og ikke bryte ut. Samlet man den kristelige virksomheten som gikk ved siden av den offentlige gudstjeneste på få hender innenfor spesifikke organisatoriske rammer, så kunne utviklingen av egenrådige tendenser tilta. Dette kunne i verste fall ende i sekterisme og splittelse fra statskirken, noe som på ingen måte hadde vært Hauges hensikt.<sup>61</sup>

Hauges radikalisme var rettet mot den ånd som var rådende i forvaltningen av samfunnsinstitusjonene.<sup>62</sup> Han mente det var galt at samfunnets øverste sjikt skulle ha monopol på både religiøse og forretningsmessige initiativ ettersom dette stod i veien for Guds vilje. Gudsrikets ressurser var for alle troende, uansett stand, og på den måten gikk Hauge de statlige forordninger midt imot og utsatte seg for sterke sanksjoner fra myndighetene. Dette har sammenheng med at i Hauges tolkning av Luthers forvaltertanke og dens omgjøring i praksis, lå det muligheter for at legfolket kunne oppnå økonomisk og sosial realisering gjennom en kristen trosholdning.<sup>63</sup> Trusselen myndighetene så i Hauge var at hans møte med mennesker slo ut i mangeartede vekkelse og begynnende holdningsendringer i folket. En voksende legmannsbevegelses opposisjon mot enevoldsstatens fasttømrede sosiale

---

<sup>59</sup> Molland Norderval (1982): 27. Se ellers Gilje (1996): 15-16.

<sup>60</sup> Furre (1999): 83.

<sup>61</sup> ”Hans Nielsen Hauges Testamente til sine Venner”, i: Ording (1954): 243-244.

<sup>62</sup> Thorkildsen (1998): 165.

<sup>63</sup> Rikdom var for Hauge et tegn på Guds velsignelse. Fattigdom var etter hans mening en konsekvens av latskap og andre moralske laster, og dette finner vi finner altså begrunnet i en pietistisk kallsetikk. Norderval (1999): 502. Se også Gilje (1996): 19-22. I sine refleksjoner over dette, bortforklarte eller overså Hauge alle aspekter som kunne tolkes til fordel for fattigdomsidealet i Det nye testamente. Den tidligere askesen, eller fattigdomsidealet, skulle komme til uttrykk ved forsiktighet med tid og penger i det verdslige arbeidet man foretok seg. Oftestad m.flr. (1993): 173.

kategorier, ved forretningsvirksomhet på tvers av stendenes privilegier, og de uformelle vennesamfunnenes utfordring av den etablerte kirkes forvaltning av Guds ord var klare indikasjoner på dette.<sup>64</sup>

Guds lov står over menneskenes, mente Hauge,<sup>65</sup> og for å kunne virkeliggjøre Guds vilje måtte det en samfunnsreform til. Å få fjernet Konventikkelplakaten var derfor en av de viktigste kampsakene. Holdninger som dette utgjorde i myndighetenes øyne en reell trussel mot den rådende sosiale samfunnsorden, og ved at Hauges økonomiske gründervirksomhet krysset grenser for hva som var tillatt for småfolk, fryktet myndighetene et nytt bondeopprør med forbindelseslinjer til opprøret på 1780-tallet med Christian Lofthus i spissen. Lofthus hadde protestert mot øvrighetsstendenes rett til å utnytte bøndene i samfunnet.<sup>66</sup>

Med denne bakgrunn skal jeg i det følgende se på hvilke andre forutsetninger som ligger til grunn for legfolkets første organiserte foreningsdannelser.

### **2. 3. Kristelige foreningsdannelser: Misjonsforeninger**

De første kristelige foreningsdannelsene i Norge skjedde i første omgang på 1820-tallet. Disse var hovedsakelig kirkelige initiativ inspirert av en voksende misjonsinteresse på bakgrunn av impulser fra kirken i utlandet. Disse foreningene baserte seg i stor grad på frivillig innsats blant legfolk i arbeidet med å samle inn midler til hedningemisjonsarbeid. Bøsser og kollekt ble et vanlig innslag under gudstjenesten og ved legfolkets oppbyggelsessamlinger. Slike misjonsforeninger og misjonsselskap representerte noe helt nytt i det tidlige 1800-tallssamfunnet, og disse skulle bli retningsgivende for utviklingen i det religiøse foreningslivet utover århundret. Foreningsdannelsene var, som tidligere nevnt, en del av en voksende assosiasjonsånd i samfunnet.

De første indremisjonsforeninger fulgte som en naturlig utvikling av de tidlige misjonsforeningene og oppstod først i Tyskland i 1840-årene og i Norge på 1850-tallet. Indremisjon ble brukt som betegnelse på et organisert fellesarbeid der prester og legfolk gikk sammen om å evangelisere for de deler av befolkningen som var fremmede overfor personlig kristendom. Disse foreningene representerte noe nytt i forhold til misjonsforeningene, siden de bar sterkere preg av en herrnhutisk, pietistisk tankegang hvor et personlig

---

<sup>64</sup> Molland (1979a): 73 ff. Se også Elstad (2000): 68-69, Christoffersen (red.) (1999a): 113 og Gilje (1996): 17-18.

<sup>65</sup> Molland (1979a): 67.

<sup>66</sup> Norderval (1999): 502.

omvendelsesaspekt ble lagt til grunn for og som en forutsetning for arbeidet med ytre misjon.<sup>67</sup>

Den fremvoksende assosiasjonsånden i Norge var et av flere aspekter i det tidlige 1800-tallssamfunnet som innvarslet en ny tid. Denne trenden må nemlig sees i sammenheng med demokratiseringsprosessene som fulgte med Eidsvoll-grunnloven av 1814. I 1814 ble unionen Danmark-Norge opphevet på grunn av Danmarks og Sveriges innblanding i napoleonskrigene. Norge gikk nå inn i en ny union med Sverige, men innførte samtidig demokratiet og en politisk selvstendighetslinje i en egen grunnlov som blant annet skulle gjelde samarbeidsforholdet til de svenske myndigheter. I praksis var dette en underminering av det gamle standsamfunnet, hvilket betød at den gamle samfunnsordenen med sine klart avgrensede sosiale kategorier og rettigheter var ”avsatt”. I denne prosessen spilte haugianerne en viktig rolle, og vi kan se klare forbindelseslinjer til opplysningstidens tanke om den individuelle frihet og til utformingen av de haugianske vennsamfunnene (jf. side 25).<sup>68</sup>

I det følgende skal jeg sette fokus på to store lovendringer i 1840-årene som var en del av demokratiseringen, og som fikk stor betydning for de religiøse foreningsdannelsene. Lovendringene skulle medvirke til at den kristelige legmannsbevegelsen gikk over i en ny fase, der de kristelige assosiasjoner og uformelle oppbyggelser ble til organiserte foreninger.

## **2. 4. Opphevelse av Konventikkelplakaten og innføring av Dissenterloven**

Den første lovendringen er opphevelsen av Konventikkelplakaten i 1842, noe som hadde vært Hauges viktigste kampsak. Legmannsforkynnelsen ble nå sluppet fri, og dette betød slutten på statens forkynningsmonopol. Hvem som helst kunne nå forkynne fritt utenfor kirkehuset.<sup>69</sup> Avviklingen av Konventikkelplakaten førte til sterk oppblomstring av

---

<sup>67</sup> Se note 75. Molland (1979a): 243. Se også side 98 ff, samt Slettan (1987): 30-31.

<sup>68</sup> Se også note 49. På denne tiden var samfunnet preget av begynnende industrialisering, noe som bidro til å legge til rette for helt nye samfunnsforhold. Utover 1800-tallet ble samfunnet ytterligere demokratisert ved at legfolket fikk utvidete politiske rettigheter. Formannskapslovene ble innført i 1837 da landet ble delt inn i fylker og kommuner. Dette åpnet for et visst lokalt selvstyre og dermed økte muligheter til å påvirke de politiske samfunnsprosesser. Videre ble håndverkerloven innført i 1839, en lov som avviklet byenes håndverkermonopol og handelslaug. I tiden 1839 til 1842 ble all handels- og næringsvirksomhet liberalisert. Flere lovendringer fulgte utover århundret og gjorde tilslutt helt ende på det gamle samfunnet og standsprivilegiene. Et helt nytt samfunn begynte å ta form, hvor blant annet klassesamfunnet vokste fram med byene. Selskapslivet blomstret (jf. assosiasjonene), og strømningene i åndslivet varslet endringer i tankesett i forhold til vitenskap og religion som forklaringsmodeller. Blant annet gjorde positivismen med sitt mekaniske natursyn og darwinismens evolusjonslære sitt inntog i samfunnsdebatten. Molland (1979a), Thorkildsen (1998), Elstad (2000): 247 og Borgersrud (2000).

<sup>69</sup> Legmenn fikk først adgang til å forkynne utenom regulære gudstjenester i kirken i 1888, 46 år etter opphevelsen av Konventikkelplakaten. Molland (1979b): 109. Samme år ble det vedtatt at kvinner ikke fikk forkynne eller holde foredrag verken offentlig, på bedehuset eller i kirken. I 1913 ble forkynnesretten for menn utvidet til å gjelde også under gudstjenestene, mens kvinnelige legforkynnere først fikk adgang til å holde

lege oppbyggelsessamlinger, og legmannspredikanter ble nå vanligere og dessuten en offentlig del av legmannskristendommen i samfunnet.

Opphevelsen av Konventikkelplakaten ble i utgangspunktet positivt vurdert av legfolket. Men etter hvert skulle lovendringen vise seg å inneholde sterke spenninger som ga næring til legfolkets misnøye med de kirkelige forhold.<sup>70</sup> Hvem som helst kunne nå forkynne Guds ord, hvilket jo hadde vært haugianernes store kampsak. Men i nettopp det at ”hvem som helst” hadde lov til å forkynne Guds ord lå også problemet. Med opphevelsen av Konventikkelplakaten forsvant nemlig kontrollinstansene som tidligere hadde sørget for at ”den rette lære” ble formidlet. Nå kunne alle reise rundt og forkynne, og der var ingen til å kontrollere om den lutherske læren ble overholdt. Dette skapte frykt for undergravelse av kirken og det haugianerne mente var den sanne tro. Denne spenningen skulle tre år senere, da den første Dissenterloven ble vedtatt, bli aktualisert langt mer radikalt. Dette lovvedtaket stemte haugianerne på Stortinget imot, for med denne loven åpnet staten for andre kristne bekjennelser i det norske samfunn. Religionsfriheten dreide seg ikke lenger bare om fritt å kunne forkynne den lutherske lære slik Hauge hadde kjempet for. Dissenterloven åpnet endatil for at man kunne melde seg ut av statskirken og stille seg utenfor ethvert trossamfunn.<sup>71</sup>

Disse to lovendringene fikk stor betydning for den videre utviklingen innenfor legmannsbevegelsen og Den norske kirke. I grunnloven av 1814 ble det innført mer allmenn frihet i samfunnslivet, og med opphevelsen av Konventikkelplakaten i 1842 og innføringen av Dissenterloven i 1845 ble det innført en frihetstanke også i religionsspørsmål, noe som hadde falt ut av 1814-vedtaket. Nå var det mulig å velge hvorvidt man ville bekjenne seg til statens religion eller ikke, og ikke som tidligere da man ikke hadde hatt noe valg.

Innføringen av Dissenterloven innledet et dyptgripende skifte i norsk kultur og samfunnsliv. Den gamle enhet mellom stat, kirke og samfunn var nå på vei mot sin endelige oppløsning.<sup>72</sup> I kampen mot Konventikkelplakaten var haugianerne talsmenn for en større religiøs frihet, og å få fjernet denne samstemte godt med tidens liberale strømninger. Det kontroversielle i dette var at haugianeren krevde frihet til å dyrke religionen på legfolkets

---

foredrag i kirken i 1911. I 1924 ble det lovbestemt at kvinner fikk forkynne i kirken, men kun utenom vanlige gudstjenester. Denne loven ble ikke håndhevet like strengt overalt, og kvinner fikk ofte slippe til. I 1938 kunne kvinner bli prester, men kun hvis menigheten ikke motsatte seg en kvinnelig prest. Denne loven ble opphevet i 1956 og kvinners forkynnelse i kirken ble formelt likestilt med menns. For utfyllende lesing om kvinner i Den norske kirke, se Molland Norderval (1982).

<sup>70</sup> Et generelt trekk ved legmannsbevegelsen var dens misnøye overfor statskirkeinstitusjonen og folkekirkens kristendomsform. Jf. Molland (1979a).

<sup>71</sup> Molland (1979a): 170-185.

<sup>72</sup> Oftestad m.flr. (1993): 190.

premisser, samtidig som de i andre religiøse frihetsspørsmål var svært konservative. Innføringen av Dissenterloven ble, som vi har sett, ikke godt mottatt. Dissentere og andre frikirkelige forsamlinger var noe haugianerne tok sterk avstand fra og betraktet som vantro, og ikke et uttrykk for den religionsfrihet de selv hadde kjempet for. I tillegg mente mange at vantroen hadde fått innpass i statskirken gjennom opplysningsteologien og betraktet dette som en fare for kirken og forvaltningen av det de mente var den sanne tro.

Problemstillingen i disse spørsmålene var for mange hvorvidt dette måtte bety utmeldelse av statskirken, eller tettere forening mellom kirke og legfolk. Dette var som vi har sett en problemstilling Hauge hadde tatt opp allerede i 1821 (jf. side 26).<sup>73</sup> Likevel er det i disse spørsmålene og i ønsket om å ta vare på den gamle kristenarven og den ”ekte” kirke det skjer en splittelse i den kristelige legmannsbevegelsen i tiden rundt 1850.

På den ene side førte disse spørsmålene til utmeldelse av statskirken og oppblomstring av frikirker og dissentersamfunn. Dissenterbevegelsene var en protest mot det den institusjonaliserte kristendomsformen statskirken stod for.<sup>74</sup> Et eksempel på dette er Gustav Adolph Lammers (1802 – 1878), som var sogneprest i Skien på midten av 1800-tallet. Lammers var preget av herrnhutiske tanker i sin teologi.<sup>75</sup> Kristendomssynet hans varierte en del, men han endte tilslutt opp med mørk pietisme. I 1850 bygget han landets første bedehus til oppbyggelsesbruk utenom gudstjenestene, og tre år senere stiftet han ”Skiens Forening for den indre Mission”. Foreningsdannelsen fulgte i kjølvannet av en strengt pietistisk vekkelse hvor adiafora ble sterkt fordømt. Drivkraften i Lammers arbeid lå i hans bekymring for det han mente var fordervelse av kirken, blant annet på grunn av blandingen av de troende og ”verdens barn” innen menigheten.<sup>76</sup> I 1856 var disse problemstillingene blitt så alvorlige for Lammers at han besluttet å melde seg ut av statskirken fordi han ikke lenger kunne akseptere det han mente var massekristendommens misbruk av sakramentene, og spesielt tok han avstand fra barnedåpen. En liten gruppe fulgte Lammers og meldte seg også ut, og sammen konstituerte de seg som ”Den frie apostoliske christelige menighed i Skien”. Lammers brudd med statskirken var en hendelse som skapte store spenninger i det religiøse liv landet rundt.<sup>77</sup>

---

<sup>73</sup> Se ellers Molland (1979a): 71-72.

<sup>74</sup> Elstad (2000): 249.

<sup>75</sup> Herrnhuterne ble også kalt brødrevennene. En kristosentrisk fromhet og inderlighet preget deres teologiske forståelse. De herrnhutiske kretser appellerte først og fremst til de litt mer velstående borgere og kan sies å ha vært et byfenomen, i motsetning til haugianismen som appellerte til bygdefolket. De herrnhutiske miljøene ble også de første bærere av misjonsinteressen. Se Molland (1979a): 98 ff.

<sup>76</sup> ”Verdens barn” var den gruppen som falt utenfor den pietistisk-kristelige anerkjennelse av en ”ekte troende”, og således representerte de en fare for det sanne kristenliv ved at de tilhørte samme menighet og oppholdt seg sammen med ”ekte troende” under gudstjenesten. Jf. Molland (1979a): 227.

<sup>77</sup> Jeg skal ikke gå nærmere inn på den videre utviklingen i Lammersbevegelsen. Se Molland (1979a): 227-228.

På en annen side førte de samme problemstillingene til uenigheter innad i statskirken på en litt annen måte. Andre nye impulser var på vei inn i norsk kristen- og kulturliv, som for eksempel de den danske prest og dikter Nikolai Severin Grundtvig (1783 – 1872) representerte. Grundtvig hadde fra sine studier av norrøn mytologi utviklet et historisk-poetisk livssyn, hvor tanken om kristendommens formidling gjennom historien ved hjelp av folkespråket stod sentralt. Grundtvig mente at det kristelige hadde det folkelige som sin forutsetning. Gjennom dette fordret han et positivt, kulturåpent syn siden han mente at troen skulle utfoldes gjennom det folkelige og menneskelige. Grundtvig mente det kristne livet ble til ved dåpen, og videre at det ble næret av nattverden og utfoldet i det kirkelige fellesskap.<sup>78</sup>

Grundtvig fikk flere overbeviste tilhengere i Norge, men grundtvigianismen møtte sterk motstand innenfor den pietistisk-ortodokse lutherdom. Det vakte legfolk, Det teologiske fakultet og kirkestyret mente at Grundtvigs positive kristendom ville gå på bekostning av ekte gudfryktighet, og det er her vi kommer til den siste løsningen i spørsmålene om å bli i statskirken eller bryte ut. Her var standpunktet absolutt kirketrosskap, og holdningen gikk i retning av at den eneste måten man kunne ta vare på den sanne kirke og tro var å ta opp kampen mot den vantroen dissenterkristendommen representerte. Men grundtvigianismen ble den største fienden, ettersom Grundtvig faktisk opererte med sin ”vantro” innenfor de statskirkelige rammer.<sup>79</sup> En mørk, pietistisk kulturfientlighet preget det kristne synet i denne gruppen. Holdningen som rådet, var at alle krefter skulle samles om det religiøse, og alle menneskelige forhold skulle underlegges dette. I praksis er det også to forskjellige livssyn striden står om.<sup>80</sup> Det er her vi finner professor Gisle Johnson (1822 – 1894) og det store skillet i legmannsbevegelsen der den for alvor går inn i sitt organiserte stadium og indremisjonen blir dannet.

## **2. 5. Indremisjonen. Legmannsbevegelsens organiserte stadium**

Legmannsbevegelsen innenfor statskirken så med sterk uro på utviklingen i kristenlivet etter lovendringene. Religionsfriheten de så lenge hadde kjempet for mente de nå ble brukt til å bryte ned kirken og det de mente var den rette tro. For å bekjempe dette mente

---

<sup>78</sup> Folkekirkens ”menneske først, kristen så” er en velkjent parole vi kjenner fra Grundtvig. Se Oftestad m.fl. (1993): 197-198.

<sup>79</sup> Resultatet ble at Norge aldri fikk noe grundtvigiansk kirkeliv. Se Molland (1979a): 125-132. Dissentervirksomhet ble forstått som et angrep på integrasjonen av stat og religion og den etablerte samfunnsorden. Utmeldelse av statskirken og etablering av egne kirkesamfunn ble på denne tiden ansett som samfunnsfornektelse, ettersom den religiøse enhet og statens enhet for mange fortsatt var to sider av samme sak. Se Thorkildsen (1998): 169-170.

<sup>80</sup> Jf. Rudvin (1967): 206-207.



mange at løsningen måtte ligge i et arbeid med indre misjon, en tanke deler av presteskapet også delte. Misjonsinteressen som lå til grunn for hedningemisjonens arbeid, endret karakter på denne tiden ved en holdning om at det ikke bare var på misjonsmarkene i Afrika hedningene befant seg: Hedenskapet truet også innfor ens egne landegrenser. Man måtte derfor begynne hedningemisjonen med å feie i sin egen bakgård.<sup>81</sup>

På 1850-tallet mente Johnson klart å se hva som foregikk i Statskirken etter lovendringene på midten av 40-tallet. Lammersbevegelsen og grundtvigianismen utgjorde klare indikasjoner på at kirken var i stor nød og at noe måtte gjøres. I tillegg var kristenlivet preget av prestemangel. Johnson forstod at det måtte iverksettes tiltak fra kirkelig hold for å få kontroll med utviklingen i legfolket skulle man bevare statskirken og den rette tro. Den eneste strategien man kunne bruke for å løse dette var å inngå et samarbeid og skape en allianse mellom presteskap og legfolk. Tanken var at prestene, i samarbeid med legfolket, skulle organisere de kristelige forsamlinger i indremisjonsforeninger slik at man var sikret en kirkelig forankring i legmannsbevegelsen.<sup>82</sup> Den nyvunnede religionsfrihet legfolket hadde oppnådd gjennom lovendringene var, som nevnt, en del av demokratiseringsprosessene som foregikk i samfunnet på denne tiden, og dette ville det være vanskelig å bekjempe. Kreftene måtte heller settes inn på å styre utviklingen gjennom et samarbeid, da dette reelt sett ville gi statskirken større innflytelse.<sup>83</sup>

Johnsons arbeide med å samle legfolket startet først og fremst i presteskapet og folkekirken. Karakteristisk for kirken i hele Vest-Europa i siste halvdel av 1800-tallet, var at den kirkelige strukturen var kommet på etterskudd i forhold til samfunnsutviklingen. Johnson satte derfor alle krefter inn på å gjøre noe med dette gjennom sin professorstilling ved Det teologiske fakultet der neste generasjons prester ble utdannet. Mange av Johnsons studenter var sønner av vekkelsesfolket, og fra midten av 1800-tallet begynte tilnærmingen mellom legfolk og presteskap.<sup>84</sup> Johnson foreleste med slik kraft om lov og evangelium, synd og nåde, forsoning og rettferdiggjørelse, at det førte til dyptgripende vekkelser hos studentene. De nyutdannede prester brakte med seg disse impulsene ut til bygdene og legfolket, og i sin forkynnelse konsentrerte de seg om å vekke til syndsbevissthet, anger og tro.<sup>85</sup> I tillegg til å undervise ved Det teologiske fakultet henvendte Johnson seg direkte til legfolket selv. Han

---

<sup>81</sup> Se Elstad (2000): 247-250 og Oftestad m.fl. (1993): 192-194.

<sup>82</sup> Elstad (2000): 75 og Molland (1979a): 243 ff.

<sup>83</sup> Endringene i kvinnesynet illustrerer blant annet dette. Kvinnene i foreningslivet ekskluderes mer og mer fra ansvarsområder og oppgaver Hauge tidligere hadde inkluderte dem i. Men samtidig ble rene kvinneforeninger mer og mer vanlig selv om disse i de fleste tilfeller var underlagt mannsbestyrelser. Jf. Molland (1979a): 91-92. Se også Molland Norderval (1982).

<sup>84</sup> Elstad (2000): 234-237. Se også Christoffersen (red) (1999a): 107.

<sup>85</sup> Også kalt Den johnsonske vekkelse.

deltok som vekkelsestaler og vekkelsesleder, som botspredikant og religiøs folketaler. Bibellesningene hans førte til vekkelser blant folk, og mange mente det var noe helt bemerkelsesverdig at en teologisk professor virket sammen med lege predikanter, og at han endatil behandlet dem som sine likemenn i religiøse spørsmål.<sup>86</sup>

Johnsons virksomhet ved Det teologiske fakultet og ute blant folket førte til omfattende utbredelse av det vi kan kalle ”johnsonsk mørkepietisme”, og det er på denne tiden dannelsen av de første egentlige indremisjonsforeninger i organisert form starter. Da Johnson dannet ”Foreningen for den indre Mission i Christiania” i 1855, tok han utgangspunkt i de kristne, uorganiserte assosiasjonsmiljøer. Dette gjorde han for å styrke båndene mellom de ulike ledd i folkekirkens struktur, og visjonen var å samle indremisjonssamarbeidet mellom presteskap og legfolk under samme overbygning. Foreningens formål var å ”bidrage til at Guds Riges udbredelse der, hvor aandelig Vankundighed og moralsk Fordærvelse synes at kræve en meer udstragt Sjælepleje, end Kirken under sin nuværende Organisation er i stand til at yde”.<sup>87</sup> Styret bestod av Johnson og professor Paul Caspari (1814 – 1892) som formenn, tre andre prester og ni legmenn. Misjonsvirksomheten i de lokale indremisjonsforeningene rundt om på bygdene var først og fremst et legmannsinitiativ og ble rettet inn mot de indre forhold i menigheten for å vinne folk til omvendelse innenfor kirkeorganisasjonen. Det praktiske arbeidet som utgikk fra Johnsons forening, ble i stor grad utført av såkalte bibelbud. Dette var legmenn som i enkelte perioder i året, ved siden av sitt vanlige yrke, reiste rundt til de ulike prestegjeld (de såkalte emissærer). De forkynte, holdt bibellesninger og sørget for utbredelse av Bibelen og andre kristelige skrifter. Bibelbudet måtte avlegge en prøve før han fikk lov til å dra ut. Men selv om han jobbet i embets medfør, så skulle han hovedsakelig opptre i den private sfære og melde sin ankomst for presten dit han kom.<sup>88</sup>

Indremisjonen forente legfolk og presteskap for vekkelse om den ”sanne” kirke og tro, og med Johnsons påvirkning ble et nytt forhold mellom embetsinnehavere og det vakte legfolk innledet i Norge. Imidlertid ble samarbeidet heftig diskutert i enkelte geistlige kretser på grunn av den legmannsforkynnelsen indremisjonsarbeidet baserte seg på. Johnson ble sterkt kritisert ut fra Confessio Augustanas §14 der det står at ingen uten at han er ”rettelig kalt” (det vil si ordinert) har lov til å forkynde Guds ord offentlig. Johnsons svar til dette var at ”Saliggjørelsens Orden er det Første og Kirkens Orden det Andet”. Det var ”kirkens nød” som krevde slike særskilte ordninger og som drev fram indremisjonsarbeidet på

---

<sup>86</sup> Molland (1979a): 197-198, 210-211. Se også Elstad (2000): 51-55.

<sup>87</sup> Sitert etter Molland (1979a): 245.

<sup>88</sup> Molland (1979a): 250-251. Se ellers Aagedal (2003): 50 ff.

legmannsbasis. Johnson fant legmannsforkynnelsen lite problematisk. Han mente at indremisjonsforeningene på bygdene befant seg på en privat og ikke en offentlig arena ettersom de ikke samlet seg i kirkehuset, men i private hjem og etter hvert i egne bedehus. Slik sett mente Johnson at legmannsforkynnelsen ikke direkte stred med CA 14.<sup>89</sup>

Det ”johnsonske nødprinsipp” la til rette for legmannsforkynnelsen i det offentlige kristenlivet, noe som igjen åpnet for økt leg innflytelse i statskirken. Anerkjennelsen av legmannsforkynnelsen må, som vist, forstås som en del av den kirkelige strategi for å holde legmannsbevegelsen innenfor en kirkelig retning ettersom dette var et fenomen som ikke ville la seg stoppe: Man måtte simpelthen få med seg legfolket.<sup>90</sup> Med utgangspunkt i Johnsons nødprinsipp ble Lutherstiftelsen, hvor brodden mot dissentervirksomhet, og spesielt grundtvigianismen, var skarp, opprettet i 1868. Stiftelsen var en landsomfattende organisasjon som var ment å samle de lokale indremisjonsforeningene under seg, virke retningsgivende for og kontrollere det praktiske misjonsarbeidet som utgikk derfra.<sup>91</sup>

1850- og 60-årene markerer et viktig skille i kirkehistorien så vel som i generell samfunnshistorie, noe som er viktig å merke seg i vår sammenheng. I disse årene skjer det en endelig overgang fra et tradisjonelt standssamfunn til det vi kaller et moderne samfunn.<sup>92</sup> De mange kvinneforeningene som oppstod i dette tidsrommet er ikke minst viktige i et slikt perspektiv da disse var noe helt nytt i foreningslivet og inngikk i en prosess som omformet hele bygdelivet.<sup>93</sup> Det gamle standssamfunnet fra eneveldet var et religionssamfunn der kirke og tro var en integrert del av det øvrige samfunnslivet og fungerte som en samfunnsbærende kraft. Samfunnsordningen som overtok som retningsgiver, baserte seg til forskjell fra dette på fornuft og effektivitet. Religionen som tidligere hadde utgjort ”limet” i statsforvaltningen, ble nå også utfordret av en framvoksende nasjonstenking etter 1814. Politisk og kulturell nasjonalisme skulle ut over århundret overta religionens enemerker på flere områder.<sup>94</sup>

Legfolket var kontroversielt i sitt uttrykk. De organiserte seg til kamp mot mye av det nye og moderne som kom samtidig som de krevde fornyelse og kan betraktes som en forutsetning for moderniseringsprosessen. Legfolket organiserte seg for å ta vare på de gamle verdiene i klar linje tilbake til 1700-tallet og mente at de var bærere av en gammel, genuin arv. Samtidig representerte legfolket noe helt nytt i form av religiøs individualitet og organisering vis à vis kirkeinstitusjonen. Det nye med 1800-tallets pietisme versus 1700-

---

<sup>89</sup> Elstad (2000): 73-77. For utdypende lesning, se Molland (1979a): 243-265.

<sup>90</sup> Molland (1979a): 250.

<sup>91</sup> Jf. Rudvin (1967): 241-245, ff.

<sup>92</sup> Jf. Molland (1979a): 312 ff. Se ellers note 68.

<sup>93</sup> Thorkildsen (1998): 166.

<sup>94</sup> Thorkildsen (1995).

tallets pietisme var at den tok form av vekkelsesbevegelser som ofte utviklet seg til massebevegelser, samtidig som de fremmet individualisme og en demokratisk kultur.<sup>95</sup>

Alliansen mellom legfolket og kirken var et vendepunkt i den norske kirkehistoriske utvikling. Resultatet av dette var at den pietistiske vekkelseskristendommen ble integrert i den offisielle kirke, noe som igjen sikret at brorparten av legmannsbevegelsen forble i kirken.<sup>96</sup> Men samtidig lå der sterke latente spenninger: Legfolket hadde fått sin frihet, men det hadde også dissenter og de som ønsket å stå utenfor kirken. Denne tiltagende differensiering av det tidligere enhetssamfunnets religiøse liv var altså en forutsetning for den individorienterte legmannskristendom, men representerte samtidig en pluralisme legmannskristendommen anså som svært truende.

## Indremisjonen i Østfold

### 2. 6. Samfunnsforhold og de første foreningsdannelser

På midten av 1800-tallet skjedde det store forandringer i Østfolds demografi. Folketallet økte kraftig i dette tidsrommet, noe som hadde sammenheng med det nye samfunnets muligheter for økonomisk og sosial mobilitet. Geografisk sett var Østfold et område med høy kontaktfrekvens med inn- og utland, spesielt gjennom sjøfartsnæringen, som sammen med trelastindustrien preget hele 1800-tallet. Urbanisering tok til i de tidlige industrialiserte områdene, samtidig som det var markerte næringsgrenser mellom områdene rundt de store bysamfunnene Fredrikstad, Sarpsborg og Fredrikshald (Halden) og de agrare innlandsbygder. Disse byområdene utviklet seg til store handels- og industrielle sentrum i Norge (det såkalte handelstriangelet). Innvandring fra Sverige, hjemkomne USA-emigranter, samt de mange sjøfolk, tok med seg nye tanker og impulser til området, som sammen førte til stor religiøs og sosial uro.<sup>97</sup>

Store vekkelse preget Østfold på 1800-tallet. I de første tiårene var vekkelsene hovedsakelig haugianske, mens vekkelsene ut over 1850-årene kan sies å ha vært haugianske med sterkt preg av den johnsonske vekkelsen som utgikk fra hovedstaden i dette tidsrommet (jf. side 32).<sup>98</sup> Den kristne legmannsbevegelsen kan sies å ha vært identisk med haugianismen fram til 1850-tallet, selv om det var forskjell på bygdene og byenes trosliv.

---

<sup>95</sup> Jf. Thorkildsen (1998).

<sup>96</sup> Elstad (2000): 74-82. Oftestad m.flr. (1993): 202-203.

<sup>97</sup> Jensen (1993), Elstad (2000): 243 ff og Amundsen (1987): 95, 109-112. Se ellers Dehli (1964) og Eliassen (2004).

<sup>98</sup> Se Elstad (2000) og Stordahl (1999).

Gammelhaugianismen hadde sitt hovedsete på bygdene i Østfold, og flere steder stod den gammelhaugianske tradisjonen så sterkt at den maktet å bremse på sentralorganiseringen av bevegelsene som tok til på midten av århundret. Den gammelhaugianske linje hadde i utgangspunktet hatt uvilje mot organisering og lønnede forkynnere, noe også Hauge hadde stilt seg skeptisk til (jf. side 26). Samtidig var Østfold i mer bypregede områder en fruktbar mark for oppblomstring av dissenterne og såkalt frikirkelighet.<sup>99</sup>

De første kristelige foreninger i Østfold ble flere steder startet som et supplement til kirken, ofte som et alternativ til manglende kirkehus og for få prester. Behovet for et sted å samle seg til oppbyggelse og andakt var stort i den urolige tiden, og da kirkene flere steder ble for små og prestene ikke nådde ut til de store tilflytterstrøkene med Ord og sakrament, ble alternativet for mange å danne egne lag eller foreninger. Dette resulterte også i at dissentervirksomheten blomstret.<sup>100</sup> Foreningsdannelsene blant kirketro legfolk på bygda kan også forstås som en kritikk rettet mot de kirkelige forhold og prestens forkynnelse. Konservativ haugianere kunne mene at kirken strakk seg for langt og favnet for vidt i sitt ønske om å gi rom til så mange som mulig, og at dette skjedde på bekostning av ekte gudfryktighet og det de mente var den ”sanne lære”.<sup>101</sup> Et tredje, viktig aspekt var at foreningsdannelsene i tillegg kunne være uttrykk for et ønske blant legfolket om å kontrollere innholdet i legmannsforkynnelsen, og ikke minst de mange ”vitnene” fra land og strand rundt som gjestet bygdene.<sup>102</sup>

I arbeidet med indremisjon og etablering av foreninger med kirkelig forankring har enkelte menneskers innflytelse vært av større betydning for kristenlivets utvikling i Østfold enn andres. Det er her vi kommer til Erik Tønnesen (1816 – 1880) og legmannsmiljøet vi kaller *De gamle*. Tønnesen var en viktig bidragsyter til det som skulle bli et solid indremisjonsmiljø i Østfold, og det var han som skulle bli toneangivende for kristendomsforståelsen i en vesentlig del av det tidlige indremisjonsmiljøet.<sup>103</sup> I vår sammenheng er Tønnesen også en spesielt interessant person ettersom Vesterøy indremisjonsforening var en del av kristenmiljøet som vokste fram rundt hans virksomhet. Tønnesen kan bidra til å klargjøre Vesterøy indremisjonsforenings eldste, ustuderte historie. På hvilken måte han gjør dette skal jeg komme tilbake til i oppgavens del 3.

---

<sup>99</sup> Amundsen (1987): 95.

<sup>100</sup> Elstad (2000): 247-254.

<sup>101</sup> Jf. Amundsen (1987): 110-111.

<sup>102</sup> Jf. ”Hans Nielsen Huges Testamente til sine Venner”, i: Ording (1954): 243. Se også Stordahl (1999).

<sup>103</sup> Andre legmenn fikk også stor innflytelse i haugianske kretser på denne tiden. For utdypende lesing, se Mustorp (1930).

## 2. 7. De gamle i Østfold. Erik Tønnesen og vekkelserne

Erik Tønnesen var fra gården Svalestad i Hellelands prestegjeld på Jæren. I 1851 slo han seg ned i Østfold og gjorde Fredrikstad og Sarpsborg-området til base for sin omreisende predikant- og misjonærvirksomhet.<sup>104</sup> Legmannsmiljøet *De gamle* oppstod som følge av vekkelser Tønnesens forkynnelse satte i gang utover 1850- og 60-tallet, og kan avgrensas lokalt til Vestfold og Østfold. I Østfold fantes dette miljøet hovedsakelig i Fredrikstad, Sarpsborg og omegn, og ble etablert som en protest mot den rosenianske utvikling i Lutherstiftelsen (senere benevnelse Det norske lutherske indremisjonsselskap).<sup>105</sup> Bevegelsen bestod formelt av indremisjonsforeninger tilknyttet et bedehus, og *De gamle* blir brukt som betegnelse på denne gammelhaugianske bevegelsen, som også kalles ”Den gamle indremisjonen”. Denne gruppen tilhørte Den norske kirke og regnet seg for å være alvorlig lutherske kristne, derav kan de også bli kalt De gamle lutherske. På flere områder kan denne gruppen sies å ha hatt likhetstrekk med Lyngen-læstadianismen, både teologisk og i sitt forhold til adiafora og den verdslige verden.<sup>106</sup>

Læremessig stod Tønnesen i en streng gammelhaugiansk tradisjon, samtidig som han kan stå som representant for Johnsons ”mørkepietisme”.<sup>107</sup> Tønnesen ønsket å videreføre og ta vare på de gamle, pietistiske kristenverdiene i tradisjon etter Hauge, men han ble likevel ikke uten videre akseptert som haugianer der han reiste rundt og forkynte. Skepsisen skyldtes at han i 1840-årene hadde hatt tilknytning til ”De sterkttroende” og Knud Kittelsen Spødervold (1791 – 1848) i Stavanger, men som han på ett eller annet tidspunkt hadde røket uklar med.<sup>108</sup> ”De sterkttroende” kunne opptre svært fordømmende overfor andre grupper som ikke støttet dem, og spesielt var Spødervold av den formening at haugianere var skinnhellige fariseere som forkynte gjerninger og ikke tro. Haugianernes gjerningsfromhet var noe han så ned på, og selv var han stor tilhenger av den lutherske lære om menneskets rettferdiggjørelse ved troen alene.<sup>109</sup>

---

<sup>104</sup> Amundsen (1992-1993): 55. Se også Klausen (1996).

<sup>105</sup> Se note 127. Om rosenianismen, se side 70.

<sup>106</sup> Kasbo (1976): 2 og Kasbo (1997): 9, 28-30, 37-39 og 49. Disse to gruppene har likhetstrekk ved at de begge representerer en konfesjonelt bevisst, pietistisk kristendomsforståelse. Et samarbeid ble forsøkt mellom Hauges Venner og Lyngelæstadianerne, men kom ikke i stand, ettersom miljøene til tross for sterke fellestrekk var uenige om enkelte lærespørsmål. I 1997 var det kun fem steder igjen i Østfold hvor det var virksomhet i dette kristenmiljøet.

<sup>107</sup> Jf. Dehli (1964): 455-456.

<sup>108</sup> Amundsen (1992-1993): 56. Se også forordet i Tønnesen (1889).

<sup>109</sup> Molland (1976): 96-97.

## 2. 7. 1. Den karismatiske lederen

Da Tønnesen kom til Østfold, entret han et brokete samfunn, religiøst og sosialt. Ikke usannsynlig betraktet han Østfold som en misjonsmark preget av stor åndelig nød. Lærer Nils Johannes Sogn (1824 – 1913) var en person som fikk godt kjennskap til Erik Tønnesen gjennom sitt samarbeid ham,<sup>110</sup> og i sin fortale til Tønnesens bok, *Den ubevidste Vantro og Den ubevidste tro* (1889),<sup>111</sup> beskriver Sogn hva han mente møtte Tønnesen da han kom til Østfold:

”Omenskjønt der var ogsaa paa forskjellige Steder i den Kreds paa Østlandet, hvor T. især kom til at virke, hadde nu og da været holdt Opbygelse af andre brave Lægmand, saa var her, trods dette megen Uvidenhed og aandelig Død blandt folket i Almindelighed, og Uklarheden var heller ikke saa ganske liden i Væsentlige Ting i Kristendommens hovedsandheder hos det kristeligsindede Lægfolk; [...]”.<sup>112</sup>

Tønnesens tidligere tilknytning til ”De sterkttroende” skapte stor splid i det haugianske miljøet han nå søkte tilhold i, og selv om han sterkt hevdet å ha tatt avstand fra denne retningen, ble han som nevnt ikke fullt ut akseptert av haugianerne i Østfold. Resultatet ble at Tønnesen etter hvert dannet sine egne tilhengerkretser. Det finner altså sted en slags deling innenfor haugianismen i det spirende indremisjonsmiljøet i Østfold allerede ved begynnelsen av Tønnesens virketid.<sup>113</sup> Innflytelsen Tønnesen likevel fikk i indremisjonsmiljøet tyder på at han i webersk forstand var en svært dyktig, karismatisk lederskikkelse som visste å trollbinde sitt publikum,<sup>114</sup> og skal vi tro lærer Sogn, ble Tønnesen redningen for østfoldingene:

”[...] men da T. hadde opphold sig i nogle Aar i Kredsen [Sarpsborg, Fredrikstad, Moss og omegn] og virket der, fik Folket mere og mere Kundskab, og især de Troende et langt klarere og tydeligere Begreb baade om Arvesynden og den gjørlige Synds Storhed i Forening med Lovens aandelige Krav og Dom over Samvittigheden, og om Guds store Naade og Barmhjertighed mod fortabte Syndere end tilforn [...]”.<sup>115</sup>

Den karismatiske lederen representerer noe utenom det vanlige. Kombinasjonen gode taleegenskaper og et karismatisk budskap, som både skremmer og lokker i et samfunn preget

---

<sup>110</sup> Se Amundsen (1992-1993).

<sup>111</sup> Tønnesens bok kom ut i 4500 eksemplarer.

<sup>112</sup> Sitert etter Nils Johannes Sogn, i: Tønnesen (1889): 9-10. Se også Amundsen (1992-1993): 52.

<sup>113</sup> Kasbo (1976): 26 og Kasbo (1997): 56-57. Se også Amundsen (1992-1993): 55-57.

<sup>114</sup> Weber (2000): 98-99.

<sup>115</sup> Sitert etter Nils Johannes Sogn, i: Tønnesen (1889): 9.

av store omveltninger og usikkerhet, gjør at en slik person kan bli ansett for å sitte inne med spesielle evner og være i stand til å tilby en løsning på problemene.<sup>116</sup> Tønnesen var nok en mann som ble ansett for å ha fått slike ”Herrens nådegaver” og således tillagt en høyere autoritet i religiøse og verdslige spørsmål enn andre legmenn. Tønnesens bok bærer preg av at han selv også oppfattet det slik ettersom det er typisk for en karismatisk lederskikkelse å hente autoritet fra Skriften og selv føye til tolkninger som blir normen innefor miljøet han opptre i.<sup>117</sup>

”Læser! Har du ret betænkt, at «Troen er en Guds gave?» Ef. 2, 8. Af disse Ap.’s Ord lære vi, at Gud selv virker Troen i Hjertet. Hos dem, der har brudt Daabens Pagt, virker Guds Ord Troen ved sit Ord Rom 10, 17. Men skal dette kunne ske, maa vi for det Første være overbeviste om, at Bibelordets Lære er Guds ord. Vi maa dernæst have et for Troen modtageligt Hjerte.”<sup>118</sup>

Retorikken som legges til grunn for hvordan budskapet blir lagt fram for tilhørerne, følger gjerne et bestemt mønster der blant annet historisk mytedannelse er vanlig.<sup>119</sup> Den religiøse ideolog vil med utgangspunkt i nåtiden lete etter ”beviser” i fortid og i Skriften for å forklare og gi mening til de siste hendelser i samtiden. Ut fra den samme metoden vil han også komme fram til hva vi kan forvente oss i tiden som kommer. Alle aspekter blir satt inn i et fortellende narrativ der nåtiden blir gitt en teologisk, mytisk ramme, som forstås som en kontinuitet med historien.<sup>120</sup> Som teolog hadde Tønnesen inngående kjennskap til Bibelen, og han visste å legitimere taler og meningsutvekslinger med klare referanser til Skriften. Alt han forkynte eller samtalte om ble gitt en solid teologisk ramme. Boken hans, *Den ubevidste Vantrø og Den ubevidste Tro*, kan være en illustrasjon på dette. Det var nok få som gikk fra et møte ledet av Tønnesen som kunne si at de ikke hadde latt seg gripe av alvoret i talen hans, om enn de kunne være langtekkelige tålmodighetsprøver for tilhørerne.<sup>121</sup>

Tønnesens forkynnelse førte, som nevnt, til store vekkelse mange steder. Som resultat av dette ble den ”Kristelige forening i Sarpsborg og Omegn” stiftet i 1854, den andre indremisjonsforening av sitt slag her i landet.<sup>122</sup> I første omgang omfattet foreningen

---

<sup>116</sup> Hamilton (1995): 141-142.

<sup>117</sup> Weber (2000): 99. “For profeten gjelder ordet: «Det står skrevet, men jeg sier Eder» [...]” Se ellers McGuire (2002), Aagedal (2003): 52-54 og Weber (1968): 254 ff.

<sup>118</sup> Tønnesen (1889): 21.

<sup>119</sup> *Myte* skal her forstås som fortelling(er) som gir mening til nåtida ved å forklare noen grunnvilkår i tilværelsen, som for eksempel en fortelling om hvordan noe oppstod (jf. Genesis). Kjeldstadli (2004): 14.

<sup>120</sup> Se Mikaelsson (2003): 235 ff, Kjeldstadli (2004): 11-21 og Eriksen (1996): 24.

<sup>121</sup> Når Tønnesen talte om ”saliggjørelsens orden” kunne dette vare i time etter time, og det ble sagt at han hersket over sin forsamling med myndighet. Dehli (1964): 455-456. Se også Amundsen (1992-1993). Se ellers note 256.

<sup>122</sup> Gustav Adolph Lammers var først ute, i 1853 (jf. side 30).



Sarpsborg, Fredrikstad og Moss med omegn. Tønnesen var foreningens ildsjel i en omfattende forkynnelses- og emissærvirksomhet og i pengeinnsamling til bedehusbygging til forsamlingene som sluttet seg opp om denne.<sup>123</sup> Da foreningens eget bedehus stod ferdig året etter, ble foreningen omorganisert til mer tradisjonell indremisjonsvirksomhet og ble hetende ”Foreningen for indre Mission i Sarpsborg og Omegn”, gjerne kalt Sarpsborgerforeningen.<sup>124</sup> Nye lover ble vedtatt, og Tønnesen ble fast ansatt i foreningens tjeneste.

Sarpsborgerforeningen fungerte som en overordnet fellesforening som samlet de lokale foreninger under seg, muligens etter samme modell som Gisle Johnsons indremisjonsforening fra Christiania samme år (jf. side 33).<sup>125</sup> Etter hvert som arbeidet med indre misjon vokste fram, stiftet Tønnesen også egne selvstendige foreninger innen moderforeningens område.<sup>126</sup> Tønnesens hensikt var etter all sannsynlighet den samme som Johnsons: Han ønsket å få kontroll over legmannskristendommens utvikling gjennom å etablere felles retningslinjer for indremisjonsarbeidet og legmannsforkynnelsen han brant så sterkt for slik at læren holdt seg innenfor rammene av det han anså for ”den sanne tro”.<sup>127</sup>

## 2. 7. 2. De gamles lære: Ordo Salutis

I sin kristendomsform videreførte *De gamle* flere elementer vi kan spore tilbake til 1700-tallspietismen og til Hans Nielsen Hauge. Den gammelhaugianske tradisjonen var som nevnt sterk i Østfold-traktene, og på denne tiden kan vi kalle *De gamle* haugianere selv om de

---

<sup>123</sup> I byene Moss, Sarpsborg og Fredrikstad og i bygdene rundt ble det bygget bedehus, på Vesterøy i 1876, og muligens ble bedehuset ”Zoar” på Lisleby i Fredrikstad bygget som det siste i Tønnesens regi, i 1878. Tønnesen bodde like i nærheten ved Gamle Glemmen Kirke, og her han hadde sin bastion fram til sin død i 1880.

<sup>124</sup> I 1869 – *protokollen* blir denne foreningen referert til som ”Sarpsborgerforeningen”.

<sup>125</sup> Derav også betegnelsen ”fellesforeningen” om denne.

<sup>126</sup> Kasbo (1994): 3. Se ellers Kasbo (1997): 54 ff.

<sup>127</sup> Synet på Lutherstiftelsen var delt i Den gamle indremisjonen. I 1873 var en del enkeltforeninger i Fredrikstad og Sarpsborg medlemmer av Lutherstiftelsen. Borgesyssel indremisjonsselskap (1873) hadde i 1877 medlemmer fra Onsøy, Råde, Svindal, Skiptvedt, Sarpsborg, Tune, Skjeberg, Borge og Fredrikstad, som ble med i Lutherstiftelsen først i 1908. Hvorvidt Tønnesens Sarpsborgerforening i tiden før og rundt 1870 stod som medlem av Lutherstiftelsen, er kildene noe uklare om. Men på bakgrunn av Kasbo (1976: 10-11) kan vi anta at den stod som medlem. Men vi vet også at Tønnesen hadde et ambivalent forhold til stiftelsen, og at dette hadde sin grunn i at Lutherstiftelsen ikke strakk seg lenger enn til å kalle og sende ut kolporatører, og man ville ikke kalle noen til å forkynne. Dermed stod man, som medlem, i en situasjon der Lutherstiftelsen var mer restriktiv enn mange av lokalforeningene som stod tilknyttet (Se Rudvin (1967): 241 ff). Dette provoserte mange, deriblant Tønnesen, som skrev brev til Gisle Johnson om sine betraktninger. Samtidig var Tønnesen også en stor tilhenger av Lutherstiftelsen, ettersom han hadde et voldsomt engasjement for legmannsforkynnelsen. Han testamenterte sine midler til Lutherstiftelsen. Rundt århundreskiftet meldte flere foreninger seg ut av Borgesyssel indremisjonsselskap (Zoar krets, Søndre og Nordre Veum krets, en av Hvalers kretser -dvs Vesterøy- samt Sarpsborg), noe som først og fremst har sin årsak i selskapets dreining i nyevangelisk retning: Disse foreningene stod i Tønnesens tradisjon. Disse dannet i 1900 ”Fællesforeningen for den Indre Mission i Glemminge og Omegn” (senere kalt Fredrikstad og Omegn Fellesforening, ”Glemminge Fellesforening”). Se Kasbo (1994): 3-5, Kasbo (1997): 56-59, Amundsen (1987): 117-119 og Amundsen (1992-1993): 62.

læremessig skilte seg en del fra haugianismen.<sup>128</sup> I motsetning til den tidlige haugebevegelsen ble dette også et mannsdominert miljø.<sup>129</sup>

Læren om Ordo Salutis (Saliggjørelsens Orden) kjennetegner *De gamle* kristendomsforståelse, og det er ut fra dette pietistiske oppbyggelsesskjema vi må forstå gruppens særart. Ordo Salutis er en forståelse om at troserkjennelsen følger en logisk rekkefølge Gud gir mennesket. Først blir man vakt gjennom syndserkjennelse og gitt det sanne evangelium. I erkjennelsen av dette blir man gjenfødt, og i forlengelse av dette følger et indre kall til å leve et nytt, hellig liv. Noen opplever et ytre kall sammen med det indre, og i sin misjonsgjerning ønsker de da å hjelpe andre til Ordo Salutis.

I praksis brukte *De gamle* Ordo Salutis som retningsgiver for hvordan de skulle forholde seg til og forstå den verdslige verden. Alle aspekter ved samfunnet og alle tekstene de leste, ble tolket opp mot dette, og oppbyggingen med spørsmål og svar i Pontoppidans *Sandhed til Gudfrygtighed* (1737) ble brukt som et mønster til hvordan de skulle gjøre det. De eldste medlemmene ble høyt aktet i dette miljøet, noe som var karakteristisk for haugebevegelsen. De eldste ble ansett for de mest kunnskapsrike i religiøse spørsmål siden de hadde erfaringer fra et langt liv.<sup>130</sup> Til forskjell fra *De gamle* og Tønnesen hadde ikke Hauge holdt så strengt på Ordo Salutis-læren. Hauge ga enkelte ledd og termer i Ordo Salutis-skjemaet sitt spesielle preg, men i forkynnelsen var det en mer forenklet forståelse som kom til uttrykk.<sup>131</sup>

Den teologiske kjerne i *De gamle* lære om Ordo Salutis var forholdet mellom loven, evangeliet og dåpen. Det loviske aspektet bygget på en forståelse om at Loven ikke var opphevet, men skulle fungere som en rettesnor og hjelp til å leve som et Guds barn.<sup>132</sup> Her kjenner vi igjen den lutherske tolkningen av forholdet mellom Lov og Evangelium. Ifølge Luther skulle Loven på et samfunnsmessig plan først og fremst oppmuntre til gode gjerninger og hindre onde ved å sørge for gode forhold mellom menneskene. Videre var det Lovens oppgave å anklage og dømme, og dermed sørge for å vise mennesket at det var en synder overfor Gud. Loven skal på denne måten føre til syndserkjennelse og drive mennesket til

---

<sup>128</sup> På 1970-tallet ville *De gamle* heller kalt seg pietister, men om de ble kalt haugianere av utenforstående hadde de ingenting i mot dette. Grunnen til dette lå i at de likevel forstod seg selv som Hauges ekte arvtagere. Se Kasbo (1976): 26-27 og Kasbo (1997): 65.

<sup>129</sup> Eliassen (2004): 365. *De gamle* var meget ortodokse i sitt kristendomssyn. Mannsdominansen finner de belegg for i Paulus, for eksempel Ef, 5,22-24: "I hustruer! Underordne eder under eders egne menn som under Herren! (1 Mos. 3,16. 1 Kor. 14,34), for mannen er hustruens hoved, liksom Kristus er menighetens hoved, han som er sitt legemes frelser (1 Kor. 11,13. Ef. 1,22.23; 4,15. 1 Joh. 4,14.). Men ligesom menigheten underordner sig under Kristus, således skal også hustruene underordne sig sine menn i alle ting (Kol. 3,18.)." Se Kasbo (1997): 27-28 og Gilje (1996): 16.

<sup>130</sup> Kasbo (1997): 69, 148. Se også "Hans Nielsen Hauges Testamente til sine Venner", i: Ording (1954): 247.

<sup>131</sup> Kasbo (1997): 65-66 og Kasbo (1976): 26.

<sup>132</sup> Kasbo (1997): 67.

Kristus. Evangeliets oppgave er å skape tro ved sitt budskap om Guds nåde og barmhjertighet og gi syndenes forlatelse til den som tror.<sup>133</sup> Tønnesens ”bots-pietistiske-haugianisme” tok en litt annen retning enn haugianismen, der han i større grad holdt fast på en tyngre lovisk holdning. Læren om rettferdiggjørelsen ved troen som forensisk handling var trådt mer tilbake i forhold til det som lå på et erkjennelsesmessig og menneskelig plan.<sup>134</sup>

Hos *De gamle* kom dette til uttrykk gjennom en holdning til at den troende hadde et ansvar og måtte gjøre et valg i forhold til Gud gjennom sine gjerninger. Her kjenner vi igjen den pietistiske arven fra Spener og Francke. En alvorlig botskamp ble kjennetegnet på en sann kristen for *De gamle*, og dette var et av de sterkeste karakteristikaene ved deres lære og kristendomsforståelse. Omvendelsens nødvendighet ble vektlagt langt sterkere enn helliggjørelsen. Den troende måtte markere dette valget som et brudd med sitt tidligere verdslige liv, og man måtte stå fram for menigheten som en angrende, bekjennende synder. Den som søkte Gud måtte kjempe en kamp mot synden med et hellig alvor, og gjennom en ny og streng livsførsel skulle man gi et hellig løfte om å ville leve som ”Guds barn”. I sin streben etter frelse skulle man leve et enkelt, alvorlig liv.<sup>135</sup> Pynt og verdslige forlystelser var uttrykk for forfengeligheit og lettsindighet, og derfra mente man veien var kort til hovmod og grådighet som var en sikker sti til fortapelsen. ”Guds barn” trengte ingen fargerike gardiner eller verdslig underholdning for å komme inn i Guds rike, og derfor skulle man heller ikke beskjefte seg med slikt.<sup>136</sup> Slike ting kunne distrahere en i ens alvorlige søken og botskamp og lokke en bort fra den sanne vei. Djevelens forkledninger og lokkemidler kunne man aldri være trygge på, og den verdslige verden man levde i var en kamparena mellom Gud og Djevel, mellom det gode og det onde: Det gjaldt å velge riktig side.<sup>137</sup>

Tønnesens forkynnelse fikk sitt helt spesielle, personlige preg. Loven ble forkynt med styrke og inderlighet, og Tønnesens prekener var godt oppbygd logisk. Budskapets alvor ble hevet over enhver tvil, og iblant kunne han gripe tilhørernes følelser så mektig at hele forsamlingen satt knuget i angst og tårer:<sup>138</sup> Selv en sann troende hadde ingen garanti for at

---

<sup>133</sup> Haraldsø (1988): 79-80.

<sup>134</sup> Kasbo (1976): 25-26. *Forensisk* er et ord som hører til det gamle romerske *forum* og har sammenheng med rettsvesenet. Den forensiske lære i kristen tankegang går ut på at forholdet mellom Gud og mennesket er en slags rettsak hvor det er Gud som bestemmer hvem som får frelse og ikke, uavhengig av den troendes valg og handlinger. Kristus betalte prisen for menneskenes synder ved å oppgi sitt liv. Menneskene kan ikke gjøre noe særlig fra eller til for å påvirke sin egen dom i en rettsak der Gud dømmer. Jf. erkebiskop Anselm av Canterburys (1033 – 1109) objektive forsoningslære i Lausten (1997): 128. Se også Rom. 8, 33-35.

<sup>135</sup> Jf. Thorkildsen (1998): 175 og Elstad (2000): 229. Se ellers note 64.

<sup>136</sup> Om autentisitetetskravet til kristentroen, se Christoffersen (red) (1999b): 240-241, Thorkildsen (1998): 177 og Furseth og Repstad (2003): 151.

<sup>137</sup> Jf. Thorkildsen (1998): 168. Se også side 176-177 (ibid).

<sup>138</sup> Dehli (1964): 455-456.

han ikke var blitt ført bak lyset. Man måtte hele tiden kjempe mot de verdslige fristelser og tvilen i sitt hjerte:

”Satan undlater ikke at benytte Leiligheden til at fremkalde den Tanke, at baade det ene og det andet er et Vidnesbyrd om, at man ikke er et Guds barn. Hvem ved ikke at en uerfaren Kristen i Nødens Stund er ofte tilbøvelig til at give en saadan Tanke Rum hos sig? Man føler sig derfor tilbøvelig til at følge den Stemme som i Tanke siger, at man er glemt og forladt af Gud”.<sup>139</sup>

Helvetesprekener og apokalyptiske perspektiver var kommet i vinden igjen med den johnsonske vekkelse.<sup>140</sup> De mange vekkelser og foreningsdannelser som fulgte Tønnesens virksomhet kan stå som et vitnesbyrd om dette. Den troende måtte regne med å bli holdt under lovens bokstav både lenge og vel. Frelsesveien var en lang og tidkrevende prosess.

### 2. 7. 3. Identitet

Etter gammelpietistisk tankegang hadde *De gamle* som nevnt alltid en teologisk ramme for de standpunkter som ble inntatt, noe som var viktig for det interne ethos. Ethos dreier seg om hva en gruppe mennesker mener virkeligheten egentlig er for noe, hva det betyr og hvordan man som menneske skal handle i overensstemmelse med dette bildet.<sup>141</sup> For oss er kunnskapene om *De gamles* lære viktig hvis vi skal forstå hvorfor for eksempel ”kirketukt” var vanlig i dette miljøet. ”Kirketukt” var noe som ble utført innenfor foreningssamfunnene for å holde kontroll med hverandres tanker og den religiøse praksis, og dette var faktisk pålagt i foreningens lover.<sup>142</sup> Vi må være klar over at *De gamle* handlet ut fra sine fortolkninger og oppfatninger av omgivelsene sine, og ut fra hvilke meningsfylte rammer de konstruerte. For å forstå deres handlinger, må vi sette oss inn i motivene bak og i hva slags mål og mening aktørene handlet ut fra.<sup>143</sup>

*De gamles* identitet ble opprettholdt og fikk mening gjennom det de tok avstand fra i samfunnets mangfold, og således oppstod nye sosiale skillelinjer mellom folk, uavhengig av stand og status. *De gamles* religiøse tro og verdensbilde ble bekreftet av deres religiøse praksis, og omvendt. Gjennom avstandsmarkering til enkelte områder og holdninger i samfunnet ellers ble det i denne gruppa skapt et skille mellom ”Guds” og ”verdens” barn, mellom de som var innenfor og de som var utenfor dette miljøet. Denne holdningen berørte

---

<sup>139</sup> Sitert etter Tønnesen (1889): 68.

<sup>140</sup> Molland (1979a): 211.

<sup>141</sup> Se Kasbo (1997): 141-142 og Furseth og Repstad (2003): 138-149.

<sup>142</sup> Kasbo (1994): 3. Se *1869 – protokollens* lover, i vedlegg.

<sup>143</sup> Se Furseth og Repstad (2003): 148. Se ellers sidene 153-155 (ibid).

også andre kristne grupper som holdt seg til den lutherske kirke, og ikke bare ”hedninger” og dissenterne.<sup>144</sup>

*De gamles* konventikkelvirksomhet var et viktig aspekt i dette forholdet og representerte en avgjørende del av deres identitet. Her utgjorde ritualer en betydelig del av *De gamles* selvbekreftelse og motivasjon,<sup>145</sup> og møteformen hos *De gamle* kan stå som eksempel på dette. Folk møttes til oppbyggelse hjemme hos hverandre og på bedehuset, og møtene fulgte stort sett alltid mønster etter det gamle haugianske oppbyggelsesskjema. En salmesang stod først på dagsorden før møtet ble åpnet av en tilfeldig utvalgt med en lang bønn. Deretter var det salmesang, preken og mer salmesang. Avslutningen kom gjerne i form av en formaning av den samme som innledet, og til sist rundet de av møtet med en salme.<sup>146</sup> Husmøter har vært et fast innslag i tillegg til større fellesmøter som ble arrangert på bedehusene, gjerne en gang for måneden. Der var det vanlig med omreisende men faste predikanter. Legmannsforkynnelse var noe det ble oppfordret til ettersom indremisjonen skulle ha sitt utgangspunkt i dette.<sup>147</sup> Predikantene kunne også delta på husmøtene da det var vanlig at predikanten fikk kost og losji da han kom til bygda.<sup>148</sup>

## 1800-tallets Hvaler-samfunn

På midten av 1800-tallet var Hvaler et samfunn av jordbrukere, fiskere og sjøfolk. Øyene var preget av arbeidsimmigrasjon og -emigrasjon fra både inn- og utland (hovedsakelig Sverige). Fiske var noe alle drev med, selv de med litt større og gode gårdsbruk i lokal målestokk. Det var vanlig at de fleste menn hadde en karriere på sjøen før de ble hjemme og ble bønder med kombinasjonsbruk. Flere virksomheter ble drevet parallelt, og alt arbeid var sesongbetont, også fisket og sjømannslivet. Mange sjøfolk tok hyre på skuter som var i nordsjøfart, og når disse lå i opplag var sjøfolkene hjemme og drev fiske og jordbruk. De som var i langfart var derimot ofte borte og svært lenge, opptil flere år ad gangen. Jordbruket hadde sine onner (vårønn, slåttonn og skurønn), og fisket var også kun sesongfiske. Ingen drev med bare ett slags fiske hele året. Det ble fisket etter årstid, fiskens syklus og etter hva man hadde av utstyr, båter og innimellom andre gjøremål. De litt

---

<sup>144</sup> Jf. McGuire (2002): 244.

<sup>145</sup> Jf. Geertz (1979): 78-79.

<sup>146</sup> Kasbo (1997): 70. Se også Thorvaldsen (1964): 145. Jf. *1869 – protokollen*, side 1. For utfyllende lesing om *De gamles* sangtradisjoner, se Gjertsen (1987).

<sup>147</sup> Se *1869 – protokollen*: side 2 og 4, § 1-3 og § 9.

<sup>148</sup> Jf. Stordahl (1999).

velstående hadde både gode naust og en eller flere gode båter, hvorav en udekket ”Hvaler båt” på vel 30 fot og ei ro-eke var basis. Utvalget av fiskeutstyr var også variert.<sup>149</sup>

Når mennene var til havs, var det kvinnene som tok seg av alt hjemme.

Arbeidsdelingen fungerte også slik når mannen var hjemme. Hvis vi ser bort fra det tyngste onnearbeidet der man måtte bruke hest eller større redskaper, så styrte kona hjemmet og gården mens mannen fisket. 1800-tallets rådende kjønns- og sosiale roller tilsa at menn og kvinner ikke skulle blande sine sfærer, noe arbeidsdelingen på gården og den daglige sosiale omgang også kan stå som vitne om. Fjøsstell, barnepass, bearbeiding av frukt og det ferdige slaktet var noe kvinnene hadde ansvaret for. Det var helt utenkelig for en mann å lage mat, gjøre husarbeid eller melke kua. En kvinne skulle heller ikke tre over i mannens sfære så sant det ikke var høyst nødvendig. Hun skulle for eksempel ikke fiske, ro garn og tener.<sup>150</sup>

Arbeidsdelingen på gården satte også sitt preg på den sosiale sfære ellers i samfunnet. Siden mennene var borte fra hjemmet eller utearbeidende store deler av året, var det kvinnene som stod bak de største initiativene i det sosiale livet. De mange foreningsdannelsene kan være en del av dette bildet, der kvinnene spesielt i det kristelige forsamlingslivet har spilt en viktig rolle fra 1860-tallet og utover. Mennene kom gjerne med først i etterkant, men rene mannsforeninger, på linje med kvinneforeninger, var det få eller ingen av.<sup>151</sup>

Kristenlivet på øyene blir i årene rundt 1860 til 1890-årene beskrevet som forholdsvis ensartet og stabilt. Forholdet mellom prest og menighet har i Hvaler prestegjeld vært godt gjennom 1800-tallet, og kirkesøkningen avtok ikke i samme grad under de store vekkelsene som ellers i landet i dette tidsrommet. Skoleforholdene ble utover århundret stadig forbedret der skolekretsene ble utvidet. Kunnskap om kristendom og skrive- og leseferdigheter blant barn og unge var forholdsvis gode. Konfirmasjonsoverhøringen av de unge må vi forstå var noe fleksibel på Hvaler-øyene, med tanke på at mange unge gutter reiste til sjøs rundt konfirmasjonsalderen. De som ikke rakk å gå opp til overhøring før de reiste ut, fikk mulighet til å gjøre dette når de kom tilbake.<sup>152</sup>

Foreningslivet på Hvaler på denne tiden falt i det store og hele innenfor den generelle assosiasjonsånden i tiden, men foreningsdannelsene skjedde relativt sent sett i forhold til andre steder i landet. Oppslutningen var imidlertid stor da det først ble dannet foreninger av ulik art, og også presten engasjerte seg i bedehuslivet. Han var ofte ute i sognebud, og visiterte stadig bedehusforsamlingene og holdt bibellesninger. Ut på 1880-tallet blir

---

<sup>149</sup> Informantutsagn. Sjømannsyrket som sesongarbeid er noe Visitasberetningene også kan vitne om. Se ellers Jensen (1993).

<sup>150</sup> Jensen (1980) og Jensen (1993).

<sup>151</sup> Se Jensen (1993): 296-299, Hjardar (1989): 35-37 og Thorvaldsen (1964): 145-146.

<sup>152</sup> Jf. Visitasberetningene.

kristenlivet beskrevet som rikt. Øyene får stadig besøk av omreisende legmannsforkyrnere, og det blir holdt oppbyggelsessamlinger og misjonsforedrag opptil ukentlig på hver eneste bebodde øy. På alle bebodde øyer fantes det etter hvert flere slags foreninger, og bedehus ble bygget. Foreningsdannelsene vitner om stort engasjement blant Hvaler-folket. De var opptatt av religiøse og sosiale spørsmål i lokalsamfunnet sitt, og foreningene ga anledning til å komme sammen og ha det hyggelig i en ellers så hektisk hverdag. Mange kunne være tilsluttet flere foreninger på samme tid, og ofte kunne de dra lange veier for å dra på møter hvis vær og føre tillot det.<sup>153</sup>

I neste del av oppgaven skal jeg gå videre og undersøke en av de tidlige Hvalerforeningene. Jeg vil undersøke stifternes motivasjon og ikke minst forholdet til den sentralisme som preget Erik Tønnesens organisering av *De gamle*.

### **Del 3. Analyse og diskusjon**

I denne delen av oppgaven skal jeg se på hva 1869-dokumentet dreier seg om. Som innledning til analysen skal jeg først gi en beskrivelse av det tidlige kristenlivet på Vesterøya, noe som begrenser seg til en presentasjon av Vesterøy kvinneforening fra 1863 og et blikk på omstendighetene rundt stiftelsen av Vesterøy indremisjonsforening i 1869. *1869 – protokollen* tilfører en del nye aspekter til både stiftelsen i 1863 og 1869, og det vil derfor være naturlig å ha en slik presentasjon her.

Før jeg går inn i analysen, skal jeg først presentere 1869-dokumentet slik det foreligger. Analysen av teksten vil jeg for ordens skyld dele i tre, der jeg i del I skal lese 1869-dokumentet i lys av generelle historiske utviklingslinjer i samfunn og kirke innenfor dette tidsrommet. Hensikten er å finne ut hvordan enkelte trekk kan få nedslag i og virker inn på små lokalsamfunns kristenliv, som i vårt tilfelle er Vesterøy i Hvaler. I del II skal jeg sette dokumentet i sammenheng med de lokale forhold, som i denne sammenheng strekker seg til å omhandle hendelser og utviklingstrekk i Fredrikstad og omegn fra rundt 1850 til ut på 1870-tallet. I del III skal jeg med bakgrunn i funnene som er gjort i del I og II legge nye hypoteser

---

<sup>153</sup> Jensen (1993): 296-299 og Visitasberetninger. Muntlige kilder forteller at en vanlig oppfatning av kristenlivet fra denne tiden var at det var flere foreninger og bedehus på Hvaler enn det var folk. Jensen skriver at indremisjonen hadde spesielt mange tilhengere utover 1800- og 1900-tallet. De kristelige foreninger stod tilknyttet Det norske misjonsselskap. Etter hvert fikk Santalmisjonen, Den norske sjømannsmisjonen, Norsk misjon blant hjemløse, Finnemisjonen og blindesaken sine foreninger på øyene. Mot slutten av 1800-tallet ble det også dannet yrkessammenslutninger av ulik art. Dette var sjømannslag, fiskerforeninger, stenhoggerforeninger og landsmannslag. Disse jobbet for å bedre arbeidernes sikkerhet, utdanning og inntekter, og de mente også å hjelpe dem i lokalsamfunnet som var vanskeligstilt økonomisk. Se Jensen (ibid).

til grunn for hvorfor Vesterøy bedehus ble bygget i 1876. I forlengelse av dette vil jeg trekke inn fenomenet ”Zoar-folket” og se litt på hva som kan ligge til grunn for akkurat dette navnevalget om folket som vanket på bedehuset. Analysen avsluttes med oppsummering og konklusjoner.

### 3. 1. De Gamles tradisjon på Vesterøy

Den første kristelige foreningen i organisert form på Hvaler var misjonsforeningen Vesterøy kvinneforening fra 1863 på Vesterøya.<sup>154</sup> Foreningsdannelsen i 1863, hvor brødrene Rognaas fra Fredrikstad medvirket, var etter all sannsynlighet foranlediget av en av mange vekkelser som fulgte Erik Tønnesens forkynnelsesvirksomhet i Østfold på denne tida. Brødrene Rognaas drev en privatskole i Fredrikstad i den tiden da Knut Rognaas reiste ut til Vesterøy og begynte å holde husmøter der.<sup>155</sup> Foreningsstiftelsen fant sted på Hauge<sup>156</sup> hos Amine og Olaus Helgesen, hvor ...

[1] ”[...] omtrent 48 Kvindelige personer [var samlet], som fandt det for sin christelige Pligt i Jesu Navn at forene sig om at virke for dem, der sidde i Dødens skygge, for dem som vandre foruden Gud og uden haap den lange Evighed i møte [...]”.<sup>157</sup>

Kristendomssynet og synet på livet som kommer fram av sitatet over, bærer preg av *De gamles* bots-pietistiske alvor, og vi kan ane skyggen av Gisle Johnson hvilende over det hele. Hvorvidt Rognaas-brødrene hadde noe tett samarbeid med Erik Tønnesen, kommer ikke fram av kildene til stiftelsen i 1863, men vi kan anta en viss forbindelse ettersom vi i en annen kilde kan vi lese at kvinneforeningen en tid etter stiftelsen hadde knyttet seg til kristenmiljøet rundt Tønnesens virksomhet:

[2] ”[...] i de 2 a 3 Aar som man har været sluttet til Forstaden eller Sarpsborg, - og ydet Aarlig Bidrag her fra Vesterøen, har Man her paa Vesterøen havt deres Missionær hvær 8<sup>de</sup> Uge om Sommeren, nemlig Tønnesen [...]”.<sup>158</sup>

---

<sup>154</sup> Kildene til denne stiftelsen er hentet fra en informantdagbok, ”Regnskapsbok for Vesterøens Kvindeforening til Hedningemissionen” (1882-1964), Jensen (1993) og ”Vesterøy Bedehus 100 år” (Fredrikstad Blad, 28.10. 1976). Da jeg var i kontakt med FB ble jeg opplyst om at Egil Kristiansen delvis hadde hatt ansvaret for kirkesidene i avisen på denne tiden, men FB kunne ikke gi svar på om det var Kristiansen selv som hadde skrevet artikkelen. De hadde heller ingen kildereferanser å vise til. Jeg kunne dessverre ikke konferere med Kristiansen selv ettersom Kristiansen er død.

<sup>155</sup> Merk: Jensen skriver at Rogsedt ledet møtet på Hauge hos Amine og Olaus Helgesen (1993: 297), mens det i regnskapsboken står at mannen het Knut Rognaas. Jeg har valgt å bruke det sistnevnte.

<sup>156</sup> Hauge på Vesterøy på Hvaler. Hans Nielsen Hauge kom fra Hauge på Rolvsøy utenfor Fredrikstad.

<sup>157</sup> Sitert etter kvinneforeningens regnskapsbok. Se også Jensen (1993): 297.



En opplysning vi skal merke oss var at kvinneforeningen også hadde mannlige medlemmer. Vi vet lite om mennenes medlemsforhold, annet enn at de betalte sin årlige medlemskontingent.<sup>159</sup> Vi kan anta at de mannlige representantene støttet opp om misjonsarbeidet kvinnene engasjerte seg i, men at de på grunn av arbeidssituasjonen ikke hadde mulighet til å engasjere seg like sterkt. Det var kvinnene som i stor grad stod for aktiviteten, som bestod av ”at De foruten den daglige Virken i det Stille Lønkammer samles hver første mandag i Månten til bön, sang, lasning samt haandarbeide og Pengebidrag, som i Aarets løb sendes til misionens tjeneste”.<sup>160</sup> Dette har sammenheng med enkelte utviklingstrekk i foreningslivet på denne tiden, som gjenspeiler en kirkelig holdning om at kvinnene skulle holde seg i bakgrunnen og innenfor hjemmets fire vegger. Kvinnene skulle hovedsakelig samles til arbeidsmøter, der de med salmesang og strikkepinner skulle bidra til misjonssaken.<sup>161</sup>

Litt spesielt er det at både kvinner og menn stod som medlemmer av en misjonsforening der det kun satt kvinner i bestyrelsen. Jeg har ikke funnet kilder i tilknytning til dette som sier noe om mennenes stilling her. Menn og kvinner hadde sjeldent fellesmøter, men kvinneforeningens regnskapsbok vitner om at de kunne komme sammen til auksjoner og utlodninger til inntekt for hedningemisjonen. Mennene var formelt med, men kvinner og menn hadde på mange måter sine egne foreningskretser og virket uavhengig av hverandre.<sup>162</sup> Ut fra dette er det rimelig å anta at det i kvinneforeningens første år har vært to selvstendige møtefora innenfor denne misjonsforeningen. Trond H. F. Kasbo bemerker at blandet medlemskap var noe de tidligere kvinneforeningene hadde utelukket, men at dette var noe som fulgte *De gamles* praksis. Det kommer også fram at misjonsforeninger kunne bli kalt kvinneforeninger selv om menn også stod som medlemmer.<sup>163</sup>

---

<sup>158</sup> Sitat [2] er hentet fra *1869 – protokollen* (side 15), som ikke har vært tilgjengelig for forskning før nå.

<sup>159</sup> Jensen (1993): 297.

<sup>160</sup> Sitert etter kvinneforeningens regnskapsbok. Se også Jensen (ibid) og Thorvaldsen (1964): 145-146. En visitasberetning fra 1866 vitner om driftige, engasjerte damer på Hvaler: ”I Præstegjeldet findes 1. Kvindeforening, til Bedste for Missionen. Saavel denne som eller vel[d] missionsvenner under Menigheden udsender ikke ubetydelige Gaver til Missionen.”

<sup>161</sup> Seip (1997): 150-151. Se ellers Molland Norderval (1982): 18 ff og Gilje (1996): 15-16.

<sup>162</sup> Jensen (1993): 297.

<sup>163</sup> Kasbo (1976): 9.

### 3. 2. Vesterøy indremisjonsforening

I 1869 stiftes Hvalers første indremisjonsforening, ”Den indre Missionsforening paa Veesterøerne paa Hvaler.”<sup>164</sup> Sannsynligvis var det de omtalte mennene i den gamle kvinneforeningen som stod for stiftelsen, noe sitat [2] kan tydes i retning av ettersom dette er hentet fra *1869 – protokollen*.<sup>165</sup> Den nye foreningen hadde blandet medlemskap som den gamle misjonsforeningen, noe vi med sikkerhet kan si selv om medlemslistene mangler. I foreningens § 4 kan vi lese: ”Til Medlemmer af Foreningen kan tægne sig enhver Kvinde som Mand [...]”.<sup>166</sup> Det nye er at det kun er menn som nå har lov til å sitte i bestyrelsen,<sup>167</sup> samt at det legges opp til fellesmøter, noe den tidligere misjonsforeningen ikke hadde gjort.

Et aspekt ved foreningsdannelsen kan være at Huges en gang så radikale kvinnesyn var på vikende front i legmannsbevegelsen, noe som kom av en diskusjon om kvinnens rolle i det haugianske miljøet som nå stod i tettere samarbeide med kirken gjennom forbindelsen med den johnsonske vekkelse.<sup>168</sup> Skulle kvinner som på Huges tid få tale i forsamlinger og virke som predikanter eller ikke? Hauge hadde hevdet at forkynnelsesgjerningen skulle baseres på den enkeltes kristelige vandel, ikke på hvorvidt man var kvinne eller mann. Kirkens kvinnefiendtlige holdning fikk på 1850-tallet mer innflytelse over legmannsbevegelsen, noe som ikke usannsynlig kan ha virket til at kvinner ble utelukket fra styreverv på Vesterøy i 1869. Mens Hauge rett og slett hadde hevdet at Paulus tok feil der han formante kvinner om å tie i forsamlinger, så ble Paulus brukt mot kvinnene i den senere organiserte legmannsbevegelse.<sup>169</sup> Legmannsmiljøene ble mer konservative når kirken fikk mer å si, eller sagt på en annen måte: Jo mer institusjonalisert vekkelsene ble, desto mindre fikk kvinnene lov å si.<sup>170</sup>

En tredje mulig forklaring kan også ligge i at vi ved denne nydannelsen kan ane en kritisk innstilling til de bestående foreninger hos *De gamle*, slik Kasbo er inne på. *De gamle* kan ha ment at det hadde blitt ”for mye skvalder og for lite misjon” i misjonsforeningenes kvinnefora. Nå ønsket de å overta ledelsen, legge retningslinjer for kvinnenenes samlinger og

---

<sup>164</sup> I 1867 eller 1868 ble enda en kvinneforening opprettet for hedningemisjonen (Visitasberetning fra 1868). Dette er sannsynligvis Asmaløy misjonsforening (se Hjarðar (1989): 36), og det er rimelig å anta at denne foreningen hadde samme organisering av møtefora som Vesterøy misjonsforening. *1869 – protokollen* vitner om at kristenlivet på disse to naboøyene var i kontakt med hverandre.

<sup>165</sup> Hvis vi her også ser på navnene i kvinneforeningens regnskapsbok og navnene som er listet opp i *1869 – protokollen* første bestyrelse, så finner vi i Høibo (1980-1981) at flere av disse var gift.

<sup>166</sup> *1869 – protokollen*, side 8.

<sup>167</sup> Bestyrelsene åpnet ikke for kvinner før utpå 1950-tallet. Bedehusprotokoller for Vesterøy bedehus (1914-2000).

<sup>168</sup> Molland (1979a): 91-92 og Molland Norderval (1982): 27-28. Se ellers Kasbo (1997): 26-27.

<sup>169</sup> Jf. Furre (1999): 88-89. Se note 129.

<sup>170</sup> Se Molland Norderval (1982): 27-29.

samtidig overvåke møtene deres for å forsikre seg om at det ble litt skikkelig misjon på bygda.<sup>171</sup>

### 3. 3. Presentasjon av 1869 – protokollen

Protokollen består av to deler. Den første delen er et stiftelsesreferat. Dette referatet beskriver først og fremst stiftelsesmøtet, som tar form av et ekstraordinært oppbyggelsesmøte. På dette møtet finner det sted en inngående diskusjon om kirken, tiden som stiftelsesmennene lever i og de lokale kristelige forhold. Det er innholdet i denne diskusjonen de grunner stiftelsen på. Deretter følger valg av bestyrelse, samt at det blir valgt to representanter fra foreningen til å overvære et møte i Forstaden (Fredrikstad vest for Glomma) i tilknytning til planer om stiftelse av en ny fellesforening for byene Fredrikstad, Sarpsborg, Moss og bygdene omkring. Til sist finner det sted nedtegnelse av lover som fastsetter foreningens formål, hvilket verdigrunnlag foreningen skal ha, hva virksomheten skal bestå i og hvordan den skal foregå. Her tegnes det også ned et sett spesielle lover, som hovedsakelig tar for seg det organisatoriske og bestyrelsens ansvar for foreningens virke og dens medlemmer.

Den andre delen av protokollen består av møtereferater og redegjørelser over innkomne misjonsmidler. Referatene strekker seg fra stiftelsen i 1869 til 1873, og disse forteller om foreningens virksomhet og utvikling, noe vi kan se foregår i sterk tilknytning til Fredrikstad og Sarpsborgs indremisjon. Som nevnt i kapittel 1.3. viser det seg å være enkelte hull i denne delen av dokumentasjonen ettersom noen sider i protokollen har blitt klippet ut.

I det følgende skal jeg først legge vekten på stiftelsesreferatet og gå mer i dybden av det. Spørsmålene jeg stiller meg i dette arbeidet, vil stå i sammenheng med oppgavens del 2 og oppgavens problemstilling (jf. kap 1.2.). Her vil jeg se etter de store utviklingstrekk som var typiske for legmannsbevegelsen i dette tidsrommet, noe som i første omgang vil dreie seg om å lete konkret i teksten etter hva stiftelsesmennene la til grunn for foreningsdannelsen i 1869. Hvorfor mente de for eksempel at deres tilstedeværelse og virken i lokalsamfunnet var ”saare Nødvendig”? For å finne ut dette skal jeg gå tematisk gjennom teksten.

---

<sup>171</sup> Sagene manns- og kvinneforenings (1886) § 5 kan illustrere dette. Her kan vi lese at kvinnene skulle samles til håndarbeid og oppbyggelse en gang per måned, og da skulle minst to av foreningens menn være tilstede. Kvinnene skulle imidlertid ”afholde sig fra Skvalder og unyttig tale på Møterne”. Sitert etter Kasbo (1976): 9.

## Analyse I: Stiftelsesteksten anno 1869

Muntlige kilder forteller at Petter Andreassen Udgaard, som var 1869-foreningens første formann, knuste den kjære fela si i forbindelse med en vekkelse. Siden Petter sannsynligvis var en av hovedinitiativtagerne til stiftelsen i 1869, så kan det godt ha vært i denne anledning Petter knuste fela. Foreningsdannelser fulgte gjerne en vekkelse, og Østfold var på denne tiden preget av flere store vekkelsesbølger.

### **3. 4. Beskrivelse av stiftelsesmøtet**

Mandagen den 4. oktober 1869 stiftes det på Øvre Utgård på Vesterøy en indremisjonsforening.<sup>172</sup> Foreningen ble stiftet ”i Anledning Guds Riges Sag og Gjærning blandt Hedningerne som blandt Christne, altsaa den ydre og indre Mission.”<sup>173</sup> Forsamlingen, som bestod av mange ”venner”,<sup>174</sup> begynte møtet med salmesang, bønn av Hans Johannesen Nordengen og et foredrag av Petter Andreassen Udgaard. Mange ”åndelige spørsmål” var oppe til forhandling og diskusjon på dette møtet, og vi kan formelig føle hvordan forventningene kokte i stua til Petter og Helna (Helene) på Utgård denne senhøstes kvelden. Referatet forteller oss at det ikke var noen lystig sammenkomst som foranlediget stiftelsen av indremisjonsforeningen. Teksten er preget av alvor, og mellom linjene kan vi lese stille endetidsforventninger, noe foreningsstifternes vektlegging av 1 Tess 5 kan illustrere. I denne bibelteksten kan vi lese, at ”ingen vet når Herrens dag kommer; derfor må de troende våke og holde sig rede til å møte den og til å ta i mot den frelse som denne dag skal føre med sig,” noe vi kan se forsamlingen tolket bokstavlig denne kvelden.

Stiftelsen virker vel gjennomtenkt og godt planlagt ut fra en gjennomgående analyse av samtidens kirke og samfunn, der den alvorlige bostfromheten danner bakgrunnen:

[3] ”Det er de samtlige Medlemmer[s] pligt, at stræbe mod guds Naade, ved Bøn, som Deltagelse” [...] ”[...] der har det Alvorlige Forsæt, at ville frygte Gud og stride mod Synden.”<sup>175</sup>

---

<sup>172</sup> Gården heter i dag Nedre Utgård (g.nr. 46). Det er eksempler på at denne gården ble kalt ”øvre” i forhold til ”nedre” (egentlig ”østre”) gård på Utgård (som ligger lengst vest på Nedre Utgård i dag). Øvre Utgård er offisielt navnet på Seilø-gården, i tillegg har vi ”Lia” (g.nr. 47). Seiløgården het opprinneligvis ”Oppigården”. På et gammelt kart fra 1700-tallet står det Øvre på g.nr. 46 (i dag Nedre Utgård) og Nedre på g.nr. 47 (Lia). ”Øvre Utgård” i 1869 – *protokollen* ble derfor blant folk der navnet på det øverste huset på Utgård i forhold til sjøen. Informantutsagn.

<sup>173</sup> 1869 – *protokollen*, side 1.

<sup>174</sup> *Venner* er en vanlig betegnelse på haugianere, Hauge selv kalte sine tilhengere dette.

<sup>175</sup> 1869 – *protokollen*, side 8: Utdrag av § 4 og 5.

Med dette som retningslinje diskuterer de hvordan misjonen skal foregå og hvorfor. De understreker at deres rolle som misjonsfolk først og fremst skal foregå innenfor lokalsamfunnet, men at deres arbeid i forlengelse av dette skal dekke de bredere folkemasser. Dette er noe som kommer fram av § 1, der det står at "Foreningens Formaal er, efter de Evner og gaver Herren giver at fremme Guds Ære og hans Riges udbredelse, samt Medlemmernes fæles Opbyggelse i sand Gudsfrygt", og ved at det hovedsakelig er Statskirken og tiden de lever i som diskuteres denne kvelden. Det er ikke bare forhold innen egne rekker som foranlediger og utgjør stiftelsens fundament, selv om dette er en annen viktig del av bildet. Stiftelsesmennene er bekymret for og skeptiske til utviklingen i statskirken og samfunnet, og her finner de legitimitet for sin misjonsinteresse. Diskusjonen konkluderes med at deres tilstedeværelse og inngripen i samfunnets hverdagsliv er "saare nødvendig".<sup>176</sup>

Videre tar stifterne rent praktisk for seg hvordan foreningen skal fungere i det daglige livet. Det bestemmes at foreningen skal ha faste møter minst en gang i måneden med et fastlagt program. Her skal det helst være en "indre Missionær" til stede, eller "andre Fremmede som er tilstæde Og have Gaver dertil" (det vil si omreisende emissærer), i tillegg til folk fra hjembygda som er "Skikkede". Predikanten skal benyttes til "[...] Bøn, Sang, Formaning eller Foredrag [...]".<sup>177</sup>

Til slutt velges en bestyrelse av de tilstedeværende menn,<sup>178</sup> og i felleskap tegner den nystiftede foreningen ned et sett lover, "Regler for Foreningen for indere Mission paa Vesterøerne i Vhaler".<sup>179</sup> Disse reglene er satt sammen etter en felles oppskrift for indremisjonsforeninger i *De gamle*-tradisjonen fra denne tida,<sup>180</sup> og her kan vi også se likheter til Christiania-foreningens formålsparagraf (jf. side 33). Lovene fastsetter hva foreningsstifterne har satt som virksomhetens formål og innhold, og hvordan dette skal foregå i praksis. Her setter de blant annet en klar verdiforankring i bestemte tekster som ble ansett for å være de mest autoritative:

[4] § 2: "Dette sit Formaal vil den søge at opnaa, ved, efter den Naade Herren giver, at stræbe til at Guds Ord kan bo rigelig i blant os og forkyndes og læres, Overenstemmende med den lutterske Kirkes

---

<sup>176</sup> 1869 – protokollen, side 5.

<sup>177</sup> 1869 – protokollen, side 2.

<sup>178</sup> Torbjørn Helgesen Hauge (1818 – 1880). Los, båtbygger og fisker, samt prestens medhjelper i en tid. Gift med Helene Olsdatter Huser (1819 – 1894). Formann, Petter Andreassen Udgaard (1838 – 1915). Fisker og gårdbruker, tidligere losgutt. Gift med Berthe Helene Hansen (1843 – 1928). Hans O. Johannesen Nordengen (1843 – 1886). Los og fisker, gift med Oliane Marie Johansen Seiløy (1841 – ? Flyttet til Fredrikstad i 1901). Viseformann, Karl M. Johannesen Lykkevig (1853 – 1910), fisker, gift, Kristian Olsen Nystad (1819 – 1908). Fisker og skomaker, gift med Karen Maria Olsdatter (1815 – 1876). Kasserer, Olaves Helgesen Hauge (1829 – 1885 ?). Båtbygger og los. Gift med Amine Severine Olsdatter (1830 – 1899).

<sup>179</sup> 1869 – protokollen, side 7-11 (skrivefeil i originaltekst).

<sup>180</sup> Se Kasbo (1976): 5 og Kasbo (1994): 3.

Bekjendelsesskrifter, og i den Orden og paa den Maade og i den Aand som det har været forkyndt og Lært af Aposlerne og de hellige Fædre blandt hvilke fremheves: Lutter, Johan Arndt, Pontoppidan og Hans Nielsen Hauge”.<sup>181</sup>

Lovene omfatter også normer som gikk på rent menneskelige forhold, til hvordan ”guds Riges Sag bedst kunde Udbres”. Her ser vi blanding av både Hans Nielsen Hauges gjerningsfromhet og den lutherske holdning til arbeidet som en daglig gudstjeneste. Reglene forteller oss om ansvaret den kristne hadde i sine valg overfor Gud og hva slags krav foreningen stilte til den enkelte.<sup>182</sup> Dette dreide seg om hvordan det verdslige livet skulle leves i forhold til den rådende kristendomsnorm. Det verdslige skulle intet mindre enn gjenspeile det himmelske, noe som var karakteristisk for *De gamle*. Her blir de eldstes og foreningsbestyrelsens ansvar understreket.

### **3. 5. Tematisk gjennomgang av stiftelsesreferatet: Misjonsinteressen**

I denne delen av analysen skal jeg ta utgangspunkt i stiftelsesmennesenes samtidsanalyse og se litt nærmere på de ulike aspekter som blir tatt opp til diskusjon. Ut fra den inngående diskusjonen rundt foreningens formål kan vi se at identitet var noe som opptok foreningsstifterne. Dette kom til uttrykk i misjonsinteressen som var den viktigste faktoren som ble lagt til grunn for det som skjedde denne mandagen. Foreningsstifterne mente at de var en gruppe mennesker som hadde fattet det rette evangelium, og ut fra deres kristendomsforståelse medførte en slik erkjennelse et stort ansvar.

Misjonsinteressen har å gjøre med legfolkets forhold til Den norske kirke og dens utvikling de siste forutgående årene. Foreningsstifternes holdning om at deres virke innenfor kirke og samfunn var ”saare Nødvendig” blir her brukt som et argument, grunnet på en holdning om at samfunn og kirke var preget av et åndelig forfall. Tiden de lever i blir også tatt nærmere opp til diskusjon. Her må vi finne ut hva de legger i dette, ettersom misjonsinteressen begrunnes både ut fra samfunnsmessige og historiske forhold, samtidig som den blir gitt en teologisk ramme med henvisninger til Bibelen.

---

<sup>181</sup> 1869 – protokollen, side 8 ff.

<sup>182</sup> § 4: ”Til Medlemmer af Foreningen kan tægne sig enhver Kvinde som Mand, der har det Alvorlige Forsæt, at ville frygte Gud og stride mod Synden. Det staar Enhver fridt for at udmel[de] sig naar han vil.” 1869 – protokollen, side 8 (Min understrekning).

### 3. 5. 1. ”De truende tegn i tiden”. Religionsfrihetens paradoks

Et viktig moment til fortolkning av misjonsinteressen i stiftelsesteksten er stiftelsesmennenes dobbelte forståelse av begrepet religionsfrihet på bakgrunn av opphevelsen av Konventikkelplakaten i 1842 og innføringen av Dissenterloven i 1845 (jf. kap. 2.4.). Religionsfriheten som ble gitt med disse lovvedtakene, må etter foreningsstifternes mening ha sin begrensning. Denne holdningen har å gjøre med vekkelsesfolkets motstand mot Dissenterloven, fordi denne ga frihet til at andre religiøse retninger ved siden av statskirken fikk adgang til å etablere seg i samfunnet, samt at den ga enkeltindividet mulighet til å velge å stå utenfor ethvert trossamfunn.<sup>183</sup> Frihetselementet som lå til grunn for disse lovvedtakene diskuteres i stiftelsesdokumentet.

På den ene siden anser foreningsstifterne Stortingets vedtak om religionsfrihet som positivt: ”Da nu, ved Stortingets Frisindethed, - en fri Religionsfrihed er tilveiebragt, saa at den Forfølgelse, som Statskirkens Presteskab, udøvede mod de Troende, er tilintetgjort - [...]. En ”fri Religionsfrihed” kan i første omgang tolkes positivt i den forstand vi leser religionsfrihet i betydningen forkynnelsesfrihet for legfolket innenfor statskirken. Legfolket kunne nå forkynne Guds ord fritt og danne forsamlinger på egenhånd, uten ”[...] at fry[g]te Statskirkens grusomme Forfølgelse med Fængsel og Baan - fordi man bekjendte Christum og forkynte hans Dyder.” Kritikken mot Konventikkelplakaten og presteskapets utøvelse av den kommer klart fram i argumentasjonen. Hvis vi her går til bibeltekstene foreningsstifterne viser til i diskusjonen rundt dette,<sup>184</sup> ser vi at de henter belegg for det kritiske synet i bibeltekster som kan tolkes til forsvar for legmannsforkynnelsen. Holdningen var at det var på høy tid statskirken anerkjente legfolkets ble rett til å forvalte Guds ord. Gud selv hadde jo befalt det slik.

Derimot forholdt det seg ganske annerledes med tanke på spørsmålet om en generell religionsfrihet som fulgte med innføringen av Dissenterloven. Dette var en type frihet stifterne av 1869 – *foreningen* tok sterk avstand fra, noe som kommer fram i samme setning; ”- Men da, ved en fri Religionsudøvelse, en hvær Bekjendelse træder mere frem i dagen og forskjellige Samfund stiftes og mange Slax Bekjendelser og Bekjendere gjør sig gjeldende [...]”,<sup>185</sup> hvilket kan tydes i retning av at de mente det ”sanne evangelium” stod i fare.

Misjonsinteressen bygger også på en forventning om at tiden de lever i er de siste dager. ”Ingen vet når Herrens dag kommer” (jf. 1 Tess 5, 6-11), men holdningen som rådet,

---

<sup>183</sup> Molland (1979a): 170-185.

<sup>184</sup> Joel 3,1-2, Apg 2,14-18, Rom 12,1, 1 Pet 4,10-11, 1 Tess 5,6-11, 20, Ef 4,1-16 og 5,19. *1869 – protokollen*, side 3.

<sup>185</sup> Alle sitatene er her hentet fra *1869 – protokollen*, side 4-5.

var nok at den ikke var så langt unna. Vektleggingen av Apg. 2, 14-18 kan tolkes i denne retning, og ikke bare til forsvar for legmannsforkynnelsen, da denne teksten omtaler verdens ende og Guds åndsutgytelse over de troende. Det fantes mange ”truende tegn” i tiden og i Skriften som pekte i retning av den endelige apokalypse.

Foreningsstifternes misjonsinteresse må forstås i sammenheng med en oppfatning om at synden i form av tiltagende relativisme i samfunnet truet den offisielle kirke. Legfolket var enige om at statskirken ikke lenger kunne fylle de oppgaver den nye tiden stod overfor. Statskirken og preste-embetet var ingen garanti for at vantro ble skilt fra de sanne troende, og at kravet om den rette omvendelse ble forkynt slik det skulle.<sup>186</sup> Statens liberale politikk i forhold til trosspørsmål var noe de mente ville få negative konsekvenser for samfunnsutviklingen, ettersom Stortinget ved sin ”Frisindethed” gir anledning til at ”Vrange og usunde Lærdomme eller ukristelige Forholde skulde indsnige sig blandt de Troendes Samfund som vil holde sig til vor latterske Kirkes Bekjendelse.”<sup>187</sup> De ser altså på dissenterfriheten som et tegn på den åndelige oppløsningstendens i kirke og samfunn, og foreningsdannelsen var en helt nødvendig konsekvens av dette:

[5] ”[...] en indre Mission [er] nødvendig - for at de Troende inden Statskirken kunde som et Samfund eller Forening - med sin Valgte Bestyrelse, - Være knyttede og forenede ved et bevist udvortes som Indvortes Baand i Troens og Aandens Enhed, - at fremme Guds Ære og hans Riges Udbredelse, saavel som den indbyrdes Opbygelse i sand Guds frygt.- [...] Ledet af disse og flere Hensyn, ansaa man en Forening for Hvalerøerne, som Troende paa andre Stæder, ikke alene begrundet efter Guds Ord, men efter Tidens og Omstændighedernes Forhold baade gavnlig og saare Nødvendig.”<sup>188</sup>

Løsningen på utfordringene tiden førte med seg, blir dermed lagt i indre misjon og legmannsvirksomhet. Bare slik mente foreningsstifterne at de kunne kontrollere og føre tilsyn med at ikke usann lære skulle snike seg inn i blant de troendes samfunn som ville holde seg til den lutherske kirke.<sup>189</sup> Til grunn for dette legger de altså en kritikk av statskirkelige forhold, ettersom kirken var underlagt en stat med religionsfrihet. Om dette bruker de den merkelige betegnelsen ”religionsfrihetens frihet”.

Så langt finner jeg stiftelsesteksten sterkt kirkekritisk, noe som var karakteristisk for legmannsbevegelsen i tradisjonen etter Hauge. I argumentasjonen over kan det nesten virke som om foreningen i sin kritikk av statskirken til forsvar for det de mener er den rette tro,

---

<sup>186</sup> Amundsen (1987): 110-111.

<sup>187</sup> 1869 – protokollen, side 5.

<sup>188</sup> 1869 – protokollen, side 5, samme sted (Mine understrekinger).

<sup>189</sup> 1869 – protokollen, side 5, samme sted.



undergraver både statens og kirkens autoritet i samfunnsmessige og religiøse spørsmål. Men til tross for dette ser vi at foreningsstifterne markerer seg som kirketro.<sup>190</sup> Den offisielle kirke og prestens rolle blir indirekte tatt opp ut fra et legmannsperspektiv, og dette gjøres ved at stifterne først og fremst konsentrerer seg om å legitimere legmannsforkynnelsen og eksistensen av de kristne forsamlingsamfunn innenfor statskirken, samtidig som de underkjenner dem som står utenfor. De er altså tilhengere av de kirkelige ordninger, men vil virke ved siden av dem.<sup>191</sup> Religionsfriheten må altså begrenses til å bare gjelde for dem som står innefor statskirken, ettersom de mente alt utenfor var vantrø.

Tankene om hvordan kirke og samfunn skulle se ut og fungere var to forskjellige ting i teori og praksis i 1869. Allmuen fikk på denne tida gjennomslag for en rekke nye rettigheter - politisk, religiøst og sosialt. Men i 1869 var kirken fortsatt en embetsinstitusjon der legmenn ikke hadde adgang til å forkynne.<sup>192</sup> Spørsmålet her blir hvordan foreningsstifterne hadde tenkt å møte utfordringene religionsfriheten og den nye tiden førte med seg, og hvordan de hadde tenkt å få kirken på rett kjøll igjen da de selv på mange vis stilte seg utenfor i sin gjerning. Her må vi ta et blick på hvordan legfolket forholdt seg til forkynnelse, presteskap og det kirkelige embete.

### 3. 5. 2. Legmannsforkynnelsen

Det vi først og fremst finner i stiftelsesteksten, er den lutherske tanken om det allmenne prestedømme fortolket innenfor en pietistisk vekkelshorisont. Kallstanken som legges til grunn for stiftelsen, søkes fremstilt ved Luther som autentisk evangelisk-luthersk kristendom. Luther mente imidlertid at kallet var allment. For ham var kallet en tjeneste til beste for våre medmennesker, og i det daglige liv skulle man i enhver stand og i ethvert yrke være en Kristus for sin neste, ikke bare for en indre krets av troende.<sup>193</sup> Luther hadde nok ikke tenkt seg noen indre misjon i sitt allmenne prestedømme av de dømte, og heller ingen legmannsforkynnelse slik vi ser foreningsstifterne gjorde. Det Luther hadde ment da han sa at "alle troende er prester", var at klerikere eller munk og nonner innefor klostrene ikke skulle ha en særstilling med henhold til myndighet, fromhet eller livsførsel, ettersom alle dømte troende var likeverdige.<sup>194</sup> For Luther var prestens forkynnelse og forvaltning av

---

<sup>190</sup> Jf. § 2 (sitat [4]) og § 11: "Foreningen erkjender alle sande Christne for Brødre og Søstre i Herren, uanset om de ikke som fast Medlem kan slutte sig til Foreningen, men aabner sig til samvirken kun med evangelisklutherske Kristne." 1869 – *protokollen*, side 8 og 11.

<sup>191</sup> Jf. Molland (1979a): 254.

<sup>192</sup> Se note 70.

<sup>193</sup> Haraldsø (1988): 85.

<sup>194</sup> Molland (1979a): 261.

sakramentene en praktisk, men nødvendig, funksjon i de troendes forsamling. Kirken var et åndelig rike av døpte, som ble ledet av den usynlige Herre Jesus Kristus, og han virket gjennom Ordet og sakramentene.<sup>195</sup>

På 1800-tallet presset legmannsbevegelsen Luthers tanke om det allmenne prestedømme til sitt ytterste. Med bakgrunn i det pietistiske individaspekt tolket vekkelsesfolket kallstanken og det allmenne prestedømme til å gjelde de *vakte* døpte, og med henvisninger til Bibelen hevdet de også at den lege forvaltning av ordet innebar rett til å forkynne. Med sin tolkning av Luther hevdet de at kirken var der troen levde, og den levde uavhengig av den offisielle kirkes forvaltning av ordet, i folket. Etter Dissenterlovens innførsel i 1845 var det to forskjellige løsninger når det gjaldt de vaktets forhold til kirkens påståtte forfall. Den ene resulterte i at enkelte brøt med Statskirken og dannet egne kirkesamfunn, som for eksempel Lammers (jf. side 30). Den andre, som vår forening på Vesterøy valgte, var å forbli i Statskirken, men samtidig utfordre presteskapets autoritet i forvaltningen av Guds ord gjennom indremisjonens legmannsforkynnelse.

Den offentlige kirkens ansvar for å våke over menighetens moral og trosliv ble overtatt av legfolket i begge leire. I Vesterøy-foreningens lover finner vi bestemmelser som går i retning av at medlemmene var forpliktet til å våke over hverandre og sørge for at man hadde den rette innstilling og tro:

[6] ”§ 5: Det er de samtlige Medlemmer[s] pligt, at stræbe mod guds Naade, ved Bøn som Deltagelse at fremme den indre Missions Gjæring og Formaal og tillige vogte sig for alt det som kan Forstyrre den broderlige christen Kjerlighed og Endrelighed.”

[7] ”§ 6: Dersom Nogen ved sin Vandel og hele Forhold skulde vise, at han hverken kan eller vil være med at fremme Foreningens Formaal, da bliver en Saadan at advare efter Gudsord, og hvis det ikke frugter, bliver den samme at anse ikke længre at være Medlem af Foreningen.”<sup>196</sup>

Legfolket kunne altså drive kirketukt overfor medlemmer som avvek fra foreningens normer. Kasbo bemerker at kirketukt var noe *De gamle* hadde vært innstilt på fra begynnelsen,<sup>197</sup> og vi ser at foreningen kunne ”ekskommunisere” eller ”bannlyse” medlemmer hvis de ikke oppførte seg slik den pålagte kristelige normen for vanlig livsførsel

---

<sup>195</sup> Haraldsø (1988): 68.

<sup>196</sup> 1869 – *protokollen*, side 8-9.

<sup>197</sup> Kasbo (1976): 6. Hans Nielsen Hauge oppfordret ikke direkte til kirketukt, men han formante ”vennene” om å vokte over hverandres trosliv og nøye teste nye skrifter og predikanter. Se ”Hans Nielsen Huges Testamente”, i: Ording (1954): 241-249.

tilsa.<sup>198</sup> I praksis betød dette utestengelse fra det kristelige fellesskap, noe som ikke usannsynlig også berørte sosiale relasjoner. Religion som sosial kontroll overfor den enkelte innenfor en gruppe, er et meget sterkt virkemiddel. Det forventes at man er lojal overfor gruppas interne ethos, og gjør man noe som strider mot dette, vil man følgelig bli utsatt for sterke reaksjoner.<sup>199</sup> Hvis presten var av samme oppfatning som menigheten og involverte seg i disse spørsmålene, så kunne det bety at den berørte ble nektet å få del i nattverden.<sup>200</sup> Altergang var en handling *De gamle* betraktet som trosbekreftende og således meget alvorlig. Å gå til nattverd med feil innstilling var ensbetydende med å ete og drikke seg til doms.<sup>201</sup> Dette kan tolkes til at kontroll av tankegods og atferd innenfor egne rekker i første omgang ble betraktet som viktigere enn blant dem utenfor, hvilket kan settes i sammenheng med holdningen om at det er arbeidet med å holde kirken levende som skaper grunnlaget for at Kristi menighet (foreningen) kan fullføre sitt misjonsoppdrag. Hvert slektsledd, inkludert ens eget, må kristnes pånytt hvis en levende tro skal bestå i ett folk.<sup>202</sup>

Det viktigste spørsmålet for stiftelsesmennene var hvordan den gamle kristenarven best kunne tas vare på. Her kommer vi inn på en litt annen side ved stiftelsesmennes forklaring av det allmenne prestedømme og hvordan det skulle forvaltes.

### 3. 5. 2. 1. Kirkeforståelse: En kirke i kirken

I stiftelsesteksten kommer det fram at foreningen har en forståelse av seg selv som en menighet, noe som var en vanlig omtale av foreningene i *De gamle*-miljøet og innenfor pietistiske vekkelsessamfunn generelt.<sup>203</sup> En menighet er noe vi vanligvis forbinder med en prest og i tilknytning til en kirke. Ved stiftelsen markerer stifterne et skille mellom den offisielle kirke og den forsamling av troende de selv mener å representere. Dette høres sekterisk ut, så hvordan skal vi forstå dette, når vi ut fra det foregående med sikkerhet kan si at legfolket på Vesterøy var svært kirketro? Hvis vi går litt i dybden av dette, ser man at 1869 – foreningen ikke anså seg å skulle erstatte den offisielle kirke, men at de i god pietistisk tradisjon hadde en forståelse av seg selv som en *ecclesiola in ecclesia*. En liten kirke i den

---

<sup>198</sup> Disse bestemmelsene var noe de fant legitimitet for i Bibelen. Jf. 1 Pet 4,10-11, 1 Tes 5,6-11, Ef 4,1-16 og 5,19. 1869 – protokollen, side 3.

<sup>199</sup> Jf. McGuire (2002): 244-245.

<sup>200</sup> Haraldsø (1999): 30-31 (se "bann").

<sup>201</sup> Informantutsagn. Se også Weber (1968): 270.

<sup>202</sup> Løsnsløkken og Hjemdal (1993): 17.

<sup>203</sup> Kasbo (1976): 16, note 1. Se også Molland (1979a): 72.

store menigheten, der den ”sanne troen” levde.<sup>204</sup> Her må vi se litt nærmere på hva som ligger i dette, da det var dette som utgjorde foreningens identitet.

Begrepet identitet i vår sammenheng er først og fremst noe som er knyttet til individet. Et individs identitet befinner seg i en stadig prosess som beveger seg mellom de ulike relasjoner man lever i, og innenfor de ulike felleskap man tilhører. Dette handler først og fremst om hvordan man selv oppfatter at man blir oppfattet, og hvordan man ønsker å fremtre for andre med spesielle kjennetegn.<sup>205</sup> Foreningsmedlemmenes selvforståelse var tuftet på den rådende kristendomsforståelsen i *De gamle-miljøet*, og denne baserer seg som vi har sett på flere av pietismens viktigste grunnsteiner, og ikke minst på *Ordo Salutis* (jf. kap 2.7.2.).

Gjennom hele stiftelsesteksten ser vi at bibeltekster brukes som belegg til forståelsen av den troendes identitet og av tilværelsen. Alt har sin naturlige forklaring i en guddommelig orden som ikke må forrykkes. Misjonskallet er opprinneligvis et bibelsk tema, og her ser vi hvordan bibeltekster tolkes inn i virkelighetsbilder med utgangspunkt i ens eget samfunn. Vi kan anta at foreningsmedlemmene forstod det slik at Gud, slik Jesus valgte ut sine apostler, hadde valgt ut dem som sine spesielle redskaper til å fremme hans rike på jorden.<sup>206</sup> Kallet oppleves nemlig som om Gud griper direkte inn i livet til den troende, noe som er et grunnleggende aspekt i den enkeltes gudsforhold: <sup>207</sup> ”[det er] Gud [som] befaler at Enhvær benaadet Sjæl skal Aagre med sin Gave [...]”<sup>208</sup> Det samme aspektet vil med foreningsdannelsen overføres fra enkeltindividet til kollektivet, til hele menigheten, der den troende finner tilhørighet i et ”hellig samfunn”. Gjennom sitt misjonskall mente de at de i sin gjerning representerte Gud selv, og at de således stod i en særstilling som en ”kirke i kirken” sammenlignet med den øvrige befolkningen på øyene. Med bakgrunn i dette vil de gjøre forskjell på ”oss” og ”de andre”: De var ”Guds barn” blant ”verdens barn”, i men ikke av denne verden. Deres samfunn skulle erstatte det som var ødelagt av synden, og sannsynligvis var det slik de ønsket å fremstå og bli oppfattet av omverdenen.<sup>209</sup>

Legfolkets holdning om at de i sine valg og handlinger overfor Gud representerer den ”sanne tro”, er noe vi kan kalle *theologia regenitorum*, de gjenfødtes teologi. Dette er en oppfatning som går ut på at bare den som selv er omvendt og gjenfødt, kan komme til en sann

---

<sup>204</sup> Jf. Kasbo (1997): 154-155.

<sup>205</sup> Jf. Thorkildsen (1995): 16.

<sup>206</sup> Apg. 2, 14-18, 1 Pet 4, 10-11, Ef 4, 1-16, 5, 19. *1869 – protokollen*, side 3.

<sup>207</sup> Mikaelsson (2003): 147-149.

<sup>208</sup> *1869 – protokollen*, side 3.

<sup>209</sup> Se Elstad (2000): 68, 229 og Gilje (1996): 21.

teologisk erkjennelse.<sup>210</sup> I forlengelse av dette blir kallets misjonsansvar og legmannsforkynnelsen fremhevet som en plikt, noe Hans Nielsen Hauge i sin tid hadde lagt vekt på.<sup>211</sup> Dette var ikke noe de selv hadde bestemt seg for å gjøre, enhver troende hadde et ansvar overfor Gud og sine medmennesker:

[8] "[...] Det maa saaledes være de Troendes Pligt at drage omsorg for, at guds Ord kunde bo rigeligen blandt os, og læres overenstemmende med den hellige Skrift og i den Orden og Aand, som Apostlerne og Fædrene have anvist os, og det saaledes, at den Gudommelige Orden ikke forrykkes, men at de forskjellige Naadegaver som Herren maatte give og forefindes i Menigheden, kunde blive tagne i Brug og anvendte til Menighedens Opbygelse og guds Rigets forfremelse."<sup>212</sup>

Legfolkets misjonsrolle blir en del av Guds plan for menneskene i prøvelsens tider, og kallstanken betinger legfolkets forståelse av omverdenen og ikke minst det kirkelige embete.<sup>213</sup> Her skal vi merke oss Vesterøy-foreningens henvisning til Guds nådegaver, da dette kan være nøkkelen til deres selvforståelse.

### 3. 5. 2. 2. Legfolk og presteskap: Prestens begrensede rolle i forhold til legfolket

Luther avviste, som vi har sett, at det var et åndelig skille mellom legfolk og presteskap, samtidig som han ikke gikk bort fra at det var forskjeller mellom disse gruppernes oppgaver. Dette har sin forklaring i at Luther mente at hver og en hadde et kall, og at kallet var knyttet til den stand man tilhørte. Imidlertid skulle det ikke være noen rangordninger mellom de enkelte kall fordi de tilhørte forskjellige stender. Kallet var en tjeneste befalt av Gud, og hvorvidt det var legmann eller prest som tjenestegjorde, utgjorde ingen kvalitetsforskjell.<sup>214</sup>

Nådegavene, som Gud gir til hvem han vil, er det som legitimerer de troendes rolle som *ecclesiola in ecclesia*. I stiftelsesdokumentet understreker Vesterøy-foreningen at

---

<sup>210</sup> Haraldsø (1999): 209.

<sup>211</sup> "Det er enhver Chrestens Plegt at bekiende Guds Navn i Ord og Gierninger efter enhvers Gaver og Kræfter, saa alle streber for at samle til Guds Menighed". Sitert etter "Hans Nielsen Hauges Testamente til sine Venner", i: Ording (1954): 242.

<sup>212</sup> 1869 – protokollen, side 2-3.

<sup>213</sup> Jf. 1869 – protokollen, side 3. 1 Pet 4, 10-11: "Efter som enhver har fått en nådegave, så tjen hverandre med den som gode husholdere over Guds mangehånde nåde; om nogen taler, han tale som Guds ord; enn nogen tjener i menigheten, han tjene som av den kraft Gud gir, for at Gud må æres i alle ting ved Jesus Kristus, han som æren og makten tilhører i all evighet. Amen." Ef 4,11-12: "Og det er han som gav oss nogen til apostler, nogen til profeter, nogen til evangelister, nogen til hyrder og lærere, for at de hellige kunde bli fullkommengjort til tjenestegierning, til Kristi legemes oppbyggelse." (Min understrekning).

<sup>214</sup> Se Haraldsø (1988): 68-87.

menigheten skal bygges som et Kristi legeme. De hevder at presten bare var én blant flere krefter som skulle arbeide sammen i Kristi legeme. Det var nådegavene ...

[9] "[...] som ikke Nogensinde har været samlet hos eller i en Person, men hos de forskjellig Personer med den ene og samme Aands forskjellige Gave - der hos alle tilsammentaget - utgjør Embetet-! Altsaa ikke En eller den Ene i Menigheden, - men de Forskjellige, samlet til et Lægeme under Hovedet Christo."<sup>215</sup>

Forskjellen mellom legfolk og presteskap gikk først og fremst ut på at det var presten som hadde fått i oppgave å føre embetet i kirken og ha ansvar for forkynnelse og forvaltningen av sakramentene.<sup>216</sup> Det vil si de institusjonelle sidene av kirken og troen, som forrettelse av nattverd, dåp, konfirmasjon, bryllup og begravelse. Presten skulle forvalte Ordet i kirkehuset, men på bedehusmøtene måtte han finne seg i å dele arenaen med flere. Legmannsforkynnelsen var kommet for å bli. I sin gjerning og embete var presten avhengig av resten av menigheten, da det var de som legemliggjorde troen. Presten hadde ingen kirke uten dem. "Embetet" fortolkes altså kollektivt.

Legfolkets forståelse av statskirken, er at den skal huse "de helliges samfunn" og utgjøre et ytre rammeverk for den rette tro i det norske samfunnet, slik at kristendommen i sin helhet "maatte blive bevaret fra de mange vrage og vilfarende Lærdomme som ikke altid mangler [...]." Sammen skulle alle deler av menigheten sørge for rett forkynnelse og rett forvaltning av troen. Blant flere tanker var nok én å holde et øye med presten, da "[...] villfarelser [...] finnes blant dets [kirkens] Lemmer i Almindelighed."<sup>217</sup> Prestens forvaltning av Ordet var ingen garanti for at det ble rettelig forkynt. Opplysningsteologien, grundtvigianismen og Lammers-bevegelsen var klare indikasjoner på dette. Vekkelsesfolket mente derfor at Gud gav sine nådegaver til hele menigheten, og ikke bare til "den Ene" (det vil si presten), for å forsikre seg om at den sanne tro ble ivaretatt. Dette var noe de fant belegg for i Bibelen:

[10] "Og derefter skal det skje at jeg vil utgyde min Ånd over alt kjød, og eders sønner og eders døtre skal tale profetiske ord; eders oldinger skal ha drømmer, eders unge menn skal se syner; ja, endog over trælene og over trælkvinnene vil jeg i de dager udgyde min Ånd."<sup>218</sup>

---

<sup>215</sup> 1869 – protokollen, side 3.

<sup>216</sup> Haraldsø (1988): 69.

<sup>217</sup> 1869 – protokollen, side 4.

<sup>218</sup> Joel 3,1-2. 1869 – protokollen, side 3. Se også 1 Pet 4,10-11.

I et utvidet perspektiv på foreningsdannelsen, der den samfunnsmessige- og kirkekritiske holdningen ligger til grunn, finner vi at misjonsinteressen grunnes på en fortolkning av det alminnelige prestedømme forstått i et pietistisk vekkelserperspektiv. Som vi har sett, mente legfolket at løsningen på de samfunnsmessige og kirkelige utfordringer lå i en indre misjon, og dette skulle altså skje gjennom Guds nådegaver til de troende. I Bibelen valgte Jesus å henvende seg til legfolket og ikke til de lærde da han skulle bygge den sanne kirke. Det var Gud som bestemte hvem som skulle bli velsignet med nådegaver, men det kan se ut som om legfolket forstod seg som ekstra velsignet i forhold til geistligheten. Eneveldets makthavere hadde brukt Skriften til å legitimere sin rett til å herske. Nå gikk legfolket til de samme kildene for å hevde sin rett til å samles og forkynne fritt. Foreningsdannelsen var helt nødvendig for å kunne forvalte Guds ord rett, og det kunne man bare gjøre ved å la Guds nådegaver få utløp gjennom ”de hellige samfunns” legmannsforkynnelse:

[11] ”[...] skal Naadegaverne komme til anvendelse og Menighedens Opbyggelse, maa det ske udenfor de gennem den offentlige Foranstaltning laavbundne Statskirkelige Gudstjenester ved de private almindelige gudelige Forsamlinger, - ligesom det altid har været brugeligt blant de Troende i alle de helliges Menigheder, og i vort Land af de saakalte Lægmænd eller Legmandsvirksomhed.”<sup>219</sup>

Misjonsfolkets oppdrag begynner med å virke for sin neste, og stifterne begrunner derfor foreningsdannelsen også ut fra lokale forhold.

### 3. 5. 3. Lokale forhold

I argumentasjonen om indremisjonsforeningens formål ser vi at stifterne legger en indre misjonsvirksomhet til grunn for den ytre. Dette forteller oss at den ytre misjonen i første omgang handler om ens eget lokalsamfunn, og at den indre misjonen her har to betydningslag. For det første er det her hjemme at misjonen for hedningene i Afrika starter. Stiftelsesmennene diskuterer misjonsforeningens aktivitet på øya i tilknytning til den ytre misjon. Stifterne drøfter omorganiseringen opp mot ”[...] Nødvendigheden og Maaden hvorpaa Sandsen for den [hedningemisjonen] best kunne vekkes og næres [...],” og setter dette i sammenheng med hvordan misjonsforeningens indre misjon tidligere hadde fungert: ”[...] den [har] været mere Enkeltvis, uden nogen almindelig Deltagelse [...].” Omorganisering må til, og ...

---

<sup>219</sup> 1869 – protokollen, side 4 (Understrekninger i originaltekst).

[12] ”Man var saaledes enige i, at skulde en mere Almen Deltagelse blant de Troende for denne gierning finne Stæd, maatte det skee her paa samme Maade og i den Orden, som det har været Ordnet for Hedningemission, og som de Troende paa andre Stæder i vort Land har Ordnet det med den indre Mission [...]”<sup>220</sup>

For det andre kan omorganiseringen av indremisjonsarbeidet også være et uttrykk for at de mente å se truende tegn på religiøst forfall i sitt eget lokalmiljø. Det var ikke bare en generell bekymring for storsamfunnet og utreisemisjonærene som lå til grunn. Omorganiseringen av indremisjonsarbeidet skal også forstås som en kritikk av det tidligere kristelige arbeidet på stedet, og at dette sannsynligvis hadde sin grunn i at ikke alle på hjemstedet ble grepet av vekkelsene. Stifterne hevder at deres misjon var en ”saare Nødvendig” foranstaltning for at den rette tro skal overleve, også i lokalsamfunnet, og ikke minst være en forsikring om at den blir forkynt rettelig blant de uvitende. Stifterne kommer, som vi har sett, fram til at ”[...] Det maa saaledes være de Troendes Pligt at drage Omsorg for, at guds Ord kunde bo rigeligen blandt os [...]” Setningen kan også tydes i retning av en forståelse om et åndelig forfall lokalt, og her kan vi se dobbeltbetydningen som ligger i begrepene ”vi” og ”de andre”. Her ser vi at ”os” kan bety kristne generelt mot hedninger, men også at det kan bety ”os” her i kveld: På Vesterøy og Hvaler var kirkelyden også en blanding av ”Guds” og ”verdens barn”.

Også på det lokale planet ser vi at indremisjonen blir løsningen på de rådende tilstander i samfunns- og kristenlivet, og her kjenner vi igjen et trekk som kan sies å ha vært typisk for legmannsbevegelsens utvikling i dette tidsrommet: Legfolket på bygdene stilte seg mer åpne for organisering av det kristelige forsamlingsliv. Dette har sammenheng med at de gamle sosiale og kulturelle mønstre hadde begynt å svekkes som følge av store demografiske endringer, økt sosial mobilitet og religiøs pluralisering i samfunnet. Enkelte steder fikk dissenterer merkbare gjennomslag. De nye trender i tiden måtte derfor bekjempes med nye midler, og organisering var en av strategiene.<sup>221</sup>

Foreningen skiller altså i bunn og grunn ikke mellom de store og små forhold i samfunnet, makro- og mikronivåene er i disse tankene fundamentert ut fra samme prinsipp.<sup>222</sup> Holdningen er at den samme misjonen skal gjelde alle, hedninger som kristne, hjemme på øya, ute i storsamfunnet og på misjonsmarkene i Afrika. Men samtidig mente foreningstifterne at de stod i en særstilling i forhold til Gud. Afrika var kanskje den endelige

---

<sup>220</sup> 1869 – *protokollen*, side 1-2.

<sup>221</sup> Jf. Kasbo (1976): 9 og Amundsen (1987): 112-113.

<sup>222</sup> Jf. Slettan (1987): 18.



misjonsmarken, men aller først måtte de begynne med å sikre den rette kristentro i bygdas lokalsamfunn. Når det rette evangelium var vel etablert hjemme, ville dette få ringvirkninger ut over det lokale. Dette var den eneste måten man kunne sikre seg at misjonærene, ikke bare de som reiste ut i verden, men også de som reiste rundt i bygdene, ikke førte vranglære. Vranglære var en enda større synd enn hedenskapet i seg selv - hedningene visste jo ikke bedre. Denne holdningen har klare paralleller til prinsippet kirkens offisielle misjonsarbeide legges opp til etter: Ved siden av misjon til nye folkeslag, er opplæring av den troende menighet en del av den kristne kirkens oppdrag.<sup>223</sup> Denne delen av stiftelsesmøtets diskusjon blir avsluttet på denne måten:

[13] ”Efter at man havde afhandlet forskjellige gjenstande angaaende Hedningemissionen, og talet om Nødvendigheden og Maaden hvorpaa Sandsen for den best kunde vækkes og næres, blev det paavist fra forskjellige Sider, at den indre Missionsvirksomhed maa være Grundlaget for al christelig Virksomhed, der skal udgaa fra en Christenkjerlig og frivillig Opofrelse for andres Vel for Tid og Evighed. - Man ansaa det givet, at jo mere Sandsen for guds Riges Sag tiltog inden de christnede Lande, jo mer vilde Sandsen og Deltagelsen for Hedningernes Omvendelse ogsaa tiltage i Forhold dertil [...].”<sup>224</sup>

Spørsmålet i det følgende blir hvordan de kan ha tenkt seg oppfyllelsen av dette noe pretensiøse programmet.

### 3. 5. 4. Den daglige gudstjeneste

Her må vi ta utgangspunkt i foreningsstifternes selvforståelse og samfunnskonteksten omkring stiftelsen. Samfunnet på midten av 1800-tallet var preget av et stadig mer sekularisert åndsliv, der blant annet naturvitenskapelige oppdagelser gav nye forklaringsmodeller på tilværelsen som gikk på bekostning av det kristne budskapet.<sup>225</sup> Det var nok ikke usannsynlig at en følelse av at verden var i ferd med å gå ad undas, gjorde seg gjeldene i vakte kretser. I en tid som denne ble det viktig å markere at man tok avstand fra det man mente var ugudelig og fordervelig. Amundsen poengterer at ”det ble spørsmål om å finne holdepunkter for å definere seg selv i forhold til atferd, kultur, sosiale roller - og Gud.”<sup>226</sup> I disse spørsmålene ble blant annet forholdet til adiafora av avgjørende betydning.

---

<sup>223</sup> Løsnesløkken og Hjemdal (1993): 17.

<sup>224</sup> 1869 – protokollen, side 1-2 (Mine understrekinger).

<sup>225</sup> Charles Darwin's (1809 -1882) *Artenes opprinnelse* (1854) er et eksempel på dette. Hans epokegjørende teori om artenes utvikling gjennom naturlig utvalg kom i 1859. Darwin mente også at mennesket stammer fra samme dyregruppe som apene. Darwins teorier har vært sterkt omstridt, spesielt i religiøse kretser. Se note 68.

<sup>226</sup> Amundsen (1987): 112. Se også Weber (1968): 272.

Kasbo bemerker at *De gamle* stort sett har fulgt den gamle tradisjonelle pietistiske holdning til adiafora-spørsmålet, og at *De gamle* for det meste har vært tilbakeholdende i forhold til verdslige ting.<sup>227</sup> På dette området finner jeg at Stig W. Holter har rett når han bemerker at det i den pietistiske grunnholdning finnes en innebygd dynamikk. Ved å fokusere på det åndelige, konsentrerte man seg i den grad på den ene nødvendige, noe som betyr at allment kulturliv forstått som en del av Guds skaperverk får liten plass. Fra det ene nødvendige går veien til det eneste nyttige (altså omvendelsen), og omsider havner man i puritanismens ”det eneste tillatte”.<sup>228</sup> Etter pietistisk vekkelsesforståelse ble avholdelse fra adiafora således et nødvendig kjennetegn på en sann gudstro.<sup>229</sup> Det var ikke nok å være døpt og følge lokalsamfunnets vanlige religiøse skikk og bruk. Man skulle skille seg ut, eller skille seg fra det vanlige religiøse liv.<sup>230</sup>

Da Petter Utgård ble kristen og knuste fela si, var det ikke fordi han ikke likte hvordan den låt. Dette har å gjøre med hvordan slik musikk ble betraktet innenfor vekkelsene. Feler ble stort sett kun brukt til dans, og Petter Utgård må derfor i ungdommen ha vært en del av et musikkmiljø. Et fåtall personer i en bygd kunne spille, kanskje bare én. En felespiller var nok til å spille i brylluper og i andre sammenhenger der musikk ble brukt, og det var da alltid snakk om dansemusikk. I Østfold har vi nesten ingen bevart lokal musikk fra denne tiden og tiden rett før, og det har trolig sin årsak i vekkelsene og *De gamles* holdninger til musikk og deres innflytelse i store deler av Østfold. Spesielt felemusikk og dans ble innenfor vekkelsesmiljøet ansett som synd. Fela var å regne som Djevelens instrument. Å spille på denne ble betraktet som stor synd i forhold til de valg man tok overfor Gud i hvordan man skulle leve sitt verdslige liv. Musikken ble aktivt bekjempet, og slik ble den østfoldske musikktradisjonen på bygdene bokstavlig talt smadret.<sup>231</sup> Da Petter kastet fela i flammene, skal han ha sagt noe slikt som at ”der gikk fanden ut av fela”.<sup>232</sup> Alle ting skulle konsentreres om det kristelige, og i johnsonsk tradisjon skulle alle menneskelige forhold underlegges dette (jf. side 31). Det verdslige (ytre) skulle ikke ta oppmerksomheten vekk fra det åndelige (indre).

*De gamle* forstod det å være kristen som å leve et liv der alle handlinger, valg og tanker var som en daglig gudstjeneste (jf. side 25). Man skulle hele tiden leve under loven og

---

<sup>227</sup> Kasbo (1976): 32. Se også Gilje (1996): 16.

<sup>228</sup> Stig Wernø Holter. ”Finnes det en kristen musikk? Noen glimt fra kirkemusikkens idéhistorie”. <http://home.hib.no/ansatte/tto/KREL-web/TT/SWHolter.htm> (utskrift: 16.03. 2006). Se også Elstad (2000): 229.

<sup>229</sup> For en mer utfyllende diskusjon av temaet, se Molland (1979a): 200-205.

<sup>230</sup> Thorkildsen (1998): 176 og Christoffersen (red) (1999b): 240-241.

<sup>231</sup> Jf. Molland (1979a): 93.

<sup>232</sup> Informantutsagn.

erkjenne sine synder, samt leve under evangeliet og motta syndenes forlatelse gjennom troen. Den eneste rette botsgjerning var et nytt liv i anger og tro, som en daglig omvendelse, der frelsen var det eneste målet.<sup>233</sup> Kallet som tjeneste for sine medmennesker gikk ikke ut på at man skulle gå fra dør til dør og misjonere, men at man i sine valg og handlinger overfor Gud i sitt nærmiljø ville påvirke resten av lokalbefolkningen i deres valg. Kanskje ble en nysgjerrig, søkende sjel vunnet for Gud på noen av møtene de holdt i bygda. Bare slik kunne den sanne kirke, eller tro, reddes fra det åndelige forfallet de mente preget samfunnet, og bare ved at de selv levde et fromt og ”riktig” liv, ville de virke aktivt som forbilder for resten av bygda.

I forlengelse av dette skal vi ta et blick på hvordan nådegavene blant de vakte ble forvaltet på et organisasjonsmessig plan.

### 3. 5. 5. Herrens nådegaver i praksis

I stiftelsesteksten står det ingenting spesifikt om hva Herrens nådegaver var for noe. Men ut fra det foregående kan vi forstå at retten til å forkynne er det som utgjør basisen i dette. Imidlertid var det nødvendig med praktiske tiltak for å forhindre vranglære, noe som medførte at noen måtte sitte med ansvaret for å bedømme forkynnens legitimitet. Hvem skulle gjøre dette, og hvilke kriterier skulle ligge til grunn for bedømmelsen? Ifølge Luther hadde menigheten rett og makt til å bedømme læren til enhver, og til å kalle, innsette og avsette lærere. Dette var ikke bare en rett, men også et ansvar som fulgte med forvaltningen av troen og det allmenne prestedømme.<sup>234</sup>

Kasbo beskriver *De gamle* som meget opptatt av rett og vrang lære. I disse spørsmålene ble det stilt strenge krav predikanten måtte oppfylle før han fikk tillatelse til å forkynne innen kretsen. I første omgang ble det personlige kallet av svært avgjørende betydning. Hver og en måtte ha gjennomgått en personlig vekkelse og fått et indre kall man kunne tid- og stedfeste før man ble regnet som en ekte troende. Dette var et karakteristisk kjennetegn for den pietistiske vekkelseskristedommen,<sup>235</sup> og ble stilt som et krav til den enkeltes fromhet og gudsforhold. De som ønsket å forkynne innenfor *De gamle*-miljøet i Østfold måtte ha et slags ”sertifikat”, som var en skriftlig godkjenning fra de eldste og mest ansette innen kretsen.

---

<sup>233</sup> Haraldsø (1988): 71 ff. Se også Weber (1968): 272-273 og 278.

<sup>234</sup> Haraldsø (1988): 93.

<sup>235</sup> Se Thorkildsen (1998): 161-162.

Godkjenningen tok form av en hel prosess. Den som ønsket å forkynne, måtte først gjennomgå en saklig vurdering. Her ble det diskutert om han i sin salighets sak hadde kommet fram til forvissning om denne, hvorpå han deretter ble prøvet for et eldsteråd. Dette rådet bestod av godkjente predikanter og hovedforeningens bestyrelse. Her ble kandidaten nøye vurdert om han kjente Ordo Salutis, som bare kjennes av dem som selv har gjennomgått den. Ble han uttatt, fikk han tildelt et kallsbrev som meddelte at han hadde rett til å forkynne Guds ord.<sup>236</sup> Dette er et viktig fellestrekk innfor misjonsorganisasjonene på 1800-tallet, der forholdet mellom individ og organisasjon var bestemt av opptakskrav, regler, instruksjer, ansettelsespapirer og seremonier.<sup>237</sup>

Det var altså ikke hvem som helst som fikk forkynne for bedehusforsamlingen, og den eneste som ikke måtte prøves for en slik kommisjon før han fikk forkynne på møtene, var presten.<sup>238</sup> Men, hvis foreningen var av den oppfatning at presten var ugudelig, så kan vi slutte ut fra det foregående at selv han kunne bli ”prøvet”. Det var legfolket som hadde makten når det kom til avgjørelsen om hvem som førte rett forkynnelse, og var det misnøye i forhold til prestens virke og personlige overbevisning, kunne de bare la være å invitere ham til møtene sine eller gå til gudstjeneste. Dette er noe som ligger klart til i *1869 – foreningens* tolkning av det kirkelige embete: Også presten måtte operere innenfor det de mente var ”den rette tro”.<sup>239</sup>

Ordo Salutis var altså ikke bare den logisk rekkefølgen for den rette troserkjennelsen hos den enkelte. Den var også, som vi har sett, retningsgiver for gruppens interne ethos, og en side ved dette var, som vist, at den ble brukt som en slags sikkerhetsforanstaltning og test av den som ønsket å forkynne. Kasbo har imidlertid ikke funnet ordningen med testing av forkynnere beskrevet i eldre kilder enn fra 1938, men han er av den oppfatning at den er langt eldre og at prinsippene kan ligne på Lutherstiftelsens prøving og ettersyn av sine bibelbud. Han mener denne ordningen hos *De gamle* muligens kan skrive seg fra bruddet med ”den billige nådeforkynnelse”,<sup>240</sup> noe vi i 1869 kan sette i sammenheng med at innflytelsen fra den rosenianske forkynnelse begynte å gjøre seg gjeldene i Østfolds kristenliv (se kap. 3.6.1.). I stiftelsestekstens lover finner vi klare hentydninger om at praksisen med testing og ettersyn av predikanter var vanlig:

---

<sup>236</sup> Kasbo (1976): 29.

<sup>237</sup> Jf. Mikaelsson (2003): 148.

<sup>238</sup> Kasbo (1976): 30. Presten ble ansett for rett prøvet gjennom ordinasjonen. Kasbo (1997): 69.

<sup>239</sup> Det skal nevnes at prestene på Hvaler alltid har falt trygt innenfor indremisjonens godkjennelse. Graden av konflikt mellom legfolk og presteskap har på Hvaler vært minimal. Informantutsagn.

<sup>240</sup> Kasbo (1976): 29.

[14] ”§ 8: Det paaligger Bestyrelsen - a - at vaage over den der inden Foreningen vil forkynde Ordet for Andre ikke anbefales dertil, Uden han er kjendt for at være kaldet med den Helligaands Kald og lærer overenstemmende med den helige Skrift og efter den Orden og Maade som i § 2 er meldt, samt at han ved et Ydmygt, Kjerligt og fredsommelig Sindelag, arbejder paa at stifte Fred og Enighed, og ikke ved nogen egen Aand og Opblæselse, forvirrer og forstyrrer den broderlige christen Kjerlighed og Eendrelighed. [...] Dog bør i alle vesentlige Sager Foreningens Stemme høres.”<sup>241</sup>

Her ser vi en klar linje tilbake til Hans Nielsen Hauge som tilla de eldste stor autoritet i kristelige spørsmål. I sitt Testamente understreker Hauge viktigheten av å vokte seg for at lunkenhet, sekterisme og splidaktighet skulle trenge inn i det kristelige livet og forderve den sanne tro. Å vokte seg for dette medførte ikke bare en nøye vurdering av nye skrifter før de ble tatt i bruk, men også forsiktighet, nøye testing og overvåking av ukjente forkynnere.<sup>242</sup> Et allment krav til medlemmene av *1869 – foreningen* var kontroll av lesestoff og tankegods i den daglige gudstjeneste hver og en skulle konsentrere seg om. Man skulle ”[...] vogte sig for alt det som kan forstyrre den broderlige christen Kjerlighed og Endrelighed.”<sup>243</sup>

Hver og en hadde altså sin plass innenfor en guddommelig orden, og vi har sett at legfolket mente det var de troendes ansvar at denne ikke ble forrykket ved misbruk av nådegavene. Det kan konkluderes med at de eldste innen menigheten tok forvalteransvaret, som Hauge i sin tid hadde lagt stor vekt på, meget alvorlig. De mente jo at de stod nærmere Gud enn andre folk.

## **Analyse II: 1869 – protokollen sett i sammenheng med utviklingen i indremisjonsmiljøet i Østfold fra 1850- til 1870-tallet**

Ved gjennomgang av protokollen blir det klart at vi ikke kan forstå Vesterøy indremisjonsforenings tilblivelse ved kun å se på generelle utviklingstrekk i norsk legmannskristendom i det aktuelle tidsrommet. Vi må også gå de lokale omgivelsene mer etter i sømmene og studere de nære forhold som berørte aktørene i deres hverdag på denne tiden. Dette må gjøres for å få et fullstendig bilde av hva som foregikk på Vesterøy, og det er her møtereferatene fra tiden etter stiftelsen kommer med i bildet. De kan fortelle mangt om både foranledigelse, stiftelse og ikke minst den videre utvikling i foreningslivet på Vesterøy. Bildet skal vise seg å være mye mer sammensatt enn den tidligere forskningen har vist.

---

<sup>241</sup> *1869 – protokollen*, side 9-10 (Understrekning i originaltekst).

<sup>242</sup> ”Hans Nielsen Hauges Testamente”, i: Ording (1954): 245-248.

<sup>243</sup> Utdrag av § 5. *1869 – protokollen*, side 9.

I de fleste lokalmiljøer er det noen som utmerker seg og setter spor etter seg. I vår sammenheng har vi få kilder å forholde oss til når det gjelder det kristelige livet fra 1860-tallets Vesterøy. I *1869 – protokollen* finner vi imidlertid forbindelseslinjer til indremisjonsmiljøet i Sarpsborg og Fredrikstad, og det er tydelig at det som skjer på Vesterøy i 1869, kan settes i sammenheng med det som foregår der. Men protokollen sier ikke mye, og det som kanskje kunne ha fortalt oss mer, har blitt klippet ut. Men visse spor i de sidene som finnes, kan likevel fortelle oss en hel del. Det er her vi i første omgang må vende blikket over til utviklingen i Sarpsborgs- og Fredrikstads indremisjon for se hva som foregikk der.

### 3. 6. Konfliktgrunnet: Erik Tønnesen

I *1869 – protokollen* nevnes Erik Tønnesen et par steder. Imidlertid skal vi se at stiftelsesmennene ikke tegnet noe positivt bilde av Tønnesen, og av referatene ser vi at han har vært en stor kilde til konflikter innad i den nystiftede forening. Amundsen bemerker at Tønnesen var et motsigelsens tegn: Han brakte med seg konflikter til Østfold - og etterlot seg konflikter.<sup>244</sup> Tønnesen er i så måte en av de viktigste personene som kan bidra til å klargjøre Vesterøy indremisjons eldste historie.<sup>245</sup>

I tiden rundt 1870 skulle det blåse full storm rundt Tønnesen, et uvær som hadde bygget seg opp over lang tid, og som berørte de aller fleste innenfor det kristelige miljøet i Østfold, geistlig som leg. På Vesterøy på Hvaler er dette noe *1869 – protokollen* tydelig vitner om. Hva var det som lå til grunn for dette?

Lærer Nils Johannes Sogn gir følgende karakteristikk av Tønnesen i sin biografiske skisse av legmannslederen:

[15] ”Naar man for første Gang fik se, tale med og høre ham, modtog man uvilkaarlig det Indtryk af og om ham, at han var Stoltheden og Egenkjærligheden selv; thi han, som hans venner og Bekjendte ved, hadde en rank og kjæk Skikkelse, og som Lægmand betragtet noget imponerende ved sig, hvorfor mangen en uden nøiere Bekjendskab med ham blev, om ikke forskrækket ved at se, høre og tale med ham, ja dog noget stødt ved hans som sædvanlig kjække og mandige Fremtræden, derimod, naar man lærte han nøiere at kjenne, var han ikke saa farlig at have med at bestille; [...]”<sup>246</sup>

---

<sup>244</sup> Amundsen (1992-1993): 52.

<sup>245</sup> Det skal ikke være glemt at flere personer også hadde stor betydning for legmannsmiljøet i Østfold. For utdypende lesing, se Mustorp (1930) og Thorvaldsen (1964). Den sistnevnte tar i hovedsak for seg viktige bidragsyttere innen de mer ny-evangeliske strømninger i Østfold i tilknytning til det som blir kalt Kina-misjonen.

<sup>246</sup> Sitert etter Nils Johannes Sogn, i: Tønnesen (1889): 11-12.

Vi møter her ingen spesielt forsonende eller tillitsvekkende person ved første øyekast, selv om Sogn gjør sitt beste med å beskrive ham i positive ordelag.<sup>247</sup> Tønnesen var en omstridt og rykteomspunnet person, og måten han opptrådte på kan ha vært gjenstand for diskusjoner i vakte kretser (jf. kap. 2.7.1.), men vi skal se at konfliktene rundt Tønnesens person først og fremst hørte hjemme på et ideologisk plan.

### 3. 6. 1. Lærestrid

Tønnesen var meget lovisk og alvorlig i sin forkynnelse, og et av ankepunktene mot ham i tiden rundt 1870 skulle gå på nettopp dette. Tilhørerne syntes han holdt dem for strengt og for lenge under loven etter *Ordo salutis*, slik at det ikke ble noe frigjørende budskap tilbake.<sup>248</sup> På dette området ble han av kritiske røster i deler av det haugianske miljøet nå beskyldt for å være for konservativ. I 1840-årene hadde store deler av haugianismen tatt en mer evangelisk retning. Et annet forhold, som etter all sannsynlighet bidro til den tidlige delingen i det haugianske miljøet, var Tønnesens stilling som fast ansatt predikant og misjonær i Sarpsborgerforeningen. Dette ble han meget kritisert for fra haugiansk hold: ”Dette betrakter man saaledes at Missionæren sælger Guds Ord eller taler for Penge.” Betalte forkynnere stred mot et av de mest grunnleggende prinsippene haugianismen hvilte på. Tønnesens tidligere tilknytning til ”de sterketroende” ble også trukket fram i disse spørsmålene, et åk han tydeligvis aldri ble kvitt. Han ble beskyldt for å være en ”Ulv i Faareklæder.”<sup>249</sup> På 1860- og 70-tallet ble dessuten mange grepet av den rosenianske forkynnelse fra Sverige, noe som ytterligere forsterket kritikken mot Tønnesens mørke bots Pietisme.<sup>250</sup>

Carl Olof Rosenius (1816 – 1868) hadde forkynt ”den frie nåde”, en mer evangelisk kristendomsform som tok avstand fra den pietistiske lange og alvorlige botskampen. Rosenius la større vekt på den lutherske tanken om Evangeliets budskap om Guds nåde og barmhjertighet, framfor Loven, som var Guds fordømmelse og anklage over mennesket. Rosenius forkynte at den som tror, skal få syndenes forlatelse, fordi det er Guds ord som gjennom Evangeliet frigjør og rettferdiggjør den troende.<sup>251</sup> Rosenius vektla i større grad

---

<sup>247</sup> Til tross for gode ord var Sogn en av flere som bidro til at Tønnesens imperium til sist falt i tiden rundt 1870. Her skal et poeng hos Amundsen understrekes, at biografien over Tønnesen føyer seg inn i sjangeren ”det religiøse heltepos” og må tolkes ut fra rammene dette gir. Dette er en sjangerform som var svært utbredt på 1800-tallet. Amundsen (1992-1993): 52.

<sup>248</sup> Amundsen (1992-1993): 65 og Amundsen (1987): 115.

<sup>249</sup> Amundsen (1992-1993): 56-57 og Amundsen (1987): 115. Se også Klausen (1996).

<sup>250</sup> Jf. Amundsen (1992-1993): 68. Se også Kasbo (1994): 3-5, Thorvaldsen (1964): 67, Molland (1979a): 83-84, 92 og Slettan (1987): 18, 26 ff.

<sup>251</sup> Haraldsø (1988): 80.

Kristus' stedfortredende verk som mennesket kunne ta i mot i tro. Kristus hadde, ifølge Rosenius, gjennom sitt offer sonet menneskenes synder (jf. Gal 4.), og den forensiske lære<sup>252</sup> kommer sterkere fram gjennom tanken om at det ikke nytter å streve for å forbedre seg.<sup>253</sup>

Den konservative delen av det haugianske miljøet som holdt med Tønnesen, ble mer konservative og ortodokse i sin tro og sitt livssyn. De mente den frie nådeforkynnelse var en fare for ekte gudfryktighet og frelse. Hvordan gikk det an å rekke opp en hånd og bli frelst? Slike polemiske spørsmål hadde sammenheng med at rosenianske predikanter kunne spørre ut i forsamlingen om det var noen som ønsket å bli frelst. Disse kunne da rekke opp en hånd, hvorpå predikanten kalte dem til seg etter møtet og leste velsignelsen over den knelende. Slik mottok man frelsen og hoppet bukk over den lange botskampen. For *De gamle* ble dette for lettvent. Frelsen kom ikke som et trylleslag med predikantens velsignelse; de var engstelige for at dette skulle føre til falsk nådeforvissning og forhindre en ekte anger og bot. Frelsen var en lang prosess hvor man måtte jobbe med seg selv.<sup>254</sup> Her identifiserte Tønnesen seg med de mest konservative delene av *De gamle*.

Kritikken mot Tønnesen fra andre kretser innefor det haugianske miljøet gikk også ut på at han ikke fulgte med i tiden, og i tiden rundt 1870 var det mange som mente at indremisjonen var moden for forandringer, noe Tønnesen ikke godtok. Kanskje mente kritiske røster at indremisjonen var moden for å være uten Tønnesen, ettersom han holdt så standhaftig på den gamle læren mange mente var foreldet. Tønnesens uvilje til forandring var nettopp det som skulle bli hans bane som patriark i Østfolds indremisjonsmiljø. Utbredelsen av de rosenianske vekkelser i dette tidsrommet kan tydes i retning av at den gamle botspietistiske "skremselsforkynnelse" tilsynelatende ikke passet inn i folk flests hverdag lenger. For mange ble den daglige omvendelse og livet som bot for krevende og alvorlig.<sup>255</sup>

---

<sup>252</sup> Jf. note 134.

<sup>253</sup> Rosenius' forkynnelse var på ingen måte antinomistisk. Han tok sterkt avstand fra det som skulle bli den såkalte "ny-evangelismens" hovedstrømdrag, hvor Loven ikke hadde noen plass i forkynnelsen. Rosenius' hovedanliggende var rett forkynnelse av Lov og Evangelium. Slik som Luther hadde ment, hevdet Rosenius at Loven og Evangeliet stod i et dialektisk forhold til hverandre. Evangeliet får ikke mening uten på bakgrunn av lovens krav og dom, men Lovens krav og dom kunne alene ikke annet enn å slå i hjel. Loven alene hadde ført til Jesu dom og død. Haraldsø (1988): 80. Se også Lønsnesløkken og Hjemdal (1993): 21-22. "Rosenianismen" og "ny-evangelismen" omtales gjerne som det samme, da helst av motstandere av denne kristendomsformen. Se Kasbo (1997): 28-30.

<sup>254</sup> Informantutsagn. Se også Kasbo (1997): 59-60, 64 og Kasbo (1994): 3-5.

<sup>255</sup> Sogneprest Peter S. Koren uttalte seg om dette i forordet han skrev i Tønnesens bok. Koren la vekt på at tiden og kristendommen allerede på Tønnesens tid var i ferd med å endre seg, noe som også kommer fram i hans kommentar over bokens innhold: "Efter denne Oversigt over Skriftens Indhold, hvilket stemmer overens med den lutherske Kirkes Lære, skal jeg udtale, at Bogen efter sit hele Anleg ikke kan vente at vinde Interesse hos den Slags Læsere der ikke have Sans for de Ting, som høre Guds Rige til. Den kræver Tankearbeide, og vil vel av de nævnte Læsere findes "tør"." I Tønnesen (1889): 3-4. Se ellers Amundsen (1992-1993) og Amundsen (1987).



### 3. 6. 2. Kirkesyn

Tønnesens kirkesyn skulle også lage konflikter for indremisjonsfolket. Tønnesen mente at menighetene burde få velge sine egne prester, og at presten skulle være en ”religiøs prest” som sluttet seg til foreningen, ikke omvendt. Hvis presten ikke var interessert i den type religiøsitet som fantes i foreningene, skulle man respektere presten for embetets og sakramentenes skyld, men intet mer. I praksis betød dette at presten ble frakjent sin autoritet på det religiøse området. Han måtte ha ”godkjenning” fra predikanten om hvorvidt han var rettroende eller ikke, og predikanten var på denne tiden i praksis ingen andre enn Tønnesen. Tønnesen var den eneste ansatte predikanten i Sarpsborgerforeningen på denne tiden, og han var også den høyeste autoritet i religiøse og organisatoriske spørsmål. Han begrunnet sitt kirkesyn med at han mente legpredikanten hadde mer erfaring på omvendelsens og troens vei enn det presten hadde.<sup>256</sup>

Tønnesens holdninger var omstridte og ikke usannsynlig til dels forvirrende. Han viste seg svært kirketro og stod som medlem av statskirken, men i sitt kirkesyn kan vi se at han på et vis definerte seg ut av kirken, noe som stod i skarp kontrast til hans påståtte kirketroskap. Dette har sammenheng med at striden om den religiøse autoritet hadde blitt utslagsgivende i en strid mellom legmannskristendom og geistlig kirkelig kultur på denne tiden. Bakgrunnen for dette ligger blant annet i det kritiske synet på hvordan kirken var organisert og styrt. Ifølge dette synet manglet det offisielle kirkearbeidet redskaper som kunne sikre at det den stod for representerte sann kristendom (jf. kap. 2.4.). Enkelte, som for eksempel Lammers, valgte å tre ut av statskirken i disse spørsmålene. Men embetsautoriteten ble også overprøvd ved en stadig mer slagkraftig legmannsideologi innenfor kirken i de lokale menigheter, slik Tønnesen kan stå som eksempel på. Innenkirkelig virksomhet av den typen Tønnesen stod for, bidro like sterkt som frikirkene til å sprengte den gamle kirketradisjonen. Forskjellen var at Tønnesen sprengte den innenfra.<sup>257</sup>

### 3. 6. 3. Tønnesens regime tar slutt

Tønnesen var en stridbar og begavet person. Han maktet i sin tid å vekke til kristelig inderlighet, og hans forkynnelsesvirksomhet var starten til Østfold indremisjon. Men som religiøs leder var han uforenelig med enhver demokratisk oppbygd institusjon, og som teolog var han blind for enhver læremessig forandring. Tønnesen fungerte ikke sammen med andre autoriteter enn seg selv, og ved inngangen til 1870-årene ble hans posisjon i

---

<sup>256</sup> Amundsen (1992-1993): 60-61. Se også Weber (1968): 253-255.

<sup>257</sup> Amundsen (1987): 111-113, Amundsen (1992-1993): 61 og Aagedal (2003): 65.

indremisjonsforeningen og autoritet som predikant utfordret. Da det viste seg at Sarpsborgerforeningens lokale medlemmer ikke var entydige i sin tillitt til hans lære og forkynnelse, var splittelsen et faktum. Sommeren 1870 valgte Tønnesen å si opp sin stilling.<sup>258</sup>

Det ble gjort forsøk på å få Tønnesen tilbake, men forgjeves, ettersom det ble stilt bestemte vilkår som nå skulle gjelde ansettelsesforholdet. Dette dreide seg om det faktum at Tønnesen hadde fungert som patriark og sisteinstans for vedtak og avgjørelser innenfor bestyrelsen i Sarpsborgerforeningen, og det at han brukte foreningen som base for sin utreisevirksomhet i 1850- og 60-årene. Tønnesen hadde reist rundt og forkynt, og overalt hvor han kom, ble det vekkelser og dannet foreninger. Stadig flere sluttet seg opp om hans virke, og Tønnesen satte tydelige spor etter seg der han fór fram. Likevel skulle det etter hvert råde tvil hos de som satt tilbake om hva det egentlig var han drev på med. Det fantes lite dokumentasjon, annet enn Tønnesens egne ord. Da bestyrelsen i Sarpsborgerforeningen ville ansette Tønnesen igjen, forlangte de at han måtte endre på personlig arbeidsstil og følge foreningens lover, føre regnskap og loggbok, samt kaste av seg sin overordnede stilling. Tønnesen valgte å stå på sitt.<sup>259</sup>

Endringene de nye strømdragene i tiden førte med seg, var ikke til å stoppe. I kjølvannet av Tønnesens ”oppsigelse” hardnet frontene til; det kom til store konflikter som endte i delinger i Fredrikstad og Sarpsborgs gammelhaugianske indremisjonsmiljø. I dette virvaret konsoliderte noen få grupper av *De gamle* seg rundt Erik Tønnesen, et kristenmiljø som ble enda alvorligere og strengere i sin kristendomsforståelse og syn på den verdslige verden. Dette kristenmiljøet var forløperne til ”Zoar-folket”,<sup>260</sup> som mest sannsynlig fikk dette tilnavnet av utenforstående etter byggingen av bedehuset ”Zoar” på Lisleby i Fredrikstad i 1878. Det var gjerne slik at bedehusfolk fikk tilnavn etter hvilket bedehus de vanket i.<sup>261</sup> Hva som kan ligge til grunn for navnevalget og denne gruppas selvforståelse skal jeg komme tilbake til i kapittel 3.9.2.

---

<sup>258</sup> Amundsen (1992-1993): 61-65.

<sup>259</sup> Amundsen (1992-1993): 63-70. Se også note 268. Grunnlaget for at den karismatiske autoritet er ”troen” på profeten, eller den ”anerkjennelse” som blir den karismatiske krigshelt, gatehelten eller demagogen til del personlig - og når denne tro eller anerkjennelse forsvinner, bortfaller også autoriteten. Se Weber (2000): 100 ff for videre lesning.

<sup>260</sup> Dehli (1964): 456.

<sup>261</sup> Betegnelsen ”Zoar-folk” kan ikke brukes som samlebetegnelse på hele den gamle indremisjonen, noe derimot betegnelsen *De gamle* kan. ”Zoar-folket” var en gruppe innenfor *De gamle* som skilte seg litt ut. Jevnt over hadde Den gamle indremisjonen samme forkynnelse og predikanter, men Zoar-folket blir sagt å ha vært tristere i sin forkynnelse. Kilder: Informantutsagn og Rolf W. Pettersens artikkel ”De gamle bedehusene i Nedre Glomma-regionen. Litt om deres røtter og noen av predikantene deres.” Se også note 296.

### 3. 7. Møtereferatene. 1869 – foreningen og Erik Tønnesen

Her skal vi vende fokuset ut til Hvaler og Vesterøy igjen. Det er i denne strids- og splittelsesperioden Vesterøy indremisjonsforening blir til. *1869 – protokollens* møtereferater vitner om hvilket nedslag striden rundt Tønnesen fikk på Hvaler, og vi skal se at dette fikk utslag i form av en intern maktkamp på Vesterøy.<sup>262</sup>

#### 3. 7. 1. Maktkamp og tilhørighetsspørsmål

På Vesterøya dreide kampen seg om hvem som skulle få bestemme hvordan den nye foreningens tilknytning til indremisjonen i Fredrikstad og Sarpsborg, og spesielt Tønnesen, skulle være. Som ellers i Østfold var *De gamle* på Hvaler som gruppe ikke samlet i sitt syn på Tønnesen. Det første vi skal legge merke til er at stiftelsesmennene var sterkt kritiske til Tønnesen, men samtidig kommer det ikke fram i stiftelsesreferatet at de var tilhengere av Rosenius. Kritikken mot Tønnesen dreier seg hovedsakelig om organisatoriske spørsmål i forhold til vekkelsens gamle idealer, blant annet den haugianske holdningen til betalte forkynnere og måten organiseringen av vennsamfunnene skulle forgå. Stifterne markerte klart og tydelig hvorfor foreningen ble stiftet og hva som var dens formål:

[16] ”[...] Dette var og er ikke Foreningens Hensigt [at være dannet for at samle Bidrag til Tønnesens Mission], men at virke ved en ordnet bestyrelse først i den Hensig, ved Maanedlige Møder at samles til gjensidig fæles Opbyggelse [...]”

For det andre, i god gammel haugiansk ånd, stiftes foreningen først og fremst for å være til oppbyggelse for øyas innbyggere, og

[17] ”[...] dernest ved de indkomne Bidrag at stille sig, ikke alene i et understøttende forhold til den Enkelte, men til de Forskjellige Gudsordsforkyndere, som Man kan anse skikket til denne Gjerning, men tillige til Bibelens og andre gudelige Skrifters Udbredelse ogsv. [...]”<sup>263</sup>

Hauge advarte i sitt testamente mot å samle den kristelige virksomheten på få hender, da dette kunne føre de troende i ukirkelig retning.<sup>264</sup> Vi ser at foreningen stiftes med hensikt på å støtte flere forkynnere og få disse til å virke på øya. De ønsker ikke lenger å binde seg til ”den Enkelte”, som vi med sikkerhet kan si må ha vært Tønnesen, da vi vet at han som eneste

---

<sup>262</sup> Jf. Amundsen (1987): 103.

<sup>263</sup> *1869 – protokollen*, side 12-13.

<sup>264</sup> Se side 26 og ”Hans Nielsen Hauges Testamente til sine Venner,” i: Ording (1954): 244-245.

ansatte misjonær hadde monopol på forkynnelsesvirksomheten innenfor de lokale foreninger som knyttet seg til Sarpsborgerforeningen på denne tiden. I praksis betød dette at det var Tønnesen som avgjorde hvem som skulle få lov til å forkynne innen kretsen og ikke. Vesterøy-foreningen kan, som indremisjonen i Forstaden, ha sett seg lei på nettopp dette monopolet. De ønsket at andre forkynnere ved siden av Tønnesen skulle få lov til å gjeste øya, noe som betyr at de sidestiller Tønnesens autoritet som religiøs forkynner med andre som har fått slike nådegaver.

Et tredje aspekt ved foreningsdannelsen var at Vesterøy-folket nå ønsket å organisere den indre misjonen i kristenlivet på Hvaler selv:

[18] ”- Ligesom at det ikke er Foreningens Hensigt - i det minste ikke for det første at slutte sig til Forstaden eller Sarpsborger Missionen, men i Forening med de øvrige Foreninger her i Prestegjeldet at være slutet til Hvaløes indre Mission.”<sup>265</sup>

Helomvendingen, fra å stå i tett tilknytning til sentrale hold i Fredrikstad og Sarpsborg og til å stille seg uavhengig, kan settes i sammenheng med at foreningen ble stiftet i et tidsrom da Tønnesens velmaktsdager i Fredrikstad og Sarpsborgs indremisjon var over. Konflikten rundt hans virksomhet og person har kuliminert, og store endringer var på gang i det sentrale indremisjonsmiljøet, både organisasjonsmessig og læremessig. Stiftelsens begrunnelse i ”tidens omstendigheter” har altså en dobbel klang. Det var ikke bare de vakes bekymring for samfunn og kirke som lå til grunn her.

I det neste sitatet skal vi se at Tønnesen tydeligvis også hadde gjestet lokalsamfunnet for sjeldent for dem som ønsket en mer aktiv indremisjon i bygda. Nok en gang kritiseres de gamle organisasjonsforhold, og vi ser at brodden mot Tønnesen i dokumentet vårt er skarp:

[19] ”[...] - at den Missionskraft som Sarpsborgermissionskreds nu i omtrent 12 siger tolv Aar har hele denne Kreds havt en eneste indre Missionær som de har Lønnet (med Alt hva de har faaet, i det [?] med 150 og 140 Spd det allersiste (da Bidragene er betydelig Aftaget). - Og i de 2 a 3 Aar som man har været sluttet til Forstaden eller Sarpsborg, - og ydet Aarligt Bidrag her fra Vesterøen, har Man her paa Vesterøen havt deres Missionær hver 8<sup>de</sup> Uge om Sommeren, nemlig Tønnesen, og om Vinteren sjælden. Ligesom han om Sommeren har havt en 2 a 3 Moneder Færier - Saa det er en saareliden Virksomhed, og Kommer det til, at han ikke har holt sig andre Stæder end netop paa Hauge paa Vesterøen, - saa kan man sige at det hele Hvalers Prestegjeld, - naar untages Haue og Papperø, har ikke

---

<sup>265</sup> 1869 – protokollen, side 12-13.

havt den ringeste nytte deraf - med mindre de vilde reise lange veie og hefte bort det vestentligste af Dagen.<sup>266</sup>

Tønnesen foretrakk å forkynne på Hauge hvor kvinneforeningen i sin tid ble stiftet. Nettopp dette forholdet skulle volde strid blant Vesterøy-folket. Tønnesen hadde ikke vært villig til å forkynne hvor som helst, og det enda foreningen betalte for å få predikanten ut til øya for å få høre Guds ord. Her blir det klart at også et økonomisk aspekt ligger til grunn for at de ikke lenger ønsker noen sterkere sentralorganisering i regi av Tønnesen. Det råder også tvil i forhold til hva Tønnesen faktisk bruker pengene på, noe som bekreftes ved at de kritiserer Tønnesen for sin hang til lange ferier, og ved hvordan de faktisk beskriver hans virksomhet:

[20] ”At der nu i de sistafvigte Efteraar (Høst) er sket en Opration i denne langvarige 12 Aarige ensidige og mystiske Virksomhed, som der nu skal ansættes 2 Missionærer og forhvilke der nu skal samles alt det Bidrag man kunde overkomme, hvor man da i det høyeste, til visse Tider Vilde faa en 8 Dage hver Maaned - til hvisse tider af Aaret - Dette vilde Hvaler være lidet tjent med - i Forhol til sin Størelse og Lokale beskaffenhed-, m.m. [...]”<sup>267</sup>

I dette sitatet ser vi videre at stiftelsesmennene var fullt oppdatert om hva som foregikk i de sentrale indremisjonskretser i samtiden. De fulgte nøye med i endringene som var i ferd med å skje, og vi ser at de vurderte sin egen profitt nøye midt oppe i det hele. Her ser vi at de økonomiske begrunnelser ble en del av et ideologisk argument, både mot gamle strømdrag i form av Tønnesen, og mot de nye strømdrag som var i ferd med å bli dominerende. De nye krefter i organisasjonen ønsket å ansette to nye misjonærer for å utbedre forkynnesvirksomheten, noe Vesterøy-foreningen først og fremst tolker til å bety økte utgifter uten garanti for at de faktisk vil få hyppigere predikantbesøk til øyene. Alternativet som virker mest fornuftig i den aktuelle situasjonen, var altså å stille seg utenfor både det gamle og det nye, og heller danne sine egne kretser der de selv henter forkynnere ut til øyene. Her vil de selv sitte med makten til å avgjøre hvilke forkynnere de ville betale for og som skulle få komme til orde på bygda.

Et eventuelt samarbeide med Forstaden utelukkes imidlertid ikke helt, noe som må forstås i sammenheng med at all tidligere forkynnesvirksomhet hadde blitt godkjent og hadde utgått derfra. Men det ligger i kortene at samarbeidet denne gangen skal skje på

---

<sup>266</sup> 1869 – *protokollen*, side 15-16 (Understrekning i originaltekst). Se også Amundsen (1987): 115.

<sup>267</sup> 1869 – *protokollen*, side 15-16 (Min understrekning).

Hvalers premisser. De vil ikke lenger underordne seg alle direktivene fra Forstaden. I disse spørsmålene kommer det også fram at de vurderer å knytte seg til noe helt annet, noe vi kan slutte oss til ut fra det at det på stiftelsesmøtet på Utgård ble utnevnt to representanter fra foreningen som skulle reise inn til Forstaden for å overvære et stort møte i anledning grunnleggelse av en ny fellesforening.<sup>268</sup> Stifterne la vekt på at utsendingene ikke skulle ta stilling til noe medlemskap der og da; de skulle kun være tilstede og observere.<sup>269</sup>

Vi ser at den nystiftede foreningen holdt følerne ute på markedet. Ingenting var avgjort, verken på Hvaler eller i Forstaden. Stiftelsesmennene var forsiktige. Det var viktig å følge med i det som foregikk rundt Tønnesen, og markere overfor resten av indremisjonsmiljøet hvilken side de støttet. I utgangspunktet ser vi at de ikke støttet noen, for samtidig som de snudde ryggen til det gamle, stilte de seg tilbakeholdne til den nye forkynnelsen som var på full fart inn i kristenlivet. *1869 – protokollens* skarpe brodd mot Tønnesen står side om side med en kritikk rettet mot kreftene som motarbeidet ham, siden de ikke uten videre valgte å knytte seg til hans kritikere. Det som skjer på Vesterøy, kan være et uttrykk for at de mente at stridighetene som i utgangspunktet kom som følge av lære- og organisasjonsmessige uenigheter, nå hadde fått preg av en mer verdslig maktkamp som ikke lenger bare hadde med rett forståelse av Guds ord å gjøre. Personaspektet som preget Tønnesens ”oppsigelse”, kan peke i denne retning.

Med intensjoner om å samle kreftene rundt det de mente virkelig betød noe, nemlig ”Guds Riges Sag og Gjerning blant Hedningerne som blandt Christne, altsaa den ydre og indre Mission,”<sup>270</sup> vendte Vesterøy-folket derfor ryggen til striden som raste ved å ikke velge side. Spørsmålet som ble aktuelt for de berørte her, var hvordan de nå skulle få ordne seg med predikanter ute på øyene, ettersom dette tidligere hadde gått gjennom Sarpsborgerforeningen og Tønnesen.

### 3. 7. 2. Predikantsspørsmålet

I første omgang diskuteres hvorledes den indre misjonen på Hvaler skulle organiseres. I disse spørsmålene kommer det fram at foreningsmennene ønsker å etablere en egen

---

<sup>268</sup> Tønnesens gamle forening fra 1855 (Sarpsborgerforeningen) var i ferd med å gå i oppløsning i akkurat dette tidsrommet. Det råder usikkerhet i forhold til hva som egentlig skjedde med denne. Se Amundsen (1992-1993): 69 og Amundsen (1987): 115. Se note 127.

<sup>269</sup> Møtet er ikke datert. Representantene skal være tilstede på ”[...] et Møde i Fredrikstad den [dato mangler] hvor det vil forsøges dannet en Fælesforening, for den indre Mission, for Byerne Mos, Sarpsborg, Fredrikstad og omliggende Bygder.” *1869 – protokollen*, side 6-7. Dette møtet kan ha vært i forkant av stiftelsen av fellesforeningen for østre Østfold i 1871, eller i tilknytning til Borgersyssel Indremisjonsselskap som ble stiftet i 1873. Se Gjertsen (1987): 141.

<sup>270</sup> *1869 – protokollen*, side 1 (Min understrekning).

fellesforening for øyene med egne misjonærer. Disse skulle stå under Hvalers fellesforenings bestemmelser og ikke under Forstadens. Men i disse utfordringene kommer det fram at alle tydeligvis ikke var enige, og meningene ser ut til å fordele seg i to leire:

[21] ”Søndag den 19<sup>de</sup> Desemb. blev Mødet afholdt paa Skolehuset paa Hauge der var rigt besøgt. Blant andet taledede man om paa dette Møde om ønskeligheden af at De forskjellige foreninger kunne danne en Fælesforening for Hvaløerne og at Hvaløerne kunne have sine egne Missionærer uden at være underordnet Forstadens indre Mission, som Nogle stemmede for. - der blev i denne henseende udvent [udnevnt] nogle til at møde paa den indre Mission paa Asmaløen for at samtale om denne Plan og høre deres Mening.”<sup>271</sup>

Etter stiftelsen mente enkelte etter hvert at det ville være vanskelig å skaffe skikkede misjonærer uten å samarbeide med Forstaden. Men her viser det seg at disse spørsmålene har flere lag. Det viser seg å ikke bare være et spørsmål om samarbeid; enkelte mener foreningen skal slutte seg til og underordne seg Forstaden og dens grunnregler. Meningsforskjellene er store, og det tegner til konflikter i den nystartede forening. I referat fra møte datert 23. januar 1870 heter det:

[22] ”[...] Paa grund af denne Forskjel - at Nogle vil være sluttet til Forstaden og dens grundregler, hvilket ikke stemme overens imod denne Forenings grundtanke, Orden og Maade saa ansaa Formanden det fornødent, ifølge Foreningens Regler og Tanker - at sammenkalde et overordentlig Møde - for at faa at vide hvem der ikke vil være Medlemmer af denne men kun af den omhandlede Sarpsborger Mission paa - det deres Navne Kan gaa ud, og forsaavidt Nogen deraf maatte være af Bestyrelsen - at nyt valg i disses Stæd bliver at foretages med andet [?]. [...]”<sup>272</sup>

Den gammelhaugianske motviljen til sentralorganisering lever på sitt vis fortsatt i beste velgående, selv om enkelte stilte seg åpne for å innføre nye retningslinjer i organiseringen av den indre misjonen. Vi har sett at dette skulle foregå ”paa samme Maade og i den Orden, som det har været Ordnet for Hedningemission, og som de Troende paa andre Stæder i vort Land har Ordnet det med den indre Mission [...]”,<sup>273</sup> men samtidig skulle dette skje på Hvalers premisser. På et møte noe senere kommer det klart fram at de tilstedeværende var enige om at foreningen ikke skal knytte seg til ”Tønnesen eller Sarpsborg

---

<sup>271</sup> 1869 – protokollen, side 12 (Understrekning i originaltekst).

<sup>272</sup> 1869 – protokollen, side 13.

<sup>273</sup> 1869 – protokollen, side 2.

ei heller nogen Anden Kreds men have sin selvstændige Mission for Hvaler [...].”<sup>274</sup>

Formann Petter Utgård forsøker å stille seg løsningsorientert til de forskjellige meningene som lager problemer i foreningen, og legger fram et forslag til kompromiss. Foreningen som sådan skal ikke stille seg i et understøttende forhold til Tønnesen, men de som ønsket det, kunne selv stå i forening med Tønnesen og yte ham bidrag. Dette forslaget må vi tro fyrte opp under uenighetene om organisering.

Et maktaspekt mellom de stridende kommer klarere fram ved at uenighetene på samme møte ser ut til å få et mer personlig preg:

[23] ”[...] De som talede mod Hvaler Missionen og vilde kun være sluttet til Sarpsborgerkreds var fornemelig Olaves og Torbjørn Haue samt Hans Johansen Nordengen. De mente, at ved at slutte sig til Sarpsborger<sup>enes</sup> var man sikret at faa tilsændt Missionærer som ikke vilde føre nogen villedende Lære - og at man vilde faa mere Krefter tilsendte, da de antog at Hvaler ikke kunde tilveiebringe Penge nok til at underholde eller lønne Missionærene med. De som Talede for Hvaler Mission var fornemmelig A. Andersen Bellevil, Kristian Olsen Nystad, Petter Andreassen Udgaard og Bygmester Olsen. De mente nettopp det modsatte at Hvaler ikke vilde erholde de Krefter, naar de sluttede sig til Sarpsborg - som naar Hvaler var forenet til en fæles Selvstendig indre Mission - idet man bemærkede - at den Missionskraft som Sarpsborgermissionskreds nu i omtrent 12 siger 12 Aar har denne hele Kreds havt en eneste indre Missionær som de har Lønnet, [...], nemlig Tønnesen [...].”<sup>275</sup>

Uenigheter om økonomiske spørsmål preger også diskusjonen rundt organiseringen, både når det gjelder hvorvidt de skal knytte seg til fellesforeningen i Forstaden, og i diskusjonen om organisering av en egen fellesforening på Hvaler. Spørsmålene kan kokes ned til å dreie seg om økonomi og predikanter. Men stridighetene bærer så sterkt preg av konflikten rundt Tønnesens person, at dette tyder på at organisasjonsspørsmålet i bunn og grunn dreier seg om legmannsforkynnelsens legitimitet. Hvem var det som skulle sitte med makten til å avgjøre hvilken leir predikantene skulle hentes fra, og hvem hadde autoritet til å avgjøre hvorvidt disse førte rett lære? Disse spørsmålene dreide seg også om hvem det var som skulle håndheve den kulturelle autoritet i lokalsamfunnet. Foreningsdannelser bidrar til å forme den lokale kultur og mentalitet, noe som igjen bærer preg av forkynneren som stod bak veknelsen.<sup>276</sup>

---

<sup>274</sup> 1869 – *protokollen*, side 13-14. Møtets dato er noe usikkert, ettersom det bare blir referert til som ”det 4<sup>de</sup> Maanedsmøte af og i Foreningen.”

<sup>275</sup> 1869 – *protokollen*, side 14-15.

<sup>276</sup> Jf. Amundsen (1987): 103.



### 3. 7. 3. Lærespørsmål

Hovedbekymringen og kilden til konflikter for vår forening bunner i hvordan man skulle sikre seg at predikantene som kom utenfra bygda, førte rett lære nå da det ble stilt spørsmålstegn ved Tønnesens autoritet i kristelige spørsmål. Rosenianismen var, som vi har sett, i ferd med å vokse fram i indremisjonsmiljøet i Fredrikstad og Sarpsborg denne tiden, strømninger som representerte noe den konservative fløya i *De gamle* tok sterk avstand fra.<sup>277</sup> Men et spørsmål som må stilles her, er: Stilte den nystiftede forening seg egentlig så negativt til de rosenianske strømninger som det den gamle Tønnesen-skaren gjorde? En tanke som melder seg, er at den nystiftede forening på Vesterøy i utgangspunktet kan ha ønsket å ha en fot i begge leire, siden de ikke ville tegne seg til verken eller. Ønsket om å støtte flere forkynnere, ikke bare "den Ene", kan bety at foreningsstifterne stilte seg mer åpne for de nye strømdrag og en annen type forkynnelse som hadde begynt å gjøre seg gjeldene i legmannsmiljøene i Østfold på denne tiden, og at det altså ikke bare var et ønske om supplerende forkynnelse til Tønnesens. I alle fall kan det tyde på at det har vært divergerende oppfatninger med henhold til de nyevangeliske strømninger blant medlemmene. I et mye senere møtereferat fra 16. mai 1872 kan vi lese at forsamlingen leste "Rosinius" til oppbyggelse, en opplysning vi skal legge godt merke til.<sup>278</sup>

Holdningen til at de ville stille seg mer uavhengig i forhold til organiseringsdirektiver fra Forstaden, kan tolkes i retning av dette. På denne måte kunne de slippe inn eller nekte adgang til dem de selv fant passende eller ikke, uavhengig om predikantene kom fra Tønnesen-kretsen eller mer evangeliske strømninger. Legfolket hadde, som vi har sett, i følge Luther selv makt til å bedømme lære, kalle til seg forkynnere og avsette dem. Ved å danne en egen fellesforening med et eget nettverk basert på egne krefter, var det nettopp denne myndigheten de ønsket å stadfeste.

I diskusjonen rundt hvordan de ville klare å kontrollere forkynnelsen i praksis kommer de to frontene tydeligere fram i den nystiftede forening. En fraksjon mente at de, med sine eldstes erfaringer og kunnskaper var like godt i stand til å kontrollere dette selv uavhengig av Forstaden, kanskje til og med bedre, når vi ser argumentene de bygde dette på.

---

<sup>277</sup> Jf. Gjertsen (1987): 145. Se ellers Kasbo (1997): 28-30.

<sup>278</sup> Det kan også tenkes at lesingen av Rosenius' tekster kan ha skjedd i god gammel haugiansk ånd. I sitt testamente til sine venner oppfordrer Hauge til prøving av nye bøker, men formante samtidig til stor forsiktighet. Nye tekster og bøker skulle finleses og godkjennes av foreningens eldste før de eventuelt ble tatt i bruk. Se "Hans Nielsen Huges Testamente til sine Venner", i: Ording (1954): 243. Rosenianismen var nå på full fart inn i Forstadens kristenliv, og det kan ha vært naturlig å undersøke nærmere hva Rosenius selv hadde skrevet framfor å stole på det andre fortalte med både positive og negative fortegn. Men siden de leste Rosenius på et oppbyggelsesmøte, er sannsynligheten størst for at teksten ble brukt til nettopp oppbyggelse.

Hvaler-folket hadde et omfattende kontaktnett med omverdenen via de omreisende sjøfolk, som i flere generasjoner hadde satt sitt preg på både folk og samfunn:

[24] "[...] De bemerkede fremdeles - at hvad garantien for at faa Missionærer som ikke vilde føre villedende Lære, da ansaa de Hvaler at have inde sin Mitte ligesaa gamle, Ærfarne og oplyste Christne som Sarpsborger missions Kreds - og havde ligesaa rig Anledning til at raadføre og forhøre sig med Christne paa andre Stæder, som Forstaden og Sarpsborg; især ved sine omvandrende Lodser - saa mange af dem som har interesse for Missionens Hellige Sag. - Men ikke alene Lodserne men ogsaa andre Sømænd fra Hvaler har dertil rig anledning - Men den beste Maade er at den indre Missionens Venner med forenede Hjerter i en Aand Beder Høstens Herre at han udsender Arbeidere saa er man sikker- at de han sender ikke er Villedende og heller ikke Pengebegjerlige.- [...]"<sup>279</sup>

Sjøfolkene fra Hvaler reiste land og strand rundt og kom i kontakt med det meste og var blant de første som brakte med seg nyheter og nye impulser fra den store verden til hjembygda. Kunnskapene et slikt kontaktnett stod for burde ikke undervurderes i lærespørsmål og bedømmelse av predikanter skikkethet. Hvaler-folket trengte ikke og skulle ikke sette all sin lit til Tønnesen og hans meninger. Også Tønnesen kunne ta feil, noe hans tidligere tilknytning til "de sterktroende" sannsynligvis ble trukket frem som et argument for. Moralen i dette er at Hvaler-folket skulle holde sammen i disse siste dager, og sette sin lit til sine egne erfaringer. Stod de samlet i sin tro og gjerning for Guds rike, ville Gud selv rettledet dem videre:

[25] "[...] man ikke bør arbeide paa at skilles fra sine Egne og Nermeste, men heller stræbe til at forenes til en fæles Samvirken inden Prestegjeldet, først og fremst, og siden Videre efter den maade Herren giver at der hvor er Mørk kan blive Lyst og Glæde i Himlen ved Synderes Omvendelse.- [...]"<sup>280</sup>

Til tross for gode argumenter endte møtet og diskusjonen så absolutt ikke med forsoning. Den andre fraksjonen mente bestemt at de ikke kunne kvalitetssikre og kontrollere forkynnerne godt nok uten å knytte seg til Sarpsborgermisjonen og Tønnesen. Referatet fra dette møtet i 1870 avsluttes med at de stridende parter forlater sammenkomsten og går hvert til sitt:

---

<sup>279</sup> 1869 – *protokollen*, side 16 (Mine understrekninger). Møtet har ingen dato, men er i etterkant av 23. januar og i forkant av møtet som ble holdt 27. februar 1870 (jf. "det 4<sup>de</sup> Maanedsmøte af og i Foreningen.").

<sup>280</sup> 1869 – *protokollen*, side 16, samme møte.

[26] "[...] Resultatet blev at man i denne henseende skiltes - i det at Nogle vilde slutte sig til Sarpsborg eller Tønnesen. Hvorfor et overordentlig Møde i denne Anledning, blev af Formanden bestemt at maatte Afholdes."<sup>281</sup>

Det som skjer videre vitner om at de stridende ikke lot seg forene. Dette har sannsynligvis sammenheng med at Tønnesen selv blandet seg inn. I forkant av den alvorlige konflikten hadde Tønnesen gjestet et møte på Hauge, der han avlyste et møte som skulle holdes i foreningen en ukes tid senere hos formann Petter på Utgård den 23. januar 1870. Det kommer fram at Tønnesen mente at den nystiftede forening, som den gamle, fortsatt skulle knytte seg til ham og hans virksomhet. Petter Utgård holdt fast ved foreningens uavhengighet og kompromissløsningen, det vil si at foreningen ikke skulle være knyttet til Tønnesen, men at de som ville, kunne støtte ham økonomisk. Tønnesen og Hauge-folket bestemte seg for at dette var noe de ikke ville gå med på. Tønnesens avlysning av møtet på Utgård må ha vært en taktisk maktdemonstrasjon fra Tønnesens side, da han ved denne avgjørelsen undergravde Petters Utgårds autoritet som formann. Det kom nemlig ingen til møtet hos Petter på Utgård foruten Josefinne Opigaard, og det kan virke som om Petter først nå fikk kjennskap til beslutningen som ble gjort på Hauge, om at foreningen hadde blitt stiftet i den hensikt å samle inn bidrag til Tønnesens misjon. Men, som vi har sett: "[...] Dette var og er ikke Foreningens Hensig[t] [...]".<sup>282</sup>

### **3. 8. Begynnelsen til slutten for 1869 – foreningen**

Det viste seg etter hvert at det ble umulig å ha en fot i begge leire, slik stiftelsesmøtet i bunn og grunn hadde forutsatt. De organisatoriske uenighetene i forhold til legmannforkynnelsens legitimitet var en følge av at foreningsmedlemmene faktisk tilhørte to forskjellige leire. Det endte med splittelse, knappe fire måneder etter stiftelsen.

#### **3. 8. 1. Splittelse**

Søndagen den 27. februar i 1870 samlet de resterende medlemmer av *1869 – foreningen* seg hos Andersen på Bellevil "for nermere at omtale og foretage Valg paa nogle Bestyrelsens Medlemmer i Stæden for nogle som har traadt ud og sluttet sig til Sarpsborgermission." De som var igjen av den første bestyrelsen, var formann Petter Udgaard og Kristian Olsen Nystad, som fortsatte i sine verv. Innvalgt som nye

---

<sup>281</sup> *1869 – protokollen*, side 16, samme møte.

<sup>282</sup> *1869 – protokollen*, side 12.

bestyrelsesmedlemmer var Lars Guttørmsen Bankerød (viseformann), A. Andersen Bellevil og H. Bartholdsen Nordengen.<sup>283</sup> Møtet ble avsluttet med en bønn som jeg i sin helhet vil gjengi. Bønnen kan både oppsummere striden som hadde rast og illustrere hvor alvorlig konflikten må ha føltes for de involverte:

[27] ”Saaledes var da i Herrens Naven denne Forandring og Beslutning gjennomført - Læg nu du vor Herres Jesu Christi Fader din naadige Velsignelse til Foreningens Virken, saa det maatte blive til dit herlige Navens Ære, og de mange til en Sand hjertens Forening og Fred med dig, i dig og med hverandre indbyrdes - Ja bevar du O Herre! et hvert Medlem fra Homodighed og Avin hvilke Synder fører al Forvirring og Ødelæggelse med sig. Hjelp Enhver til at tragte efter Freden med dig og med alle; Hjelp Enhver til ikke at gaa op i sig Selv men Ned i sig Selv, ikke at tragte efter Egenære i Egenkjerlighed, men stor i din Naade frimodig og sterk i Dig, og skrøbelig og intet i sig Selv - saa denne, som ogsaa de øvrige Foreninger, som ere stiftede paa Hvaler, kune i denne Skrøbeligheds Kraft være forbundne i Aanden som En, og have et Sind med hverandre - Saa Hvalers tvende Foreninger staa forbundende i Dig - mod alle ind- og Udvortes Stormer og fienske Anløb, fra Dievelen, Verden - ja og Christne, der dels af Mangel paa Lys og Indsigt i Sandheden, medens hos Andre det sker af opblæselse, for at gjøre sig stor og Anset i deres egen Aand og kunde herske og føre Herredømme over de enfoldige og uskyldige Sjæle. O Herre ret du først og leed Dem ind i sandhedens Enge, - men de egne, opblæste og vilfarende Aander vilde du O Herre! forflyve og hindre fra at fuisse sig ind i Foreningen, Nei Aabenbar dem du O Herre! og om de ikke vil vende sig til dig, saa Straf og Døm dem du O Gud - og lad ikke Foreningen gaa tilgrunde eller vige fra sit Maal. Nei O Herre! - men udstød du af Foreningen og forkast dem eller den enten han er af Bestyrelserne eller ikke, som vil vige fra den Enfoldighed som er i Christo og som er Christi Aand imod - og nu O Herre! Lad din Aand Vile over de valgte Bestyrelser, og led dem med Visdom, Raads og Styrkes Aand, giv dem at betænke - de ere ikke valgte til at varetage et jordisk Anliggende men det Aandelige, Himmelske og evige Riges udødelige Ære og Vælde.- giv dem især o gud at betænke det Ansvar de har lige over for dig, og at du vil fordre Regnskab og Renter af dem. - O Herre! udsend du og Arbeidere her til H[v]aler Mission og lad et helligt Liv Vækkes over

---

<sup>283</sup> 1869 – protokollen, side 17. Lars Guttørmsen Bankerøds navn er imidlertid streket over og ført opp med notatet ”udgaaed”. Dette kan bety at Lars siden enten har valgt å gå i forening med dem på Hauge som knyttet seg til Tønnesen, eller vendte kristenlivet ryggen.

*Alle Prestegjeldets Øer, og giv Aand Og Gaver - saa Hvalers Foreninger maatte være et Sandt, Sundt, Helligt og Kraftig Missionær Folk - til at bære Budskapet med sig viden om, hvor de færdes - Ja lad -Hvaler Mission leve og leve i dig O Herre Jesu inntil du kommer, - hvær du en Ypperste Prest ogsaa for Hvaler Mission og bær den altid frem for din Fader! og vær mod den med din Aand. - Ammen ja Ammen, Kom snart*

*Herre Jesu!!!  
ja  
Ammen*

*H. A Olsen”.*<sup>284</sup>

Bønnen er en klagesang rettet direkte til Gud. Den vitner om et sterkt ønske om at det skal bli fred i kristenlivet på Vesterøy. Stridighetene har vært tunge, og alvorret har grepet de involverte dypt. De troende betrakter splittelsen som et forvarsel på den kommende apokalypse. De ber til Gud om beskyttelse mot fiendske anløp fra Djevelen, verden og forledete kristne. Mangel på lys og innsikt i sannheten har resultert i at enkelte kristne ønsker å gjøre seg store og høyt ansette i sin egen ånd i den tro at de da ærer Gud. De bedende mener dette vitner om at synden gjennom hovmodighet og egenkjærlighet har fått innpass på bekostning av ekte gudfryktighet. Forvaltningen av Guds rike og ord har blitt til en maktkamp mellom stridende grupper i lokalsamfunnet, der jordiske anliggender har fått prioritet framfor de himmelske. Lederskikkelser i indremisjonsmiljøet kritiseres for at de i sitt ønske om personlig vinning forleder enfoldige sjeler til fortapelse. Djevelens spill har fått innpass blant deres egne, der utbryterne blir narret til å bygge Guds Herredømme på feilaktig grunnlag. De ber innstendig til Gud om at han må beskytte de svake sjeler og lede dem inn på sannhetens vei igjen, og forfølge og hindre de egenkjærlige fra å få innpass i foreningen. Gud må åpenbare seg for dem som villeder slik at de forstår sannheten og vender seg om. Vil de da ikke vende seg til Gud, ber de om at han straffer og dømmer dem.

De ber Gud om at han bevarer foreningen slik at de helliges samfunn kan forbli rent. Han må støtte ut og forkaste de enfoldige sjeler i foreningen som stiller seg imot hans vilje, enten han er av bestyrelsen eller andre. De ber til Gud om at Guds ånd skal hvile over dem, de som er valgt til å ivareta de åndelige, himmelske anliggender og det evige rikes udødelige ære og velde. Gud må rettlede dem og gi dem styrke slik at de forvalter hans rike slik han vil. Gud må bevisstgjøre de troende overfor det ansvar de har for ham, de troende må ikke

---

<sup>284</sup> 1869 – protokollen, side 17-19.

glemme at de en dag må stå til regnskap for sine valg og handlinger. Til sist ber de om Guds bistand til å vekke et hellig liv over prestegjeldets øyer. Gud må sende dem misjonærer og forene folket på øyene gjennom dem slik at de hellige kan stå samlet til den siste dag kommer. De ber om at han velsigner dem med sin ånd og gaver, slik at Hvaler-folket kan være Guds rette misjonærfolk og bære med seg sannheten hvor enn de ferdes.

Her nevnes ingen navn bortsett fra referentens, men at det dreier seg om to fløyer som har stått steilt mot hverandre, er mer enn tydelig. Etter mitt syn må det være Utgård-fraksjonen som her påkaller hjelp fra Gud til å vinne over Hauge-fløyen, som hadde valgt å satse på Tønnesen. Betraktet ut fra synsvinkelen makt - språk, er bønningen ytterst interessant ettersom den dreier seg om å vinne over motparten.

### 3. 8. 2. De manglende sidene

I referatet som følger ser vi at vi stridighetene fortsetter etter splittelsen. Et brev fra formannen for "Fælesbestyrelsen for Sarpsborger indre Mission", Thor Eliassen Grøtterød, kan tydes til at 1869 – foreningen på et vis stod tilsluttet Sarpsborgs felleskrets, da han skriver og etterlyser pengebidrag. Petter Utgård skriver tilbake og forklarer situasjonen, nemlig at pengene i utgangspunktet var blitt oversendt, men at de ikke kom fram dit de skulle:

[28]

Vesterøen til Hvaler d 28/2 70

"Til Bestyrelsen for Fælesforeningen for indre Mission Sarpsborg!

For en Tid tilbage modtog jeg Skrivelse fra Bestyrelsen hvori jeg, som Formand for Foreningen for Hvalers indre Mission, anmodedes om at afgive Møde i Bestyrelsen der afholdtes hos Hr Lastehandler Iversen i Sandesund.

I hvor vel denne Anmodning maatte forekomme mig Uvedkommende, var jeg dog bestemt paa at afgive Møde, men jeg maatte Vende tilbage da Is spærrede Adgangen. - Jeg oversendte derfor Bestyrelsens Skrivelse til Olavus Haue, som jeg havde al grund til at tro vilde ... [side 21 og 22 mangler, avskriften fortsetter fra side 23] ... beder den bemerket: At der har været en Urede i Foreningen, i det at Kasereren, \* formodentlig efter andres Tilskyndelse, har mod Formandens og Bestyrelsens samtlige overenskomst, afsendt Foreningens Kassebeholdning med Tønnesen. Bestyrelsen yder det gjerne, men den vil dog fordre, at en Missionær bør raade til broderlig Forsigtighed. Bestyrelsen aflægger sin tak for at de sendte Torkelsen, der besøgte flere Øer; \* sender Bestyrelsen flere Saadanne vil vist Hvaløersforeningerne Skjønne derpaa efter Evne.

Paa Bestyrelsens som egne Vegne sendes vor Broderlige Hilsen.

Petter A. Udgaard.<sup>285</sup>

---

<sup>285</sup> 1869 – protokollen, side 20-23 (Understrekninger i originaltekst).

Det kan se ut til at papirene som Petter Utgård sendte med Olaves Helgesen Hauge, ikke kom fram dit de skulle. Hvorvidt Olaves ikke leverte papirene fra Petter, med eller uten overlegg, eller endret innholdet på noen måte, er umulig å vite noe om. I tillegg hadde Olaves tatt med seg foreningens kasse og gitt pengene til Tønnesen, noe Petter ikke ble kjent med før i ettertid. Disse pengene skulle sannsynligvis ha vært til betaling for predikant Torkelsen<sup>286</sup> som hadde gjestet øyene, men uansett skulle de ikke ha gått i Tønnesens lomme. Vi kan bare tenke oss til hva som kan ha skjedd her. Olaves kan ha vært en utro tjener som hadde til hensikt å sette Petter i vanry, eller han kan ha ment at *1869 – foreningen* faktisk skulle samle inn bidrag til Tønnesen, slik det hadde blitt bestemt på Hauge da Tønnesen hadde vært tilstede. Han kan også ha blitt presset til både å ødelegge papirene fra Petter og gi pengene til Tønnesen i stedet for dit de var ment å gå, i strid med formannens og bestyrelsens bestemmelser, noe ”formodentlig efter andres Tilskyndelse” kan tydes i retning av.

Det er nok ikke utenkelig at sterke krefter i lokalsamfunnet kan ha øvd sin innflytelse i denne saken, og at de ideologiske og organisatoriske uenigheter på dette tidspunktet muligens utviklet seg til å få et personaspekt. Her kan det se ut til at maktsentrum i både religiøse og kulturelle spørsmål befestet seg på Hauge. Imidlertid blir dette spekulasjoner ettersom dokumentasjonen i *1869 – protokollen* er ufullstendig. Flere sider har blitt klippet ut, og det akkurat der hvor konfliktene ser ut til å kunne få sin forklaring. Dette kan bety at denne ”religionskrigen” har vært av en så opprivende karakter for de involverte, at foreningsmennene, høyst sannsynlig Petter Utgård, har vurdert dette som for sterkt for ettermålet og derfor har valgt å sensurere det bort.<sup>287</sup>

### 3. 8. 3. Veien videre

Neste referat er fra 13. mars 1870, da et møte hos Nordengen var godt besøkt. Påfølgende møte ble avholdt 1. april på Utgård, men denne gangen var det få tilstede. Neste møte derigjen var bedre besøkt, men så ser det også ut til at det gikk nedover med oppmøtet. De neste møtereferatene fra 1870 er dårlig nedtegnet, noe som kan tyde på at Petter ikke lenger førte pennen selv, til tross for at han fortsatt var formann i foreningen. De videre knappe referatene vitner stadig om dårligere oppmøte på Utgård. Fra 1871 er det heller ikke

---

<sup>286</sup> Dette var muligens Thorkild Ødegaarden (1822 – 1916), som i begynnelsen av 1870-årene opererte sammen med Hans Rød (1842 – 1919). Mustorp (1930): 273-297. Flere som virket på Hvaler er nevnt i Thorvaldsen (1964): 145.

<sup>287</sup> Petter var som nevnt *1869 – foreningens* formann, og *1869 – protokollen* har blitt oppbevart av hans etterkommere i det samme huset hvor foreningen i sin tid ble stiftet. Hvorvidt det var Petter som på eget initiativ (eller i forståelse med andre) klippet ut sidene, eller om slekten hans har gjort det i ettertid, er et spørsmål vi må la stå åpent ettersom det ikke finnes belegg for å hevde noe med sikkerhet.

mye møtereferatene kan fortelle oss. Noen få møter blir holdt, og noe blir samlet inn til hedningemisjonen.

Møtereferatene fra årene 1871 og 1872 vitner om at det sitter stadig færre tilbake av foreningen fra 1869, og enkelte utsagn kan tyde på at det fortsatt strides i kristenmiljøet. En bønn fra 14. februar dette året forteller oss at de resterende medlemmer var bekymret for foreningens framtid:

[29] ”O Here Vor gud du som kan høre langt mere en Vi kan fate og forstaa, Vi bede dig at du for din store Naade og kjerlighed Vil Velsigne Vor Missionsforening og dit ord i Vore Jerter saa et det maa omsider bere dig Velbehagelige frugter Vor Sjel til glede og dig til ere og lov de ske o here for din egen søns skyld af Naade, Amen.”<sup>288</sup>

Møtet som ble holdt 16. mai 1872, er det siste som gir belegg for at flere var samlet til møte i *1869 – foreningen*.

### **Analyse III: Nye perspektiver i etterkant**

For ordens skyld vil jeg nå kalle de to fraksjonene i Vesterøy indremisjonsforening for Utgård-foreningen og Hauge-foreningen. Etter 1873 stopper *1869 – protokollens* dokumentasjon, og vi vet lite om hva som skjedde med de gjenværende i Utgård-foreningen. Dokumentasjonen begynner igjen i 1914, med da i Hauge-foreningens regi. Av dokumentasjon for årene mellom 1873 og 1914 finnes det en regnskapsbok som tilhørte Hauge-foreningen, samt statutter fra bedehusets oppføring i 1876. Regnskapsboken strekker seg fra årene 1871 til 1948 og viser storstilt aktivitet i forbindelse med planlegging av bedehuset. Arkitekter og bygningsarbeidere blir engasjert, og senere regnskap over bedehusets drift vitner om stor aktivitet, men at det var lite som gikk på dugnad. Vasking og kaffekoking ble det for eksempel leid inn hjelp til. Henting, bringing og regnskap over betaling av forkynnere vitner om et sterkt og aktivt kristenmiljø i Hauge-foreningen, og forståelsen er at Tønnesen var en viktig del av indremisjonsmiljøet på Vesterøy etter 1873 og fram til hans død i 1880.<sup>289</sup>

---

<sup>288</sup> *1869 – protokollen*, side 35.

<sup>289</sup> Regnskapsprotokoll (1871-1948). Jf. Gjertsen (1987) og Klausen (1996).



### 3. 9. De seirende i Vesterøys kristenliv. Konsolidering

I utgangspunktet kan vi tenke oss at flertallet av initiativtagerne til stiftelsen i 1869 var enige. De involverte var bekymret for samfunnets og kristendommens forfall og stilte seg kritiske til den tidligere misjonsforeningens misjonsaktivitet på øya. Tumultene i Forstadens indremisjonsmiljø var også noe de stilte seg kritiske til. Men da kritikken viste seg å være mer personrettet, så var det noen som sa stopp. De sterkeste Tønnesen-tilhengerne på Vesterøy har sannsynligvis etter hvert opplevd den nye foreningens utvikling, og ikke minst kritikken av den personen de anså som ufeilbarlig leder, som et svik mot den sanne tro. Tønnesen må ha vært meget overbevisende da han besøkte Hvaler i februar 1870, siden hans konservative haugianske linje seiret over den rosenianske evangelismen.

#### 3. 9. 1. Vesterøy Bedehus

Tønnesens venner markerte seieren på en måte som ikke kunne misforstås av det øvrige bygdefolket. For det første fortsatte de å kalle seg Vesterøy indremisjonsforening. Hauge-foreningen har nok ikke usannsynlig regnet *1869 – foreningen* for død, og at stiftelsen av Vesterøy indremisjonsforening egentlig ble foretatt av Tønnesen 23. januar 1870.<sup>290</sup> Videre ble det samlet inn penger til å bygge et bedehus som ble plassert på Hauge, og i dette prosjektet var Tønnesen en av pådriverne. Han fikk skaffet 100 speciedaler fra Sven Foyn i Tønsberg som han la i potten, og senere bidro Hans Johansen Nordengen med samme beløp.<sup>291</sup> Det kom også inn pengebidrag fra Vesterøyas øvrige befolkning. I 1875 var grunnmuren klar, og i 1876 stod Vesterøy bedehus ferdigstilt.<sup>292</sup>

Klausen bemerker at forholdene rundt innvielsen av bedehuset må ha blitt ansett som meget viktig, siden en opplysning om at det var Tønnesen som stod for innvielsen er tatt med i bedehusets statutter.<sup>293</sup> Dette kan synes litt merkelig siden statutter i utgangspunktet omfatter en forenings lover for bruken av bedehuset. Men med utgangspunkt i analyse II, så kan vi nå forstå hva som ligger til grunn for dette. I tillegg til at bedehuset dekker et praktisk behov når det gjelder å ha et sted å samle seg om den kristelige aktiviteten, forteller denne

---

<sup>290</sup> Kildene til avisartikkelen ”Vesterøy bedehus 100 år” (Fredrikstad Blad, 28.10. 1976) kan tydes i denne retning, selv om vi ikke kjenner til dem (Jf. note 154). I denne artikkelen står det at Vesterøy indremisjonsforening ble stiftet av Erik Tønnesen i 1870.

<sup>291</sup> Sven Foyn var i sin tid en av landets rikeste menn. Han var kjent for å være gavmild i misjonskretser og støttet bygging av flere bedehus. Jf. Klausen (1996): 11, note 1.

<sup>292</sup> Samme år ble Tønnesen oppnevnt som foreningens representant på Det norske Misjonsselskaps generalforsamling i Stavanger. Dette må betraktes som en klar markering overfor Tønnesens motstandere om hvor Vesterøy-foreningen hadde sin tilhørighet. Se Amundsen (1992-1993): 69.

<sup>293</sup> Klausen (1996): 4. Se ”Statutter for Vesterø Bedehus” og ”Vesterøy Bedehus 100 år”, i: Fredrikstad Blad, 28.10. 1976.

opplysningen oss at byggingen av bedehuset var vinnernes konsolidering på øya. Ved at bedehuset ble plassert på Hauge, som har blitt regnet for å ha vært et slags sentrum på Vesterøya, innebar dette en sterk symbolmarkering i forhold til konflikten forut. Plasseringen av huset, og ikke minst de sterkeste bidragsyterne til byggingen, markerte klart overfor omverdenen hvilken tradisjon denne gruppa så seg som en del av, og symboliserte samtidig hvem det var som hadde hegemoniet i det kristelige livet på øya. Samling om kristelig aktivitet og bygging av bedehus virker fellesskapsdannende i små lokalsamfunn, men samtidig også utskillende og splittende. Ettersom bedehuset kan forstås som den viktigste sosiale og religiøse institusjonen i bygda ved siden av kirka, ble folket som holdt til her også bestemmende for det kulturelle livet på øya. På Hauge lå også skolehus og landhandel, noe som også kan innebære et økonomisk overtak i lokalsamfunnet.<sup>294</sup>

I en tid da konfliktene hadde rast i indremisjonsmiljøet i Sarpsborg og Fredrikstad, og ikke minst ute på Vesterøya, så var det sannsynligvis ekstra viktig for vinnerne å markere sin tilhørighet. Vi skal ikke dra spekulasjonene for langt her, men vi kan tenke oss at Utgårds-folket og Hauge-folket kan ha stått i et visst motsetningsforhold til hverandre. En liten passus i 1869 – *protokollen* kan tolkes i denne retningen: "[...] Tønnesen, som nu var her i Forening med dem paa Hauge [...]",<sup>295</sup> kan være et eksempel på en tilsynelatende geografisk beskrivelse, som i egentlig forstand gjenspeiler et sosialt aspekt ved striden som pågikk. Men det skal også nevnes at Tønnesens venner utgjorde folk fra alle kanter av Vesterøya.

I forlengelse av dette, skal jeg til slutt ta for meg navnet og begrepet "Zoar", ettersom Tønnesens venner etter hvert fikk tilnavnet "Zoar-folk", også på Hvaler.<sup>296</sup>

### 3. 9. 2. "Zoar-folket"

I 1878 ble Zoar bedehus bygget på Lisleby ved gamle Glemmen, to år etter at Vesterøy bedehus stod ferdig.<sup>297</sup> Zoar bedehus ble sannsynligvis Tønnesens siste bastion i kampen for det han mente var den rette tro. Vi kan tenke oss at det var Tønnesen som stod bak initiativet til å bygge dette bedehuset, og vi skal heller ikke se bort fra at han hadde en god del å gjøre med navnevalget.

---

<sup>294</sup> Jf. Aagedal (2003): 30-70. Kjøpmann Jens Arnt Martinsen (1874 – 1959) på Hauge var for eksempel en viktig mann i bedehusbestyrelsen (jf. Regnskapsprotokollen (1871-1948)). Hans sønn, Einar Martinsen (1911 – 1998), var i en tid sogneprest på Hvaler.

<sup>295</sup> 1869 – *protokollen*, side 12 (Min understrekning).

<sup>296</sup> Tidligere prest i Rolvsøy, Geir Harald Johannesen, hevder at navnevalget kan fortelle oss atskillig om denne bevegelsens selvforståelse. Se ellers Johannesens hjemmeside: <http://ghj.no/Gressvikold.htm>. Tønnesen-tradisjonens etterfølgere fikk navn etter de to største bedehusene de holdt til i. Øst for Glomma ble de kalt Pella-folket, Vest for Glomma Zoar-folket, i Sarpsborg "Bedehusfolket". Kasbo (1994): 5.

<sup>297</sup> Zoar bedehus ble revet i 1995.

Navnet Soar finner vi flere steder i Bibelen,<sup>298</sup> men det som først og fremst er interessant for oss, er det vi kan lese i 1 Mos 18 og 19: Gud sender to engler for å ødelegge byene Sodoma og Gomorra. Abraham ber til Gud om å spare de rettferdige av troen, og slik blir Lot og hans familie spart. Lot søker tilflukt i byen Soar, et sted som ikke vil bli rammet av Guds straff. I overført betydning kunne de sanne kristne, som Lot, søke tilflukt i Zoar bedehus fra Guds straff, som rammet resten av kristenlivet i distriktet, der synden var i ferd med å ødelegge den sanne tro. Her ville de som Lot overleve syndens makt i verden. Her ville de kunne samles til oppbyggelse uten å frykte påvirkning utenfra. Etter Tønnesens død i 1880 var det i dette miljøet man forsøkte å ta vare på kristenarven etter ham, og ”Zoar-folkets” kristendom ble mørkere og enda alvorligere enn det som hadde vært vanlig i det gamle indremisjonsmiljøet.

### 3. 10. Videre utvikling

Rundt århundreskiftet kom det til enda sterkere lærekonflikter i kristenlivet i Østfold. Rosenianske vekkelse grep om seg, og brorparten av indremisjonsfolket søkte over i det nye. Splittelsene i de lokale foreninger kom, og denne gangen stakk de dypere, noe betegnelsen ”den nye indremisjonen” kontra ”den gamle indremisjonen” kan tyde på. Den nye indremisjonen befant seg fortsatt innenfor haugiansk tradisjon, men den var enda sterkere evangelisk rettet, preget av et mer kulturåpent og positivt kristendomssyn.<sup>299</sup> Johnsons mørkepietisme var på vei ut. Dette innvarslet en ny tid for indremisjonen, noe som ikke gikk smertefritt for seg skal vi tro kildene vi har til rådighet. Åpenbare konflikter slo ut i en slags gjensidig boikott av hverandre. Der ”de nye” meldte seg inn, meldte ”de gamle” seg ut, noe som også kan tyde på at det nye synet også vant innpass i fellesforeningene.<sup>300</sup>

Splittelsene mellom ”de nye” og ”de gamle” kom senere på Hvaler enn i resten av Østfold. Kvinnene var på sitt vis først ute, da kvinneforeningen i 1905 ble delt i den eldre og den yngre kvinneforening.<sup>301</sup> Hvorvidt denne delingen hadde bakgrunn i noen konflikt, finnes det ikke belegg for å si noe sikkert om. Fram til utpå 1920-tallet var Zoar-folket den ledende gruppa i Vesterøys kristenliv. I 1924 startet Zoar-foreningen en ungdomsforening med lærer Henrik Sæhle i spissen, men det var først da lærer Jacob Arntzen (1896 – 1984) kom med sin ”nye” kristendom i 1920-årene, at *De gamle* fikk konkurranse. Lærer Arntzen overtok Sæhles

---

<sup>298</sup> Navnet Zoar (eng.) eller Soar, kommer fra det hebraiske verbet [zaar], som betyr å være eller bli liten eller ubetydelig. Brown (2004): 858-859.

<sup>299</sup> Jf. Gjersten (1987): 148.

<sup>300</sup> Kasbo (1976): 11-12 og Kasbo (1994): 4. Se ellers note 127.

<sup>301</sup> Jensen (1993): 297.

verv både i skolen og i bedehusets ungdomsforening. Hos Arntzen veide rosenianismen tyngre, og den frie nådeforkynnelse stod i sentrum, han spilte endatil på fele. Det kommer til stridigheter i indremisjonsforeningen i forhold til lærespørsmål, adiafora og hvordan bedehuset skulle brukes. I 1929 går ungdomsforeningen med i en vekkelse under Arntzen og bryter med moderforeningen.<sup>302</sup> Den gamle gruppen ble omtalt som ”De gamle”, den gamle indremisjonsforeningen eller Zoar-folket, mens den nye gruppen kalte seg ”Den nye indremisjonen.”

I følge Klausen ble Den gamle indremisjonsforeningen sist omtalt i et referat fra 1936. Han bemerker at det likevel er vanskelig å si når den gamle foreningen gikk i oppløsning. Zoar-folket fortsatte å holde møter på bedehuset og private oppbyggelsessamlinger til utpå 1980-tallet.<sup>303</sup> Som nevnt var Sofie Martinsen en av de siste aktive i dette miljøet som arrangerte større treff på Hvaler. Hver sommer fram til sin død holdt hun samlinger, og en informant forteller om en busslast med svartkledde mennesker med hatt som svingte inn på tunet en gang på 1970-tallet. Dette var Zoar-folk fra byen som skulle på stevne hos Sofie.<sup>304</sup>

## **Del 4. Oppsummering og konklusjoner**

Etter å ha arbeidet meg gjennom *1869 – protokollen* sitter jeg igjen med et inntrykk av at Vesterøy indremisjonsforening har falt innenfor 1800-tallets legmannsbevegelse på sin egen måte, og at dette må forstås på bakgrunn av flere faktorer.

Ved gjennomgang av stiftelsesteksten kan jeg konkludere med at dokumentet innholdsmessig føyer seg inn i legmanns- og vekkelseskristendommens generelle strømninger fra midten av 1800-tallet. Teksten kan for det første forstås som et dokument på at ”det myndige legfolket” ønsket å stå vakt om den luthersk-pietistiske arven etter Hans Nielsen Hauge. Legmannsbevegelsen gikk i 1850- og 60-årene over til foreninger for indremisjon, og i sin misjonsgjerning ønsket ikke legfolket å la seg binde av embetskirken. De var tilhengere av kirkeordningene, samtidig som de ønsket å virke selvstendig i forhold til dem.<sup>305</sup>

---

<sup>302</sup> Se Gjertsen (1987), Klausen (1996), bedehusprotokoller for Vesterøy bedehus (1914- til 1950-tallet) og Jensen (1993): 304-305.

<sup>303</sup> Klausen (1996) og informantutsagn.

<sup>304</sup> Flere opplysninger i dette kapittelet er basert på informantutsagn og Vesterøy bedehus' protokoller (1914-2000).

<sup>305</sup> Jf. Molland (1979a): 88, 254.

Teksten kan videre leses som et uttrykk for at kristenlivet på Hvaler av dens innbyggere på Vesterøy ble forstått ut fra de allmenne strømninger i tiden innenfor det religiøse Norge, og vi som leser teksten i dag, kan se hvordan dette blir gitt sitt eget, lokale preg. Tekstens innledningskommentar er unik på den måten at den er stiftelsesmennenes analyse av samtiden. Den uttrykker hvordan en gruppe mennesker ønsker at kristenlivet på Hvaler og i resten av landet skal være. Innledningen viser at foreningsmedlemmene var fullt oppdatert om hva som foregikk i eget lokalsamfunn, i Fredrikstad og omegn, i hovedstaden og i kristen-Norge forøvrig. Teksten dokumenterer her at mange av problemstillingene innenfor kristenlivet generelt i Norge var noe stifterne tok stilling til. Også på Hvaler kretset tankene rundt hvorvidt brudd eller samling i indremisjon under kirken var den beste måten å ta vare på den gamle kristenarven på. Disse spørsmålene hadde også sammenheng med foreningens tilknytning til utviklingen i Fredrikstad og Sarpsborgs indremisjonsmiljø, som gikk ut på hvorvidt foreningen skulle gjøre seg uavhengig av Forstadens og Tønnesens bestemmelser, eller om de skulle la seg underordne.

Videre kan jeg konkludere med at opplysningene som kommer fram i *1869 – protokollen* bekrefter tidligere forskningshistorie, samtidig som den tilfører noe nytt. I første omgang dreier det seg om stiftelsen av misjonsforeningen i 1863, som gjerne blir kalt kvinneforeningen. I diskusjonen rundt indremisjonsforeningens oppstart finner vi i klartekst at Tønnesens innflytelse på Vesterøy er av eldre dato enn fra 1870-tallet: Fra rundt tre år før stiftelsen av indremisjonsforeningen i 1869, inngikk misjonsforeningen et underordnet samarbeide med Tønnesen og Sarpsborger-foreningen. Vi kan slutte oss til at Tønnesen sannsynligvis stod i kulissene rundt stiftelsen i 1863 selv om han selv ikke var tilstede.<sup>306</sup>

Opplysningen om misjonsforeningens tilknytning til Tønnesen gir også en klar link mellom misjonsforeningen og indremisjonsforeningen, ettersom dette står skrevet i *1869 – protokollen*: Det er misjonsforeningens mannsavdeling som starter indremisjonsforeningen i 1869. Det som skjer er at stiftelsesmennene omorganiserer den gamle misjonsforeningen til en indremisjonsforening, der de legger opp til fellesmøter på tvers av den tidligere misjonsforeningens kjønnsatskilte møtefora. Fellesforeninger av denne typen var karakteristisk for *De gamles* foreninger.<sup>307</sup> Kvinneforeningen på Vesterøy fortsatte imidlertid

---

<sup>306</sup> Kvinneforeningens regnskapsbok viser at de først og fremst knyttet seg til hedningemisjonen, og de stod tilsluttet Det norske misjonsselskap. Jensen (1993): 297. Tønnesen selv var en ivrig tilhenger av hedningemisjonen og snakket sannsynligvis om dette på møtene han holdt. Se Kasbo (1976): 8.

<sup>307</sup> Jf. Kasbo (1997): 54 og Kasbo (1976): 9.

som misjonsforening som før uten mennene, samtidig som de ble en del av et nytt foretagende der mennene dominerte.<sup>308</sup>

Samlet kan jeg med belegg i *1869 – protokollen* konkludere med at bakgrunnen for stiftelsen av Vesterøy indremisjonsforening i 1869 må nyanseres og omskrives. Det som er nytt i forhold til den tidligere forskningen, er at foreningen i utgangspunktet ble stiftet i opposisjon til, og som en kritikk av, tilknytningen til Sarpsborgerforeningen og Erik Tønnesen. Dette støtter opp rundt Amundsens tese om at opprøret mot Tønnesen i indremisjonsmiljøet først og fremst startet i de lokale foreninger.<sup>309</sup> Det er foreningsdannerne selv som tar tak i det problematiske forholdet til Forstadens indremisjon gjennom Tønnesen. Det tidligere samarbeidet ble vurdert som lite fruktbart, både ut fra læremessige, autoritetsmessige og økonomiske betraktninger. *1869 – foreningen* stiftes først og fremst med tanke på å stå i selvstendig samarbeid med de øvrige foreninger på øyene,<sup>310</sup> noe som skjedde på grunnlag av et ønske om å sitte med myndigheten til selv å bestemme hvilke forkynnere som skulle få lov til å gjeste øyene og ikke, -uavhengig av Forstadens direktiver.

Men, som vi har sett, *De gamle* på Hvaler var, som ellers i Østfold, ikke entydige i sitt syn på Tønnesen, noe som resulterte i et til nå helt ukjent aspekt ved Vesterøy indremisjonsforenings oppstart, nemlig splittelsen i 1870. Ut fra opplysningene som kommer fram ved gjennomgang av møterefelatene, er det grunn til å tro at det i en tid også før 1900 har eksistert to indremisjonsforeninger på Vesterøya. De mest Tønnesen-kritiske ble presset ut og kan ha eksistert uformelt eller som en gruppe uten innflytelse i kristenlivet på Vesterøy.

Vesterøy indremisjonsforening ble i regi av Tønnesens venner etter 1870 dominerende i både kristenliv og kultur på øya i mange år framover. Analysen bekrefter tidligere forskningshistorie om at legmannspredikant Erik Tønnesen hadde stor innflytelse på Vesterøys kristenliv i sin tid, og at innflytelsen er eldre en tidligere antatt.<sup>311</sup> Samtidig finner

---

<sup>308</sup> En informant forteller at det var vanlig at enkelte menn deltok aktivt i kvinneforeningen. På midten av 1800-tallet kan vi sannsynligvis knytte dette til det rådende kvinnesyn, mens det utover 1900-tallet kan forstås noe annerledes. Informanten forteller at dette var enslige, eldre og/eller menn som var regnet som litt "spesielle". Litt originale mennesker som noen vil kalle bygdeoriginaler, mennesker som hadde stor innvirkning på det sosiale livet og barnas opplevelser. De deltok på kvinnenens misjonsmøter og derved også i barnas verden, siden det var vanlig at kvinnene tok med seg de yngste "på misjon". En av de siste av disse oppsøkte alle kristelige møter, noe mange antok skyldtes sosiale grunner mer enn de rent kristelige. Han var glad i kaffe, kaker og en prat. Det hendte at kvinnene forsøkte å holde møter hemmelig for ham, når de syntes det ble litt for mye.

<sup>309</sup> Amundsen (1992-1993): 68.

<sup>310</sup> I 1869 var det dokumentert to misjonsforeninger på Hvaler, en indremisjon på Vesterøy og en misjonsforening på Asmaløy (Se note 164). Etter forespørsel har det ikke vært mulig å få tak i Asmaløy misjonsforenings oppstartsprotokoll. For oversikt over de ulike foreninger på Hvaler, se Hjarðar (1989): 35-37 og Jensen (1993): 296-305.

<sup>311</sup> Weber skriver at den karismatiske lederens herredømme fortsetter å leve i hans etterfølgere, ved blant annet at ordningene blir til tradisjoner (jf. stauttene: "Disse bør for ettertiden ikke endres."), og at "disiplene" går over til å bli forvaltningsstaben og høyeste autoritet i tomrommet lederen etterlater seg ved bortgang. Se Weber (2000): 101-102.

vi, med opplysningene som har kommet fram gjennom analysen, enda et nytt aspekt ved Vesterøys tidlige kristenliv: Også på Vesterøy ble det utkjempet en kamp i lokalsamfunnet om legmannsforkynnens legitimitet, og her var det Tønnesens tilhengerne som stakk av med seieren i konflikten om hvem som skulle ha den religiøse og kulturelle autoritet i lokalsamfunnet. Måten vinnerne konsoliderte seg på i ettertid, kan også bære vitnesbyrd om dette. Deres valg av navn på foreningen avliver på sett og vis den opprinnelige indremisjonsforeningen fra 1869, der roseniansk vekkelsesideologi sannsynligvis hadde begynt å få innpass. Byggingen av Vesterøy bedehus og dets plassering i nærheten av landhandel og skolehus befester maktsentrum i bygda, og ikke minst det at opplysningen om bedehusets innvielsesforhold ble tatt med i statuttene, forteller oss hvem av de stridende det var som heiste flagget til topps.<sup>312</sup>

Den senere Zoar-betegnelsen om denne gruppa, kan også tydes i retning av disse forholdene. Informanter har fortalt at ”det var Zoar som var kristendommen før i tida,” det vil si før 1930. Dette forteller oss at Zoar like mye var et begrep som et tilnavn på den dominerende religiøse gruppe i lokalsamfunnet. De betraktet seg som den siste skanse for den rette tro.<sup>313</sup>

Ettermålet om indremisjonsforeningens oppstart og tilknytningen til Sarpsborg- og Fredrikstad indremisjon, har i all tidligere forskningshistorie gått i Tønnesens favør. Den egentlige oppstartsgrunnen, konfliktene og splittelsen, har fram til nå vært en godt gjemt historie: Vinnernes ønske om å fjerne dette fra historien lyktes nesten. Den opprinnelige foreningen fra 1869 ser ut til å ha forsvunnet med årene. Inntrykket er at de fleste etter hvert vendte seg til Tønnesen-fløya, og at det bare satt noen få tilbake av dem som stiftet *1869 – foreningen*. Zoar-folket hadde medlemmer fra alle kanter av Vesterøya. Vi skal også ta med i betraktningen at konfliktene for enkelte ble for vanskelige å forholde seg til, og at noen kanskje derfor valgte å snu ryggen til det offentlige kristenlivet. Petter på Utgård kan ha vært en av dem som søkte privatlivets fred. Petter knuste som nevnt fela med vekkelsen og brant denne på peisen i overbevisning om at dette var fandens instrument. Men det blir fortalt av flere muntlige kilder, at han siden angret mye på at han gjorde dette.

Til sist vil jeg konkludere med at Kasbo har rett i sin hypotese om at de eldres testing av forkynnere innefor den gamle indremisjonen i Østfold var en praksis av langt eldre dato enn 1938. Kasbo setter praksisen med å teste forkynnere i forbindelse med gjennombruddet av den ”billige nådeforkynnelse”, og i sine betraktninger ser han likheter til Lutherstiftelsens

---

<sup>312</sup> Jf. Amundsen (1987): 103. Se ellers Aagedal (2003): 43-49.

<sup>313</sup> Jf. Kasbo (1994): 4-5.

prinsipper om testing og ettersyn av sine bibelbud.<sup>314</sup> Vi kan i utgangspunktet finne at slik praksis var vanlig helt tilbake til Hans Nielsen Hauge selv. I sin tid hadde Hauge tillagt de eldste betraktelig autoritet i kristelige spørsmål, og i sitt Testamente til sine Venner understreker Hauge viktigheten av å vokte seg mot at lunkenhet, sekterisme og splidaktighet skulle trenge inn i det kristelige livet og forderve den sanne tro. Å vokte seg mot dette medførte ikke bare en nøye vurdering av nye skrifter før de ble tatt i bruk, men også forsiktighet, nøye testing og overvåking av ukjente forkynnere.<sup>315</sup> Det var også vanlig innenfor haugianske kretser at den yngre forkynneren gikk i lære og reiste rundt sammen med en eldre og mer erfaren forkynner. Innenfor forskningen på den gamle indremisjonen i Østfold finnes det nå med utgangspunkt i 1869 – *protokollen* belegg for å hevde med sikkerhet at denne praksisen i det minste strakk seg tilbake til 1869. I tiden rundt 1869 hadde den rosenianske forkynnelse begynt å gjøre seg gjeldene innenfor de haugianske miljøer i Østfold, en type forkynnelse den konservative delen av *De gamle* anså for å være for lettvinne i sin nådeforkynnelse (jf. kap 3.6.1.). Denne praksis ble overtatt av Zoar-folket.

---

<sup>314</sup> Jf. kapittel 3.5.5. og Kasbo (1976): 29. "Den billige nådeforkynnelse" har for *De gamle* i Østfold blitt stående som betegnende for den nyevangeliske og rosenianske forkynnelsen vi kan knytte til Kinamisjonen. Se Kasbo (1976): 11-12 og ellers Thorvaldsen (1964).

<sup>315</sup> "Hans Nielsen Hagues Testamente", i: Ording (1954): 245-248. Se også Molland (1979a): 88-91



## **Bibliografi**

### **Primærkilder:**

*Forhandlings Protokoll for den indre Missionsforening paa Veesterøerne paa Hvaler (1869-1873). Tilhørende Petter Andreassen Udgaard, Vesterøerne.*

Regnskapsbok for Vesterøens Kvindeforening til Hedningemissionen (1882-1964).

Regnskapsprotokoll for Vesterøy Bedehus (1871-1948).

Visitaseretninger for Kristiania Stift, Nedre BORGESYSSSEL Prosti, Hvalöernes prestegjeld (1861-1916). Riksarkivet 04-06.10.2004. Maridalsveien 3, Oslo.

Bedehusprotokoller for Vesterøy bedehus (1914-2000).

Dybdeintervjuer, høst 2004. Upublisert datamateriale, i henhold til Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS, personvernombudet for forskning (jf. personopplysningsloven og helseregisterloven med forskrifter).

### **Litteratur:**

Amundsen, Arne Bugge (1992-1993) ”«Naar Stormen kommer, tager Fuglen afsted». Erik Tønnesen og indremisjonen i Fredrikstad-distriktet 1850-1880”, i: *Mindre Alv Årbok V*. Fredrikstad Museum.

Amundsen, Arne Bugge (1987) ”Vekkelser og religiøse bevegelser i Smaaleenene (Østfold) på 1800-tallet”, i: Kattegat-Skagerrak Prosjektet. *Meddelelser*, Nr. 15 /1987. Kattegat-Skagerrak-regionens kulturutvikling på 1800-talet. Religiøse vekkingar og foreningsliv. Kristiansand: Kattegat-Skagerrak-prosjektet.

Borgersrud, Lars (2000) *Årstall og holdepunkter i norgeshistorien*. Oslo: Universitetsforlaget.

Brown, F, S. Driver and C. Briggs (2004) *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Massachusetts: Hendrickson Publishers.

Christoffersen, Svein Aage (red.) (1999a) ”Religiøs modernitet”, i: *Moralsk og moderne? Trekk av den kristne moraltradisjon i Norge fra 1814 til i dag*. Oslo: AD Notam Gyldendal.

Christoffersen, Svein Aage (red.) (1999b) ”Solidaritet og frigjøring”, i: *Moralsk og moderne? Trekk av den kristne moraltradisjon i Norge fra 1814 til i dag*. Oslo: AD Notam Gyldendal.

Dehli, Martin (1964) *Fredrikstad bys historie. Fra festningsby til trelastsentrum 1767-1860*. Bind II. Utgitt av Fredrikstad Kommune. Oslo.

- Dyrvik, Ståle og Ole Feldebæk m.fl. (1996) *Norges Historie. Mellom brødre 1780-1830*. Aschehougs Norgeshistorie, bind 7. Oslo: H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard).
- Eliassen, Svein G. (2004) "Folkelige protester og religiøse bevegelser", i: *Østfolds historie. Små len, ett amt*. Bind 3. Østfold Fylkeskommune.
- Elstad, Hallgeir J. (2000) «...en Kraft og et Salt i Menigheden...» *Ein studie av dei såkalla «johnsonske prestane» i siste halvpart av 1800-talet i Norge*. Oslo: Unipub forlag.
- Eriksen, Thomas Hylland (1996) *Kampen om fortiden. Et essay om myter, identitet og politikk*. Oslo: Aschehoug Argument.
- Furre, Berge (1999) "Hans Nielsen Hauge – stats- og samfunnsfiende", i: Christoffersen, Svein Aage (red.) *Moralsk og moderne? Trekk av den kristne moraltradisjon i Norge fra 1814 til i dag*. Oslo: AD Notam Gyldendal.
- Furseth, Inger og Pål Repstad (2003) *Innføring i religionssosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Geertz, Clifford (1979) "Religion as a cultural system", i: William A. Lessa, W.A. og E.Z. Vogt, *Reader in comparative religion. An anthropological approach*. Fourth edition, New York: Harper & Row.
- Gilhus, Ingvild Sælid. og Lisbeth Mikaelsson (2001) *Nytt blikk på religion*. Oslo: Pax Forlag.
- Gilje, Nils (1996) "Hans Nielsen Hauge – en radikal ildprofet fra Tune", i: Christoffersen, Svein Aage (red.) "Hans Nielsen Hauge og det moderne Norge." Oslo: KULTs skriftserie nr. 48. Norges forskningsråd.
- Gjertsen, Ingrid (1987) "Haugebevegelsens videreføring i Østfold og sangtradisjonene der. Trekk fra et kystområde", i: Kattegat-Skagerrak-prosjektet. *Meddelelser*, Nr. 15/1987. Kattegat-Skagerrak-regionens kulturutvikling på 1800-tallet. Religiøse vekkingar og foreningsliv. Kristiansand: Kattegat-Skagerrak-prosjektet.
- Hamilton, Malcolm B. (1995) *The Sociology of Religion. Theoretical and comparative perspectives*. London and New York: Routledge.
- Haraldsø, Brynjar (1999) *Fagord i teologi og kristendoms-kunnskap*. Oslo: Lunde Forlag.
- Haraldsø, Brynjar (1988) *Fra reform til reformasjon. Kristendommen i Europa*. Bind 3. Oslo: Tano.
- Hjardar, Ulf (1995) "Alf B. Bastiansen -presten og familien -og noe om Nicolay Astrup." *Fredrikstad Blad*, 02.12.1995.
- Hjardar, Ulf (1989) *Øyene. Hjembygda Hvaler*. Lokalhistorisk Tidsskrift. Hefte 34.
- Hjardar, Ulf (1988) *Øyene. Hjembygda Hvaler*. Lokalhistorisk Tidsskrift. Hefte 33.
- Hjemdal, Kurt og Åge Løsnesløkken (1993) *På ditt ord. Indremisjonsselskapets historie 1868-1993*. Oslo: Luther Forlag.

Høibo, Gudrun Johnson (1980-1981) *Hvaler Bygdebok. Gårder og slekter*. Bind I. Utgitt av Hvaler Kommune. Sarpsborg: Sverre Johansen Boktrykk - Offset AS.

Jensen, Inger (1980) «*Når tid sover du'a, mor?*» *Kvinnens arbeid og levekår på Vesterøy i Hvaler, 1900-1940*. Magistergradsavhandling i etnologi. Institutt for Folkelivsgranskning, Universitetet i Oslo.

Jensen, Inger (1993) *Havet var leveveien. Hvaler Bygdebok 1800-1940*. Bind II. Utgitt av Hvaler Kommune. Fredrikstad: Møklegårds Trykkeri A/S.

Kasbo, Trond Henning Finsrud (1976) «*De gamle*» i *Østfold som kirkelig gruppe*. Spesialoppgave i kirkehistorie. Oslo: Menighetsfakultetet.

Kasbo, Trond Henning Finsrud (1994) ”«Den gamle indremisjonen». Det gammelpietistiske bedehusfolket i Østfold og Vestfold i det 20. århundre og dets forhistorie”, i: *Tidsskrift for Teologi og Kirke*. 65. årgang. Oslo.

Kasbo, Trond Henning Finsrud (1997) *Gammelpietistiske minoriteter. Tradisjoner, særtrekk og fellespreg*. Lisensiatgradavhandling. Oslo: Det teologiske fakultet.

Kjeldstadli, Knut (2004) “Bruk og misbruk av historie”, i: *Fortidsforestillinger. Bruk og misbruk av nordnorsk historie*. Bård A. Berg og Einar Niemi (red.). Skriftserie fra institutt for historie, Universitetet i Tromsø, Nr. 4.

Kjeldstadli, Knut (1981) ”Kildekritikk”, i: *Muntlige kilder. Om bruk av intervjuer i etnologi, folkeminnevitenskap og historie*. Oslo, Bergen, Tromsø: Universitetsforlaget.

Klausen, Arne Martin (1996) ”«Zoar-folket» og Vesteøy bedehus”. *Kystmuseets historiske skrifter*. Hefte 1, Hvaler.

Kvale, Steinar (1997) *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Ad notam Gyldendal.

Lausten, Martin Swhartz (1997) *Kirkehistorie. Grundtræk af Vestens kirkehistorie fra begyndelsen til nutiden*. Århus: Forlaget Anis.

Mcguire, Meredith. B. (2002) *Religion. The Social Context*. Fift Edition. Belmont, California: Wadsworth Thompson Learning.

Mikaelsson, Lisbeth (2003) *Kallets Ekko. Studier i misjon og selvbiografi*. *Studia Humanitatis Bergensia*, nr. 17. Kristiansand: Høyskoleforlaget.

Mustorp, H. (1930) *Haugianere i Østfold*. Oslo: Lutherstiftelsen.

Molland, Einar (1979a) *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*. Bind I. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Molland, Einar (1979b) *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*. Bind II. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Norderval, Kristin Molland (1982) *Mot strømmen. Kvinnelige teologer i Norge før og nå*. Land og Kirke. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Norderval, Øyvind (1999) ”«Ikke som hiine elendige Tullemutter eller Sammenløb.» Om Hans Nielsen Hauges siste år: Resignasjon eller ny strategi?»”. I: *Historisk Tidsskrift*. Bind 78/4, s. 496-524. Universitetsforlaget.

Oftestad, Bernt, T. Rasmussen og J. Schumacher (1993) *Norsk Kirkehistorie*. Oslo: Universitetsforlaget.

Olden-Jørgensen, Sebastian (2001) *Til kilderne! Introduktion til historisk kildekritikk*. København: Gads Forlag.

Ording, H.N.H. (1947-1954) *Hans Nielsen Hauges skrifter*. Samlet utgave, bind I-VIII. Oslo: Andaktsbokforlaget.

Pettersen, Rolf W. ”De gamle bedehusene i Nedre Glomma-regionen. Litt om deres røtter og noen av predikantene deres.” Privat kopi.

Rasmussen, Tarald (1999) ”Det indre og det ytre. Noen hovedtemaer fra luthersk moraltradisjon”, i: Christoffersen, Svein Aage (red.). *Moralsk og moderne? Trekk av den kristne moraltradisjon i Norge fra 1814 til i dag*. Oslo: AD Notam Gyldendal.

Rudvin, Ola (1967) *Indremisjonsselskapets historie*. Bind I. Oslo: Lutherstiftelsens Forlag.

Seip, Anne-Lise (1997) *Aschehougs Norgeshistorie. Nasjonen bygges 1830-70*. Bind 8. Oslo: H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard).

Slettan, Bjørn (1987) ”Religiøse strømdrag ved Skagerrak-kattegats kyster sett i et kontaktperspektiv,” i: Kattegat-Skagerrak-prosjektet. *Meddelelser*, Nr. 15/1987. Kattegat-Skagerrak-regionens kulturutvikling på 1800-tallet. Religiøse vekkingar og foreningsliv. Kristiansand: Kattegat-Skagerrak-prosjektet.

Stordahl, Ottar (1999) *Et myndig lekfolk. Fremveksten av det kristne lekmannsarbeidet i indre Østfold på 1800-tallet. Strømninger, foreningsdannelser og noen biografier*. Askim: O. Stordahl.

Thorkildsen, Dag (1999) ”Fra kirkeskole til folkeskole”, i: Christoffersen, Svein Aage (red.). *Moralsk og moderne? Trekk av den kristne moraltradisjon i Norge fra 1814 til i dag*. Oslo: AD Notam Gyldendal.

Thorkildsen, Dag (1998) ”Vekkelse og modernisering i Norden på 1800-tallet” i: *Historisk Tidsskrift*. Bind. 77/ 2, s. 160-180. Universitetsforlaget.

Thorkildsen, Dag m.fl. (1996) ”Gruntvigianisme og nasjonalisme i Norge i det 19. århundre”. Oslo: KULTs skriftserie nr. 70. Norges forskningsråd.

Thorkildsen, Dag (1995) ”Nasjonal identitet og moral”. Oslo: KULTs skriftserie nr. 33. Norges forskningsråd.

Thorvaldsen, Johannes (1964) *Kristenliv i Østfold og Akershus. Festskrift for Oslo krets av N. L. Misjonssamband*. Oslo: Lunde Forlag.

Tønnesen, Erik (1889) *Den ubevidste Vantro og Den ubevidste Tro*. Glemminge pr. Fredrikstad. Forlagt af Andreas Hansen Hasengen.

Tønneson, Kåre (2001) *To revolusjoner. 1750 – 1815. Aschehougs verdenshistorie*. Bind 10. Oslo: H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard).

Uglem, Olav (1979) *Norsk misjonshistorie*. Oslo: Lunde Forlag.

”Vesterøy bedehus 100 år”. Fredrikstad Blad 28.10.1976 (se note 155).

Wadel, Cato (1991) *Feltarbeid i egen kultur*. Flekkefjord: SEEK A/S.

Weber, Max (2005) *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Oversatt av Sverre Dahl. Trondheim: Pax Forlag AS.

Weber, Max (2000) *Makt og byråkrati*. Essay om politikk og klasse, samfunnsforskning og verdier. Utvalg og innledning ved Egil Fivelstad, oversatt av Dag Østerberg. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS.

Weber, Max (1968) *On charisma and institution building*. Selected papers, Edited and With an Introduction by S. N. Eisenstadt. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Aagedal, Olaf (2003) *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*. KIFO Perspektiv nr. 12. Trondheim: Tapir akademiske forlag.

## **Internett:**

Holter, Stig Wernø. ”Finnes det en kristen musikk? Noen glimt fra kirkemusikkens idehistorie”. Kilde:

<http://home.hib.no/ansatte/tto/KREL-web/TT/SWHolter.htm> (utskrift 16.03.2006).

Rønnow, Tarjei: ”Pietisme og vekkelsesfromhet”. Kilde:

[www.hf.uio.no/ikos/ariadne/Religionshistorie/framesetT.htm?Trad/Kristendom/pietisme.htm](http://www.hf.uio.no/ikos/ariadne/Religionshistorie/framesetT.htm?Trad/Kristendom/pietisme.htm) (Utskrift 25.01.2006.)

<http://ghj.no/Gressvikold.htm>.

<http://ostfold.kulturnett.no/museumsnett/hnh/slekten.html> (Utskrift 28.03.2006).

<http://dbh.nsd.uib.no/nfi/>

## Vedlegg: Stiftelsesteksten

### **Forhandlings Protokoll for den indre Missionsforening paa Veesterøerne paa Hvaler**

*Tilhørende  
Petter Andreassen Udgaard  
Vesterøerne*

#### *Side 1*

Aar 1869 Mandagen den 4<sup>de</sup> October,  
var efter forudgaaen Innbydelse christelige Venner samlede paa øvre Udgaard paa  
Veesterøen i Anledning Guds Riges Sag og Gjerning blant Hedningerne som blant Christne,  
altsaa den ydre og indre Mission.

Mødet begyndte med afsyngelsen av nogle Værs af guldbergs Psalmebog –og Bøn af  
Hans Johannesen Nordengen –samt et Foredrag af Petter Andreasen Udgaarden. –mange  
Venner var tilstæde og deltog i Forhandlingerne.-

Efter at man havde afhandlet forskjellige gjendstande angaaende Hedningemissionen,  
og talet om Nødvendigheden og Maaden hvorpaa Sandsen for den best kunde vækkes og  
næres, blev det paavist fra forskjellige Sider, at den indre Missionsvirksomhed maa være  
Grundlaget for al christelig Virksomhed, der skal udgaa fra en Christenkjerlig og frivillig  
Opofrelse for andres Vel for Tid og Evighed.- Man ansaa det givet, at jo mer Sandsen for  
guds Riges Sag tiltog inden de christnede Lande, jo mer vilde Sandsen og Deltagelsen for  
Hedningernes Omvendelse ogsaa tiltage i Forhold

#### *Side 2*

dertil. Hva nu den indre Mission angikk, saa har den været mer Enkeltvis, uden nogen  
almindelig Deltagelse –ved en valg Styrelse. Man var saaledes enige i, at skulde en mer  
Almen Deltagelse blant de Troende for denne gierning finne Stæd, maatte det skee her paa  
samme Maade og i den Orden, som det har været Ordnet for Hedningemission, og som de  
Troende paa andre Stæder i vort Land har Ordnet det med den indre Mission; i det de  
Troende paa et hvert Stæd –har dannet Forening, og Foreninger har af sin Mitte valgt en  
Bestyrelse, der skal sørge for ved Maanedlige Møder at samle frivillige Bidrag –og at der i  
disse Møder især, bliver draget Omsorg for –at indre Missionærer, om Saadanne ere i  
Nærheden, eller andre Fremmede som er tiltsæde Og have Gaver dertil, kunde blive  
benyttede, for uden de som ere paa Stædet og ere skikkede dertil, benyttes til ved Bøn, Sang,  
Formaning eller Foredrag, hver efter sin gaves Maal, til at gjøre det opbygeligt. Det maa  
saaledes være de Troendes Pligt at drage Omsorg for, at guds Ord kunde bo rigeligen blandt  
os, og læres overnestemmende med den hellige Skrift og i den Orden og Aand, som  
Apostlerne og Fædrene have anvist os, og det saaledes, at den Gudommelige Orden ikke

forrykkes, men at de forskjellige Naadegaver som Herren maatte give og forefindes i Menigheden, kunde

### **Side 3**

blive tagne i Brug og anvendte til Menighedens Opbygelse og guds Rigets forfremelse. – Med særlig Hensyn hertil, henlede man Opmerksomheden paa Mosebog Cp – Joels 3 Cp 1-2. Apostlernes gjer. 2, 14-18. Romerne 12 Cp. 1<sup>st</sup> Petri 4, 10-11. 1<sup>st</sup> Cor: 12 Cp. 1<sup>st</sup> Thesalonik 5, 6- 11 og 20 v. Ephe 4, fra 1<sup>st</sup> til 16. vers. -5 –Cp 19.- og andre lignede Stæder, der i Guds ord viser, ikke alene den Orden og Maade hvorpaa Gud kalder og beskikker sine Thjenere efter de og med de forskjellige Naadegaver, som han uddeler til Enhver eftersom han vil. –Og disse forskjellige Naadegaver, som ikke Nogensinde har været samlet hos eller i en Person, men hos de forskjellige Personer med den ene og den samme Aands forskjellige Gave – der hos alle tilsammentaget – utgjør Embedet-! Altsaa ikke En eller den Ene i Menigheden, -med de Forskjellige, samlet til et Lægeme under Hovedet Christo.

Gud befaler at Enhvær benaadet Sjæl skal Aagre med sin Gave, han være nu en Haand, Øye, Øre eller Fod – paa Lægemet – og at den ene ikke kan undvære den anden; ligesom Enhvær har at vaagte sig at han, ikke om han er Øre, er da saa taabelig og han siger, han er Øye, eller om han er Øye da at indbilde sig at han er Haanden og sv, men allergelest bliver det – naar Nogen mener at han er i besidelse af Alle gaver; altsaa er fuldkommen som Christo i hvilke al Gudommens Fylde boade. Men medens man saaledes maatte anse Naadegaverne, ikke alene beretigede men

### **Side 4**

tillige absolut nødvendige til den hellige Menigheds Opbygelse og at de ikke i vore Statskirkelige Forsamlinger kan blive benyttede, ansaa men dog Statskirken – som Statskirke betragted,- for god, og derfor ønsker at den med vor evangelisk latterske Kirkes Bekjendelseskrifter, maatte blive bevaret fra de mange vrang og vilfarende Lærdomme som altid ikke mangler, ikke alene blant dets Lemmer i Almindelighed – men ogsaa idelig blandt dem i den Ansadte Lærestand – uagtet de skulde være uddannede efter en og samme Bekjendelse og skulde have en Tro en Aand og en Daab.- Man taledede videre om, at skal Naadegaverne komme til anvendelse og Menighedens Opbygelse, maa det skee udenfor de gennem den offentlige Foranstaltning laavbundne Statskirkelige Gudstjenester ved de private almindelige gudelige Forsamlinger, -ligesom det altid har været brugeligt blandt de Troende i alle de helliges Menigheder, og i vort Land af de saakalte Lægmand eller Legmandsvirksomhet. Da nu, ved Stortingets Frisindethed, -en fri Religionsfrihed er tilveiebragt, saa at den Forfølgelse, som Statskirkens Presteskap, udøvede mod de Tro-

### **Side 5**

ende, er tilintetgjort – saa at man nu ikke, som for en 30 Aar tilbage, behøver at fry[g]te Statskirkens grusomme Forfølgelse med Fængsel og Baan –fordi man bekjødte Christum og forkynte hans Dyder. –Men da, ved en fri Religionsudøvelse, en hvær Bekjendelse træder mere frem i dagen og forskjellige Samfund stiftes og mange Slax Bekjendelser og Bekjendere gjør sig gjeldende, -ansaa man det ogsaa fra denne Side, en indre Mission nødvendig – for at de Troende inden Statskirken kunde som et Samfund eller Forening – med sin Valgte Bestyrelse, - Være knyttede og forenede ved et bevist udvortes som Indovortes Baand i Troens og Aandens Enhed, -at fremme Guds Ære og hans Riges Udbredelse, saavel som den indbyrdes Opbygelse i sand Guds frygt.- Ligesom man og derved ikke alene kunde opmuntre og understøtte de Naadegaver Herren giver i Menigheden men tillige at kunde mere Controlere og, saa meget som mulig, føre Tilsyn med, at ikke Vrang og usunde Lærdomme eller ukristelige Forholde skulde indsnige sig blandt de Troendes Samfund som vil holde sig til vor latterske Kirkes Bekjendelse. Ledet af disse og flere Hensyn, ansaa man en Forening

for Hvalerøerne, som Troende paa andre Stæder, ikke alene begrundet efter Guds Ord, men efter Tidens og Omstændighedernes Forhold baade gavnlig og saare nødvendig. –Efter disse

### **Side 6**

Forhandlinger Afsang man et Psalmevers hvorpaa Bygmester H. A. Olsen fra Skien holt et kort Foredrag og Karl Marensius Sluttede med Bøn.

Efter at man havde Foretaget Navnefortegnelse paa Medlemmer, til en Forening for indre Mission for Vesterøerne, hvis Navne antegnes bag i denne Protokol, [Navnefortegnelsen findes ikke i protokollen] skred man til Valg paa Bestyrelse for samme, der havde følgende Udfald: -

Torbjørn Helgesen Hauge  
Petter Andreasen Udgaard  
Hans O. Johannesen Nordengen  
Karl M. Johannesen Lykkevig  
Kristian Olsen Nystad  
Til Formand valgtes  
Petter Andreasen Udgaarden  
Visseformand  
Karl M. Jensen Lykkevig  
til Kaserer  
Olaves Helgesen Hauge.

Derefter foretog man Valg paa 2<sup>de</sup> Mænd, til at møde paa et Møde i Fredrikstad den [dato mangler] hvor det vil forsøges dannet en Fælesforening, for den indre Mission, for Byerne Mos, Sarpsborg, Fredrikstad og omliggende Bygder. –Det ble omtalt at de Deputerede fra denne Forening skulde ved Mødet, ikke indgaa paa Noget, eller

### **Side 7**

eller slutte sig til denne Fælesforening, men kun være tilstæde, for at ærfare hvad der bliver forhandlet – saa Foreningen der ved kan faa Anledning til nærmere at overveie hvad den skal beslutte sig til, enten i Forening med de øvrige Hvaløer at danne en for disse Øer Selvstændig Fællesforening eller som enkelt Forening slutte sig til Fredrikstadts fælesforening.-

Da Meningerne i denne henseende vare delte, og fra forskjellige Sider betragtet, tvivlsomme, ansaa mand Sagen af Fælesforening Vigtig – Men maaden hvorpaa det, paa den mest tilfredstillende til Alles Tilfredshed, kunde opnaaes, - overlod man til senere Prøvelse. – De som blev valgte til, som Deputerede fra Foreningen, at møde i Fredrikstad d var Kristian Olsen Nystad og Karl M. J. Lykkevig.-

---

Endelig omtalede man Reglerne for Foreningen Der var omtrent som de for de øvrige Øer, og som her tilføyes som følger:-



**Regler  
for  
Foreningen for indere Mission  
paa  
Vesterøerne i Vhaler.**

**§ 1**

Foreningens Formaal er, efter de Evner og

**Side 8**

gaver Herren giver at fremme Guds Ære og hans Riges udbredelse, samt Medlemmernes fæles Opbyggelse i sand Guds frygt.-

**§ 2**

Dette sit Formaal vil den søge at opna, ved, efter den Naade Herren giver, at stræbe til at Guds Ord kan bo rigeligen i blant os og forkyndes og læres, Overensstemmende med den lutterske Kirkes Bekjendelsesskrifter, og i den Orden og paa den Maade og i den Aand som det har være forkyndt og Lært af Aposlerne og de hellige Fædre blandt hvilke fremheves: Lutter, Johan Arndt, Pontoppidan og Hans Nilsen Hauge.

**§ 3**

For at kunne udføre den i § 2. anførte Gjærning Vil Foreningen medvirke til at udbrede Bibelen og andre gudelige Skrifter, samt stille sig i et Ordnende, ledende og understøttende Forhold til de Gudsordforkyndre blandt Folket, der kan skjønnet at have anammet den Helligaands Kald og Gave, og have et god[t] Vidnesbyrd blandt Brødrene for dere Liv og Lære.-

**§ 4**

Til Medlemmer af Foreningen kan tægne sig enhver Kvinde som Mand, der har det Alvorlige Forsæt, at ville frygte Gud og stride mod Synden. Det staar Enhver fridt at udmel[de] sig naar han vil.

**§ 5**

Det er de samtlige Medlemmer[s] pligt, at stræbe mod guds Naade, ved Bøn som Deltagelse

**Side 9**

at fremme den indre Missions Gjærning og Formaal og tillige vogte sig for alt det som kan forstyrre den broderlige christen Kjerlighed og Endrelighed.-

**§ 6**

Dersom Nogen ved sin Vandel og hele Forhold skulde vise, at han hverken kan eller vil være med at fremme Foreningens Formaal, da bliver en Saadan at advare efter Gudsord, og hvis det ikke frugter, bliver den samme at anse som ikke længre at være Medlem af Foreningen.-

**§ 7**

Foreningen udvælger af sin Mitte en Bestyrelse hvis antal Medlemmer den selv bestemmer, Bestyrelsen Udvelger mellem sig en Formand og en viseformand, ligesaa vælges en Kaserer.-

## Spisielle regler

### § 8

Det paaligger Bestyrelsen – a – at vaage over den der inden Foreningen vil forkynde Ordet for Andre ikke anbefales dertil, Uden han er kjendt for at være kaldet med den Helligaands Kald og lærer overenstemmende med den helige Skrift og efter den Orden og Maade som i § 2 er meldt, samt at han ved et Ydmygt, Kjerligt og fredsommeligt Sindelag, arbejder paa at stifte Fred og Enighed, og ikke ved nogen egen Aand eller Opblæselse, forvirrer og forstyrrer den broderlige christen Kjerlighed og Eendrelighed. – b – Vaage over at de indkomne Bidrag bliver

### *Side 10*

anvendte paa beste Maade til at fremme Guds Rige først og fremst inden sin egen Kreds overenstemmende med § 3. – c – Paaligger det, især Bestyrelsen, at der vaages over at § 6 bliver befulgt – i det til Tilfælde at noget Medlem skulde -vise forargelse.- Dog bør i alle vesentlige Sager Foreningens Stemme høres. – d – Formanden har at indkalde Bestyrelsesmøder –og indføre i Forhandlings-Protokollen et h[v]ert Mødes Forhandlinger, og enhver Sag af Vigtighed.-

### § 9

Minst Engang i Maaneden helst 2<sup>den</sup> Søndag holdes Møde af og i Foreningen, hvor der da, om saadanne ere tilstæde – holdes opbyggelses Foredrag og ellers læses Beretninger og andre gudelige Skrifter samt Bøn og Salmesang.-

### § 10

Hvert Aar ved Juletider holdes Aarsmøde, hvor Bestyrelsen har at fremlegge Beretning om Virksomheden i det forløbne Aar, samt aflægger Regnsabet for Indtægt og Udgift – hvert aarsmøde udtreder det halve antal Medlemmer af Bestyrelsen første Gang ved Lodtrekning, i de Udtredendes stæd bør altid søges nye, dog kan de vælges igjen om de dertil ere Villige.- Ved disse saavel som de Maandelige Møder, bliver Bøsser udsadte. De deri eller paa Anden Maade indkomne Bidrag Bliver at antegne ved hvert møde i Forhandlings-Protokollen og overleveret Kasereren – der indføre det i Kassebogen.

### § 11

Foreningen erkjender alle sande

### *Side 11*

Christne for Brødre og Søstre i Herren, uanset om de ikke som fast Medlem kan slutte sig til Foreningen, men aabner sig til samvirken kun med evangelisklutterske Kristne.

### § 12

Disse Regler kan ikke Forandres uden efter forud fremsat Forslag som minst 2<sup>de</sup> gange har været forelagt Foreningen til Drøftelse, og 2/3 dele af de Stemmeberettigede Medlemmer deri ere enige.- I enh[v]er Afstemning hvor der er lige Stemmer gjør Formanden Udslaget.-

---

#### Anmerkning.

Skulde en Fælesforening for Hvaløerne komme i stand, indtager Fælesbestyrelsen samme Forhold til Felesforeningen, som Bestyrelsen til den spisielle Forening. Medlemmer til Fælesbestyrelsen vælges af hvær Forening.-

Hermed endte dette Mødets Forhandlinger hvorved en Forening for indre Mission for vesterøerne var stiftet. Neste Møde bestemtes 2<sup>dre</sup> Søndag i Novemb at afholdes hos Andreas Udgaarden. – Herrens Navn være Laavet! han give sin Naade og lægge sin rige velsignelse til denne gjerning – saa det kunde blive til hans Ære og Brødrenes indbyrdes enhed til et Lægeme under Hovedet Christo Ammen!!

Petter A. Udgaard, Charl J. Lykkevigen, Torbjørn Olsen Hauge, Hans J. Nordengen, Kristian Olsen Nystad og Olavus Olsen Hauge, som skriver.

-----

*Avskrift av protokoll funnet på Utgård. Protokollen mangler sidene 21, 22 og sidene 27 til 32. Ved avskriften har jeg forsøkt å beholde originalens ortografi og tegnsetning. Ord jeg ikke har greid å tyde er markert med spørsmålstegn. Ev. tilføyelser eller merknader har jeg skrevet med kursiv. Innsamlingsbeløpene har jeg skrevet i 3 kolonner uten myntbetegnelser, 0 er erstattet med -.*

*Spjærøy, 30. august 2004.  
Ragnar Homstvedt.*