

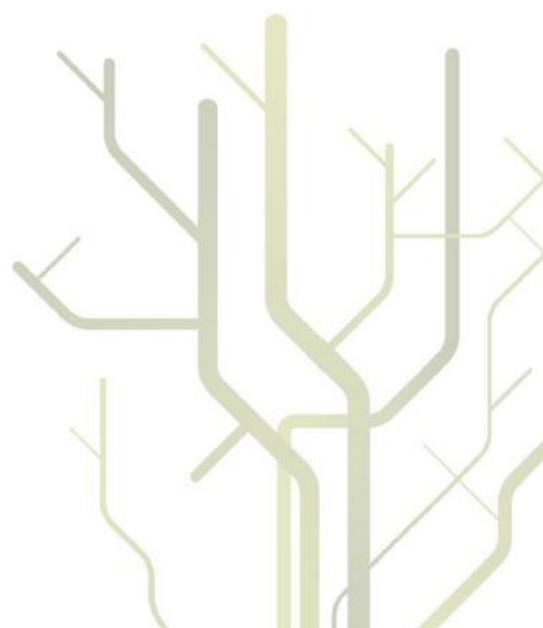
## **“Is not a sin in one place a sin in another?”**

**Menighetsliv i norskamerikanske immigrantmiljø 1870-1917,  
kontinuitet og endring**



**Kari Guttormsen Hempel**

Avhandling levert for graden  
Philosophiae Doctor  
September 2011





## Forord

Det er godt å være ved slutten av en prosjektperiode som ble mer langvarig enn jeg kunne forutse da jeg var i startfasen. Studiet av norskamerikanske menigheter har gitt øyeblikk av overraskelse, gjenkjennelse og ny innsikt i organisasjonsmessige prosesser i religiøse immigrantmiljø. Det har vært spennende å studere kontinuitet og endringer i menighetskulturen i lys av de teoretiske innfallsvinkler jeg valgte.

En prosjektperiode som går over lang tid, kan omfatte store endringer i privatlivet. Sorg og glede på det personlige plan har fulgt meg underveis. Jeg avslutter avhandlingsarbeidet med lettelse, sorg, vemod og glede.

Jeg vil først og fremst få takke min veileder, professor Einar Niemi, for den grundige veiledningen jeg har fått gjennom et langt løp. Veiledningen har vært basert på hans innsikt innenfor feltet, hans evne til å se store sammenhenger, til å fange opp små detaljer og føre ulike forslag inn i et godt spor. Jeg er takknemlig for den tålmodighet han har vist etter at prosjektet trakk ut i tid. Dessuten vil jeg gjerne få takke andreleser, førsteamanuensis Roald Kristiansen, som i slutfasen ga svært gode innspill med konsekvenser for fullføring av avhandlingen.

Jeg har hatt en rekke gode hjelpere underveis. Det gjelder lektor Veslemøy Steensnæs Omenaas og M.Sc. Arve Kristiansen som leste utkast til kapitler i en tidlig fase av arbeidet. Førstelektor Martha Lea, universitetslektor Hans Eirik Aarek og universitetslektor Berit Grindland har gitt gode innspill til temaet ved at de alle forsker på tilsvarende eller nærliggende fagområder. Professor Bjørn Kvalsvik Nicolaysen har i samtaler delt sin Bourdieu-innsikt med meg, og førsteamanuensis Eva Jakobsson og professor Nils Olav Østrem har gitt gode historiefaglige innspill. De har alle på ulikt vis bidratt til å gjøre avhandlingen leservennlig. Sist vil jeg takke mine ledere ved Universitetet i Stavanger som har lagt til rette for at jeg kunne arbeide med avhandlingen, Odd Leren†, Per Ramvi, Kristofer Rossman Henrichsen og Tor Hauken.

Som det fremgår av Kildene har jeg fått god hjelp i norske og amerikanske arkiv, museer og bibliotek. I den forbindelse vil jeg takke Dina Toflsby ved Norsk-amerikansk samling ved Nasjonalbiblioteket i Oslo og Knut Djupedal og tilsatte ved Norsk Utvandrer-museum på

Ottestad, og tilsatte ved arkivene på Luther Seminary, St. Paul, og St. Olaf College, Northfield, for innsiktsfull hjelp. Dessuten vil jeg takke ansatte ved Stavanger universitetsbibliotek for hjelp med litteratur og teknisk bistand underveis og IT-avdelingen - Seksjon for IKT-opplæring for teknisk hjelp i avslutningsfasen.

Min mann, Jan J. Hempel, har fulgt prosessen fra dag til dag. Han har sett hva det har kostet å prøve å få kontroll på empirien og slutføre tanke- og skrivearbeidet. Jan, du har vært konsultert, du har lest, og du har regnet over når jeg har bedt om det. Takk for tålmodighet, innsiktsfulle kommentarer og oppmuntring.

Dessuten vil jeg takke mine barn for den overbærenhet de har vist en mor og bestemor som har vært opptatt med ”skrivningen” lenge. Jeg ser fram til en ny fase.

Jeg tror at alle som blir involvert i prosjekter, får noe igjen for strevet. I dette tilfellet gjelder det tidligere menneskers erfaringer. De har gitt meg nytt perspektiv til egne erfaringer og økt innsikt om menneskelivet og menneskelige samfunn. Jeg står i gjeld til alle de norske immigrantere som bidro til å produsere det fyldige menighetsmaterialet som jeg og andre interesserte i norskamerikansk kirkeliv har tilgang til.

Stavanger, 6. september 2011

Kari G. Hempel

Tilgnet

Tormod, Knut Hallvard†, Margrethe og Ellen Dorothea



## Oversikt over kart og figurer

Kart 1 Minnesota, <i>counties</i> .....	6
Kart 2 Homestead Act-triangelet, mellom Mississippi-elven og Missouri-elven.....	7
Kart 3 Spredning av norsk bosetning i Midtvesten per tiår (Lovoll 2005: 39) .....	45
<b>Kart 4</b> Otter Tail <i>county</i> 1915, <i>townships</i> .....	56
Kart 5 Otter Tail <i>county</i> , <i>townships</i> (rutekart) .....	56
Kart 6 Norske bydeler i Minneapolis .....	69
Figur 1 Enkel modell for beskrivelse av begivenheter.....	35
Figur 2 Oversikt, norske immigranter i forhold til total befolkning i USA, total befolkning i Minnesota og alle immigranter i Minnesota, perioden 1850-1880 .....	48
Figur 3 Oversikt, som Figur 2, for perioden 1890-1920 .....	48
Figur 4 Det rurale utvalget, Otter Tail <i>county</i> .....	52
Figur 5 Det urbane utvalget, Minneapolis, Hennepin <i>county</i> .....	52
Figur 6 Innbyggerantall i Otter Tail <i>county</i> fra 1860-1910.....	55
Figur 7 <i>Townships</i> og antall innbyggere i utvalgsområdene i Otter Tail <i>county</i> .....	57
Figur 8 Innbyggere i Minneapolis og nordmenn i byen, 1860 - 1920 .....	67
Figur 9 Økning i norskamerikanske menigheter pr. tiår .....	76
Figur 10 Oversikt over norske og norskamerikanske kirkeforhold, 1909a.....	76
Figur 11 Norskamerikansk luthersk kirkehistorie.....	99
Figur 12 Oversikt over splittede og ikke-splittede menigheter i utvalget.....	117
Figur 13 Tilpasningsholdninger i tekstmaterialet i lys av kategoriene ”melting pot”, ”divided heart” og ”etnisk imperativ”.....	148
Figur 14 Det rurale utvalget, Otter Tail <i>county</i> .....	153
Figur 15 Det urbane utvalget i Minneapolis, Hennepin <i>county</i> .....	203
Figur 16 Splittelser og utmeldelser i menighetene .....	290
Figur 17 Skille mellom ustabile og stabile faser med utgangspunkt i strid og teologiske avklaringer.....	294
Figur 18 Vektlegging av <i>trustie</i> -funksjon og medhjelper-funksjon ut fra antall tillitsvalgte	298
Figur 19 Praksis i forhold til opptak og utmeldelser .....	304
Figur 20 Vedtak om kvinnelig stemmerett og overgang til bruk av engelsk .....	309
Figur 21 Tilpasningsfaser i de norskamerikanske menighetene .....	312
Figur 22 Endring av menighetsidentitet fra uetablert til etablert fase.....	317





# Innhold

Innhold.....	ix
1 Innledning.....	1
1.1 Tema og problemstilling.....	1
1.2 Utvalgsområder og periode.....	5
1.3 Nærmere om problemstilling og teoretiske perspektiv.....	12
1.3.1 Kulturhistorie eller sosiokulturell historie?.....	13
1.3.2 Religion og migrasjon.....	14
1.3.3 Transnasjonale samfunn.....	18
1.3.4 Sosiologisk feltanalyse som teori og metode.....	22
1.3.5 Integrasjon eller isolasjon?.....	25
1.4 Forskningsoversikt.....	27
1.5 Kildematerialet.....	31
1.6 Mer om metode.....	33
1.6.1 Tekstanalyse som diskursanalyse.....	33
1.6.2 Komparasjon av menighetspraksis.....	36
1.7 Presentasjon av avhandlingen.....	38
2 Historisk bakgrunn og utvalgsområder.....	41
2.1 Fra utvandringsdebatten.....	41
2.2 Norsk bosettingsmønster i USA.....	44
2.3 Minnesota som immigrasjonsmål.....	47
2.4 Utvalget av rurale og urbane menigheter.....	51
2.5 Otter Tail county, et norsk settlerområde.....	53
2.5.1 Administrasjon og befolkning.....	54
2.5.2 Næringsveier.....	58
2.5.3 Norsk innvandring til Otter Tail county.....	59
2.5.4 Den kirkelige konkurranse.....	64
2.5.5 Kirker i Otter Tail county.....	65
2.6 Minneapolis, en norsk hovedby.....	66
2.6.1 Kirker i Minneapolis.....	69
2.7 Urban og rural bosetting, likheter og ulikheter.....	72
2.8 Oppsummering.....	73
3 Religiøse forhold i Norge og USA på 1800-tallet.....	75
3.1 Religionens betydning i amerikanske immigrantsamfunn.....	77
3.2 Kirkeliv, vekkelse og lekmannsarbeid i Norge på 1800-tallet.....	80
3.2.1 Vekkelsene.....	83
3.2.2 Frivillige organisasjoner.....	87
3.2.3 Foreningskristendom og den egentlige menighet.....	88
3.2.4 Kirke og skole.....	90
3.3 Religiøse forhold i USA.....	91
3.3.1 Overgangen Norge - Amerika.....	92
3.3.2 Likhet og vekkelse, denominasjoner og synoder.....	93
3.4 Etablering av norske kirkesamfunn.....	97
3.4.1 Samspillet.....	97
3.4.2 Lavkirkelig retning: Eielsens synode, Hauges synode.....	100
3.4.3 Høykirkelig retning: Den norske synode.....	102
3.4.4 Mellomretningen: Augustanasynoden/Konferensen/Den forenede kirke.....	104
3.4.5 Foreningssaken, Den forenede kirke og Den lutherske frikirke.....	107
3.5 Oppsummering.....	110

4	Tekstanalyse som diskursanalyse .....	113
4.1	Kriterium for valg av tekster til analyse .....	114
4.2	Tekst som mening, syntaks og analogi .....	116
4.3	En synodediskurs (Den norske synode).....	119
4.3.1	Situasjonskontekst .....	120
4.3.2	Kulturkontekst .....	121
4.3.3	Analogi og syntaks .....	123
4.3.4	Situasjonskontekst .....	126
4.3.5	Kulturkontekst .....	126
4.3.6	Analogi og syntaks .....	127
4.3.7	En diskurs om religiøst hegemoni .....	128
4.4	En konferanse-/forenede kirke-/frikirkediskurs.....	130
4.4.1	Situasjonskontekst .....	131
4.4.2	Kulturkontekst .....	132
4.4.3	Analogi og syntaks .....	132
4.4.4	Situasjonskontekst .....	135
4.4.5	Kulturkontekst .....	135
4.4.6	Analogi og syntaks .....	136
4.4.7	En diskurs om den sanne menighet .....	137
4.5	En haugediskurs (Hauges synode).....	139
4.5.1	Situasjonskontekst .....	140
4.5.2	Kulturkontekst .....	140
4.5.3	Analogi og syntaks .....	140
4.5.4	Situasjonskontekst .....	142
4.5.5	Kulturkontekst .....	143
4.5.6	Analogi og syntaks .....	143
4.5.7	En diskurs om medlemmers frihet.....	144
4.6	Oppsummering .....	145
5	De rurale menighetene.....	151
5.1	Fellestrekk ved settlermenighetene.....	152
5.2	Norwegian Grove menighet, Hauges synode .....	154
5.2.1	Engasjement og sosialt preg .....	155
5.2.2	Teologisk særpreg som utgangspunkt for konflikt.....	158
5.2.3	Behandling av presten Kasa .....	161
5.2.4	Liturgisk fokus .....	164
5.2.5	Samarbeidsånd i de senere år .....	164
5.2.6	Kjernefamilier og stagnasjon.....	165
5.2.7	Habitus, disposisjoner og kapital.....	166
5.3	Nordre Immanuel menighet, Den norske synode .....	168
5.3.1	Riss av menighetshistorien .....	169
5.3.2	Kirkebygg og nådevalgstrid .....	172
5.3.3	Menighetsstridens formelle og materielle side.....	176
5.3.4	Fra ”vor elskede Pastor” til ”the devil in our midst”.....	179
5.3.5	Menighetens særpreg.....	181
5.3.6	Pastor Rosholt som menighetsprest.....	183
5.3.7	Habitus, kapital, disposisjoner.....	186
5.4	Sverdrups evangeliske lutherske Menighet, Konferensen.....	187
5.4.1	Underwood som et politisk og religiøst sentrum.....	188
5.4.2	Sverdrups menighetshistorie .....	189
5.4.3	Holdning til kirkebygg og prester .....	191

5.4.4	Utmeldelser på grunn av strid, åndelig konkurranse og valg av retning .....	193
5.4.5	Habitus, kapital og disposisjoner.....	197
5.5	Oppsummering .....	199
6	De urbane menighetene .....	203
6.1	Fellestrekk ved de urbane menighetene.....	203
6.2	Trefoldighet menighet, Minneapolis .....	207
6.2.1	Synodetilhørighet .....	208
6.2.2	Menighetsutvikling.....	209
6.2.3	Lekmannsprofil, sosial kontroll og sosial profil.....	214
6.2.4	Medlemskap i ”hemmelige selskaper” .....	218
6.2.5	Konflikten om Augsburg Seminar i 1893 .....	220
6.2.6	Konflikten om Melchior Falk Gjertsen i 1902 .....	224
6.2.7	Det engelske arbeidet, språkspørsmålet .....	226
6.2.8	Habitus, kapital, disposisjoner.....	228
6.3	Vor Frelzers menighet, Minneapolis.....	232
6.3.1	Prester og kirkebygg.....	234
6.3.2	Teologisk særpreg .....	239
6.3.3	Særpreg ved kirkens arbeid .....	241
6.3.4	Medlemskap i ”hemmelige selskaper” .....	243
6.3.5	Nådevalgstriden.....	246
6.3.6	Særpreg, konkurranse, tradisjon og samarbeid .....	249
6.3.7	Habitus, kapital og disposisjoner.....	251
6.4	St. Pauli menighet, Minneapolis.....	254
6.4.1	Menighetens egenart.....	258
6.4.2	Fra vennesamfunn til kirkesamfunn .....	259
6.4.3	Organisering av en lavkirkelig menighet .....	260
6.4.4	Tilpasning, opplæring og sosialisering.....	263
6.4.5	Konflikt mellom moderat og konservativ linje .....	265
6.4.6	Teologi og økonomi, en farlig kombinasjon .....	268
6.4.7	Menighetsstrid og prestelønn .....	271
6.4.8	De som ble igjen.....	275
6.4.9	Habitus, kapital og disposisjoner.....	276
6.5	Oppsummering .....	279
7	Menighetspraksis i et komparativt perspektiv .....	283
7.1	Kontinuitet og endring sett i lys av bevaring og tilpasning.....	283
7.2	Menighetssplittelser som utgangspunkt for kronologi .....	289
7.3	Praksis i menighetene .....	295
7.3.1	Prestens og medhjelpenes rolle i menighetene .....	296
7.3.2	Menigheten som redskap for Gud, opptak og utmeldelser.....	302
7.3.3	Kirken og samfunnet .....	308
7.4	Oppsummering .....	311
8	Konklusjon .....	315
	Vedlegg .....	327
	Kilder.....	331
	Litteraturliste .....	334



# 1 Innledning

## 1.1 Tema og problemstilling

Tema i denne avhandlingen er kontinuitet og endring i menighetslivet i et utvalg norskamerikanske immigrantmenigheter i årene 1870-1917. Mer presist handler temaet om det kompliserte samspillet mellom å bevare og tilpasse den religiøse arven og samtidig motta stadig nye impulser fra det amerikanske samfunnet. Avhandlingens hovedtittel er et sitat fra tidlige norske immigranter og deres erfaringer i møte med et samfunn med andre normer.<sup>1</sup> Problemstillingen i avhandlingen retter fokus mot de valg som menighetene måtte foreta for å finne seg til rette i det nye samfunnet. Hovedmålet er å analysere hvilken betydning teologi, samfunnskontekst (rural/urban plassering) og integrering hadde for utviklingen av menighetenes handlingsstrategier, og hvordan forholdet mellom disse faktorene endret seg over tid.

Menighetslivet danner utgangspunkt for forståelsen av samspill og strategier. Det blir forstått som praksis, normer og holdninger i menighetene. Kontinuiteten i menighetslivet ble først og fremst ivaretatt ved valg av språk, gudstjenesteform og ved organisering av det religiøse livet. Endringene var i stor grad resultat av amerikansk religiøs påvirkning og samfunnspåvirkning, men enkelte nye trekk var motivert ut fra norske forhold, ikke minst en stigende misnøye med en del av statskirkens ordninger. I USA stod en etter grunnloven fritt til å organisere menigheter ut fra egne behov.<sup>2</sup> Denne friheten ble benyttet både til å prøve ut nye menighetsformer og til å videreføre den norske kirkearven så uforandret som mulig. Samtidig benyttet mange den nye friheten til ikke å delta i organisert religiøst liv.

Endringer og ulike måter å forvalte den norske religiøse arven på skapte forskjeller mellom menighetene. Mangfoldet innenfor det norskamerikanske lutherske kirkelandskapet må derfor forklares ut fra både norske og amerikanske forhold. Som det klareste uttrykk for teologiske forskjeller blant norske immigranter, framstår etableringen av de mange norskamerikanske

---

<sup>1</sup> Hansen 1940: 117. Om bakgrunnen for sitatet, se 3.4.1.

<sup>2</sup> *Constitution of United States of America, First Amendment* (1791): "Congress shall make no law respecting the establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof."

lutherske synodene.<sup>3</sup> Organiseringen av disse må imidlertid forstås på bakgrunn av forhold i Norge med ulike forkynnelsesretninger innenfor statskirken, som høykirkelige og lavkirkelige retninger (Lovoll 2005: 113). Også impulsene fra det amerikanske samfunnet bidro til å skape ulikheter mellom menighetene og til å splitte dem. Bakgrunnen for synodeetableringene og konfliktene og uroen som fulgte, blir presentert i kapittel 3. For mange kirkeinteresserte immigranter må imidlertid mangfoldet av norskamerikanske lutherske samfunn ha framstått som et gode ved at det var mulig å velge religiøse miljø ut fra religiøse og sosiale behov.

Analysen av det empiriske materialet avdekker særtrekk og fellestrekk mellom menighetene. De ulike trekkene kan forstås ut fra forskjeller i teologi, urban eller rural plassering eller menighetenes tilpasningsprosesser. Dessuten kan menighetslivet inndeles i kronologiske faser etter graden av uro eller ro i menighetene. Urolige og rolige faser har sammenheng menighetenes valg handlingsstrategier, mestringsstrategier, og disse varierte over tid.<sup>4</sup> Arbeidet med materialet har vist at visse situasjoner tydeligere enn andre synliggjør likheter og ulikheter i menighetspraksis. Det dreier seg om ulike typer konflikter, som konflikter mellom prest og menighet og motsetninger mellom grupper i menighetene. I begge konfliktforhold kunne spørsmål om reising av kirkebygg, prestelønn og forholdet til samarbeidspartnere utenfor menigheten danne utgangspunkt for strid. Dessuten førte varierte syn på organisering av menighetene og på deres funksjon til utvikling av ulike holdninger og særtrekk (jf. kapittel 7).

Vi ser nærmere på de perspektiv som materialet vil bli analysert i forhold til. For det første skapte tilpasningsprosessene ulikheter mellom menighetene. Menigheter, så vel som enkeltmedlemmer, var preget av ulike holdninger til det amerikanske samfunnet. De varierte fra skepsis til aksept, og viljen til å la seg integrere varierte likeledes. Integrasjonsprosessene foregikk med ulik takt i menighetene. Noen av endringene var knyttet til krav som gjaldt for alle, som for eksempel kravet om selvfinansiering. Større forskjeller fulgte av ulike former for amerikansk samfunnspåvirkning, som nye og effektive måter å lede organisasjoner på, som språkpåvirkning og overgang til bruk av engelsk, som materialismen og individualismen i det amerikanske samfunnet og, ikke minst, den amerikanske religionsfriheten (jf. kapittel 7).

---

<sup>3</sup> Den norskamerikanske lutherske kirke var inndelt i synoder, det vil si kirkesamfunn. Synodene fungerte både som en teologisk og en administrativ enhet. Nordmenn var med på å etablere til sammen 14 ulike lutherske kirkesamfunn i USA (jf. 3.4.1).

<sup>4</sup> I det videre arbeidet bruker jeg begrepet handlingsstrategier om menighetenes evne til å finne ut av og mestre den nye situasjonen.

Disse sidene ved samfunnet måtte menighetene tilpasse seg, og prosessen medførte at det oppstod motsetninger i menighetene mellom de som ville bevare norske tradisjoner, og de som ønsket tilpasning (jf. 3.4.5).

For det andre må, som nevnt, teologisk syn og særtrekk i menighetene sees i lys av både norske og amerikanske forhold. Menighetsskillene gjenspeiler norske forkynnelses kategorier, på samme måte som synodeinndelingen gjør det. Påvirkningen i USA kom fra ulike hold, fra skandinaviske, tyske og amerikanske lutherske og ikke-lutherske miljøer. Impulsene gjaldt både kirkestrukturen, teologiske spørsmål og utvikling av rutiner i menighetsarbeidet. Hvem en samarbeidet med, ble i stor grad bestemt ut fra teologi og holdninger i synodeledelsen.

For det tredje skapte menighetenes samfunnsmessige omgivelser, de urbane og rurale miljøene, ulikheter. Urbanitet og ruralitet brukes her som sosiokulturelle begrep, inspirert av chicagososiologien fra 1930-årene og Louis Wirths idé om urbanisme og ruralisme som levesett.<sup>5</sup> Han hevdet at det er en sammenheng mellom befolkningsstørrelsen på et sted og de sosiokulturelle forholdene. På den ene siden gir et høyt folketall og en høy befolkningstetthet et urbant (moderne) samfunn, karakterisert ved dynamikk, heterogenitet og anonymitet. På den andre siden gir et lavt folketall og lav befolkningstetthet et ruralt (tradisjonelt) samfunn, karakterisert ved stabilitet, likhet og sosial kontroll (Wirth 1938). Beskrivelsen definerer urbane og rurale boområder på en måte som gir gjenklang også i nyere sosiologisk forskning på urbanitet. Urbanitet er, i følge sosiologen Dag Østerberg, en: "[...] følge av kulturell forming av mennesker og omgivelser" (Østerberg 1993). Selv om Wirths definisjon er kritisert for å være for deskriptiv og ikke ta i betraktning sosiale endringer (Berg og Lysgård 2004), er definisjonen nyttig i denne avhandlingen hvor endringer i religiøse miljøer står i sentrum og hvor den rurale-urbane dimensjonen utgjør ett av sammenligningskriteriene. Også forskjellige sysselsettingsmønstre kan trekkes inn i beskrivelsen av en urban-rural dimensjon. Sosial arbeidsdeling og høy konsumpsjon preger urbane områder, mens høy sysselsetting i primærnæringene og høy produksjon preger rurale områder. Sammenhengen mellom disse forhold ble beskrevet av en av de første chicagososiologene i 1920-årene, Ernst W. Burgess (1925). Beskrivelse av generelle trekk ved rurale og urbane miljøer gir også økt forståelse for kirkemiljøene som del av de sosiale miljøene. Perspektivet omkring rural-urban plassering er

---

<sup>5</sup> Chicago-skolen innenfor sosiologifaget er betegnelsen på den sosiologiske forskningsvirksomheten som foregikk ved University of Chicago mellom første og annen verdenskrig. Skolen er kjent for sin forskning om polske immigranter og for sin bysosiologi (Skirbekk 2011).

en viktig kategori i menighetsanalysen fordi det representerer en kobling mellom romlighet og livsform. Livskonteksten og eventuelle endringer av denne reflekteres også i teologien, og menighetsutvalget er satt sammen for å ivareta de forskjellene som ulike samfunnsstrukturer representerer.

For det fjerde vil en inndeling i historiske faser skape bedre mulighet for sammenligning av menighetslivet over tid. Den lange perioden, 1870-1917, nesten femti år og mer enn to generasjoners varighet, er begrunnet ut fra både norske og norskamerikanske forhold. Jeg vil dele perioden inn i faser etter endring i menighetenes handlingsstrategier. Den amerikanske sosiologen Ann Swidler har formulert en hypotese om ulike handlingsstrategier i rolige og etablerte (*settled*) faser og urolige og uetablerte (*unsettled*) faser i organisasjoner, politiske så vel som religiøse (Swidler 1986). I faser som Swidler betegner som urolige og med store sosiale forandringer, vil doktriner eller ideologi, symboler og ritualer ha en direkte effekt på handlinger og avgjørelser, og nye handlingsstrategier kan bli etablert. I faser som betegnes som rolige, vil tradisjoner og det som er blitt akseptert som sunn fornuft, styre handlinger og avgjørelser. At forhold blir roligere, har blant annet sammenheng med organisering av virksomheter. Swidler bruker immigrantperioder som eksempel på urolige perioder og støtter seg i dette på Pierre Bourdieus forklaring av hva som skjer ved kollektive handlinger.

Bourdieu hevder at revolusjonære perioder kan utløse en ny type bevissthet, en bevissthet om å handle. Den nye bevisstheten er resultat av et dialektisk forhold mellom på den ene siden en *habitus*, forstått som disposisjoner for innsikt, forståelse og handlinger, og på den andre siden hendelser og situasjoner (jf. 1.3.4). I en nyere artikkel har Ann Swidler presisert at det ikke er situasjonene i seg selv som er årsak til handlinger, men menneskers repertoar av kunnskaper, ferdigheter og vaner som skaper kapasiteter som kan utnyttes (Swidler 2008). Ved å ta avstand fra at situasjoner alene er årsaker til handling, knytter hun synspunktene sine enda sterkere til Bourdieus forestilling om hvordan *habitus* er sammensatt og fungerer. De urolige og rolige fasene vil her bli sett i sammenheng med de handlingsstrategier som er knyttet til samspillet mellom teologi, samfunnskontekst og tilpasning til det amerikanske samfunnet.

Ut fra det som er nevnt om kontinuitet og endring i menighetslivet, vil en beskrivelse av menighetsliv i Norge og USA og en klargjøring av likheter og ulikheter i utvalgsmenighetene danne utgangspunkt for hovedmålet i avhandlingen, å analysere menighetenes valg av handlingsstrategier og forklare endringer over tid. Handlingsstrategiene danner også grunnlag



for kronologi i menighetsmiljøene, og de vil dermed oppfattes som en indikator på integreringsgrad i det amerikanske samfunnet.

For å belyse kontinuitet og endring i menighetslivet vil materialet bli sammenlignet i et diakront og et synkront perspektiv. Den diakrone sammenligningen gjennomføres over årene 1870-1917. Den vil ha fokus på utviklingen av menighetstrekk og religiøs praksis og sammenligne dette med den religiøse situasjonen i Norge. Det synkrone perspektivet tar sikte på å avdekke samtidig variasjon og mangfold mellom menighetene med utgangspunkt i ulike teologiske retninger og ulike demografiske forhold. Av religiøse forhold i Norge danner både statskirkelig virksomhet og luthersk lekmannsaktivitet bakgrunn for forståelsen.

## **1.2 Utvalgsområder og periode**

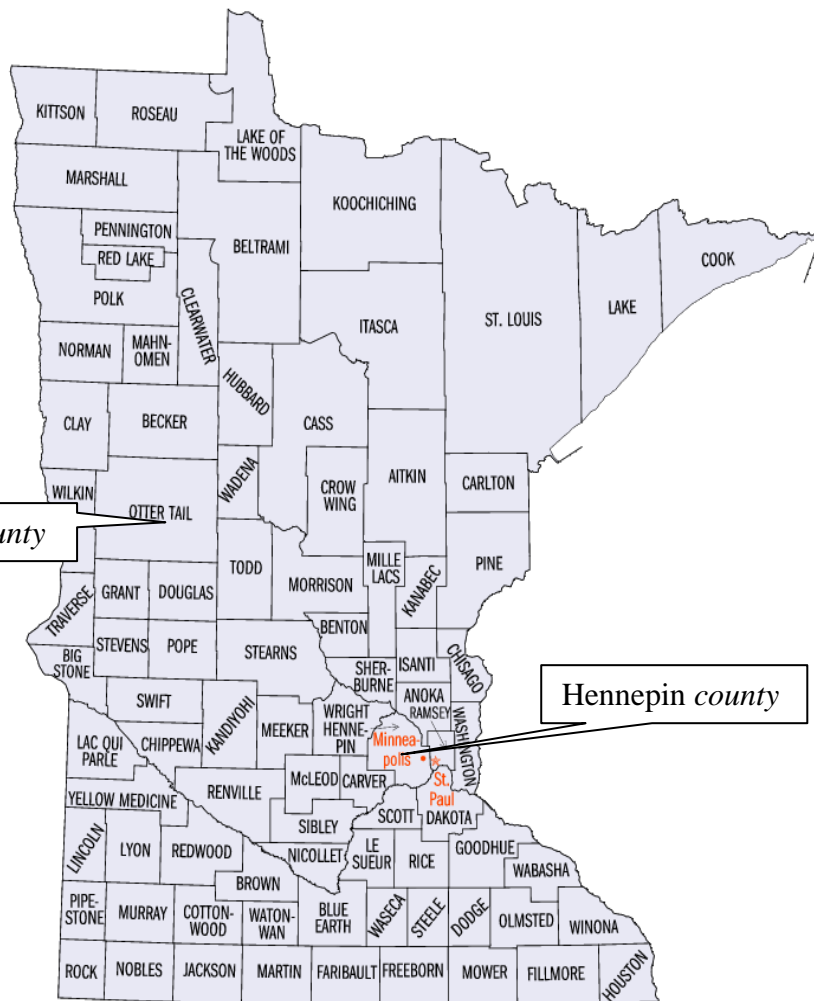
Delstaten Minnesota ble hovedområde for norsk innvandring etter den amerikanske borgerkrigen, etter 1865. Dette kvantitative utgangspunkt er hovedargument for å velge Minnesota som undersøkelsesområde fremfor andre delstater med stor norsk innvandring. I tillegg er det kvaliteter ved norsk innvandring til Minnesota som er interessante i sammenhengen. For studiet av menigheter var det ønskelig at etablererne skulle kunne kjenne til frivillig arbeid og foreningskristendom i Norge (jf. 3.2.2). Den type erfaring var det først og fremst norske immigranter etter borgerkrigen som hadde. De fleste av disse bosatte seg i Minnesota. En slik bakgrunn var viktig ved etablering av organisasjoner i det nye hjemlandet, og erfaringen hjalp immigrantene til å holde på den etniske og religiøse identiteten. Samtidig gir en slik bakgrunn muligheter for å sammenligne frivillig religiøs virksomhet i Norge og i USA.

Utvalget er hentet fra to *countier* i delstaten, et urbant område, Hennepin *county*, med storbyen Minneapolis, og et ruralt område, Otter Tail *county*, omtrent 300 km nordvest for Minneapolis (Kart 1).<sup>6</sup> Det er valgt tre menigheter fra hvert av områdene, til sammen seks menigheter, ut fra en oppfatning om at rurale og urbane miljø representerer ulike livsformer (jf. 1.1). Dessuten var det viktig å la de tre teologiske hovedretningene være representert, en

---

<sup>6</sup> *County*, administrasjonshet som et norsk fylke (jf. 2.5.1). Ordet er bøyd etter norsk bøyingsmønster her, sg *county*, pl *countier*, slik jeg har funnet det i materialet.

høykirkelig, lavkirkelig og en teologisk mellomretning mellom disse.



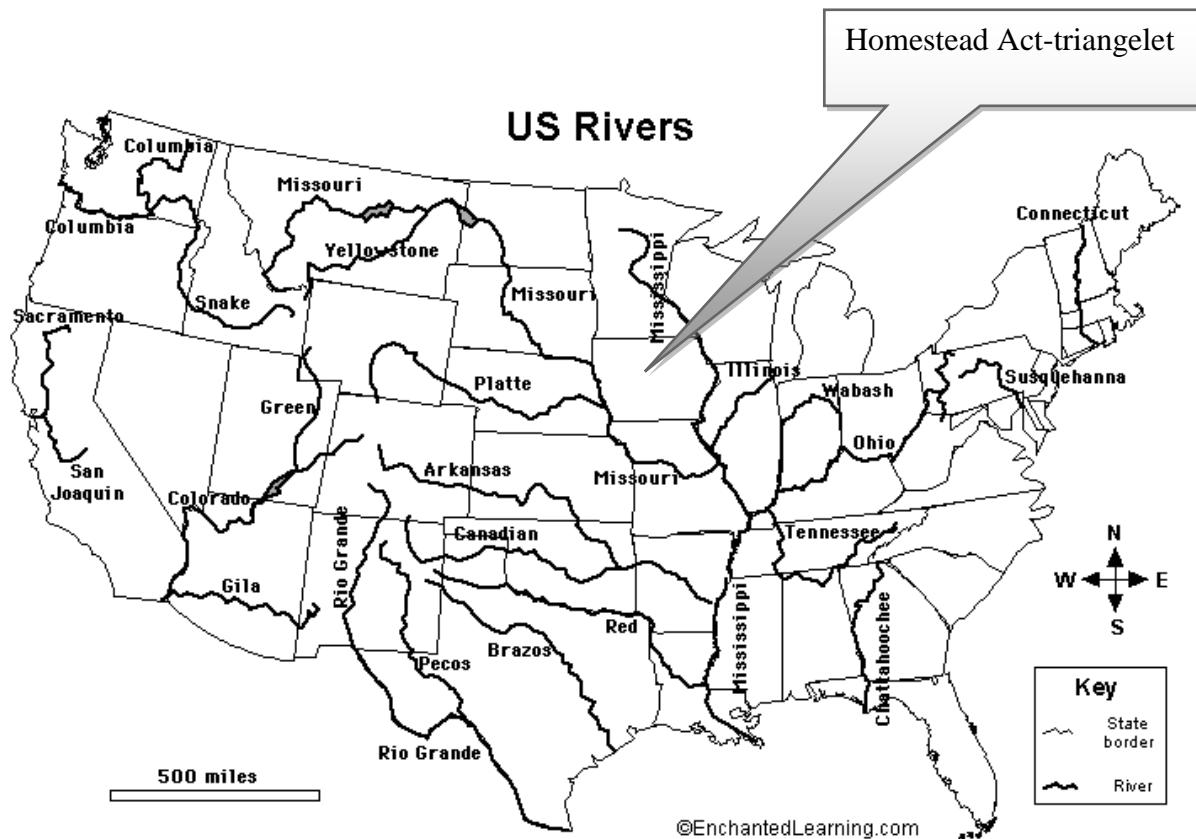
### Kart 1 Minnesota, *counties*

**Kilde:** <http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Minnesota-counties-map.png>. (Min bildeforklaring)

Etter den første innvandringen kom de største norske jordbrukskoloniene til å befinne seg i området mellom Mississippi-elven og Missouri-elven, ofte kalt "Homestead Act-trianglet" (Lovoll 1999: 17), se Kart 2.<sup>7</sup> Området omfatter den østlige delen av Nord- og Sør-Dakota og vestlig del av Minnesota og Iowa. I løpet av undersøkelsesperioden ble Minnesota den delstaten som hadde størst norsk innvandring. Omkring 1900 hadde staten flere norskfødte

<sup>7</sup> *Homestead Act* av 1862 var en føderal lov som ga fri jord, ca 640 mål (160 *acres*), til amerikanske borgere og til de som hadde tenkt å bli det, mot at de bodde på stedet i fem år og gjorde forbedringer (Lovoll 1983: 85).

immigranter enn både Wisconsin og Nord-Dakota til sammen, de delstatene som etter Minnesota hadde størst norsk innvandring.<sup>8</sup>



## Kart 2 Homestead Act-triangelet, mellom Mississippi-elven og Missouri-elven.

**Kilde:** <http://www.enchantedlearning.com/usa/outlinemaps/riverslabeled/>

Allerede omkring 1850 forlot mange nordmenn de første norske bosettingsområdene, som Illinois og Wisconsin, og begynte å etablere seg i Iowa. Samtidig dukket norske settlementer opp i sørøstlige deler av Minnesota. Ved midten av 1860-tallet, det vil si ved inngangen til perioden for norsk masseutvandring, dro norske immigranter fra de første settlerområdene i Minnesota og videre nord- og vestover i staten.

<sup>8</sup> Antallet norskfødte i disse delstatene var i 1900: 104 895 i Minnesota, 61 575 i Wisconsin, 30 206 i Nord-Dakota, 25 631 i Iowa og 19 788 i Sør-Dakota (Census of Population and Holding 1900: 685ff)

Minneapolis vokste fram langs St. Anthony-fallene, den høyeste fossen langs Mississippi. Grunnlaget for byens vekst var etablering av store møller som især betjente de viktige jordbruksområdene i det vestlige Minnesota. I 1838 ble den østlige siden av Mississippi åpnet for settlere,<sup>9</sup> og nærheten til militæranlegget Fort Snelling gjorde at Minneapolis og nabobyen St. Anthony vokste sterkt i 1840-årene. Nordmenn slo seg først ned i St. Paul, byen som sammen med Minneapolis kom til å bli betegnet som *the Twin Cities*. Norsk bosetting i St. Paul skjedde fra 1850-årene av, og etter borgerkrigens slutt, i 1865, slo nordmenn seg ned også i Minneapolis. Av disse to byene kom skandinaver i særlig grad til å sette sitt preg på Minneapolis. I 1867 fikk Minneapolis status som tettsted, og i 1872 ble stedet slått sammen med St. Anthony og fikk bystatus. I 1870 utgjorde norske immigranter omtrent 1 000 av byens 12 000 innbyggere (Hansen 1956: 16). Omkring 1890 hadde Minneapolis gått forbi Chicago som urban hoveddestinasjon for norske immigranter, selv om den norske befolkningen i Minneapolis ennå ikke hadde passert befolkningen i Chicago i volum (Gjerde 2002: 27). De norske immigrantene i Minneapolis levde blant annet av handelsvirksomhet og bankvirksomhet, som politimenn, arbeidere, prester, leger og som ansatte i avisindustrien. For kvinnelige norske immigranter var arbeid som "huslig tjeneste" det vanligste. Det gjaldt for over 80 % av yrkesaktive kvinner (Lovoll 1983: 165).

Mellom 1864 og 1873 ble skandinaviske handelsdistrikt etablert i byen, skandinaviske klubber oppstod, og de første skandinaviske kirkeorganisasjoner ble etablert (Gjerde og Qualey 2002: 26). Også de norske kirkene i utvalget ble grunnlagt i denne perioden. Det urbane utvalget består av de tre norske menighetene som først ble etablert i byen, og de representerer hver sin synode. Trefoldighet menighet ble etablert i 1868, Vor Frelses menighet i 1869 og St. Pauli menighet i 1872. Hvorvidt menighetene er representative for urbane menigheter innenfor synodene, diskuteres i forbindelse med presentasjon av utvalget (jf. 2.4). Ved å velge ledende storby- og synodemenigheter, er det en fare for at de ikke representerer andre urbane menigheter på en god måte. Samtidig kan det hevdes at de representerte synodenes synspunkter og teologi på en tydelig måte. Mange vanskelige spørsmål fikk en grundigere behandling i de urbane enn de rurale menighetene. De urbane menighetene ble valgt ut fra sted og tidsperiode, og fordi jeg ønsket å ha markerte synodemenigheter med i utvalget.

---

<sup>9</sup> Settlerne brukes om pionerimmigranter som slår seg ned permanent i et område, dyrker jorda og gjør området til sitt. Blant nordmenn ble også de første immigrantene i Minneapolis kalt for settlere (Hansen 1956: 85).

Etter hvert etablerte også de viktigste norske høyere utdanningsinstitusjonene seg i Minneapolis, som Augsburg College (i 1872), Luther Seminary (1892) og forlagshuset Augsburg Publishing House (1891). Likedan ble hovedkontorer for ulike kirkelige synoder og organisasjoner etablert i Minneapolis. Byen ble således et organisasjonssentrum innenfor norsk luthersk kirkeliv i USA. By-utvalget består av menigheter fra Minneapolis fordi denne byen i undersøkelsesperioden fremstod som den ”norske” hovedstaden i USA.

Otter Tail *county* ligger vest i den sentrale delen av staten, og området regnes som en del av regionen Central Minnesota. *County*’et ligger ved inngangen til Red River-dalen som på grunn av sin fruktbarhet i særlig grad kom til å tiltrekke seg nordmenn. Området gir mulighet for høsting flere ganger i året. Da de første immigrantene kom til Otter Tail *county*, var området imidlertid preget av skog, og ulike typer arbeid knyttet til tømmernæringen beskjeftiget mange i den første tiden. Etter at jernbanebyggingen skjøt fart på slutten av 1870-tallet, ble Otter Tail lettere tilgjengelig for nye innflyttere (Holand 2006 : 390). Jernbanen ble også brukt til å frakte jordbruksvarer, men på grunn av de høye fraktprisene tok det tid før jordbruket ble lønnsomt.

Når det gjelder kirkelige forhold i Otter Tail *county*, er det hevdet at ikke noe annet *county* i delstaten hadde flere norske kirker enn Otter Tail, med 50 kirker og til sammen 86 menighetsetableringer (Holand 2006 : 392; Norlie 1918). Dette var mitt utgangspunkt for å velge Otter Tail som utvalgsområde. Sannsynligheten for å finne et tilfredsstillende materiale regnet jeg som størst jo flere kirker det var å velge mellom. Med menighetene Norwegian Grove fra 1870, Nordre Immanuel fra 1872 og Sverdrup fra 1876 er målsettingen om å finne tre tidlig etablerte menigheter, en fra hver synoderetning og beliggende forholdsvis nær hverandre, oppfylt. Menighetene må anses som representative for rurale norskamerikanske menigheter som ble etablert i denne perioden. Likevel er det spesielle sider ved Sverdrup menighet som gjør at denne skiller seg ut. Disse blir kommentert ved presentasjon av utvalget (jf. 2.4).

Undersøkelsesperioden, årene fra 1870 til 1917, dekker omtrent den norske masseutvandringens periode. Den regnes fra 1866, året etter borgerkrigens slutt, frem til 1914, til innledningen av 1. verdenskrig. Jeg har valgt å starte perioden ved 1870 fordi immigrantetableringer i det valgte området ikke tok til før omkring 1870, og de fleste

menighetsetableringene fant sted i årene etter den tid. Dessuten har jeg valgt å strekke undersøkelsestidspunktet til 1917 på grunn av den store kirkefusjonen som fant sted i dette året, og som ble en avgjørende begivenhet i alle norsklutherske miljø i USA.

Utvandringen gikk i bølger etter den amerikanske borgerkrigen. Vi finner særlig høye utvandringstall i følgende tre delperioder: 1866-1873, 1880-1893 og 1900-1914 (Lovoll 1997: 32ff). Utvandringsbølgene kan ses i sammenheng med økonomisk dårlige tider i Norge, men forklaringen ligger også i forhold på den andre siden Atlanterhavet. Henry Jerome påviste samsvar mellom volumet i utvandringen fra Europa og de økonomiske konjunkturer i USA. Gode tider i USA, som det stort sett var i disse periodene, trakk til seg immigranter fra Europa (1926: 208f). Senere påviste Torvald Moe at høye lønninger i USA hadde betydning for utvandringen blant unge voksne, opp til 25 år, selv om Moe presiserte at ingen enkeltfaktor hadde betydning alene og pekte på forskjeller innenfor denne aldersgruppen (Moe 1977). Både Jerome og Moe understreker betydningen av *pull*-faktoren i utvandringen og samvirket av forhold på begge sider av Atlanterhavet.<sup>10</sup>

Antall utvandrere i perioden for masseutvandring, etter 1866, var i underkant av 800 000 nordmenn, det vil si over 90 % av det totale antall norske emigranter til USA fra 1825 til 1920, som til sammen var ca 856 000 utvandrere. I toppåret 1882 utvandret 29 000 nordmenn (Simon og Alexander 1993: 5). Dette året var et toppår også for skandinavisk og tysk innvandring til USA og også for den amerikanske økonomien (Nelson 1980: 255).

Utvandringsbølgene hadde noe ulikt preg. I den tidlige utvandringen emigrerte hele familier. I utvandringen etter 1870 dro mange voksne enslige, og ved slutten av perioden hadde migrasjonen preg av en ungdomsutvandring (Lovoll 1999: 32). I vårt materiale møter vi både enslige kvinner og menn, men møteprotokollene som refererer opptaksbegivenheter i menighetene, viser at de fleste kirkemedlemmene var familiemedlemmer. Forholdsvis få medlemslister er funnet i de rurale menighetene, men i de urbane menighetene finnes fullstendige lister. Det støtter en oppfatning om at familier i sterkere grad søkte seg til kirkemiljø enn enslige og uetablerte personer (Takla 1913: 221). Videre ser det ut til at de som etablerte de rurale menighetene i utvalget, var med på kirkeetablering for første gang. Menighetene knyttet seg ikke til synoder de første årene, de fungerte som selvstendige

---

<sup>10</sup> *Push*- og *pull*- faktoren innenfor migrasjonsforskningen forklarer dynamikk og strategier i utvandringen, det vil si samspillet mellom forhold hjemme og ute.

pionerkirker. Av det trekker jeg den slutning at medlemmene heller ikke hadde utviklet sterk synodeloyalitet før menighetene ble etablert. Denne situasjonen betyr også at det tok noen år før den teologiske påvirkningen fra en større kirkeorganisasjon kom til å prege menighetene.

Den norske innvandringen til USA etter 1870 sammenfalt med den såkalte ”nye innvandringen”, det vil si innvandringen fra Sør- og Øst-Europa (Daniels 2002: 188; Simon og Alexander 1993: i). Det ser likevel ut til at denne innvandringen i liten grad kom til å prege norske settlementer i Otter Tail *county* og heller ikke i Minneapolis, til tross for at nordmenn ikke bodde så kompakt i storbyen som i de rurale strøk (Lovoll 1983: 152, 166). Immigranter fra Sør- og Øst-Europa etablerte seg i stor grad i byer. Også norskamerikanere bosatte seg i urbane områder, men fremfor alt i rurale strøk. Nordmenn var langt mer rurale enn andre immigrantgrupper på 1800-tallet. I 1900 bodde bare en fjerdedel av nordmenn i byer over 25 000 personer. Dette er den laveste andelen for noen europeisk innvandrergruppe. I 1940 bodde fremdeles over halvparten av nordmenn på farmer eller i småbyer (Lovoll 1983: 153; Lovoll 1999: 18). Nordmenn ble etter hvert urbanisert, men det kom til å gå senere for dem enn for andre nasjonsgrupper. Antallet utenlandsfødte nordmenn i Minneapolis og St. Paul var i 1880 3 315. I løpet av ti år var antallet praktisk talt femdoblet med 16 401 nordmenn i tvillingbyene i 1890. I 1910 bodde i Minneapolis alene 16 401 nordmenn, det vil si 16 % av alle de norskfødte i delstaten (Gjerde og Qualey 2002: 27).

Immigrasjonen fra Europa og Norge avtok etter 1920, blant annet på grunn av antiimmigrasjonsholdningen som utviklet seg i det amerikanske samfunnet og som kulminerte omkring 1920. Holdningen var først og fremst representert ved *Know Nothing*-bevegelsen.<sup>11</sup> Motviljen rettet seg i første omgang mot katolske, ikke-engelsktalende immigranter fra Sør- og Øst-Europa som bosatte seg i byene. Frykten var stor for at de overfylte byene skulle føre til økt korrupsjon og drukkenskap (Simon og Alexander 1993: vii). Reaksjonen fra det amerikanske samfunnet med de nye lovene om begrensning av antall immigranter til USA rammet etter hvert alle. De første lovene ble vedtatt så tidlig som i 1880, og i de følgende tiår gjorde fremmedhat og intoleranse seg gjeldende, ”riktignok med skiftende intensitet” (Lovoll 1983: 189), uten at dette fikk negative følger for immigrasjonens omfang. Under første verdenskrig var intoleransen særlig sterk, og den rettet seg spesielt mot tyskere. Det ble krevd

---

<sup>11</sup> *Know Nothing* var en nasjonalist-/nativist-bevegelse som særlig rettet seg mot tyskere og katolikker fra 1840-årene. Hovedmålet var å hindre deres rett til å stemme. Til grunn for begrepet ligger en delvis hemmeligholdelse av arbeidet. Dersom medlemmer ble spurt om organisasjonen og hva de drev med, skulle det besvares med ”I know nothing”.

100 % oppslutning om USA, om nasjonalstaten og amerikanske verdier. Å bruke ”bindestreksidentiteter”, som norsk-amerikansk og tysk-amerikansk, ble oppfattet som illojalt. I 1920-årene ble det vedtatt ulike restriksjoner for immigrasjon, blant annet ut fra prinsippet om nasjonale kvoter. Den europeiske immigrasjonen ble begrenset til 350 000 immigranter årlig, og Norge fikk en kvote på 2 377 immigranter (Lovoll 1999: 15). Med kvotereguleringene var det foreløpig slutt på den store norske utvandringen til USA, selv om utvandringen fortsatte i mindre omfang også i mellomkrigstiden (Østrem 2006: 33). For menighetenes del vil det si at det kom færre nye immigranter med impulser fra Norge etter 1910. Den norske oversjøiske utvandringen falt sterkt, fra vel 190 000 utvandrere i tiåret 1901-1910 til vel 61 000 i tiåret 1911-1920, med en kraftig reduksjon i årene etter 1915. Etter 2. verdenskrig tok norsk utvandring til USA seg opp igjen. Da fungerte imidlertid ikke menighetene som etniske institusjoner som i undersøkelsesperioden.

### **1.3 Nærmere om problemstilling og teoretiske perspektiv**

Menighetslivet i norskamerikanske menigheter er et tema som gjelder det religiøse kollektivet. Dette består imidlertid av enkeltmennesker, derfor vil også medlemmers normer og livsførsel være en del av analysen. Den religiøse livsførselen vil bli studert innenfor menighetslivet, først og fremst den praksis som var knyttet til sosialiseringaspektet. Leveregler og livsførsel blir forstått i sammenheng med forkynnelse og måten å drive en menighet på. Som regel vil det være en sammenheng mellom forkynnelse og normer, og praksis kan dermed variere mellom menigheter med ulik forkynnelse og ulik teologisk forankring. Dessuten vil forskjellige kirkelige miljø ha ulik oppfatning av hvordan en menighet bør organiseres, og hvordan forholdet mellom prest og menighet bør ordnes. Begge deler fikk betydning for utviklingen av normer og praksis i menighetene.

I det følgende vil jeg først plassere temaet, menighetslivet og religiøse normer og livsførsel, historiografisk. Deretter vil jeg se på forholdet mellom religion og migrasjon innenfor historiefaglig forskning, for så å trekke opp teoretiske rammer for å beskrive ytre og indre egenskaper ved samfunnene. Tilslutt vil jeg se på metodespørsmål, som sosiologisk feltanalyse, tekstanalyse som diskursanalyse og komparasjon som metode.



### 1.3.1 Kulturhistorie eller sosiokulturell historie?

Menighetsliv og religiøs livsførsel dreier seg om normer og praksis. Valg av levemåte kan oppfattes som uttrykk for meningssøking og meningsskaping. I kristen sammenheng vil livsførselen ha sin plass som en del av et frelsesperspektiv, først og fremst for katolikker, men også for lutheranere. Ved å bruke begrepet ”kultur” som ”mønstre av mening” (Kjeldstadli 2009: 40), kan det religiøse oppfattes både som meningssøking og som mønstre og strukturer som styrer bevissthet og tankeliv. Studieobjektet, menighetsgruppene, ønsket å gjenskape og videreføre den religiøse kulturarven til neste generasjon, og denne ble blant annet ivaretatt gjennom organisering av menigheter. Menighetene ga også medlemmene mulighet til å oppleve et livsinnhold og få svar på eksistensielle spørsmål. Svarene på spørsmål om livet, døden og frelsen ga viktig kunnskap som ble videreformidlet i menighetene gjennom en omfattende sosialiseringssprosess. Den bestod i opplæring, pålagte forpliktelser og obligatorisk deltakelse. Samtidig ble miljøene utsatt for påvirkning. De tilpasset seg det amerikanske samfunnet gjennom en prosess som medførte endring både av praksis og verdier. Spenningen mellom bevaring av arven fra Norge og tilpasning til det amerikanske samfunnet står i fokus for undersøkelsen fordi den var avgjørende for menighetenes valg av handlingsstrategier.

Innenfor historiefaget sammenfaller tema som menighetsliv og livsførsel med tema og innfallsvinkler innenfor den nye kulturhistorien, en forskningsretning som ble introdusert på 1980-tallet. Den nye kulturhistorien er knyttet både til en *språklig vending*, en oppfatning om at språket styrer vår evne til å oppfatte, og en *kulturell vending* (Kaldal 2002: 37f). Av nytt ved disse vendingene var et mer bevisst forhold til begrepet kultur og en mer tverrvitenskapelig tilnærming til forskningsobjektet enn det en som regel finner innenfor tidligere historieforskning. Samtidig ble perspektiv og tema i sterkere grad rettet mot vanlige mennesker og dagligdagse fenomen, ofte mot praksis, rutiner og det gjentakende i livet. Historie innenfor dette perspektivet er i større grad sett nedenfra enn den historieforskning som har fokus på avgjørende begivenheter eller betydningsfulle enkeltmenneskers handlinger (Burke 1992: 11).<sup>12</sup> Den engelske kulturhistorikeren Peter Burke omtaler mangelen på klare skiller mellom ”det sentrale” og ”det perifere” i forskningen som det avgjørende trekk ved den nye historieforskningen (Burke 2004: 3). I historieskrivningen før 1970 ble forskjellen mellom viktig og uviktig, mellom ”det sentrale” og ”det perifere”, oppfattet som klare skiller. Etter den sosialhistoriske forskning på 1970-tallet og kulturhistorieforskningen etter 1980 er

---

<sup>12</sup> Peter Burke bruker her begrepet *routinization* etter Max Weber om de gjentakende handlingene.

dette skillet blitt mindre tydelig (Myhre 2009: 34). Avhandlingen faller tematisk sett innenfor den delen av historiefaget som ikke skriver ut fra et klart skille mellom sentralt og perifert, men den delen som har fokus på det dagligdage, på praksis og rutiner innenfor ”perifere” miljø og blant ”vanlige” folk. Religiøse miljø kan oppfattes som perifere ved at de består av vanlige folk. Perspektivet er rettet mot menigheter, det vil si at det er rettet både mot lekfolk og deres ledere.

I mange historiske fagmiljø er det etterlyst en fornyelse av tradisjonell historieforskning, med større fokus på empirien og bedre muligheter for å ivareta både kulturhistorie og sosialhistorie. Knut Kjeldstadli etterlyser en ny samfunnshistorie som beskjeftiger seg både med det kulturelle og det kontekstuelle, både med kulturelt innhold og diskurser omkring fenomen, men også med system, praksis og erfaringer. Han foreslår et historiefag som tar utgangspunkt i relasjoner (Kjeldstadli 2002: 192) og lanserer en sosiokulturell historie som bygger på en ny praksisteori og en ny samfunnsteori (Kjeldstadli 2009). Denne avhandlingen er først og fremst en analyse av den delen av kulturhistorien som handler om meningssøking, men den sosiale virkeligheten er inkludert ved at analyse av tekster blir forstått i lys av samfunnsforhold og organisasjoner, og ved at samfunnets påvirkning på menighetene er trukket inn.

### 1.3.2 Religion og migrasjon

Den religiøse dimensjonen er ansett som et viktig område i forskning omkring migrasjon til USA. Kirkene var en viktig faktor i nybyggersamfunnene, med både samlende og splittende funksjon. De ble også sentrale sosiale institusjoner, og kirkemedlemskap innebar en mulighet til å få informasjon om Norge som en ellers ikke fikk. Kirkemiljøene holdt kontakt med hjemlandet gjennom synodetilknytning og de nettverk som kirkeledere i Norge og det norske Amerika utgjorde. Nyankomne immigranter søkte kirkene, og nyutdannede prester fra Norge ble ansatt i norskamerikanske menigheter. Begge deler betydde utveksling av nyheter og mulighet for nye impulser. Dessuten ble det laget egne spalter i de norskamerikanske synodebladene med nytt fra Norge, blant annet med informasjon om debatter og hendelser i norsk kirkeliv. Enkelt personer abonnerte også på blad fra Norge, som presten Lars Oftedals menighetsblad *Bibelbudet* i Stavanger (Furre 1990: 221).

Ingrid Semmingsen har understreket kirkens betydning i de norske immigrantsamfunnene og pekt på behovet for ordinerte prester til å foreta kirkelige handlinger. Behovet for

prestetjenester meldte seg raskt, til vielser, begravelser og dåp. Disse handlingene styrket kirkenes posisjon og medførte at de ble sosiale ”midtpunkt i småsamfunnenes liv” (Semmingsen 1975: 79). Berge Furre peker på at det er viktig å trekke inn det religiøse perspektivet i all forskning om førsekulariserte samfunn. Han hevder at disse var like styrt av religion og stat som dagens sekulariserte samfunn er styrt av koblingen mellom økonomi og stat. Fordi det er vanskelig å se rekkevidden av religionens plass i ”eldre samfunn”, kan det være lett å neglisjere betydningen av religiøse forestillinger og religiøse begrunnelser (Furre 1987: 28f).<sup>13</sup> Einar Niemi viser i en artikkel fra 1998 til en ny interesse for den religiøse dimensjonen i migrasjonsforskningen i Norge og USA. Religion har vært sett på som en sentral faktor i pionerutvandringen, men Niemi argumenterer for å studere religionsfaktoren som utvandringsmotiv også ved senere utvandring (Niemi 1998: 27).<sup>14</sup> Fokus på det religiøse kan gi flere gevinster. Det kan gi hjelp til å forstå de norskamerikanske samfunnene bedre, til å forstå hvordan forbindelsene mellom Norge og det norske Amerika fungerte og forstå hva slags impulser denne kontakten dreide seg om (Nichol 1998; Østrem 2006: 113).

Bevisstheten om religionens betydning som samfunnsfaktor, er imidlertid av eldre dato. Allerede Frederick Jackson Turner mente at religionens betydning i *frontier*-samfunnene<sup>15</sup> måtte studeres fordi ”misjonsaktiviteten” som fulgte vestlig ”interstate migration” preget den amerikanske religiøsitet. <sup>16</sup> Aktiviteten var med på å forme den amerikanske religiøse karakteren, og han hevdet at “ the existence of a moving frontier must have had important results on the character of religious organization in the United States. The religious aspects of the frontier make a chapter in our history which needs study” (Turner 1893: 227). Det er verd å merke seg at Turner satte misjonsaktivitet og organisering av det religiøse livet i

---

<sup>13</sup> Berge Fures skille mellom ”eldre samfunn” og ”nye samfunn” tar utgangspunkt i hamskiftedebattens forestilling om en prosess fra et gammelt til et nytt samfunn. Furre bruker hamskiftemodellen for å studere sammenhengen mellom religiøs vekking, politisk utvikling og økonomisk endring i Rogaland i 1870- og 1880-årene, en såkalt tresidig hamskiftemodell.

<sup>14</sup> Niemi peker på at kvantitative problemstillinger og *push*-faktorer stod særlig sentralt i norsk utvandringsforskning frem til 1980-årene, mens kvalitative perspektiv og *pull*-faktorene i sterkere grad er trukket med i forskningen etter 1980.

<sup>15</sup> Med *frontier* menes den ytterste fronten/linjen mellom dyrket og fruktbart land og udyrket land eller vill natur. Frontierbegrepet innenfor amerikansk historieforskning ble lansert av historikeren Frederick Jackson Turner i 1893 i essayet ”The Significance of the Frontier in American History”. Turner konkluderte med at opphavet til den egalitære, demokratiske, aggressive og kreative karakteren i amerikansk kultur alltid har vært frontieren, området mellom det siviliserte samfunnet og den øde villmarken. Frontieren skapte frihet ved å bryte ”the bonds of custom, offering new experiences, calling out the new institutions and activities” (Turner 1893). Til *The Upper Midwest* regnes delstatene: Wisconsin, Iowa, Minnesota, deler av Michigan. I noen sammenhenger blir også Nord- og Sør-Dakota og Illinois medregnet.

<sup>16</sup> Begrepet misjon er i amerikansk sammenheng brukt om all forkynnelse, enten den foregår i eller utenfor landet, om indremisjon så vel som ytre misjon. Det kan se ut til at hovedkriterium for bruken av begrepet misjonær er at forkynneren har fungert som en utsending for et selskap eller en forening.

sammenheng med hverandre. Organiseringen var viktig både for europeere og amerikanere, selv om de historiske forutsetningene var ulike (jf. 3.3.2).

Senere forskere, bl.a. historikeren Carlton Qualey, hevder at kirkeetableringer ikke var så viktig for den vanlige immigrant som for presteskaper, "the ministerial missionary". Mange immigrantsamfunn vurderte det som for kostbart å betale prest eller bygge kirke i løpet av de første årene. Skole og opplæring var immigrantenes første bekymring, hevder Qualey (1975: 17). Det kan hende at dette er en riktig beskrivelse av situasjonen for mange, men det må tilføyes at kirkene også stod for skolevirksomhet. De ulike norske kirkeskolene og religionsskolene utgjorde et nødvendig tillegg til det offentlige skolesystemet, *the common schools*, fordi de ivaretok opplæring i norsk og religion. Minnesotas lovgivende forsamling vedtok i 1849 gratis grunnskole for alle i territoriet (Blegen 1938: 307). Likevel var det ikke sikkert at alle barn fikk den undervisning de hadde krav på. Skolegangen deres var avhengig av økonomien i *countiet* og tilgangen på lærere (Blegen 1938: 308). I dette perspektivet kan religionsskolene ha betydd et viktig supplement, og kirkene kan ha fått betydning også for opplæringen.

Mot Qualeys syn på kirkens forholdsvis beskjedne rolle kan den jødiskamerikanske religionssosiologen Will Herbergs syn på religiøse institusjoners posisjon trekkes fram: "The first concern of the immigrants [...] was with their churches" (Herberg 1955: 11). I følge Herberg innså en i vertsamfunnet at immigrantene, som enkeltindivid eller som gruppe, i løpet av generasjoner ville oppgi det meste av det de hadde med seg, som språk, nasjonalitet og vaner. Når det gjelder det religiøse, var det imidlertid forventet at immigrantene ville beholde egen tro fremfor å gå over til amerikanske kirkesamfunn: "In this country [...] from the beginning we did not really expect a man to change his faith" (Herberg 1955: 11).

Den skotske religionssosiologen Steve Bruce hevder at etniske religiøse grupper fungerer som en hjelp for nye innvandrere i tilpasningen til et nytt samfunn (Bruce 1996: 109). Synspunktet er også sentralt hos Jon Gjerde i verket *The Minds of The West* som handler om overføring av den europeiske kulturarven til USA med utgangspunkt i forholdene i Midtvesten. Gjerde understreker den konserverende funksjon religionen har for immigrantgrupper (Gjerde 1997: 108). Det samme gjør Oscar Handlin i *The Uprooted* ved å understreke religionens betydning som bindeledd til fortiden (Handlin 1951: 106). Historikeren Frank Thistlethwaite hevder at nordmenn i Minnesota etablerte en lutherdom som etter hvert ble oppfattet som arkaisk i

Norge og Europa (Thistlethwaite 1960). Forklaringen ligger i en puristisk holdning til den norske religiøse arven blant norske immigranter. I tillegg ble de pietistiske trekkene forsterket i møte med det puritanske USA, slik Theodore Blegen så det (1940: 120).

Menighetslivet dreier seg om medlemmers praksis, normer og holdninger. De amerikanske religionssosiologene Rodney Stark og Charles Glock har beskrevet fem dimensjoner innenfor det religiøse livet (Stark og Glock 1968). Disse er *the belief dimension*, *the religious practice*, *the experience dimension*, *the knowledge dimension* og *the consequential dimension*. Av disse dimensjonene er det religiøs praksis og kunnskapsdimensjonen som har størst interesse her. Både den norske arven, det amerikanske samfunnet og relasjoner innenfor menighetene var med på å forme den religiøse praksis. Kunnskapsdimensjonen vil bli forstått som kunnskap om tro og skrifter og det som formidles gjennom sosialisering og i samvær med andre. De norske lutherske immigrantene hadde med seg en pietistisk religiøs arv som ble omplantet i et USA som kan betegnes som puritansk (jf. 3.4.1 og 6.2.3).<sup>17</sup> Spørsmålet var hva som var viktig for immigrantene å ta vare på innenfor en ny kontekst.

Det religiøse er forskningstema innenfor ulike typer religionsfag, som religionshistorie, religionssosiologi og sosiologi, herunder kunnskapssosiologi. Forklaringsmodeller fra disse fagene vil bli benyttet i analysen, ikke minst kunnskapssosiologien og Peter Bergers bidrag til teorier om sosialiseringprosessen. Berger bygger sin forståelse av mennesket som et meningssøkende vesen på Max Webers arbeider. Både Weber og Berger vektlegger meningsaspektet i den menneskelige tilværelse. Behovet for å finne mening i tilværelsen er en sentral drivkraft for enkeltmennesker og for grupper. Hos Berger dreier kunnskapsaspektet seg om å skape mening, og det skjer ved organisering av samfunnet. De religiøse organisasjonene vil bli forstått innenfor dette perspektivet. Den religiøse sosialiseringprosessen er en måte mennesker kan ivareta kunnskap og oppdra hverandre og neste generasjon på. Oppdragelse og formidling er dermed vesentlige sider av menigheters ansvar (Berger 1976).

Innenfor forskning av våre dagers immigrasjon blir religionens betydning i forhold til integrering vurdert ulikt. I det sekulære Europa er det forsket og skrevet mye om islam som

---

<sup>17</sup> Puritanismen kommer opprinnelig fra England, og i bevegelsen er etisk atferd og personlig livsstil vektlagt, blant annet gjennom presise forskrifter. Pietismen, med røtter fra Tyskland, var i utgangspunktet mindre regelstyrt og rettet i større grad fokus mot den personlige tro (jf. 3.4.1).

innvandrere religion, og religion blir betraktet som et problem i forhold til integrering. Det er regnet som vanskeligere å leve som muslim og fremme krav knyttet til islam i Europa enn i USA. Det forklares med Europas preg av sekularisering og en liten toleranse for religiøse krav. I USA blir immigranternes religionsutfoldelse vurdert positivt, og religiøs praksis blir beskrevet som integrasjonsfremmende, som en snarvei inn i samfunnet. Det ble også vurdert slik i de første årene etter 11. september 2001 (Foner og Alba 2008: 383). Til nå har det vært større aksept i det amerikanske samfunnet for å uttrykke identitet gjennom det religiøse enn gjennom sekulære etniske manifestasjoner. Samtidig har det vært skrevet atskillig mindre om det religiøse i USA enn i Europa fordi fenomenet har vært ansett som mindre problematisk i USA (Foner og Alba 2008: 360). Holdningene til det religiøse har rot i de ulikheter mellom europeisk og amerikansk lovgiving og ordning av kirkeforhold som også immigrantene møtte.

### 1.3.3 Transnasjonale samfunn

Analysen i avhandlingen er rettet mot små lokalsamfunn. De norskamerikanske småsamfunnene videreførte norsk tradisjon på det religiøse, etniske og kulturelle området. Kirker ble bygd, norske gudstjenester ble holdt, og norsk feiring av høytider ble videreført. De norske samfunnene i en amerikansk kontekst hadde mange fellestrekk som gjør det mulig å se dem som *transnasjonale* samfunn. Av disse kan nevnes en felles nasjonal forhistorie, sterke etablerte bånd gjennom personlige kontakter og nettverk, kontakter mellom norske kirkeledere i Norge og USA, et visst system for utveksling av nyheter mellom Norge og USA og overføring av penger, stort sett fra USA til Norge. Den tyske sosiologen og migrasjonsforskeren Thomas Faist har foreslått en tilnærming på mellomnivået, mesonivået, for å studere sosiale nettverk og grupper av formell og uformell art. Mesonivået befinner seg mellom mikro- og makronivå. Analyse på mesonivået retter seg i større grad mot relasjoner og nettverksforhold enn analyser på de to andre nivåene (Faist 2000: 30f). Mesoperspektivet er nyttig når det gjelder å synliggjøre dynamikken innenfor grupper og synliggjøre betydningen av sosiale nettverk og sosial kapital. Dessuten fungerer dette nivået som en brobygger i utviklingen av transnasjonale samfunn gjennom de varige nettverk som etableres i migrasjonssystemet (2000: 309-312). En sentral dimensjon ved den sosiale kapitalen som holder nettverkene i gang, er følelsen av solidaritet som fungerer både som en ressurs og en mekanisme. Denne ressursen er viktig for utvikling av en kollektiv identitet, en ”vi” mot ”dem”- identitet.

Betegnelsen ”transnasjonale samfunn” brukes om etniske menneskelige fellesskap eller om sosiale felt over nasjonsgrensene. Disse er med andre ord ikke knyttet til lokalitet eller nasjonsgrenser (Levitt og Nina Nyberg-Sørensen 2004: 3).<sup>18</sup> I historiefaget og mange samfunnsfag er forskning med utgangspunkt i begrepet transnasjonale samfunn knyttet til fenomenet migrasjon, og forskere som bruker denne innfallsvinkelen er regnet som tredje generasjons migrasjonshistorikere. Den første generasjonen forskere var særlig opptatt av *push-* og *pull-*faktorene i migrasjonsstrømmen, den neste hadde spesielt fokus på migrasjonssystemene. Den siste har, i følge Thomas Faist, lagt stor vekt på transnasjonale sosiale rom eller samfunn (2000: 11).

Inspirasjonen til begrepet ”transnasjonale samfunn” kom fra antropologene i 1980 årene. Sosiologen Alejandro Portes videreutviklet begrepet i en sentral artikkel fra 1997 (Portes 1997; Morawska 2005: 213). Hvorvidt det er snakk om en transnasjonal vending (*turn*) innenfor de nye kulturstudiene eller om en renessanse av et eldre begrep, ser forskere ulikt på (Voekel 2007: 3). I Europa har en tatt det som en selvfølge at begrepet handler om et nytt perspektiv (Lucassen, Feldman og Oltmer 2006: 12). Forskere i USA, derimot, diskuterer hvorvidt den transnasjonale vendingen virkelig er en vending. Rudolph Bourne skrev allerede i 1916 essayet ”Trans-national America” med kritikk av *melting pot*-tanken som la til rette for en angloamerikansk dominans. Bourne mente at myndigheter og den enkelte ville tjene på at kultur mangfoldet og nasjonale særtrekk ble ivaretatt (Bourne 1916). Bournes syn på nasjonalitet var knyttet til begrepet ”åndelig nasjon”, det vil si til immigrantenes hjemland og hjemlandskulturen. Han hevdet at dersom forholdene ble lagt til rette for å bevare denne kulturen, ville USA kunne bli en kosmopolitisk stat, en transnasjonal stat, som kunne ivareta ”fiberkontakt” med andre nasjoner gjennom sine immigranter.

Forskere innenfor ulike felt, ikke minst samfunnsforskere, har lett etter nye måter å forstå forholdet mellom ”her” og ”der” på, og sosiologen Ewa Morawskas presise definisjon brukes av fagfolk innenfor flere fagmiljø for å forklare den synkrone variasjonen. Transnasjonalisme er i følge henne ”a combination of civic-political memberships, economic involvements, social networks, and cultural identities that links peoples and institutions in two or more nation-states in diverse, multi-layered patterns” (Morawska 2003: 175f). Definisjonen

---

<sup>18</sup> Prefikset ”trans” i begrepet transnasjonalisme har to forklaringer. Den ene vektlegger en vending mot det som er bortenfor (*beyond*) eller etter (*post*) nasjonalstaten og uttrykker således et forholdsvist pessimistisk syn på nasjonalstaten. Den andre betydningen legger vekt på identiteter som binder mennesker sammen på tvers av (*across*) nasjonsgrenser, et mer optimistisk syn på nasjonalstaten.

vektlegger de nettverk og samfunnsbånd som går over nasjonsgrenser, og nasjonalstaten tenkes utvidet gjennom disse båndene (Morawska 2001: 176). Den danske historikeren Nils Arne Sørensen bruker metaforer som ”broer” om grenser og ”forbundne kar” om nasjonalstater, som en motsetning til stengsler og lukkede containere. Bildene er brukt for å øke forståelsen for de mangfoldige og mangeartete forbindelsene innenfor samfunn som går over nasjonsgrenser (Sørensen 2009: 463).

Betegnelsen transnasjonale samfunn brukes ofte om samfunn som er preget av nye kommunikasjonsmidler, multinasjonale forbindelser og selskaper og globaliseringsprosesser, det vil si moderne samfunn etter 1990 (Thelen 1999). Likevel er transnasjonale erfaringer blant immigranter ikke noe nytt fenomen (Faist 2000: 211). Vi har nevnt at fenomenet har vært omtalt før begrepet kom i bruk, både av europeiske og amerikanske historikere (Lucassen 2005: 4, 17). Berge Furre omtalte det tette forholdet mellom Norge og kirkene i Midtvesten i USA i *Oftedal-biografien* slik: ”Midtvesten var som ein ny kyrkjeprovinc – til landet lagt” (Furre 1990: 213). Jon Gjerde har omtalt forskjellen mellom mentalitetsgrenser og fysiske grenser ved å bruke begrepet *human geography* som en motsetning til fysiske formasjoner (Gjerde 1997: 98). Gjerde hevder at immigrantene utviklet ”complementary identities”. På den måten kunne de leve med ulike identiteter i en integrasjonsprosess og bidra til å opprettholde et mangfold i samfunnet (Gjerde 1997: 8f, 59f, 270f).

Det har ikke vært vanlig å regne den nordatlantiske migrasjonen som transnasjonal, ut fra en antakelse om at båndene mellom avsender- og mottakerlandene var for svake. Mot dette kan det nevnes at immigranter på 1800-tallet holdt kontakt gjennom brev, etnisk presse og tilbakevandring (Lucassen, Feldman og Oltmer 2006: 13; Gerber 2001). For nordmenns del var situasjonen spesiell. De fungerte ofte som tradisjonsbærere i settlementene. De bosatte seg etnisk segregert, helst med sambygdinger (jf. 2.2), og norsk nasjonalfølelse og norsk giftemålmønster holdt seg i undersøkelsesperioden (Gjerde 1997: 107ff). Nordmenn ble ofte i flertall innenfor sine boområder. Tradisjonsbærerrollen var med på å vedlikeholde symbolske og fysiske bånd til Norge. Dessuten utnyttet nordmenn mulighetene til å påvirke samfunnet også utenfor de norske enklavene (Indseth 2006: 105). Det var mulig fordi de kom tidlig, og de var mange (Smith 1966: 1265). I tillegg kan det nevnes at nordmenn slo seg ned i samfunn nær frontieren. Det vil si at de bosatte seg i samfunn som de fikk være med på å bygge opp og prege fra grunnen av.



Steven Vertovec fremhever det religiøse området som det eldste med forbindelser over lange avstander, enten som del av en hierarkisk byråkratisk struktur, som i den katolske kirke, eller gjennom uformelle nettverk (Vertovec 2009: 146). Forbindelsen mellom norske menigheter i USA og Norge utgjør det viktigste elementet i forestillingen om et norsk transnasjonalt samfunn i USA. På det religiøse området var Norge en ressurs for de norskamerikanske miljøene. Vi kan nevne eksempler som at norsk liturgi og norske salmer ble brukt i de norskamerikanske menighetene, at teologisk miljø i Norge ble rådspurt i vanskelige kirkelige spørsmål, og at universitetet i Christiania utdannet prester også for norskamerikanske menigheter (Haanes 2003: 98). Både norskamerikanske og svenskamerikanske lutherske miljø mottok prester fra hjemlandet i 1860- og 70-årene. Til sammenligning kan det nevnes at i tyske miljø opphørte rekrutteringen av prester fra tyske utdanningsinstitusjoner i 1850-årene (Solberg 1985: 50, 188, 222). Norske misjonsorganisasjoner ble viktige samarbeidspartnere for norskamerikanske synoder og menigheter, som Det norske Misjonsselskap<sup>19</sup> og Misjonssambandet (Kinamisjonen). Kirkeledere fra Norge reiste til USA for å studere forholdene. Generalsekretær i Kinamisjonen, Ludvig Hope, besøkte norske menigheter i 1909, 1921, 1937. Ole Hallesby gjorde det samme i 1923 (Kullerud 1987: 242). Lars Oftedal besøkte broren Sven Oftedal i Minneapolis i 1875 og holdt prekeneturne i Midtvesten. Brødrene skaffet abonnenter over Atlanterhavet på kirketidsskrift for hverandre (jf. 1.3.2). Carl Fredrik Wisløffs troslære *Jeg vet på hvem jeg tror* fra 1946 ble oversatt og brukt i presteutdanning i USA, lenge etter utvalgsperioden. Det vil si at forbindelseslinjene holdt seg lenge.

Det skjedde også en utveksling den andre veien. Hjemvendte forkynnere tok med seg ideer til forkynnelsen fra USA, som Sven Foldøen, også kalt "Ryfylkebisp",<sup>20</sup> og predikanten Alfred Lunde som kom fra Amerika til Norge. Lunde var i særlig grad preget av amerikansk forkynnelsesmåte. Ikke-lutherske frikirkesamfunn ble etablert i Norge med impulser fra USA, som Det norske Misjonsforbund, Metodistkirken og Baptistkirken. Det kan nevnes at i utvalgsmenighetene ble det samlet inn penger til nødlidende i Norge, etter orkanene som herjet Finnmark i januar 1882 og stormen utenfor Ålesund i 1889 (jf. 6.2.3). Det ble diskutert å hjelpe det norske avholdsarbeidet og å støtte Johan Storjohanns presteskole i Christiania.

---

<sup>19</sup> To av stifterne i Misjonsselskapet var fedre til de to av de som var engasjert i en konflikt i en av utvalgsmenighetene, Trefoldighet menighet. Sønnene het P. A. Rasmussen og Sven Gunnerson (Haanes 2003: 99).

<sup>20</sup> Foldøen reiste i ungdommen til Amerika. I 1903 kom han som 25 åring tilbake, og han virket senere innenfor Kinamisjonen i 50 år, til han døde i 1953.

Kontakten mellom Norge og Amerika var særlig sterk på Sørvestlandet etter 1900. Bjørg Seland hevder at emigrasjonen til USA åpnet for nye impulser og ga tette forbindelser til USA. En påfallende stor andel av predikantene i agderfylkene som virket i tiårene etter 1900, hadde hatt opphold i USA, først og fremst i Minneapolis og Chicago. Både i teologi og i måten å organisere seg på stod amerikanske forkynnelsesformer som modell. Resultatet var at det etablerte seg en amerikanskpåvirket, nyevangelisk vekkelseskristendom på Sørlandet, og en ”amerikanisering av det religiøse foreningslivet” fant sted (Seland 2002: 290, 369f, 391).

Jeg vil se utvalget av immigrantkirker i et transnasjonalt perspektiv fordi det åpner for å se materialet i lys av en norsk og en amerikansk kontekst på en ny måte. Det gir mulighet for en ny bevissthet om at også ideer, symboler og kulturer flyttes over nasjonsgrenser, og det innebærer økt vekt på betydningen av immigrantenes forhistorie. Dessuten åpner perspektivet for en forståelse av at forhistorien og gamle nettverk også var med på å legge til rette for integrasjon (Faist 2000: 13). Det skjedde ved at immigrantene utviklet tilpasningsstrategier, blant annet en evne til å leve med flere identiteter (Levitt og Nina Nyberg-Sørensen 2004: 3; Gjerde 1997). Samfunnene ga impulser både til en spesiell identitetsutvikling og til strategier for å ta vare på denne identiteten. Det er først og fremst betoningen av immigrantkulturen som en særegen kultur, en egen blanding av norsk og amerikansk kultur med utvikling av en *habitus of dual orientation* (jf. 1.3.4), som gjør perspektivet velegnet for analyse av det norske engasjementet i en amerikansk kontekst.

#### 1.3.4 Sosiologisk feltanalyse som teori og metode

Pierre Bourdieu utviklet i sin sosiologiske feltanalyse begrepene ”felt”, ”kapital”, ”disposisjoner” og ”habitus” som redskaper i analysen av relasjoner i samfunnet. Bourdieu betraktet den sosiale virkeligheten som systemer eller nettverk av relasjoner, og relasjonene er preget av ulikhet, utbytting og dominans. For å forklare relasjonene og sammenhengen mellom disse utviklet han begrepene som er nevnt ovenfor (Bourdieu 1993b: 6). Bourdieus teori og metode er velegnet til å forstå det religiøse som et felt innenfor migrasjonssamfunnene ved at de synliggjør betydningen av forbindelser og viser hva kampen mellom ulike posisjoner i samfunnet egentlig dreier seg om.<sup>21</sup> Bourdieus teori er relasjonell, og habitus og felt står som knutepunkt innenfor det relasjonelle perspektivet (Bourdieu og Wacquant 1993a: 110). Et felt i Bourdieus betydning av begrepet er et sosialt strukturert rom

---

<sup>21</sup> Jeg takker professor Bjørn Kvalsvik Nicolaysen for samtale og innspill om Pierre Bourdieus tekster og teori.

hvor det foregår strider mellom agenter som har ulike posisjoner (Bourdieu og Wacquant 1993a: 34, 90). Stridene innenfor feltet handler om å oppnå monopol om det som det kjempes om, det vil si om en av de grunnleggende kapitaltypene (Bourdieu og Wacquant 1993a: 35).

I utgangspunktet beskrev Bourdieu tre kapitaltyper, økonomisk kapital, kulturell kapital og sosial kapital. Den sosiale kapitalen, det vil si det sett av ressurser som ligger i de sosiale og symbolske båndene, er med på å legge til rette for samarbeid. Sosial kapital er et kollektivt gode som binder mennesker til nettverk, grupper og organisasjoner (Bourdieu 1986). At sosial kapital er et gode, skaper også grunnlag for kontroll. Det vil si at tilgangen på informasjon, makt og andre ressurser blir kontrollert gjennom nettverkene (Faist 2000: 113). I tillegg til de tre kapitalformene utviklet Bourdieu begrepet symbolsk kapital som danner rammeverk for alle kapitaltypene. Den symbolske kapitalen er bundet til ære, anerkjennelse og status. Senere utviklet Bourdieu synspunkter også på politisk kapital, om evnen til å sette ting på dagsorden. De fem kapitaltypene, økonomisk, kulturell, sosial, symbolsk og politisk kapital, inngår, i følge Bourdieu, i spillet om makt (Bourdieu 1986). Av andre former for kapital bruker Bourdieu utdanningskapital og informasjonskapital. Verdien av de ulike kapitaltypene er avhengig av hva striden står om, og hvilke felt den foregår innenfor (Bourdieu og Wacquant 1993a: 83). Kapitaltyper kan tape eller øke sin verdi avhengig av det som betyr mest for flertallet, som at utdanningskapital kan bli devaluert innenfor lekmannsbevegelsen. Kapitalformer kan også oppjusteres. Kjennskap og vennskap, familietilknytning, geografisk opphav, omfattende nettverk kan som sosial kapital utkonkurrere både økonomi og utdanning.

Måten den enkelte kan utnytte kapitaltypene på, er avhengig av evnen til å reagere og til å mestre situasjoner. Kroppslige, fysiske reaksjonsmønstre, vaner, legninger og oppfatning av ”hva som passer seg” er med på å danne et system av disposisjoner eller egenskaper som til sammen utgjør definisjonen på ”habitus”. Habitus er ”det samlede system av varige disposisjoner” for visse typer sosiale handlinger som finnes innenfor et miljø (Bourdieu 1977: 82-83). Habitus er følgelig oppfatninger, vurderinger og handlinger. Samtidig er habitus kreativt og oppfinnsomt, og det skaper strategier som gjør deltakerne i stand til å møte svært ulike situasjoner (Bourdieu og Wacquant 1993a: 35). Mennesket har tilegnet seg disposisjonene gjennom familieliv, bakgrunn og erfaringer. Hvilke disposisjoner som har størst gjennomslagskraft, er avhengig av hva slags kapitaltyper det kjempes om. Forholdet mellom presteskap og lekfolk utgjør en konkurrerende dynamikk innenfor det religiøse feltet og i immigrantmenighetene. Både individer og institusjoner kan kjempe om kapitalen

innenfor det religiøse feltet. Kampen gjelder først og fremst monopol over frelsesgodene (*goods of salvation*), det vil si kunnskap om det evige liv. Monopol på denne kunnskapen gir kontroll over den religiøse sosialiseringprosessen som i neste omgang former en religiøs habitus (Bourdieu 1991: 22). Systemet av disposisjoner og habitus er en forutsetning for de posisjoner en kan kjempe om og oppnå innenfor feltet. Hvordan kamper foregår, kan si hvem som får anledning til å definere hva det strides om, hvilke disposisjoner som har størst verdi, og hvem som taper og vinner på stridene. Spørsmålene er sentrale med tanke på menighetenes valg av handlingsstrategier, og de vil bli brukt til å forstå kamper og strid i lys av samspillet mellom teologi, samfunnskontekst og tilpasningsprosesser.

Bourdieu definerte i 1970-årene det religiøse som et eget felt, med religiøs kapital og religiøs habitus som en del av feltet (Bourdieu 1991: 7). Han forklarte fremveksten av et fritt og uavhengig religiøst felt ved å vise til Max Webers tanker om urbanisering, om at urbanisering fører til rasjonalisering, sekularisering og spesialisering. På det religiøse området førte utviklingen til at vanlige folk ble degradert til lekfolk samtidig som det utviklet seg et behov for spesialister, det vil si et presteskap, for å ivareta *moralization* og *systematization*. Presteskapet forkynte religiøs praksis og religiøs tro (Bourdieu 1991: 5,9,17). I 1990-årene ser det ut til at Bourdieu regnet det religiøse som en del av det kulturelle feltet. Han hevdet blant annet at "the sociology of culture is the sociology of the religion of our day" (Bourdieu 1993a: 132). Hvorvidt det religiøse betraktes som et separat felt eller som et subfelt innenfor det kulturelle feltet, spiller mindre rolle for analysen. Begrepet religiøst felt blir brukt i avhandlingen om et overordnet område, slik Bourdieu brukte begrepet i 1970-årene. Jeg ser den lutherske kirken som en del av det religiøse feltet i det amerikanske samfunnet. Innenfor dette feltet blir de ulike kirkesamfunnene å oppfatte som subfelt med sine egne mekanismer og dynamikker. Disse står i sentrum for komparasjon av menighetene i empirikapitlene 4, 5, 6 og 7.

Innenfor det transnasjonale perspektivet kan Bourdieus kulturanalyse brukes til å forstå de transnasjonale samfunn som et resultat av samvirket mellom sosial kapital og nettverk. At immigranterne klarte å leve med dualistiske disposisjoner, også kalt bifokalisme, kan forklares gjennom begrepene *habitus of dual orientation* (Vertovec 2009: 68) og *complementary identity*, det vil si en utvikling av lojalitet mot flere identiteter i en integrasjonsprosess (Gjerde 1997: 54f). Det ligger imidlertid noe mer enn troskap og lojalitet i forestillingene om en

transnasjonal habitus. Det dreier seg om varige disposisjoner for sosiale handlinger som skaper et handlingsrepertoar som internaliseres i mennesker og videreføres over generasjoner.

### 1.3.5 Integrasjon eller isolasjon?

Immigrasjon i et samfunn innebærer at samfunnet vil bestå av en minoritet/minoriteter og en majoritet. På statlig nivå må forholdet mellom minoritet og majoritet reguleres. En statlig immigrasjonspolitik kan fremstilles på mange ulike måter. Jeg velger her å bruke Einar Niemi framstilling av fire alternative posisjoner på mulig statlige holdninger i møte med minoriteter. Den første posisjonen omtaler Niemi som en liberal og minoritetsnøytral politikk, en statlig *laissez-faire* politikk i forhold til minoritetsspørsmål. En slik politikk ble langt på vei praktisert i Norge i annen halvdel av 1700-tallet og de første tiår av 1800-tallet, men med restriksjoner i forhold til politisk innvandring (Niemi 2003).<sup>22</sup> Et annet alternativ er en statlig segregasjonspolitik, gjennomført ved at etniske grupper lever atskilt i majoritetssamfunnet (Niemi 2004). Denne holdningen ble ført overfor urbefolkningen i USA fra 1880-årene. En tredje posisjon, assimilasjonspolitikken, innebærer en målsetting om å integrere minoritetskulturer slik at etniske trekk forsvinner, som gjennom en amerikaniseringspolitikk eller en fornorskningspolitikk. I USA er termen *Americanization* brukt om denne holdningen. Den fjerde holdningen, den pluralistiske holdningen, ivaretar minoritetskulturene innenfor majoritetssamfunnet. *The salad bowl*-prinsippet brukes i det amerikanske samfunnet om erkjennelsen av at majoritetssamfunnet må legge forholdene til rette for minoriteten og ta hensyn til denne. Vi kjenner disse tankene igjen i begrepet multikulturalisme. Begrepet bygger på ideen om at kulturelle forskjeller er viktige å bevare. Kjernen i multikulturalismen er nettopp en aksept og tilrettelegging av forskjeller.

Det amerikanske samfunnet var og er et immigrasjonssamfunn, som nasjoner som Canada og Australia. Til tross for at samfunnene anså seg selv som multietniske, var det en forventning om at de nye potensielle statsborgerne ville bli assimilert i retning av en anglo-konformitet. Etter 1960/1970 endret disse holdningene seg. Selv om det fremdeles er antatt at nye immigranter vil bli assimilert, blir en forventet assimilering ikke lenger knyttet til formelle påbud (Moodod 2007: 3). Dette minner om situasjonen for norske immigranter i USA på 1800-tallet.

---

<sup>22</sup> Niemi bruker akkulturalistisk om denne posisjonen. Akkulturasjon kan også betegnes som et steg på vei mot full assimilasjon, jf. Milton Gordon (1964: 71).

Hva skjer når kultur overføres? Jon Gjerde har kommentert religiøse overføringsprosesser på denne måten: “Although the religious community and household arrangements [...] were based on values carried from home, they were also reformulated around the experiences and conditions in the new environment” (Gjerde 1997: 227). Will Herberg omtaler mekanismene omkring religiøse kulturoverføringer på følgende måte: “As soon as they touched the New World they set themselves to re-establishing it [the church]. But here there were difficulties, and in meeting and overcoming these difficulties they inevitably transformed the church they thought they were transplanting” (Herberg 1955: 11). Mulighetene til å transplantere og reformulere de kulturelle verdiene på et nytt kontinent var til stede, ikke minst i *The Upper Midwest* og i delstatene som ble regnet som en del av frontieren. Ved analyse av den overførte kulturen blir en likevel snart klar over at utviklingen ble påvirket av en annen kontekst og fulgte sine egne mønstre. Diskusjonen om hva som var nødvendig å videreføre for å beholde troen, ”those beliefs and practices which had to be preserved if the faith was to stand” (Michaelson 1956: 269), og hva som var de mindre vesentlige sidene, skapte alvorlige diskusjoner i menighetene. Det gjaldt særlig tidlig i den aktuelle perioden, 1870-1917, hvor bevaringsbehovet var sterkere enn tilpasningsbehovet. Kirkene fungerte som etniske institusjoner i hele perioden, men spenningen mellom ønske om tilpasning og bevaring økte. Likevel var tradisjonen fra hjemlandet fremdeles et vesentlig moment i en diskurs om livsførsel og menighetsliv.

Migrasjon regnes som en avgjørende hendelse i livet, på linje med de viktigste livshendelser. På det personlige plan vil mennesker utvikle ulike strategier for å takle hendelser og tilpasse seg det nye samfunnet. Einar Niemi har gitt eksempel på tre ulike holdninger som illustrerer hvordan nordmenn kunne mestre balansen mellom gammelt og nytt miljø personifisert gjennom tre norske velkjente diktere og organisasjonsledere i *The Upper Midwest*. Den ene lengtet hjem hele livet, han ble et eksempel på en ”divided heart”- holdning, det splittede hjertet som lengtet hjem og ikke klarte å finne seg til rette (Julius Baumann). Den andre uttrykte nødvendigheten av å forsvare fedrearven i det amerikanske samfunnet, en holdning som er karakterisert som et ”etnisk imperativ” (O.E. Rølvaag). Holdningen preger kollektiver som med utgangspunkt i felles røtter eller felles kultur opprettholder en distinksjon mellom ”vi” og ”dem” (Haugen 1983: 23). Den tredje betraktet Amerika som det lovede landet. Han klarte å utnytte situasjonen og forholdene og ble et eksempel på en ”melting pot”- holdning (John Heitman) (Niemi 2002). De tre eksemplene understreker en ambivalens som en finner hos førstegenerasjons immigranter. Vi finner alle tre holdningene uttrykt i materialet, både

gjennom enkeltpersoner og som menighetsholdninger, og jeg ønsker å anvende kategoriene i analyse av menighetsholdninger til integrering.

En kan spørre hvilken rolle de religiøse institusjonene hadde i samfunnene i forhold til integrasjon eller isolasjon. Vi vet at kirkene fungerte som bindeledd mellom folk, som regel som et konserverende bindeledd. Vi vet også at de fylte både religiøse, sosiale og etniske behov (Lovoll 2005: 109ff). Det har vært hevdet at det norske kirkelige arbeidet virket hemmende i forhold til integrasjon, og at etnisiteten som ble fremmet, gikk på bekostning av tilpasning (Gundersen 1996). Som frikirkeinstitusjoner var imidlertid de norske immigrantkirkene i formen amerikanske institusjoner (Lovoll 2005: 113). På den måten var de med på å legge til rette for integrering i det amerikanske samfunnet. Stabiliteten som etter hvert kom til å prege menighetene, med overgang fra urolige til rolige faser (jf. 1.1), var blant annet resultat av organisering av miljøene. Denne utviklingen vil bli vurdert som en form for tilpasning til det amerikanske samfunnet.

#### **1.4 Forskningsoversikt**

Temaet kontinuitet og endring i norskamerikansk menighetsliv i perioden 1870-1917 handler først og fremst om norskamerikansk kirkehistorie på grunnplanet. Forskning som kan bidra til økt forståelse rundt temaet, finnes innenfor fagfeltene migrasjonshistorie, religion, norskamerikansk kirkehistorie, sosiologi og antropologi. Som det framgår av avsnittet om transnasjonalisme, vil jeg plassere avhandlingen innenfor den delen av forskningen som betrakter migrasjonssamfunnene som transnasjonale samfunn. Det vil si at fokus er rettet mot de religiøse samfunnene og ikke for eksempel mot drivkreftene bak utvandringen, som *push*- eller *pull*- kreftene, mot ulike typer migrasjon eller ulike typer økonomiske betraktninger omkring fenomenet utvandring. Avhandlingen bygger på forskning omkring norskamerikansk kirkehistorie av norske og amerikanske forskere. Dessuten er bøker og tekster om enkeltmenigheter benyttet. Det er ikke tidligere gjort en tilsvarende komparativ undersøkelse av praksis og handlingsstrategier i norskamerikanske menigheter. Det har derfor vært få arbeider å støtte seg direkte til når det gjelder valg av metode, utvalg eller problemstilling.

Forskningsoversikt over den norskamerikanske kirkehistorien består av bidrag fra historikere, teologer og samfunnsforskere. I senere tid er det etterlyst flere bidrag ”nedenfra” som påfyll til den eksisterende norskamerikanske kirkehistorien, påfyll av ”stories and memories of those

who worked within the church or were members of the congregations” (Gulliksen 2008: 8). Kirkehistorien som foreligger, handler i stor grad om oppbygningen av kirkeinstitusjoner, om fremtredende ledere og om konflikter på ledernivå. At en komparativ undersøkelse om menighetspraksis ikke er gjort tidligere, henger sammen med at få historikere har brukt menighetsmaterialet som hovedkilde. Materialet har vært brukt for avgrensede problemstillinger eller for å illustrere en generell utvikling, men i liten grad for å formidle endring i rutiner og praksis i et uvalg menigheter i en overgangsfase mellom å være etnisk norske til å bli amerikanske menigheter med norske røtter.

Foruten standardverker om den norske utvandringen, om delstaten Minnesota og om Minneapolis og Otter Tail *county*, har faghistoriske og kirkehistoriske verker og verker om enkeltmenigheter gitt viktig informasjon. Av nyere forskning må Jon Gjerdes bok *The Mind of the West, Ethnocultural Evolution in the Rural Middle West, 1830-1917* (Gjerde 1997) trekkes fram. Her diskuterer Gjerde immigranttrekk i ulike etniske miljø, og hvordan disse utfolder seg i Midtvesten. Han viser hvordan immigrantene var utsatt for spenningen mellom de nye kulturmønstrene og ønsket om kulturell bevaring, og hvordan tradisjoner ble reformulert i immigrantmiljøene. Gjerde hevder at for å klare å leve med ulike identiteter utviklet immigrantene ”complementary strategies” (jf. 1.3.3). Denne tanken utviklet Gjerde i ”The Perils of Freedom in the American Immigrant Church” (Gjerde 2003) ved å peke på den vanskelige grenseoppgangen mellom frihet og selvstendighet, mellom ”freedom” og ”liberty”. I immigrantsamfunnene stod skillet mellom etnifisering og lojalitet til den amerikanske staten. I artikkelen ”Conflict and Community: a case study of the immigrant church in the United States ” analyseres årsakene til at en kirkekonflikt omkring nådevalget (jf. 5.3.2) også kom til å virke splittende på det settlementet som undersøkes (Gjerde 1986). Gjerde finner at konfliktene hadde både teologiske og sosioøkonomiske implikasjoner og preg av regionale norske konflikter. Odd Lovolls verker, i denne sammenheng gjelder det først og fremst *Det løfterike landet* (Lovoll 1983) og *Småbyer på prærien* (Lovoll 2005), har gitt verdifull innsikt i norskamerikaneres liv ved at Lovoll beskriver begge kulturer inngående, både avsenderkulturen og mottakerkulturen. Han beskriver den norskamerikanske kulturen som en egen kultur, med utvikling av sin egen historie og sin egen identitet. Verkene framstiller den norskamerikanske kulturen ut fra norske tradisjoner og sosiokulturelle forhold utviklet innenfor en amerikansk kontekst. På den måten gir verkene en forståelse for den etniske dimensjonens påvirkningskraft, blant annet på det kulturelle og religiøse området. Et informativt bidrag om enkeltpersoner og om Minneapolis fra 1860 til 1950, formidlet fra



innsiden, finner vi i Carl G. O. Hansen *My Minneapolis* (Hansen 1956). Også den svenske forfatteren og presse mannen Alfred Söderströms *Minneapolis minnen* gir god innsikt i norske kirkeforhold i Minneapolis (Söderström 1899).

Av viktige kirkehistoriske oversiktverk må særlig fremheves Clifford Nelson og Eugene Fevolds tobindsverk om norske kirkeinstitusjoner (1960) og Vidar L. Haanes' omfattende verk om presteutdannelsen i Norge og USA (1998), ved siden av hans artikkel om presteforhold i de norskamerikanske menighetene (Haanes 2003). Dessuten setter Todd Nichols avhandling om amerikanske kirkekonfesjoner de norske kirkesamfunnene inn i en bred amerikansk sammenheng (1988). Bjørn Sandviks studie av bruk av nattverden i Norge og USA, med utgangspunkt i rutiner i enkeltmenigheter, har gitt teologisk innsikt i sider ved den religiøse praksis (1998). Når det gjelder informasjon om enkeltmenigheter, må Olaf Morgan Norlies tobindsverk trekkes fram. Det inneholder en kort presentasjon av samtlige av de mer enn 6 500 norskamerikanske menighetene (1918). Likedan har han samlet opplysninger om samtlige norskamerikanske prester (1914). Begge verk inneholder opplysninger som det ville ha vært vanskelig å finne andre steder. Gracia Grindals artikkel om bruk av liturgi og salmer i norskamerikanske menigheter gir også en verdifull oversikt som det ville ha vært vanskelig å finne annet sted (1992).

De ulike kirkesamfunnene er dekket gjennom egenprodusert materiale, som ulike kirkelige kvartalskrift og jubileumsfremstillinger, ikke minst Den norske synodes jubileumsskrift i forbindelse med 50-årsjubileet (Halvorsen 1903). Den lavkirkelige retningen i USA er godt belyst gjennom Olaf Gøls verk om haugebevegelsen i USA (2004), og Trefoldighet menighet (Trinity) fikk sitt eget jubileumsskrift i 1998 (Hamre 1998). Det kirkelig egenproduserte materialet gir de offisielle versjonene av hendelser, samt verdifulle opplysninger om de kirkelige lokalmiljøene. Av arbeid som omtaler andre enkeltmenigheter, kan nevnes presten A. G. Dystes masteravhandling om menigheten Christiania Highview menighet, Dakota county, Minnesota som også gir god innsikt i generelle forhold i norske immigrantmenigheter (Dyste 1989).

Av verk som tidlig sammenlignet norske og amerikanske forhold, kan nevnes den utvandrede presten H. A. Preus' bok med utgangspunkt i en foredragsturné i Norge i 1866-67 (Preus 1867) og Ludvig Hopes bok *Kyrkja og Guds folk* (1923). Gjennom foredragsturneen så Preus på norske forhold med amerikanske øyne, og han fremhevet verdiene av kirkens uavhengighet

av staten i frikirkesystemet. Hope så på amerikanske forhold med norske øyne. Han utviklet en skepsis til frikirkesystemet og advarte mot å la ordningen fungere som en modell for utviklingen av Den norske kirke.<sup>23</sup> Peter Andreas Munch har levert sosiologiske studier av norskamerikanske miljø (Munch 1954), og Lowell J. Soike (Soike 1991) har studert velgeradferd blant norskamerikanere i Minnesota. I begge framstillingene spiller den norskamerikanske kirken en sentral rolle.

I tre nyere avhandlinger om migrasjon har omtalen av det religiøse vært nyttig for min avhandling. Det gjelder Nils Olav Østrem's avhandling om utvandringens kultur med utgangspunkt i Skjold prestegjeld fra 1837- 1914. Østrem har analysert tre faktorer, den religiøse faktoren, nettverks-faktoren og flyttekultur-faktoren, og deres betydning for utvandringen. Den religiøse faktoren blir studert for ulike faser i undersøkelsesperioden, og stoffet blir blant annet forstått gjennom enkeltutvandreres migrasjonsfortellinger (Østrem 2002). Fokus er først og fremst rettet mot norske forhold og nordmenns motiv for utvandring. Bruken av en mikrohistorisk tilnærming og et sammensatt materiale, både statistisk og kvalitativt kildemateriale, skiller Østrem's avhandling fra andre studier. Terje Mikael Hasle Joranger har i sin avhandling om ordning og tradisjoner omkring eiendomsforhold av jord blant norskamerikanere også sett på kulturelle endringer og kirkens betydning som forvalter av verdier og tradisjoner (Joranger 2008). Erik Aalvik Evensen har fulgt en gruppe tidlige utvandrere som i 1846 utvandret fra Sørlandet til Missouri og Kansas. Han har beskrevet både avsenderregion, de amerikanske mottakerområdene og religionens plass i det gamle og det nye hjemlandet. Denne gruppen tidlige immigranter skilte seg ut fra norske settlere i Midtvesten ved at de ble raskt assimilert inn i det amerikanske samfunnet (Evensen 2009).

Den forskning som er mest relevant for mitt arbeid, er Odd Lovolls og Jon Gjerdes verker, henholdsvis om immigrantsamfunnene som etniske samfunn og om mentaliteten i immigrantsamfunnene. Ved en inngående sammenligning av menigheters praksis i denne avhandlingen og bruk av ny teori, metode og nytt perspektiv for analysen vil den tidligere forskningen utdypes og kompletteres.

---

<sup>23</sup> Dessuten kan nevnes at både Knut Hamsun og Kristofer Janson har skrevet om den norske kirke i Amerika.

## 1.5 Kildematerialet

Primærkilden i arbeidet har vært *the minutes*, det vil si forhandlingsprotokollene eller referatprotokollene i de utvalgte menighetene. Menighetsmaterialet er tilgjengelig på mikrofilm. Mikroavfilmingen skjedde i regi av ALC, *American Lutheran Church*, på 1980-tallet. Hovedmaterialet befinner seg i Chicago, men den delen av materialet som er brukt her, *Region 3 Archives*, er plassert ved *Luther Seminary*, St. Paul, Minnesota.<sup>24</sup> Det finnes kopi av mikrofilmene på Norsk utvandremuseum, Ottestad. Materialet fra utvalgsmenighetene er stort. Det består av ca 15 håndskrevne protokoller kopiert til mikrofilm. Referatene ble skrevet for hånd, og deler av materialet er vanskelig å lese. Jeg har i tillegg brukt de ulike synodenes faste organer som kilde og støtte i tolkningen av primærkildene.

Forhandlingsprotokollene er skrevet av lekfolk, som regel av menighetenes egne sekretærer, men i en tidlig fase hendte det at prestene skrev referatene. De ulike sekretærene satte sitt preg på stilen. Sekretærenes dialekt skinner ofte gjennom i tekstene, og ikke sjelden kommer deres syn til uttrykk gjennom kommentarer. Forhandlingsprotokollene består av referat fra menighetsmøtene. På disse møtte menighetsstyrene og andre medlemmer av menigheten. Ikke-medlemmer kunne også delta, og mange av disse var invitert og fungerte som rådgivende medlemmer. Både kvinner og menn kunne møte, men kvinner hadde i de fleste menighetene verken tale- eller stemmerett i undersøkelsesperioden (jf. 7.3.3).

Tekster blir som regel til ut fra krav eller ønsker i samfunnet. De må derfor forstås som svar på behov (Svennevig 2009: 165). Referatskriving utviklet seg innenfor de frivillige organisasjonene i Norge etter 1850. Innenfor statskirkens egen virksomhet finner en ikke denne type tekster, bortsett fra i biskopers og prosters visitasprotokoller som beskriver den åndelige situasjonen i menighetene og gir informasjon om enkeltsaker. Innenfor den frivillige virksomheten (for eksempel indremisjonens virksomhet) finner en derimot et tilsvarende materiale i ulike bedehusforeningers forhandlingsprotokoller.

Det ser ut til at de norske menighetene i USA skrev møtereferat fra første stund etter at de var blitt etablert, ofte før menigheten hadde fått fast prest. De første referatene handler om hvem som tok initiativ til menighetsetableringen, de angir kirkelig retning, og de gir oversikt over innsamlede beløp. En viss startkapital var nødvendig, blant annet til sakramentutstyr (brød,

---

<sup>24</sup> Paul Daniels, arkivleder ved Luther Seminary, har tydeliggjort forhistorien til mikrofilmprosjektet og oppbyggingen av arkivene i samtaler og brev (jf. Kilder).

vin, dåpskanne) og til innkjøp av en protokoll. Menighetene ble etter hvert preget av en ytre formell struktur som også avspeiles i tekstene. De fikk en fast oppbygning med informasjon om dato, antall deltakere, eventuelt med navn, valg av møteleder, åpningsord og sang. Med tiden ble det også viktig å få med resultat av ulike valg. Årsrapporter med regnskap over virksomheten ble faste innslag, og materialet gir oversikt over foreningsfloraen i menighetene og kontakt med synodene.

Det referatene ikke sier noe om, er dødsfall i menighetene, heller ikke når gjaldt svært aktive medlemmer. Forklaringen er at møtoreferatene ikke refererte den type opplysninger.

Referatene sier heller ikke noe om når kirkebygg ble innviet, selv om de gjengir debattene og arbeidet omkring reisingen av bygget. I noen menigheter kan det derfor være vanskelig å vite når kirker ble innviet. De gir vanligvis ikke informasjon om innholdet i gudstjenestene, om overgang til engelsk språk eller om deltakelse ved nattverden. I noen av de urbane menighetene finnes det imidlertid egne gudstjenesteprotokoller og lister over nattverdgjester. Systematiske medlemsoversikter er det vanskelig å finne i de rurale menighetene, og det er kun tilfeldig om det blir gitt informasjon om yrkesforhold blant medlemmene. Et annet fenomen som vanskeliggjør sammenligningene, er at ulike sider ved menighetslivet ble omtalt og behandlet ulikt i menighetene. Det som ikke blir omtalt i referatene i en menighet, for eksempel økonomisk hjelp til fattige, kan likevel ha foregått. Hjelpen kan ha blitt formidlet gjennom fri medlemskontingent, fri menighetsskole for barn eller som direkte pengehjelp, uten at det ble rapportert.

Møtoreferatene gir imidlertid innsikt i menighetskonflikter og konsekvenser av disse. Referatene hadde rom for å gjengi debatter og uenigheter, med lange replikkvekslinger og personlige utbrudd. Som regel gikk konfliktene utover den frivillige innsatsen i menighetene. I perioder med strid var det vanskelig å samle inn penger og samle medlemmer til dugnadsarbeid.

Referattekstene utgjør menighetsfortellinger på lokalt nivå, med begynnelse (opphav), etablering og videreføring av kirkearbeidet. Felles for alle menighetene var stridigheter omkring teologiske spørsmål, organisasjonsspørsmål og konflikter mellom enkeltpersoner. Referattekstene refererer også de vanskelige sakene, og blant annet av den grunn ble de regnet som viktige tekster. I urolige tider ble ordlyden i referatene ofte gjort til gjenstand for diskusjoner og forhandlinger. Møtoreferat er en genre, og som språkbruk var referatene

kontekstskapende. De var med på å konstituere en sosial praksis, de påvirket debattene innenfor menighetslivet, og de var med på å forme en sosialreligiøs identitet blant medlemmene.

## **1.6 Mer om metode**

Materialet fra de seks norskamerikanske menighetene er omfattende, men også enhetlig. Materialet sier noe om holdninger over tid, det gir svar på spørsmål om praksis og opplysninger om menighetsutviklingen. På bakgrunn av menighetsmaterialet vil jeg rekonstruere menighetenes historier fordi de gir viktige inntak til forståelse av menighetsidentitetene. Jeg har tidligere nevnt at jeg vil bruke sosiologisk feltanalyse, tekstanalyse og komparasjon som metode. I det følgende vil jeg utdype metodene tekstanalyse som diskursanalyse og komparasjon. Sosiologisk feltanalyse, slik den er fremstilt hos Bourdieu, er både en teori og en metode, og den er beskrevet ovenfor (jf. 1.3.4).

### **1.6.1 Tekstanalyse som diskursanalyse**

Diskursanalyse har utgangspunkt i to ulike fagmiljø, en angelsaksisk lingvistisk orientert tradisjon med utgangspunkt i tekstanalyse og en kontinental/fransk samfunnsvitenskapelig tradisjon med fokus på kultur og sosial praksis. Siden hovedkilden i arbeidet er tekster, velges den lingvistiske, engelske tradisjonen som utgangspunkt for analysen. Jeg har brukt lingvisten Norman Faircloughs arbeider om forholdet mellom tekst og kontekst som inspirasjon. I sin kjente treleddete modell for kritisk diskursanalyse skiller han mellom tekst, diskursiv praksis og sosial praksis. Metoden har en politisk dimensjon ved at den setter fokus på maktforhold. I analysen har dette perspektivet vært nyttig. Fairclough anbefaler å knytte diskursanalysen til samfunnsanalyse eller sosialteori (Fairclough 1992: 73ff). På den måten er han mer enn bare en ren lingvist eller en sosialkonstruktivist. Han sier at språkets skjulte makt ligger både i og bak diskursene (Fairclough 1989). Det kan tilføyes at også Bourdieu har uttrykt synspunkter på språkets betydning som uttrykk for maktforhold i samfunnet og pekt på behovet for å analysere språkbruk. Han har imidlertid advart mot en analyse som ble for intern, for semiotisk eller fjern fra den sosialhistoriske virkelighet (Bourdieu 1991: 4, 28). På den måten sammenfaller Bourdieu og Faircloughs syn og anbefalinger når det gjelder nytten av en diskursanalyse, og hva den bør rettes mot.

Som kriterium for valg av analysetekster, har jeg lett etter det som signaliserer uro eller formidler sterke meninger. I praksis vil det si at de fleste av tekstene er hentet fra perioder med strid i menighetene. Dermed skulle det være mulig å få tilgang til de diskursene som skapte splid. Tekster er steder for kamp, og i disse tekstene er det mulig å gjenfinne kamper mellom diskurser og kamper om dominans (Wodak 2001: 10). I følge Fairclough er hensikten med å lete etter uro å finne fram til hegemoni og maktforhold. Når det gjelder betydning av hegemoni, støtter Fairclough seg til Antonio Gramsci som bruker begrepet om ”organisering av samtykke” (Fairclough 2008: 12). Dette er en bruk av begrepet jeg støtter. Et syn på hegemoni som uttrykk for konsensus, samsvarer med holdninger i materialet, og konflikter knyttet til en slik status møter vi i mange av menighetene.

Fairclough gjør bruk av en metode for diskursanalyse som jeg benytter, nemlig analogianalyse. Den bygger på etablering av analogikjeder eller ekvivalenskjeder (Fairclough 2000: 29f).<sup>25</sup> Tegn betyr lite i seg selv, men gjennom analogikjeder blir de satt i forbindelse med andre tegn som gir dem et innhold. ”Demokrati” får betydning ved at det sidestilles med begrep som ”frie valg” og ”ytringsfrihet” (Jørgensen og Louise Phillips 1999: 63). Analogikjedene gir tegn en betydning gjennom et system av distinksjoner, og dermed kobles de også til diskurser (Bergström og Borèus 2005: 317). Diskursene kan karakteriseres gjennom de kjeder av betydning som de sidestiller eller ekvivalerer. Tekstanalysen i kapittel 4 går blant annet ut på å forstå betydningskjedene i de valgte tekstene.

Dessuten er de aktuelle tekstene satt inn i en samfunnskontekst. Antropologen Bronislaw Malinowski beskrev i en artikkel i 1923 de problemer som oppstod da han skulle forklare språkbruken i en fremmed kultur. Både situasjonen og kulturen rundt måtte forklares, og han etablerte en ”situasjonskontekst” og en ”kulturkontekst” for leserne. Også dette er en metode som øker forståelsen av tekstene og innholdet bak dem, og den samsvarer med Faircloughs forståelse av en diskurs. I tillegg ønsker jeg å bruke syntaksen til å klarlegge fortellingsperspektivet, det vil si det perspektivet som begivenhetene framstilles i.

Sakprosaetekster uttrykker argumenter og påstander, men også valget av perspektiv i en framstilling er en måte å uttrykke mening på. Bruken av Enkel modell for beskrivelse av begivenheter (Figur 1) øker muligheten for å analysere fortellerperspektivet. Den tar

---

<sup>25</sup> Tanken om å avdekke kjeder av betydninger som kan ekvivalere hverandre, ble opprinnelig utviklet av diskursteoretikerne Ernesto Laclau og Chantal Mouffe (Bergström og Borèus 2005: 315).

utgangspunkt i grammatikkens syntaksbegrep, som verbal (prosesser), subjekt, objekt (deltakere) og adverbial (tids- og stedsbestemmelser). De distinksjoner i modellen som blir brukt, gjelder skillet mellom ulike typer begivenheter, nemlig ”handlinger” og ”hendelser”. En ”handling” styres av ”agenten” eller subjektet, og agenten har dermed ansvar for det som skjer. En ”hendelse” har ingen (foreløpig) ansvar for, på samme måte som det oppfattes som at ikke ingen (person) har ansvar for naturkatastrofer. De bare oppstår. Dessuten gir fordeling av rollene mellom de som er implisert, mellom en aktiv rolle (agent) med ansvar og en passiv rolle (deltaker) uten ansvar, innsikt i synet på hvem som blir regnet som ansvarlig og hvem som slipper å bære ansvar. Bevisstheten om dette perspektivet ved formidling kan gi tekstanalysen en klarere fortolkning om forhold som gjelder samfunnsansvar (Bergström og Borèus 2005: 280ff). Utover dette kan tekstanalysen være med på å understreke og forsterke annen forskning (Fairclough 2003: 7, 15).

**Figur 1** Enkel modell for beskrivelse av begivenheter<sup>26</sup>

I Prosesser						II Deltakere		III Omstendigheter, adverbial
Handlinger						Agenter (subjekt)		Tid
Fysiske (eks. bevegelseshandl.)		Verbale (eks. talehandlinger)		Mentale (eks. tanker)		Deltakere som påvirkes		
Påvirker andre (eks. dytte)	Påvirker ikke andre (eks. løpe, migrere)	Påvirker andre (eks. kritisere)	Påvirker ikke andre (eks. le)	Påvirker andre (eks. avgjøre)	Påvirker ikke andre (eks. sørge)	Menneskelige deltakere = mottakere	Ikke-menneskelige deltakere = objekter	Sted
Hendelser								
Fysiske (eks. synke, falle)		Verbale (eks. det oppstod krangel)		Mentale (eks. drømmer, syner)				

Bruk av Enkel modell for beskrivelse av begivenheter åpner også for å se nærmere på hva slags handlinger som formidles i tekstene, om de har preg av å være ”fysiske”, ”verbale” eller ”mentale handlinger”. Handlingene er med på å karakterisere mennesker. Mennesker kan beskrives som fysisk handlende, som verbalt handlende eller som tenkende (mentalt handlende) ved det de gjør. En bevissthet om valg av denne type virkemidler kan stimulere til en kritisk holdning til hvordan begivenheter og mennesker blir fremstilt. Valg av perspektiv

<sup>26</sup> Jeg kaller Figur 1 for Enkel modell for beskrivelse av begivenheter. Modellen i sin helhet er hentet fra Bergström og Borèus (Bergström og Borèus 2005: 283). De har utviklet modellen på bakgrunn av Roger Fowlers termer (Fowler 1991). I analysen blir bare deler av den opprinnelige modellen til Bergström og Borèus brukt. De delene som ikke brukes, er markert med grått. Jeg har ønsket å vise hele modellen fordi den tydeliggjør at dette analyseredskapet bygger på syntaksanalyse, med verbal, nominal og adverbial. Dessuten ligger det et forklaringspotensial også i de delene som ikke benyttes i analysen. Analysen konsentrer seg om distinksjonen mellom handling og hendelse og skillet mellom agenter og deltakere. Det siste gjelder hvem som framstilles som handlende, og hvem som framstilles som mottakere i tekstene.

og virkemidler er ikke likegyldige. De er ofte bestemt ut fra holdninger, og selv små tekstdetaljer kan være med på å reprodusere eller avvise forestillinger og ideologier.

I menighetsmiljøene står fordeling av ansvar sentralt, og det å tillegge ansvar eller å frata ansvar eller å gjøre ansvarsfordelingen utydelig, kunne være motiv for valget av fortellerperspektiv. En annen måte å unngå å omtale ansvar og den ansvarlige på er å fremstille begivenheten gjennom bruk av passiv. Da rettes fokus mot den berørte. Den aktive kan holdes utenfor beretningen, mens deltakeren, den skadelidende, blir omtalt.

Jeg har valgt tekstanalyse, her syntaksanalyse, som diskursanalyse fordi den kan si noe om meningen bak handlinger og om de holdninger og de diskurser som muliggjør handlingene. Materialet gir mulighet for å analysere hendelsesrike og dramatiske tekster, og analysen av tekstene vil kunne underbygge eller korrigere de andre analysemetodene, som sosiologisk feltanalyse og komparasjon.

### *1.6.2 Komparasjon av menighetspraksis*

All vitenskap har en komparativ dimensjon. Komparativ metode er en hjelp til å finne likheter og ulikheter ved de fenomen som sammenlignes. Fordi komparasjon som metode fremmer en heuristisk tilnærming og stimulerer nysgjerrigheten, kan sammenligninger føre til at en oppdager problemer en ellers ikke ville ha sett, at nye trekk oppdages, eller at enkelttrekk ved kjente fenomen blir tydeligere (Cohen og Maura O'Connor 2004: 64). Komparasjon kan være en hjelp til å finne nye svar på kjente tema og problemstillinger (Green 2004: 42), og den kan føre til nye problemstillinger og bidra til hypotesedanning. En annen side ved bruk av komparasjon er at den gir tilgang til det typiske og det særegne ved et fenomen, til en tendens i materialet og til inndeling i klare kategorier (Hague og Harrop 2004: 69). Sammenligning av praksis og rutiner i norske immigrantmenigheter blir brukt for å få større innsikt i likheter og ulikheter mellom urbane og rurale menigheter og mellom menigheter med ulik teologi og forkynnesretning. Samtidig gir komparasjon innsikt i hva disse forutsetningene betydde for tilpasningsprosesser og bevaringsprosesser i menighetene.

I ulike historiefaglige sammenhenger har mer bruk av komparasjon vært etterlyst. I USA er komparasjon som metode mindre brukt enn i Europa, og i Frankrike og i England mindre enn i Tyskland. Grunnen skal være en oppfatning om at komparativ analyse har preg av strukturalistisk tenkning. Den forutsetter et utvalg av aspekter og abstraksjon eller løsrivelse



av eksemplet fra konteksten (Haupt og Kocka 2004: 25). Den amerikanske historikeren Peter Baldwin hevder at komparasjon er det nærmeste en kommer laboratoriet i historieforskningen, og at metoden dermed representerer et skritt nærmere de harde sosialvitenskapene (Baldwin 2004: 25). Den nyere kulturhistorien har for historiefagets del utviklet en vitenskap med klarere fokus på det unike og på forskjellene (2004: 7). Etter den språklige vendingen og den nye kulturhistorien er forskere blitt mer opptatt av *hva* enn *hvordan*. Det komplekse er blitt vektlagt til fordel for bastante forklaringer, og pendelen er igjen i ferd med å svinge mot sterkere fokus på forklaringer (2004: 18). Det er lett å se dette i sammenheng med nyempirismen som gjør seg sterkt gjeldende i historieforskningen i dag.

Denne studien har fokus på menighetsliv, på likheter og forskjeller sett i lys av teologiske retninger, urban/rural plassering og integrasjonsprosessen i menighetene. Ernst Troeltsch, sitert av Bourdieu, sier at det er vanskelig å finne "an invariable and absolute point in the Christian ethic" (Troeltsch 1923: 986). Troeltsch begrunner dette med at alle sosiale samfunn, alle livssyn og dogmer er avhengig av sosiale forhold. Verdensbilder og dogmer må tilpasses forholdene (Bourdieu 1991: 18). Om ikke den kristne etikken kan oppleves som absolutt, blir det på den annen side hevdet at etikk og regler som støtter seg på det religiøse, oppleves som mer kategoriske enn normer som bare støtter seg på skikker. Dermed ser religiøse kulturer ut til å ha sterkere påvirkning på sine medlemmer enn andre kulturer, blant annet fordi de er mer stabile (Parekh 2005: 151, 158). Det har dessuten vært en tendens i det amerikanske samfunnet til å være mer tolerant overfor etisk begrunnede regler enn andre samfunnsnormer (Barry 2001: 33). Derfor er det sannsynlig at mange elementer i den religiøse arven vil være uendrede fordi de ble oppfattet som religiøse normer. Det var ikke forventet at praksis og livsførsel skulle endres, tvert imot var det ventet at normene ville forsterke seg i møte med det amerikanske samfunnet. Komparasjonen kan gi som svar at det var stor variasjon mellom menighetene eller stor grad av likhet, avhengig av hva som undersøkes og i hvilken periode fenomenet undersøkes.

Sammenligningen vil være toleddet, diakron og synkron (jf. 1.1), og religiøse forhold i Norge vil fungere som et bakteppe for sammenligningene. Å sammenligne er å systematisere. Det kan illustreres ved tilpasning av Kjeldstadli's enkle metodemal for sammenligning. Den består i å sammenligne ulike utviklingsforløp, ulike sosiale systemer og ulike bedrifter (her: menigheter) som blir stilt opp mot hverandre for å finne likheter og ulikheter mellom dem (Kjeldstadli 1988: 437).

Det er ovenfor nevnt spørsmål som egner seg for komparasjon innenfor Bourdieus sosiologiske feltanalyse, nemlig hvem som fikk anledning til å definere hva det skal strides om, hvilke egenskaper eller disposisjoner som har størst verdi, og hvem som tjente på en strid (jf. 1.3.4). Spørsmålene vil være sentrale i alle de tre analysemetodene, tekstanalyse som diskursanalyse, sosiologisk feltanalyse og komparasjon. Målet er å forklare kontinuitet og endring i immigrantmenighetene med utgangspunkt i menighetenes strategier for å finne seg til rette i et nytt miljø (jf. 1.1). Transnasjonalismeperspektivet vil fungere som ramme for analysene.

## **1.7 Presentasjon av avhandlingen**

I kapittel 1 er tema og problemstilling presentert, og det er gjort rede for avgrensninger og metoder. Kapittel 2 og 3 gir bakgrunn for tekstanalysen og empirikapitlene. I kapittel 2 blir det redegjort for utviklingen av de norskamerikanske samfunnene som transnasjonale samfunn med utgangspunkt i norsk kultur og beskrivelse av det amerikanske samfunnet som immigrantene møtte. I kapittel 3 blir den religiøse og organisasjonsmessige arven som nordmenn hadde med seg, presentert, sammen med de amerikanske forutsetningene som gjorde det mulig for nordmenn å etablere den religiøse aktiviteten som er beskrevet. Kapittel 4, 5 og 6 er analysekapitler som behandler det empiriske stoffet gjennom ulike innfallsvinkler. I kapittel 4 blir et utvalg menighetstekster analysert. Tekstene er hentet fra avgjørende situasjoner i menighetene. I kapittel 5 og 6 behandles henholdsvis rurale og urbane menigheter. Materialet blir brukt for å rekonstruere menighetshistoriene, og disse danner utgangspunkt for en sosiologisk feltanalyse. Fokus retter seg mot relasjoner mellom menighetsgrupper og de egenskaper og verdier i miljøene som viste seg gunstige. I kapittel 4, 5 og 6 vil analyse av integreringsholdninger og sosiologisk feltanalyse bli tatt i bruk. I kapittel 7, komparasjonskapitlet, presenteres først en oppsummering av kontinuitet og endring av kirkeliv i Norge og USA. Deretter blir ulike sider av praksis i menighetene sammenlignet med utgangspunkt i kategoriene teologi og geografisk plassering. Sammenligningene danner utgangspunkt for inndeling i kronologiske faser i menighetene. I kapittel 8, konklusjonskapitlet, danner problemstillingen i innledningskapitlet utgangspunkt for oppsummering av analysene og for status knyttet til hovedmålet i avhandlingen. Problemstillingen dreier seg i korthet om menighetenes valg av handlingsstrategier i en prosess hvor de gikk fra å være norske menigheter i USA på vei til å bli amerikanske menigheter med norsk bakgrunn. Hovedmålet er å finne sammenheng mellom teologi,

samfunnskontekst og integrering i forhold til handlingsstrategier. Dessuten vil spørsmålet om ”et absolutt punkt” i etikken, om synd et sted vil være synd et annet sted, også trekkes inn i konklusjonen.



## 2 Historisk bakgrunn og utvalgsområder

### 2.1 *Fra utvandringsdebatten*

I den norske og nordiske utvandringsdebatten er det to tema som er av særlig betydning for forståelsen av det materialet som foreligger, det er debatten om by- og etappevandring og debatten om årsaker til utvandringen. Synspunktene har hatt betydning for utvalget og for det perspektivet som migrasjonserfaringene blir sett i.

Den tidlige norske utvandringen var et ruralt fenomen på samme måte som det norske samfunnet i stor grad var et ruralt samfunn i første halvdel av 1800-tallet. Etter hvert kom utvandringen også til å reflektere urbaniseringen i det norske samfunnet. Omkring 1870 fikk byutvandringen større volum enn utvandringen fra landlige distrikt (Østrem 2006: 36). Etter 1900 steg imidlertid antall utvandrere fra landdistriktene igjen. Debatten om by- og etappevandring hadde utgangspunkt i den usikkerhet som er knyttet til utvandringstallene fra byene. De som utvandret herfra kan opprinnelig ha vært fra landdistrikt, og byoppholdet kan ha vært en del av en etappevandring. Det vil si at utvandringen kan ha vært mer sammensatt enn det en kan lese ut av befolkningsstatistikker og emigrantprotokoller. Hovedspørsmålet var på hvilket tidspunkt en tilflytter til en by kunne regnes som urbanisert etter å ha bodd i byen en stund. Den faglige debatten på 1970-tallet foregikk blant historikere i hele Norden, men dette spørsmålet ble debattert mellom Ingrid Semmingsen på den ene siden og Fred Nilsson og Birgitta Odén på den andre siden. Fred Nilsson la opp til en faseinndeling i tidsbolker på ett år, to til fire år og fem år for å skille mellom gjennomstrømmingsemigranter, mellomgrupper og etablerte byborgere. Denne inndelingen anså Ingrid Semmingsen som for rigid og med for kort tidsspenn i de ulike fasene (Semmingsen 1972, 1977). Faseinndelingen og debatten rundt denne synliggjør oppfatning av sammenheng mellom befolkningsstørrelse og sosiokulturelle forhold som urban eller rural livsstil. Debatten aktualiserer og utdyper synspunktene Louis Wirths synspunkter om urbanisme og ruralisme som levestil (jf. 1.1). Migrasjonsforskerne oppfattet at dette skillet ble videreført, til tross for at det var et samspill mellom by og omegn i forhold til tilflytting og fraflytting. Urban-rural bostruktur ble derfor et sentralt motsetningspar. Det faktum at norske emigranter kom fra både by og landdistrikt, at de slo seg ned i rurale og urbane strøk i USA, og at forskjellen på urbane og rurale miljøer

markert og varer over tid, har ført til at både urbane og rurale menigheter er representert i mitt utvalg.

Det er tidligere nevnt at forskere som ser migrasjon i et transnasjonalt perspektiv, er mindre opptatt av årsaker til utvandring, som *push*- og *pull*-faktorer, enn forskere før dem (jf. 1.3.3). Selv om årsaker til utvandring ikke har spesielt fokus i avhandlingen, har debatten betydning for vurdering av materialet og de problemstillingene som kan knyttes til stoffet. I utgangspunktet er *push*-faktorene blitt regnet som sterkere enn *pull*-faktorene når det gjelder utvandring fra Norge (jf. 1.3.2). Med utvandringsdebatten i 1970-årene tok diskusjonen en ny vending med utgangspunkt i to ulike årsaksforklaringer som ble lansert i disse årene. På den ene siden finner vi forskere som betonte de vanskelige materielle vilkårene, som Anders Svalestuen. Hans tese, ”pauperiseringstesen”, tar utgangspunkt i en økonomisk polarisering i løpet av 1800-tallet (Svalestuen 1971). På den andre siden finner vi Ingrid Semmingsen som på det tidspunkt betraktet de mentalitetsmessige forklaringene som de avgjørende. Hun støttet dermed ikke sin tidligere student, Svalestuen. Hun påpekte at de eiendomsløse og de dårligst stilte hadde bedret sin økonomiske stilling i løpet av 1800-tallet og hevdet at mentalitetsmessige endringer hadde større betydning for utvandringen enn materielle forklaringer. Det hadde skjedd endringer i landbruket, utskiftinger og endring av driftsformer, som gjorde at folk mentalt sett var modne for forandringer, i følge Semmingsen. I tillegg bidro de religiøse bevegelsene og vekkelsene til en mentalitetsendring (Semmingsen 1972: 46). I *Drøm og dåd* utdypet Semmingsen synspunktet. Haugianismen beredte grunnen psykologisk sett, og vekkelsen som fulgte av denne, hadde en mentalitetsendrende kraft. Hun sammenlignet de som sluttet seg til vekkelsene med konvertitter. Både gjennom tro og livsstil skilte de seg ut fra andre i samfunnet. Det vil si at vekkelsesbevegelsene som et modernitetstrekk også kunne initiere sosial endring (Semmingsen 1975: 36).

Modernitetsendringer var med på å bryte stabiliteten i samfunnet (Nordby 1991: 60f). I en slik situasjon kunne nye impulser og ideer vinne fotfeste på en måte som kunne virke skremmende. Semmingsen peker også på dette som et motiv for utvandring. De store samfunnsendringene i siste halvdel av 1800-tallet kan ha bidratt til at et konservativt ønske om å videreføre gårds- og jordbrukslivet for enkelte førte til den radikale avgjørelsen om å utvandre. Fremfor å endre livsstil ble emigrasjon et reelt alternativ for å kunne videreføre en rural livsstil (1977: 14).

Debatten om *push* og *pull* fortsatte, blant annet mellom Jan Oldervoll og Stein Tveite. Oldervoll sluttet seg til materielle årsaksforklaringer til utvandringen (Oldervoll 1978), mens Tveite var kritisk til den vektlegging som tidligere forskning la på økonomiske forklaringer, blant annet i Semmingsens tidlige forskning (Tveite 1980). Biskop Andreas Aarflot lar historikeren Østrem og teologen Haanes representere motsetningene mellom materielle forklaringer og mentalitetsmessige forklaringer innenfor nyere forskning (Aarflot 2008: 99), med Haanes' betoning av materielle kår som årsak til utvandring (Haanes 2003: 95) mot Østrem's vektlegging av den religiøse faktoren, også etter den første pionerutvandringen (Østrem 2004: 235). Debatten setter fokus på religionens betydning for ulike sider ved migrasjonen og er dermed med på å gi forståelse for immigrantenes kirkelige engasjement.

I avhandlingen blir den kirkelige aktiviteten forstått i et kunnskapssosiologisk perspektiv. Det vil si at kirker og menigheter blir oppfattet som kunnskaps- og meningssøkende miljø. Det som ble oppfattet som viktig kunnskap, ble ivaretatt og formidlet gjennom en sosialiseringssprosess. Kunnskapsinnholdet varierte ut fra tradisjoner og behovet for tilpasning. Menighetsmiljøene videreførte tradisjoner, de skapte noe nytt, og de foretok dristige valg. Å kunne utnytte mulighetene og friheten i det nye hjemlandet var et resultat av en mentalitetsmessig åpenhet, en åndelig beredskap og en evne til tilpasning. Åpenheten kan sees i sammenheng med immigrantenes innstilling og holdning på det tidspunkt de valgte å emigrere. Dersom en kan tolke immigrantenes måte å mestre den nye situasjonen i sammenheng med den mentalitetsmessige situasjonen de var i da de valgte å dra, ser *pull*-faktoren ut til å ha vært en sterkere pådriver for emigrasjon enn *push*-faktoren. De nye mulighetene virket som en sterkere kraft enn behovet for å forlate fødelandet.

I et transnasjonalt perspektiv hvor fokus er rettet både mot de nyetablerte samfunn og mot forbindelseslinjene mellom det nye og det gamle, mellom "her" og "der", fremstår det religiøse som et sentralt sammenbindende element mellom samfunnene. Den norske kirke var ikke en aktiv og sterkt synlig transnasjonal aktør blant norskamerikanere i de nye samfunnene, som den romersk-katolske kirke var det blant katolikker i USA (Sørensen 2009: 467). Likevel betydde felles tradisjoner, bånd og nettverk, forstått som sosial og kulturell kapital, at en felles fortid var levende blant immigrantene, og kirken hadde en svært sentral posisjon ved å holde tradisjoner ved like og fungere som en ramme for sosiale nettverk.

## **2.2 Norsk bosettingsmønster i USA**

De første norske immigranterne, sluppefolket, slo seg i midten av 1830-årene ned i Fox River, i delstaten Illinois. De slo seg først ned i Kendall i delstaten New York, men området viste seg å være vanskelig dyrkbart. Fox River-settlementet lå i et fruktbart og lett dyrkbart område. Settlementet vokste raskt, og det medførte at det etter noen sesonger ikke var plass til nyankomne immigranter. De nyankomne måtte dra videre, og Fox River-settlementet fungerte som et modersettlement for de som dro vestover. Fra 1830-årene fantes det nordmenn i Wisconsin, og i 1840-årene ble denne delstaten hovedmål for norske immigranter. Det mest kjente og største av de tidlige norske settlementene var Koshkonong i Dane *county*, et annet var Muskego i Racine *county*. Etter hvert som settlementene i Wisconsin vokste, resulterte situasjonen igjen i overetableringer. Nye immigranter måtte dra videre fordi det ikke var plass til dem, og de gamle settlementene fungerte som mottaksstasjoner for nyankomne nordmenn. Det vil si at det ble etablert forbindelser mellom eldre og nye kolonier, først og fremst med etablering av vennskaps- og slektskapsbånd. Settlerne kunne for eksempel ta inn og hvile hos landsmenn som bodde langs ruten og på den måten holde forbindelsen mellom miljøene (Lovoll 1997: 50; 1983: 44). Da de ledige områdene sør og øst i Wisconsin var blitt tatt, mot slutten av 1840-årene, begynte immigranterne å etablere seg i de vestlige delene av staten. Med Homestead Act fra 1862 og løfte om billig jord gikk immigrantstrømmen enda lenger vestover, til områder der det var ledig jord. For norske immigranter del var det først og fremst de som slo seg ned i Minnesota som fikk nytte godt av loven. Allerede i 1850-årene dro de første nordmenn til Minnesota, men den store norske tilstrømmingen til delstaten fant først sted etter 1865, etter at borgerkrigen var over og masseutvandringen fra Norge tok til. Masseutvandringens tidlige periode falt i tid sammen med årene etter vedtaket om Homestead Act. Perioden mellom borgerkrigen og den første verdenskrig er regnet som den skandinaviske utvandringens hovedperiode. Sammenlignet med for eksempel den tyske immigrasjonen foregikk den skandinaviske innvandringen over et kortere tidsrom. Det betydde at motsetningene mellom ulike immigrantgenerasjoner var mindre alvorlige, og at tilpasningen til det amerikanske samfunnet gikk raskere (Niebuhr 1957: 216f).

Minnesota ble den tredje delstaten som utgjorde et destinasjonsområde for norske immigranter, etter Illinois og Wisconsin. I den sørøstlige delen av Minnesota, som Houston, Fillmore og Goodhue *counties*, fantes den første konsentrasjonen av norske bosettinger. Norske immigranter kom til Minnesota både direkte fra Norge som transatlantiske



immigranter og fra nabostaten i øst, fra Wisconsin. Mange nordmenn, både av første- og andregenerasjon, kom til å ta del i vandringen vestover. Årene mellom 1870 og 1890 utgjør den mest omfattende vandringen vestover. For nordmenns del førte det dem til Minnesota og til Dakota-statene, først og fremst Nord-Dakota, og til Iowa, men i langt mindre grad enn til Minnesota.<sup>27</sup>



**Kart 3** Spredning av norsk bosetning i Midtvesten per tiår (Lovoll 2005: 39)  
**Tegning:** Tone Anda © Tone Anda

Etter hvert førte ny norsk innvandring til en overetablering også i de sørøstlige områdene i Minnesota. Situasjonen fungerte som en *push*-faktor for videre vandring nordover og vestover, og igjen kom tidligere etablerte settlementer til å fungere som mor-settlementer for nye bosettinger. De nye områdene lå nord og vest i delstaten, de første områdene lå som nevnt i sørøst. Park Region i det sentrale og vestlige Minnesota ble hovedmål for norsk innvandring etter 1865, og området kom til å utgjøre den andre sterke norske konsentrasjonen i staten. Otter Tail *county* ligger både i Park Region og i Red River bassenget, ved inngangen til Red River Valley. Red River Valley var den siste jordbruksregion som ble utbygd i Minnesota, og området kom til å bestå av den mest konsentrerte norske befolkning i staten (Gjerde og Qualey 1981: 228).

<sup>27</sup> I 1890 bodde 65 696 nordmenn i Wisconsin, 101 169 i Minnesota, 27 078 i Iowa, 25 773 i Nord-Dakota og 19 257 i Sør-Dakota (*Eleventh Census of the United States, Population: 606f*).

Nordmenn var sjelden de aller første til å slå seg ned i nyåpnede amerikanske områder, men det var likevel en klar tendens til at de var av de tidlige settlerne og bosatte seg i de områdene som utgjorde den vestlige jordbruksfrontier. Det vil si at de slo seg ned i rurale områder som de fikk være med på å rydde og bygge opp fra begynnelsen av. At den norske immigrasjonen hadde et sterkt ruralt preg, er en påstand som har vært diskutert, blant annet av sosialantropologen Øyvind Fuglerud. Han mener inntrykket er overdrevet og peker på at nordmenn i stor grad slo seg ned i småbyer og større byer (2001: 95ff). Også Odd Lovoll har pekt på at nordmenn valgte å bosette seg i småbyer (Lovoll 2005). Ideelt sett burde dette fått konsekvenser for utvalget, slik at også småbymiljø var representert, ved siden av urbane og rurale miljø. For analysene og den planlagte sammenligningen vurderte jeg det slik at det ikke var rom for å trekke inn menigheter også fra småbymiljø, dersom teologisk bredde og urban-rural plassering skulle ivaretas i utvalget.

Når det gjelder sosialt bosettingsmønster, slo nordmenn seg sammen med egne landsmenn som immigranter av de fleste nasjonale grupper. Et særpreg ved nordmenns mønster var imidlertid at de i større grad enn andre også bosatte seg med sambygdingene. Dette fenomenet ble registrert tidlig, blant annet av Theodore C. Blegen (1940: 74-77), og det gjaldt for alle norske bosettingsområder, ikke minst i Minnesota og i Otter Tail county (Smith 1966). Fuglerud påpeker det samme. Han konstaterer at nordmenn bosatte seg mer konsentrert enn både dansker og i noen grad svensker, og han bruker det som forklaring på at danskene lettere ble assimilert inn i det amerikanske samfunnet enn nordmenn (2001: 96). Som en del av bosettingsmønsteret og samfunnsetableringen, kan det nevnes at nordmenn var den eneste skandinaviske innvandrergruppen som kjempet for egne etniske barneskoler. Tyske immigranter gjorde det samme. Skepsisen til de konfesjonsløse *common schools* var stor fordi de ikke ga religionsopplæring, og nordmenn ønsket å gi neste generasjon opplæring i norsk språk og i lutherdom (Lovoll 1983: 72). Etniske barneskoler for norskamerikanere ble likevel ikke en varig ordning, slik det ble for tyskamerikanere. Det hadde kostnadmessige forklaringer, nordmenn hadde ikke økonomi til å drive egne barneskoler.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Vi vet at når det gjelder høyere utdanningsinstitusjoner var situasjonen en annen. I løpet av årene 1861-1891 etablerte nordmenn fire collegier, Luther College i Iowa, Augsburg College, St. Olaf College og Concordia College i Minnesota.

### **2.3 Minnesota som immigrasjonsmål**

Minnesotas tidlige historie er urbefolkningens historie, først og fremst Dakota-stammens historie. Ojibwe-stammen kom noe senere.<sup>29</sup> På 1700-tallet ble Minnesota mål både for europeiske oppdagelsesreisende og for franske pelsjegere. På 1800-tallet kom de europeiske immigrantene. Fort Snelling ligger nordvest for dagens Minneapolis, og det ble reist omkring 1820 for å beskytte amerikanske territorielle interesser i området. Bygging av fortet var med på å bringe europeiske settlere tidlig til regionen.

Det meste av dagens delstat ble kjøpt av franskmennene i 1803, som en del av Louisiana Purchase. Det vil si at Minnesotas historie i første del av 1800-tallet er resultat både av internasjonale transaksjoner, av stammekriger, av tidligere og nyere europeiske immigranternes forhold til urbefolkningen og immigrasjonsbølgen etter 1865 (Mason 1916: 33). I året 1848 vedtok kongressen en lov om å etablere et territorielt styre i Minnesota.<sup>30</sup> Ti år etter dette vedtaket fikk Minnesota status som den 32. amerikanske delstaten. I løpet av 60 år skulle folketallet økes mer enn 300 ganger, fra vel 6 000 i 1850 til over 2 millioner i 1910. Oversikt over befolkningsøkningen i Minnesota fra 1848, da området ble et territorium, til 1910 viser en voldsom tilstrømming i tiåret før borgerkrigen (Figur 2 og 3). Etter 1860 finner vi den forholdsvis sterkeste immigrantøkningen i det første tiåret, fra 1860 til 1870. Antallet immigranter ble mer enn doblet fra 172 023 til 439 706 innbyggere. Innenfor dette tiåret skjedde den største økningen i årene fra 1865-1870, i årene etter borgerkrigen. Innbyggerantallet økte fra 250 099 til 439 706 innbyggere. Også under krigen var tilstrømmingen stor. I årene 1860-1865 steg antall nye immigranter fra 172 023 til 250 099.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Dakotastammen er også kalt Sioux-stammen. Sioux betyr forræderisk slange, var et navn som ble satt på stammen av Ojibwe og som stammen selv brukte. Den foretrekker imidlertid selv å bruke Dakota i dag (Lovoll 2006). Navnet Dakota er en tidlig referanse til dette folket fra den tiden de fleste holdt til ved de store innsjøene. Etterat nybyggerne trengte seg inn på deres områder, dro de vesover og begynte å kalle seg selv Lakota. Ojibwe-stammen eller Chippewa-stammen er den tredje største stammen av indianerfolk i Nord-Amerika. Chippewa er en engelsk form av ordet Ojibwe.

<sup>30</sup> Området hadde tidligere vært en del av henholdsvis Northwest Territory, Illinois Territory, Michigan Territory, Wisconsin Territory og Iowa Territory (kun deler av området).

<sup>31</sup> Tallene innenfor tiåret er hentet fra Mason (1916: 43f). 1865-året og femårsbolkene ikke med i figuren.

**Figur 2** Oversikt, norske immigranter i forhold til total befolkning i USA, total befolkning i Minnesota og alle immigranter i Minnesota, perioden 1850-1880<sup>32 33</sup>

År	1850	Prosent	1860	Prosent	1870	Prosent	1880	Prosent
<b>USA total</b>	23 191 876		31 443 321		39 818 449		50 189 209	
<b>USA nordm.</b>	12 678	0,005% <sup>34</sup>	43 995	0,06%	114 246	0,3%	181 729	0,4%
<b>MNS, total</b>	6 077		172 023		439 706		780 773	
<b>MNS, alle ff<sup>35</sup></b>	1 977		58 721		160 697		267 676	
<b>MNS, no ff<sup>36</sup></b>			8 345	4,9%*	35 040	7,9%*	62 521	8,0%*
				14,2%**		21,8%**		23,4%**

**Figur 3** Oversikt, som Figur 2, for perioden 1890-1920

År	1890	Prosent	1900	Prosent	1910	Prosent	1920	Prosent
<b>USA total</b>	62 947 714		76 212 168		92 228 496		106 021 537	
<b>USA nordm.</b>	322 665	0,5%	336 388	0,44%	403 887	0,44%	363 836	0,34%
<b>MNS total</b>	1 301 826		1 751 394		2 075 708		2 387 125	
<b>MNS alle ff</b>	467 356		503 313		543 595		486 795	
<b>MNS no ff</b>	101 160	7,8%*	104 895	6,0%*	105 302	5,1%*	90 188	3,8%*
		21,7%**	111 611	20,8%**		19,4%**		18,5%**

\*Norske immigranter (førstegenerasjon fremmedfødte) av den totale befolkning i Minnesota i prosent.

\*\* Norske immigranter (førstegenerasjon fremmedfødte) av immigrantbefolkningen i Minnesota i prosent.

Allerede fra delstatens tidlige historie var antall fremmedfødte betydelig. I 1860 utgjorde de utenlandsfødte over 30 % av befolkningen, til sammen 58 721 personer. Nordmenn utgjorde den tredje største utenlandske gruppen. Norske immigranter var over dobbelt så mange som svenske, de ble bare passert av tyskere og irer. De faktiske befolkningstallene i 1860 var: 18 400 tyskere, 12 831 irer, 8 345 nordmenn, 8 023 britiske amerikanere, 3 178 svensker, og immigranter fra Sveits og Wales var henholdsvis 1 085 og 422 personer (Blegen 1963: 224f).<sup>37</sup> I 1890 utgjorde de norskfødte noe over 100 000 personer og de svenskefødte noe under 100 000. De danskfødte var betydelig færre, ca. 14 000 personer. Av norske

<sup>32</sup> For årene 1850-1860 er tallene hentet fra Mason. For årene 1870, 1880, 1890, 1900, 1910 og 1920 er befolkningstallene hentet fra *Ninth, Tenth, Eleventh, Twelfth and Thirteenth Census of the United States: Population of the United States: Country of Birth* (eller tilsvarende).

<sup>33</sup> Som nordmenn er her bare medregnet fremmedfødte, det vil si bare 1. generasjons immigranter, i tråd med *U.S. Census Bureaus' kategoriinndeling*.

<sup>34</sup> Norsk befolkning (førstegenerasjon/fremmedfødte) av den totale befolkning i Minnesota i prosent

<sup>35</sup> ff = fremmedfødte, det vil si immigranter av første generasjon.

<sup>36</sup> no ff = norske fremmedfødte

<sup>37</sup> Av de amerikanskfødte kom 30 075 fra New York-området, 24 640 fra Midtvesten og 18 822 fra New England (Blegen 1963: 175).

immigranter bodde omkring 1/3 av utvandrede nordmenn i Minnesota i 1916. Minnesotas befolkning var i stor grad preget av immigranter og i liten grad av den engelskamerikanske befolkningen. I 1917 bestod befolkning av 70 % utenlandsfødte og førstegenerasjons immigranter (Lass 1983: 120,123). Den norske befolkningens andel av Minnesotas totale befolkning sank etter 1900. Den fikk imidlertid et hopp omkring 1905 (et antall på 111 611, vist i kolonnen for 1900) som resultat av en ny bølge norsk innvandring, men den sank igjen etter 1910. Likevel holdt den norske andelen av immigranter seg høyere enn nedgangen i den totale befolkningen skulle tilsi. Det vil si at nordmenn i større grad enn andre grupper ble værende. Tallet er en indikasjon på at nordmenn ikke returnerte i like sterk grad som andre nasjonsgrupper, det vil si som immigrantene fra Sør- Europa. For årene 1891 til 1920 har demograf og statistiker Julie Backer beregnet at 96 000 nordmenn reemigrerte (Backer 1965: 184). Om en med utgangspunkt i hennes modell regner med at de som tilbakevandret, utvandret i løpet av årene 1881-1915, er antallet utvandrere en skal ta utgangspunkt i, 457 830 personer (Backer 1965: 166). Det vil si at i perioden 1891-1920 returnerte 21 % nordmenn fra USA. I den samme perioden er for eksempel reemigrasjon blant italienerne anslått til mellom 30 % og 50 % (Daniels 2002: 189), og blant europeere generelt regner en med at 45 % returnerte i 1890-årene (Moch 1999: 52). At nordmenn returnerte i mindre grad enn andre nasjonaliteter, har sammenheng med demografiske forhold, at nordmenn i større grad enn andre levde av jordbruk, og at de dermed var mer bofaste.

Norske immigranter søkte seg til Minnesotas jordbruksfrontier fordi den ga tilgang på billig jord.<sup>38</sup> Jorden var opprinnelig Dakota-stammens prairieområde. Gjennom diverse avtaler mellom Dakota-stammen og den amerikanske staten ble den rikeste delen av Minnesota en del av den føderale statens offentlige land. Resultatet var at urbefolkningen ble fordrevet til reservatområder som etter hvert ble mer og mer begrenset i omfang. Hensikten med avtalene med Dakota-stammen var å frigi landet for å dyrke opp jorda. I lovs form fikk nybyggerne tidlig forkjøpsrett til jorda, med loven om forkjøpsrett i 1841, the Pre Emption Act, og med en lovutvidelse fra året 1854.

Den politiske kampen for å frigi land til dyrking ble omfattende fra slutten av 1850-årene. Forslaget som opprinnelig kom fra republikanere i nord, møtte motstand blant demokrater, særlig i sørstatene, som var imot prinsippet om at staten skulle sørge for at noen fikk fri

---

<sup>38</sup> Minnesota har tre ulike grenseland eller områder, en jordbruksfrontier, en tømmerfrontier og en gruvefrontier.

tilgang på land.<sup>39</sup> At loven viste seg å bli ekstra populær i Minnesota, hadde sammenheng med at store områder i delstaten var udyrket (Lass 1983: 112). Områdene var ferdig oppmålt, jorda var dyrkbar, billig og tilgjengelig for de europeiske settlerne som kom etter borgerkrigens slutt. Såpass ivrige var delstatsmyndighetene etter å få europeiske, ikke-innfødte, settlere til regionen, at de foregrev resultatet av forhandlinger med Dakota-stammen og oppmuntret til immigrasjon før stammen hadde overført sitt territorium til regjeringen (Minnesota Atlas of Historical County Boundaries 2008). Lovene av 1841 og 1854 fikk en liberal oppfølger i den nye loven fra 1862, Homestead Act, som ble vedtatt etter lang debatt. I praksis fikk alle voksne nykommere billig tilgang til jord i de områder hvor land ikke allerede var tatt i bruk.

Jordeiendommer ble solgt som regjeringsjord, etter vedtak om Homestead Act, eller som salg av jord fra jernbaneselskapene. Selskapene var blitt garantert land av staten, til sammen større områder enn det som ble brukt til jernbaneutbygging.<sup>40</sup> Den overflødige jorda ønsket selskapene å selge, og de hadde agenter i europeiske byer. Brosjyrer om billig jordbruksland ble blant annet trykket på skandinaviske språk (Blegen 1963). Selskapene måtte imidlertid konkurrere med regjeringen om billig pris. Gjennom Homestead Act fikk settlerne nesten gratis jord, og prisen gjennom jernbaneselskapene måtte derfor være svært lav.<sup>41</sup> For jernbaneselskapene var de mulige frakt- og billettinntektene like viktige som salgssummen på jorda. Dessuten var mulighetene til å dele på etableringskostnader når land skulle ryddes, også et motiv for å selge. Settlerne var kjøpere som kunne være villig til å dele på denne type kostnader (Lass 1983: 114). Både Dakota-avtalene, Homestead Act og jernbaneloven av 1857, med et tillegg fra 1858, var med på å omforme dakotaenes land til jordbruksområder. Prosessen med salg og kjøp av farmerland i Minnesota var over i løpet av en kort periode. Ved midten av 1880-årene var den beste jorda tatt til jordbruksområder. Det vil si at immigranter fra Sør- og Øst-Europa som da kom i store mengder, måtte finne sitt næringsgrunnlag i storbyene eller i gruvebyene (Lass 1983: 124).

Immigrasjonen til USA etter 1865 hører til den største kjente frivillige folkeforflytning i historien. Fra 1860 til 1914 utvandret vel 37 millioner europeere med retning mot USA

---

<sup>39</sup> Tidlig republikansk ideologi er reflektert i slagordet fra 1856: *free labour, free land and free men*. *Free land* uttrykker republikanernes motvilje mot plantasjesystemet hvor rike fikk mulighet til å kjøpe opp all den gode jorda og drev den gjennom slavearbeid (Foner 1995: XXIV).

<sup>40</sup> Omtrent 1/7 av den amerikanske jorda ble gitt til jernbaneselskapene i årene mellom 1850 og 1870.

<sup>41</sup> Systemet virket ikke alltid til det beste for settlerne. Mange ble lurt av eiendomsspekulanter.

(Moch 1999: 51). For norske immigranter ble områder i delstaten Minnesota det viktigste destinasjonsmålet etter 1865, også for de som ønsket seg til storbyer. I 1890 hadde Minneapolis erstattet Chicago som hovedby for både nordmenn og andre skandinaver. Antall norskfødte i Minneapolis ble omtrent femdoblet i tiåret fra 1880 til 1890, fra 3 314 til 16 145. I 1890 bodde bare i Minneapolis nesten 16 % av alle norskfødte i USA (Gjerde og Qualey 1981: 233). Tar en med familier og andregenerasjons nordmenn, blir bildet enda tydeligere på en sterk økning i den norske kolonien (jf. 2.6).

## **2.4 Utvalget av rurale og urbane menigheter**

I det følgende presenteres menighetsutvalget med navn på menighet, geografisk plassering, organisasjonsmessig tilknytning og teologisk retning. I omtale av utvalgsområdene vil det bli henvist både til *county*, *township*, kirker og synoder. Minnesota består av 87 countier. Mitt empiriske materiale er hentet fra to av *countiene*, fra Otter Tail *county*, vest i delstaten, og Hennepin *county*, området for byen Minneapolis (jf. Kart 1). Utvalget består av seks menigheter, tre urbane og tre rurale. Det er kommentert ovenfor at menigheter fra småbymiljø er ikke representert i materialet (jf. 2.2).

De tre rurale menighetene i Otter Tail *county* er valgt ut fra den teologiske retning de representerer gjennom tilknytning til ulike synoder. Dessuten er de valgt fordi de befant seg innenfor et avgrenset område. Vi hører i materialet blant annet om medlemsoverganger mellom disse menighetene. Det sier noe om utviklingstrender og forskjeller mellom dem. I tillegg var det et viktig utvalgs-kriterium at menighetene ble etablert innenfor samme tidsperiode. I dette utvalget var det et sprik i etableringsårene på seks år. Det har jeg vurdert som akseptabelt, tatt i betraktning at det var lite møtevirksomhet de første årene i de to tidligst etablerte menighetene.

I kapittel 3 blir synoderetning og teologisk miljø forklart nærmere. Det nevnes likevel her at med lavkirkelig menes en teologisk retning som la vekt på lekmannsforkynnelse, pietistisk livsstil og med svakt fokus på liturgi og seremonier. I en menighet innenfor en høykirkelig retning ble det lagt sterk vekt på embetet, presteutdannelsen og liturgi i gudstjenestene. Innenfor mellomretningen ble både pietistisk livsstil og en ortodoks forkynnelse vektlagt.

**Figur 4** Det rurale utvalget, Otter Tail *county*

Menighetsnavn	Township	År	Synode	Teologi
Norwegian Grove menighet	Norwegian Grove	1870	Elling Eielsens synode, Hauges synode <sup>42</sup>	lavkirkelig
Nordre Immanuel menighet	Pelican	1872	Den norske synode (Synoden), <sup>43</sup> Den forenede kirke	høykirkelig
Sverdrup menighet	Underwood	1876	Konferensen, Den forenede kirke	teologisk mellomretning

De tre minneapolismenighetene er også valgt ut fra synodetilknytning, teologi og tidspunkt for etablering. Menighetene lå svært nær hverandre, og de representerte på den måten reelle alternativ i valg av teologisk retning når menighet skulle velges. Eksempler på overganger mellom de urbane menighetene var mange, ikke minst fra den høykirkelige til den lavkirkelige menigheten (jf. 6.3.2).

**Figur 5** Det urbane utvalget, Minneapolis, Hennepin *county*.<sup>44</sup>

Menighetsnavn	År	Synode	Teologi
Trefoldighet menighet	1868	Augustana, Konferensen, Dfk*, FK**	teologisk mellomretning
Vor Frelzers menighet	1870	Den norske synode (Synoden)	høykirkelig
St. Pauli menighet	1872	Elling Eielsens synode, Hauges synode	lavkirkelig

\*Den forenede kirke \*\*Frikirken

Menighetene representerer flere synoder enn jeg var klar over, ikke bare en for hver teologisk hovedretning som jeg antok. Antakelig ville det samme ha skjedd om jeg hadde valgt andre menigheter. Menigheter ble splittet, de forlot en synode og gikk over til en annen. Synoder på sin side ble også splittet, og noen ganger slo de seg sammen med andre samfunn. I alle tilfeller oppstod nye synoder. Til sammen sju ulike synoder har de seks menighetene vært tilknyttet. Alle menighetene tilhørte mer enn en synode i løpet av utvalgsperioden, med ett unntak, Vor Frelzers menighet, som var tilsluttet Den norske synode gjennom hele perioden.

Også en annen kommentar må knyttes til utvalget. Valget av Trefoldighet menighet innebærer at en toneangivende menighet ikke bare innenfor sin egen synode, men også innenfor det

<sup>42</sup> Hauges synode er gitt navn etter Hans Nielsen Hauge. Tilhengerne av Hauges forkynnelse blir kalt haugianere.

<sup>43</sup> Den norske synode blir også omtalt som Synoden (med stor S), slik begrepet var forbeholdt Den norske synode blant de norske immigrantene.

<sup>44</sup> Minneapolis var ikke inndelt i *townships*.



norskamerikanske kirkelivet i perioden ble valgt. Denne posisjonen oppnådde menigheten på grunn av profilerte og markerte ledere som Georg Sverdrup og Sven Oftedal, den sterke tilknytningen til Augsburg Seminar og det organisasjonmessige særpreget som utviklet seg i menigheten (jf. 6.1 og 6.2.1). Ved at menigheten skiller seg ut fra andre kan det være en fare for den ikke representerer andre menigheter eller synoden på en god måte. På den annen side fungerte menigheten i mange spørsmål som en modell for andre menigheter, ikke minst ved det sosiale engasjementet som den viste for byens fattige og syke og ved opprettelse av en egen diakonissetjeneste i byen. Studiet av verdier og holdninger i Trefoldighet menighet kan derfor gi ekstra innsikt i mangfoldigheten i det norskamerikanske miljøet. Menigheten ble ledet av de mest dynamiske og profilerte norske kirkelederne i perioden, og Trefoldighet menighet fremstår som et tydelig talerør for den teologiske mellomretningen.

## **2.5 Otter Tail county, et norsk settlerområde**

I folketellingen av 1895 hadde Otter Tail *county* flest norske beboere i Minnesota etter *countiene* Hennepin (Minneapolis) og Polk. Antall norske immigranter i Otter Tail i toppåret 1905 var 5 140 norskfødte og 13 541 var av norsk opphav, det vil si født i USA av norske foreldre. De tilsvarende tallene for Polk var 6 358 og 14 872 og for Hennepin 15 571 og 27 287 (Gjerde og Qualey 1981: 223). Otter Tail er valgt fremfor Polk *county* til å representere et ruralt område på grunn av den omfattende religiøse virksomheten i *countiet*, et sterkere særpreg ved Otter Tail enn ved Polk (jf. 2.5.5). Dessuten var Otter Tail *county* også et politisk aktivt område. At engasjementet var stort på flere felt, har jeg vurdert som en fordel og latt det telle med ved valg av område.

Navnet Otter Tail betegner en formasjon på en sandstrand i den største innsjøen i *countiet*, Lake Otter Tail (Mason 1916: 59). Stranden er formet som en kurve, som en oterhale, der Otter Tail Lake møter Otter Tail River. Den spesielle formasjonen er resultat av istids- og erosjonsprosesser (Mason 1916: 95). Området skal være navnsatt av medlemmer av Ojibwe-stammen, og det ble kjent for de første oppdagelsesreisende omkring 1750. Området er benevnt i kilder med det franske navnet Lac de la Queue de la Outer. Senere har den engelske oversettelsen gitt navn til en elv, en by og hele *countiet*.<sup>45</sup> Området er kjent for de mange

---

<sup>45</sup> For øvrig fører Otter Tail River til Red River som går videre til Hudson Bay. Det kan nevnes at utløpet fra Leaf Lake som ikke ligger lenger unna Otter Tail Lake enn at farkoster ble fraktet over land mellom sjøene, til slutt ender i Mexico-Gulfen via Mississippi-elven (Otter Tail County 2001-2010).

innsjøene, på samme måte som delstaten Minnesota. Det skal være i underkant av 1 600 innsjøer i Otter Tail *county*, mens Minnesota har ca. 10 000 innsjøer.

### 2.5.1 Administrasjon og befolkning

Otter Tail *county* ble etablert ved reguleringslov i 1858.<sup>46</sup> Det tok imidlertid ti år før området ble organisert. Det skjedde da den første lokaladministrasjonen ble innsatt i 1869. Det var ikke uvanlig at det i *counties* gikk flere år mellom etableringstidspunkt og organiseringsår, spesielt i områder med så liten befolkning at den ikke var stor nok til å etablere en distriktsadministrasjon. Denne typen *counties*, det vil si nye områder med spredt befolkning som enda ikke var klargjort administrativt, ble ofte lagt til et allerede eksisterende *county*. For å oppnå status som organisert område, måtte den lovgivende forsamling i delstaten godkjenne statusen. For Otter Tails del regnes etableringstidspunkt fra da de lokalt valgte representantene<sup>47</sup> var samlet for første gang, i 1868. Organiseringsstatuttene er ikke funnet (Minnesota Atlas of Historical County Boundaries 2008), men en regner likevel med at området må ha hatt en eller annen form for *county*-administrasjon før 1860, som blant annet sørget for folketellingen i dette året. At *countiet* ble organisert, betydde at det ble gjort brukelig og beboelig for nye innbyggere, blant annet med regulering av områder til ulike offentlige formål, som til skole (Mason 1916: 165). Representantenes oppgaver var både å sørge for organisering av områder og utpeke skoleinspektør, offentlig dommer og legge til rette for politiske valg ved å inndele valgdistrikter og fastsette neste valg.

Innbyggertallet i Otter Tail *county* er tatt med i *United States Census*, befolkningsstatistikken, i 1860, to år etter at *countiet* ble organisert. Statistikken regner med en befolkning på kun 240 mennesker, inklusive innbyggere av blandet befolkning. Mange menn av europeisk herkomst var gift med kvinner av urbefolkningen, og de fleste bodde enten i Otter Tail City eller Waseata<sup>48</sup> (Mason 1916: 83). Under borgerkrigen ble *countiet* praktisk talt avfolket for europeere. Ved krigens slutt og med planer for jernbaneutbygging endret forholdene seg, og det fikk følger både for immigrasjon og settlementetableringer. I løpet av årene 1865 til 1870 steg folketallet fra 240 til omtrent 2000 mennesker. Etter loven om inndeling av amerikanske *counties* som ble vedtatt i 1893, ville ikke Otter Tail blitt godkjent som *county* før etter 1870,

---

<sup>46</sup> *State Legislature*, March 18, 1858. Dette var siste *Territorial Legislature* for Minnesota (Mason 1916: 82, 94).

<sup>47</sup> Representantene var valgt. De hadde lønn, riktignok en lav lønn i de første årene. Den steg i 1880-årene, og i 1890-årene ble det klaget over at lønnen deres var for høy (Mason 1916: 138).

<sup>48</sup> Ikke noe annet er nevnt om Waseata enn at det var sted for et postkontor.

etter at minstekravet på 2 000 innbyggere var nådd.<sup>49</sup> I oversikten nedenfor ser vi at de forholdsmessig største økningene fant sted mellom 1860 (1865)<sup>50</sup> og 1875. For delstaten Minnesota startet immigrasjonen før borgerkrigen (jf. 2.3), mens i Otter Tail *county* begynte innvandringen først etter borgerkrigen.

Figur 6 Innbyggerantall i Otter Tail *county* fra 1860-1910<sup>51</sup>

År	1860	1870	1875	1880	1885	1890	1895	1900	1905	1910
Total	240	1 968	9 174	18 675	31 520	34 232	39 453	45 375	48 229	46 036
Nordm				3 490 ff * 2 586 m**			5 740ff*		5 140ff* 13 541 m**	

\*ff = fremmedfødt, det vil si immigranter av første generasjon.

\*\*m = mixed, født i landet av fremmedfødte foreldre, det vil si andre generasjons immigranter.

Et *county* består av *townships*, og et *township* tilsvarer som administrasjonshenhet en norsk kommune. Et *township* har en størrelse på ca 100 kvadratkilometer (6 *miles*, eller 9,6 km i kvadrat), og dette området ble delt i seksjoner på 1 *mile* i kvadrat. Innenfor Otter Tail *county* finnes det til sammen 62 *townships* (Mason 1916: 99-102). Utvalget av menigheter er hentet fra tre *townships*, Norwegian Grove og Pelican, nordvest i *countiet* og Sverdrup sør i *countiet*.

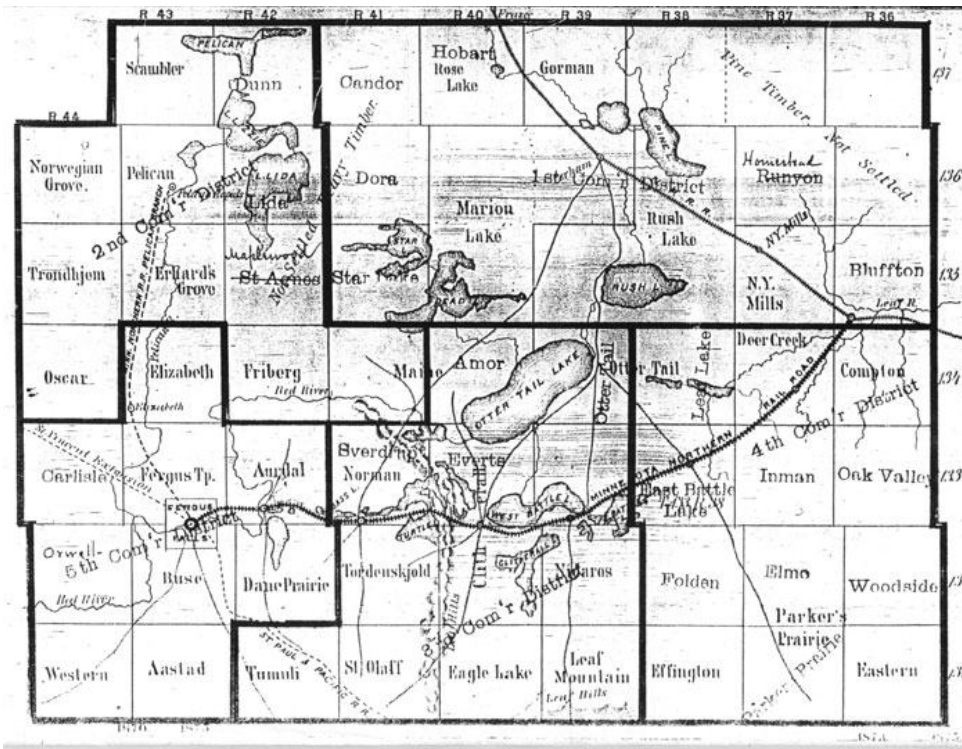
Et *township* tilsvarer i areal omtrent et område som f. eks. Stavanger kommune. Det vil si at bosettingsstrukturen i de aktuelle *townships* med mellom 600 og 1700 innbyggere var gravgrenndt, slik en finner det i jordbruksområder.

Kart 4 og 5 viser *townships* i Otter Tail *county*. Den geografiske inndelingen er den samme i kartet fra 1915 og dagens oversiktskart. Det siste kartet har færre detaljer og er lettere å lese.

<sup>49</sup> Det kan nevnes at siste folketelling viser et forholdsvis stabilt innbyggertall i løpet av 1900-tallet. Innbyggerantallet i år 2000 var på 57 159.

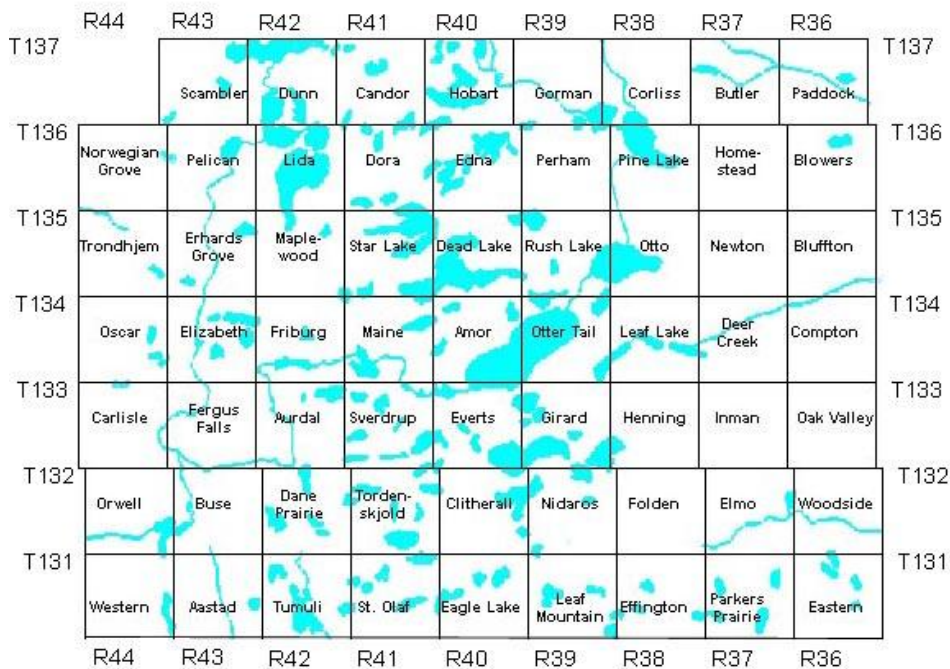
<sup>50</sup> Vi har ikke tall for 1865, men vi vet at befolkningen gikk ned etter 1860.

<sup>51</sup> Tallene er hentet fra Mason (1916: 111).



**Kart 4** Otter Tail county 1915, townships

**Kilde:** <http://www.co.otter-tail.mn.us/maps/otcmap1915townships.php>



**Kart 5** Otter Tail county, townships (rutekart)

**Kilde:** <http://www.jsenterprises.com/ottertail/townships.htm>

Oversikten nedenfor viser at antall innbyggere i perioden gikk noe ned i Norwegian Grove. I Pelican og Sverdrup *townships* gikk innbyggerantallet opp, først omkring Sverdrup *township*, senere omkring Pelican *township* (Mason 1916: 111-114).

**Figur 7** *Townships* og antall innbyggere i utvalgsområdene i Otter Tail *county*

<b>Townships</b>	<b>År 1890</b>	<b>År 1900</b>	<b>År 1910</b>
Norwegian Grove	744	676	642
Pelican <i>township</i> , inkl Pelican Rapid Village	629	669	1 781
Sverdrup <i>township</i>	680	1 019	974

Befolkningsreduksjonen i Norwegian Grove har antakelig sammenheng med at folk tok del i den omfattende folkevandringen vestover. Norwegian Grove er beskrevet som transittsted for de som dro videre, nordover eller vestover (Blegen 1963: 200), og en del av stedets egne lot seg friste til å reise med (Holand 2006 : 390). Nedgangen kan også ha sammenheng med forhold innenfor jordbruket, som effektivisering, eller at Norwegian Grove manglet et sentrum, i motsetning til de to andre *townships*. Det var lite å gjøre for innbyggere som ikke var knyttet til jordbruket.

I 1860 var bare 9 *townships* blitt inspisert og klargjort for salg av jord til settlementer. Selv om Homestead Act ikke var vedtatt på dette tidspunkt, opplevde likevel *countiet* en befolkningsøkning. Mange av de tidlige innbyggerne var nybyggere, såkalte *squatters*, som tok seg til rette flere steder i delstaten (Lass 1983: 111f). Senere ble disse ansett som tidlige etablerere, og det ble tatt hensyn til dem gjennom lovverket. Da området var klargjort for salg, fikk *squatters*-nybyggerne førstekjøpsrett etter lovene av 1841 og 1854 (jf. 2.3). I de siste tiårene av 1800-tallet ble det etablert byer i *countiet*. De fleste av disse lå langs jernbanelinjene. I 1870 ble Tordenskjold vedtatt som administrasjonsby, men på grunn av en formell feil ved vedtaket, ble saken tatt opp til ny avstemning. Resultatet ble at hovedsetet ble flyttet til Otter Tail City. Heller ikke dette sentrum kom til å beholde sin status, blant annet fordi byen ikke ble knyttet til jernbanenettet. I 1872 ble det vedtatt å la Fergus Falls bli administrasjonsby. Byen utgjør fremdeles det største sentrum i *countiet*, og den har beholdt sin posisjon som hovedby.<sup>52</sup>

<sup>52</sup> Fergus Falls hadde 13 471 innbyggere i år 2000 (US Census Bureau 2000).

### 2.5.2 Næringsveier

I den nordøstre delen av Norwegian Grove fantes det betydelige skogsområder. Et belte med eikeskog strakte seg langs vestre del av Pelican River, nettopp på de stedene hvor nordmenn slo seg ned (Mason 1916: 67). De etablerte et belte av gårder ”som de grundede langs skoven” (Vigenstad 1917: 8). Nordmenn skal i den første etableringsfasen ha bosatt seg i skogsområdene. De var redde for det åpne slettelandskapet og fikk dermed betydelig mer arbeid med å rydde jorda. Senere erfarte immigrantene at prairieområdene var de mest fruktbare.

Da de første settlementene ble etablert, omkring 1870, bestod 2/3 av landet av skog og 1/3 av området var naturlig prairie.<sup>53</sup> Tømmerhogst, fløting og jordbruk ble de viktigste næringsveiene i Otter Tail, og furu- og eikeskogene og transportsystemet med fløting var med på å gjøre Fergus Falls til sentrum for tømmerindustrien (*Geografic Information Systems 2009*). De første immigrantene dyrket hvete. Mais og andre typer avlinger ble ikke vanlig før etter ca 1900. At Otter Tail ble et ensidig hveteområde, fikk konsekvenser for politiske og kooperative holdninger og engasjement blant farmerne, særlig sør i *countiet*, omkring Underwood. Den politiske aktiviteten fikk også betydning for den religiøse virksomheten (Keillor 2000: 178). Dette kommer vi tilbake til i kapittel 5, i analysen av Sverdrup menighet.

Otter Tail *county* utgjør inngangen til Red River-dalen. Red River-området regnes som et av verdens mest fruktbare områder, og dyrkingsmulighetene her virket som en magnet på de norske immigrantene.<sup>54</sup> Pionerimmigrantene opplevde imidlertid problemer.

Gresshoppeplagen var den verste, og spesielt ille var den i årene mellom 1873 og 1877. Otter Tail *county* hørte til de såkalte gresshoppedistriktene hvor det meste av avlingene gikk tapt i disse årene. For de aller første settlerne var imidlertid myggen, moskitoforekomsten, vel så plagsom. En del dro fra distriktet fordi de ikke klarte moskitoplagen. Urbefolkningen var forskånet for denne, antakelig på grunn av immunitet. Selv om området er beskrevet som et Kanaans land, tok det tid før settlerne fikk inntekter av jorda. Om de første immigrantene blir det sagt at de levde mer som jegere enn som bønder. I de første årene tjente de også mest på bisamjakt. Noen levde som postmenn, og en viktig oppgave var å bringe post fra regjeringen

---

<sup>53</sup> I dag er forholdet med bruksområdene slik: ca 20 % av *countiet* utgjør skog og ca 80 % er dyrket land.

<sup>54</sup> ”Generally speaking all of the township is excellent farming territory, and it was this fact that brought in so many settlers early in the history of the county” (Mason 1916: 219).

til fortene og frakte forsyninger til fortene. Fortene var blant annet satt opp for å kontrollere urbefolkningen, hevder Hjalmar Rued Holand (Holand 2006: 391).<sup>55</sup>

### 2.5.3 Norsk innvandring til Otter Tail county

Som vi har sett ovenfor, var det i 1860 bare 240 registrerte innbyggere i Otter Tail county, og under borgerkrigen forsvant de fleste. Da innvandringen til countyet for alvor tok til, i slutten av 1860-årene, utgjorde nordmennene en stor gruppe. Av de første som fikk statsborgerskap i 1879, i alt 177 mennesker, var 21 engelskmenn, 33 tyskere, 25 svensker, 4 dansker, 1 canadier, 1 sveitser, og så mange som 95 var nordmenn. I 1874 mottok nordmenn og svensker 82 av de til sammen 100 utstedte borgerskapspapirer, og i 1875 fikk svensker og nordmenn 169 av de 220 utstedte papirene (Mason 1916: 115). Med den nye loven om statsborgerskap fra 1906 som standardiserte søkeprosedyrene, ble det et krav at immigrantene måtte kunne snakke engelsk (Higham 1988: 118). Dermed ble det vanskeligere å oppnå statsborgerskap. I den første tiden hadde det vært annerledes. Mason peker på at i mange deler av countyet var det fire hovedspråk i lang tid etter at området ble organisert, nemlig norsk, svensk, tysk og engelsk, og engelsk var ikke det mest utbredte språket, hevder han (1916: 165). Den situasjonen var over før loven kom i 1906.

Antall tildelte statsborgerskap gjaldt først og fremst nordmenn og svensker. Dette viser deres vilje til å bli amerikanske statsborgere. Grunnene kunne være flere, men et ønske om full samfunnsdeltakelse må ha vært en av dem. I tillegg kan det nevnes at statsborgere ikke betalte avgift (arkiveringsavgift) ved stemmegivning, og antall søknader om statsborgerskap steg i perioder med valg. Dette viser en kombinasjon av økonomisk sans og vilje til samfunnsdeltakelse.

Av de nordmenn som innvandret til Otter Tail county fra slutten av 1860-årene, kom mange fra den sørøstlige delen av Minnesota, som countyene Fillmore, Olmsted, Houston.<sup>56</sup> Dessuten kom mange nordmenn østfra, fra Wisconsin, og sørfra, fra Iowa. De fleste kom likevel direkte fra Norge (Wigdal 1982: 37ff). Selv om det kom folk fra hele Norge til Otter Tail, hadde

---

<sup>55</sup> Hjalmar Rued Holand (1872-1963) var en norskamerikansk historiker. Han utga blant annet *De norske settlementers historie* (1908) og *Den siste folkevandring. Sagastubber fra nybyggerlivet i Amerika* (1930). Han utvandret i 1884 og bodde det meste av livet i nærheten av Ephraim, Door county, Wisconsin.

<sup>56</sup> Til Fillmore county kom folk fra hele Norge, fra Trøndelag, Toten, Hadeland, Hedmark, Solør, Nordland, Telemark, Valdres, Hallingdal, Gudbrandsdalen og nordmenn fra Rock Prairie, Wisconsin, og fra Fox River, Illinois. Mange dro fra Fillmore igjen og til Red River Valley (Holand 2006: 2002).

stedet et sterkt preg av immigranter fra Østerdalen og Solørtraktene, bortsett fra sør i *countiet*, St. Olaf *township*, hvor det bosatte seg mange trøndere allerede fra 1867.

Den nordvestlige delen av *countiet*, utvalgsområdene Norwegian Grove og Pelican River *townships*, ble tidlig befolket på grunn av utbygging av jernbanelinjen som gjorde tilgangen til stedet enkel (Mason 1916). Navnene på nyetablerte *townships* i denne delen av *countiet*, Norwegian Grove, Oscar og Trondhjem, viser at nordmenn dominerte i området (Mason 1916: 219, 224). De første norske immigrantene, en gruppe på tre familier, kom i 1869. I følge beretningen dro de til traktene omkring Pelican River fordi de var blitt fortalt at det skulle være vakkert der. Det var ”skog, prærie og slaat, samt fisk og hjort uten ende.” Det første følget møtte ingen europeere, bare folk av Chippewa-stammen (Vigenstad 1917: 4ff). Vi kommer tilbake til de tre familiene nedenfor.

Sverdrup *township* er det tredje området jeg har valgt ut. Det ligger sør i *countiet*, litt nord for St. Olaf som var et av de aller første norske bosettingsområdene. Vi vet mindre om dette området i en tidlig fase enn om det nordvestre hjørnet med Norwegian Grove og Pelican *township*. Desto mer informasjon finnes det om området etter at samfunnet var etablert, først og fremst knyttet til den politiske aktiviteten på stedet. Av offisielle dokument går det fram at stedet ble etablert som *township* i april 1878, og på søknaden som ble underskrevet av 25 menn, gjenkjennes 10 menn som medlemmer i Sverdrup menighet.<sup>57</sup> Dette er noe flere enn det antall kirkemedlemmer som skrev under på tilsvarende dokumenter i Norwegian Grove og Pelican *township* hvor fem kirkemedlemmer fra begge menighetene gjenkjennes som underskrivere (Mason 1916: 186).<sup>58</sup> Av de 37 skattebetalerne i Sverdrup i 1878, var 13 medlemmer av Sverdrup menighet (Mason 1916: 238f). Det er ikke tilgjengelige skattelister for de to andre *townships*.

Som det er nevnt ovenfor, forlot en del Otter Tail *county*. Stedet fungerte som transittsted for mange, ikke minst for norske immigranter i Norwegian Grove. De dro videre til *countier* som Becker, Clay, Norman og Polk. Stedet var likevel populært for nordmenn. Holand hevder at 4 000 norske hjem og 50 kirker må si sitt om nordmenns triumf over naturen og håp for stedet (Holand 1908: 196), og han peker at alle de norske stedsnavnene, i underkant av 20 navn, sier

---

<sup>57</sup> John Olsen Kolstad, Olaf Bjornaas, Ole F. Loseth, Halvor Marken, Johan Marken, Jens Jensen, John Edw. Hill, Knudt Pedersen, Ole Bulterud, Ole Pedersen. Fra andre *petition* gjenkjennes i tillegg Oscar Hansson, John O. Nilsby og Knud Knudsen Onstad.

<sup>58</sup> Anderas Erikson, Paul Vigenstad, Carl Hansen, Jacob Torkelsen og Hans Husby.



noe om nordmenns posisjon.<sup>59</sup> Det skal høre til sjeldenhetene at så mange norske navn offisielt ble fastsatt på et område (Holand 2006: 390).

I flere sammenhenger blir det understreket at nordmenn kom fra enkle kår; ”begynnelsen var ringe”, nordmenn var uten ”formue” (Vigenstad 1917: 1, 9), og de var ”fattige” (Kasa 1877). Det fantes likevel unntak, som Torkelsen, se nedenfor. Selv om mange av de norske immigrantene i Otter Tail begynte med få midler, gikk det bra for de fleste. Stedet ble oppfattet som et Gosen som var tiltenkt norske immigranter. Det er referert til Paul Vigenstad ovenfor. Han var en tidlig settler og forkynner i området, og han skrev følgende i et kirkejubileumsskrift for Ringsaker kirke i 1917: ”Et af de steder, som Herren har bestemt som bolig for norske lutheranere, er egnene langs Pelican River, Otter Tail Co., Minn.” Vigenstad oppfattet resultatene av nordmenns innsats i tiårene etter 1869 som bevis på at området var bestemt for dem: ”[...] nu har vi inden mindre enn femti aar mange bra menigheder med velstaaende folk og store, pene kirker” (Vigenstad 1917: 1). Velsignelsen ble med andre ord målt i materiell fremgang.

I det følgende blir det presentert to beretninger fra området, en om den tidlige norske bosettingen nordvest i *countiet* omkring Norwegian Grove og Pelican *township* og en beretning om misjonsvirksomheten i området. En tidlig beretning om etableringen fra Sverdrup *township* finnes ikke. Den første historien er hentet fra det lokalhistoriske verket til J.W. Mason fra 1916. Dessuten finnes nokså likelydende historier om den norske bosettingen hos Hjalmar Rued Holand (Holand 1908), Martin Ulvestad (Ulvestad 1907) og i lokale kirkejubileumshefter.<sup>60</sup> Beretningen om misjonsvirksomheten har bakgrunn i settlernes egne erindringer slik de blant annet er framstilt av Paul Vigenstad i jubileumsskriftet om Ringsaker menighet som er nevnt ovenfor. Det ser ut til at både amerikaneren Mason og nordmannen Vigenstad har brukt Sofus Ongstad, en ny immigrant i 1869, som kilde. Vigenstad henviser eksplisitt til han som kilde for Ringstad menighet (Vigenstad 1917: 8), og i Masons

---

<sup>59</sup> Vi finner norske stedsnavn på alle de steder hvor nordmenn slo seg ned i *countiet*. Fortjenesten for at navnene ble ivaretatt tilskrives Ole Jørgens (-en). Han var en av de første norske settlerne i Otter Tail, Han ble valgt som første embetsmann, revisor, i 1869, og han fastsatte de stedsnavnene som nordmenn bestemte seg for. Det gjelder navn som: St. Olaf, Tordenskjold, Aurdal, Aastad, Nidaros, Norwegian Grove, Sverre, Weggeland, Vinning, Henning, Folden, Oscar, Trondhjem, Stavanger, Sverdrup, Norman, Stod, Tonset og Dalton (etter Ole Dahl) (Mason 1916: 167; Ulvestad 1907: 115; Holand 2006: 390). Navnene sier blant annet noe om hvor folk kom fra i Norge, og at settlerne brukte både norske kongenavn og personnavn. Av andre navn kan nevnes Rosholt Grove, etter presten Rosholt som vi møter i kapittel 4.

<sup>60</sup> Martin Ulvestad (1865-1942) var norskamerikansk amatørhistoriker og publisist. Han er først og fremst kjent for tobindsverket *Nordmennene i Amerika. Deres historie og rekord* (1907-1913) hvor han har samlet svært mye informasjon om utvandrede nordmenn.

framstilling går det fram av sammenhengen at det er brukt en muntlig kilde, som meget vel kan være Ongstad.

Både hos Mason og Vigenstad består den første gruppen av tre familier som kom østfra, fra Coon Valley i Wisconsin i 1869. Det var Nils Hagastuen, Henrik Ongstad og Jacob Torkelsen med familier. Både Hagastuen og Ongstad kom fra Nordland. Ongstad var nettopp kommet fra Norge. Torkelsen kom opprinnelig fra Stavanger. Han hadde i motsetning til de fleste av sine landsmenn allerede vært lenge i Amerika, omtrent i 20 år, og han må ha gjort det godt. Det blir sagt om han: ”Han besat en del midler” (Vigenstad 1917: 4).<sup>61</sup> Vi treffer Torkelsen og andre av pionersetterne i Norwegian Grove menighet senere. Gruppen ville egentlig til Kandyoki eller Chippewa *county*, men underveis traff de fire unge menn som hadde hørt at området omkring Pelican River skulle være fruktbart og vakkert, som nevnt ovenfor (Vigenstad 1917: 5). Følget traff ikke på hvite underveis, bare krigsmalte menn av Chippewa-stammen som lette etter menn fra Dakota-stammen som hadde drept noen av deres egne. En av de norske ungguttene kunne noe Chippewa-språk. Han fikk god kontakt med de innfødte som viste nordmennene gode fangst- og fiskeplasser (Ugstad 2000). Coon Valley-gruppen fulgte både kjente og ukjente veier til Otter Tail. De passerte elver med ferjer, og de kjøpte seg oksespann og kjerrer til det siste stykket.<sup>62</sup>

Fra Ulvestad og Holand har vi dessuten beretning om innflyttere som kom med ”prærieskonnerter” (*covered wagons*) og stort og smått kveg fra Fillmore *county* (Holand 2006: 385f; Ulvestad 1907: 115).<sup>63</sup> Senere kom enda flere norske immigranter, som August

---

<sup>61</sup> Hans navn skrives på mange måter, Jacob Torkelsen, Thorkelson. Senere kalte han seg Jakob Jakobson, og etterkommerne valgte Jakobson som familienavn.

<sup>62</sup> I Esther Bergerud Ugstads beretning om Bergerudfamilien fra 1816 – 2000 får vi detaljer om reisen: Fra La Crosse dro gruppen langs Mississippi med en gammeldags Mississippibåt (hjulbåt) opp til St Paul. Derfra reiste de med jernbane til St. Cloud, og videre med nyinnkjøpt utstyr, 5 spanner okser og 4 vogner på en militærsti til Fort Abercrombie. Underveis så de spor av indianerpælverk (*stockade*). Fra Danton tok de ferje over Red River (nå Otter Tail River) til Pelican River, og de ankom området hvor byen Elizabeth ligger i dag. Her så de Pelican River for første gang, og her fant de de siste tegn på europeere, det vil si to tømmerhus som var bygd av tyske settlere. Følget ble advart mot å dra videre av fare for å treffe på urbefolkningen, men de dro likevel videre nordover. I nærheten av Pelican Lake valgte de et jordstykke og slo seg ned. En dag kom krigsmalte menn av Chippewa-stammen, og følget reiste de tilbake til Pelican Rapids. (Ugstad 2000). Martin Ulvestad siterer Ole Jørgens (embetsmannen som fastsatte de norske stedsnavnene i *countiet*, jf. note 59) som skildrer de første kommunikasjonsforhold i Otter Tail *county* slik: ”Foruten regjeringsveien til Fort Abercrombie og Gary var der ingen Vognvei i hele Countyet. Ei heller var der nogen Bro, endskjønt der var mange Elve og Bække. Hans [Jørgens] første Bekjendskap med Otter Tail Elven stiftedes paa den Maade at han svømmede over den – med Støvlerne paa - og med et Town-Kart og et Kompas i hatten” (Ulvestad 1907: 115).

<sup>63</sup> Ole Visted (Valdres), Halvor Berg (Trondheim), Lars Kolnes (Hardanger), Ole Madson (Hedmark), Andrew Johnson, Johan Bredal med familie (Nordland). Den siste familien var kommet rett fra Norge til La Crosse. Bredal var svoger til Hans Ongstad som han lette etter og fant.

Lorentson fra Drammen og Johannes Tollerud fra Solør. Også disse personene treffer vi igjen i menighetssammenheng. Nordmenn etablerte til sammen 5 spredte og 14 sammenhengende gårder i Norwegian Grove og Pelican River *townships* (Vigenstad 1917: 8). De første settlerne kom til å velge jordstykker, *claims*, sør og vest i forhold til førstemann.<sup>64</sup> Det vil si at de som dro vest, ble boende i det som etter hvert ble Norwegian Grove, mens de første etablererne ble boende i Pelican River *township*.

Fra Vigenstad og andre har vi også beretning om misjonsvirksomheten blant de nye settlerne. De ulike settlerne i Norwegian Grove, Trondhjem og Pelican Rapid *townships* møttes sommeren 1870 hos Jacob Torkelsen og ble enige om å be August Laurentson om å skrive til Nils O. Brandt i Decorah for å få prest til stedet (1956: 3). Brandt var prest i Den norske synode, og settlerne ønsket en prest fra denne synoden. Det tok imidlertid tid før noen kom. Brandt hadde overlatt oppdraget til Torjus Vetlesen, og da Vetlesen kom til området, oppdaget han at presten P.G. Østby allerede hadde vært der og organisert en menighet, Luthersk Immanuel menighet. Østby var sendt ut av August Wenaas og Konferensen, og han traff de settlerne som hadde henvendt seg til Brandt. På et møte hjemme hos en av farmerne snakket Østby og forsamlingen om hvordan de kunne etablere en menighet. Østby la igjen et forslag til vedtekter, antakelig for en menighet innenfor Konferensen.<sup>65</sup> Vetlesen vendte imidlertid tilbake igjen til området etter at han flere ganger ble bedt om å komme, og han holdt møte med de samme settlerne som hadde møtt Østby. På spørsmål om de hadde sluttet seg til en synode, fikk han som svar nei. August Laurentson sa at de var innstilt på å knytte seg til Den norske synode. Deretter gikk Vetlesen og forsamlingen gjennom det forslaget til vedtekter som Østby hadde lagt igjen. Sammen så de nå at forslaget ikke var godt nok, blant annet fikk prestene og styret for stor myndighet på bekostning av menigheten. Etter gjennomgangen bestemte forsamlingen seg for å etablere en menighet med Vetlesen som foreløpig prest, men det tok flere år før menigheten sluttet seg til Synoden. Denne menigheten, Immanuel menighet, skulle i løpet av årene bli modernemenighet for fem nye menigheter innenfor Den norske synode, nemlig Søndre Immanuel, Nordre Immanuel, Bagstevold, Ringsaker og Grove Lake menighet. Nordre Immanuel menighet hører med i mitt utvalg.

---

<sup>64</sup> A *claim* er et landområde som det ble gjort krav på etter Homestead Act.

<sup>65</sup> I flere beretninger står det at dette var vedtekter for en haugemenighet. Det stemmer dårlig med prestenes synodetilknytning. Både Wenaas og Østby tilhørte Konferensen, selv om Wenaas senere ble engasjert av Hauges synode. Innholdsmessig er det heller ikke noe som tilsier at den skulle tilhøre Hauges synode.

Av andre misjonærer i området, utenom Østby og Vetlesen, kan nevnes Ole Johannesen Kasa som virket for Haugesynoden, nordvest i Otter Tail *county*, og J. A. Berg, prest for Konferensen i Fergus Falls, sørøst av *countiet*. Vi vet dermed at i 1869-1870 arbeidet fire misjonærer blant de nye settlerne. Alle kirkene i utvalget var resultat av misjonærenes virksomhet i distriktet.

#### 2.5.4 Den kirkelige konkurransen

Uenighet om hvem av misjonærene som kom først og sist, og hvem som kunne oppfattes å legge seg opp i andres virksomhet, skulle vise seg å bli kilde til strid. August Wenaas kritiserte de som kom etter P. G. Østby, og Torjus Vetlesen forsvarte seg, blant annet med støtte av August Lorentson.<sup>66</sup>

Virksomheten i Pelican River er et eksempel på den kampen som kunne oppstå mellom kirkeledere om menigheters valg av teologisk retning og organisasjonstilknytning. Prester både i Hauges synode (Ole J. Kasa), Konferensen (Østby og professor Wenaas) og Den norske synode (Vetlesen og Brandt) viste interesse for stedet. Det vil si at synodene konkurrerte om menighetsmedlemmer, og det var ikke regnet som god skikk blant nordmenn å konkurrere når en menighet først hadde etablert seg. Vanlig fremgangsmåte ved menighetsetableringer var enten at en forsamling henvendte seg til en prest, eller at en prest/misjonær besøkte et lokalmiljø for å etablere kirkelig virksomhet. Dersom en prest ble kontaktet, ville det sannsynligvis være en som hadde en holdning til kirkelig organisering og teologi som menigheten aksepterte, enten en høykirkelig, en lavkirkelig eller en teologisk mellomretning. Skillelinjene ble oppfattet som avgjørende, og det oppstod lett konkurranse mellom de ulike synodene, som Wenaas' kritikk gir uttrykk for. I det amerikanske systemet var imidlertid en konkurranse om medlemmene mellom ulike kirkeretninger både legitimt og ønskelig. Idealet går tilbake til grunnlovsfedrene som ikke ville gi noen religion eller kirkesamfunn fortrinn, og som mente at den beste måte å unngå strid på, var å garantere fri konkurranse.

Konkurranse mellom kirker og sekter kan betraktes som religionens måte å tilpasse seg det frie markedet på. Å legge til rette for et fritt religiøst marked etter mønster av et fritt

---

<sup>66</sup> 15. august 1871 i *Kirkelig Maanedstidende*. August Wenaas møter vi både i Norge, i de kirkehistoriske begivenheter før 1870 og i to norskamerikanske synoder, Konferensen og Hauges synode. Wenaas ble kalt som professor til Konferensens seminar, Augustana Seminary, i Paxton i 1868.

økonomisk marked, er blitt karakterisert som et dristig eksperiment (Nichol 1986: 16). Systemet viste imidlertid at det var mulig å etablere likeverdige kirkesamfunn, *denominations* (jf. kapittel 3).<sup>67</sup> For europeere som kom fra et system dominert av lutherske statskirker, med ikke-lutherske troende organisert i frikirker og betraktet som dissenterne, tok det tid å forstå det amerikanske systemet og lære å benytte seg av mulighetene.

### 2.5.5 Kirker i Otter Tail county

Den mest omfattende oversikten over all kirkelig virksomhet i Otter Tail county gir John W. Mason i *History of Otter Tail County, Minnesota*. Mason sier at før 1865 fantes det ikke kirker i *countiet*, men fra slutten av 1860-årene kom kirkeorganisasjoner til stedet. Av religiøse organisasjoner var en gruppe mormoner, *Jesus Christ of the Latter Day Saints*, av de første. De hadde flyktet fra et blodig opprør i Brigham Young's kirke i Nauvoo, Illinois, og siden oppholdt seg midlertidig i Iowa (Mason 1916: 168). Gruppen som nådde Minnesota, var restgruppen etter flere avskallinger, og den anså seg selv som den mest rettroende delen. Mormonene slo seg ned i Clitherall township. I 1866 immigrerte tyske katolikker til området. De kom fra Ohio med Father Joseph M. Albrecht som leder, og de var lenge de eneste katolikkene i Otter Tail (Mason 1916: 363ff).

Da skandinaver kom til *countiet* fra 1868, var, i følge Mason, noe av det første "these good people" sørget for, å få etablert menigheter og reist kirkebygg hvor de kunne dyrke Gud (1916: 363ff). Han baserte sin oversikt over kirkeforhold i Otter Tail på såkalte "inkorporerings"-lister, det vil si offisielle lister over menighetsregistreringer. I tillegg brukte han en spørreundersøkelse fra 1916 som ble besvart av ledelsen i menighetene. Masons historie er ikke utfyllende når det gjelder de norske kirkene, og opplysningene om de norske menighetene stemmer ikke med menighetenes eget materiale. Dessuten er få av de i alt 48 norske kirkene eller de 56 norske menighetene som Ulvestad (Ulvestad 1907: 116) nevner, omtalt hos Mason. Faktisk er ingen av de tidligste norske kirkene i Otter Tail beskrevet i tobindsverket. Det betyr ikke så mye for min studie hvor kirkeprotokollene er hovedmateriale, men det sier noe om at Mason ikke var godt orientert om nordmenns religiøse virksomhet i

---

<sup>67</sup> Begrepet er forankret i en angloamerikansk kulturkontekst med bakgrunn i en Max Weber-inspirert typology. Weber hevdet at kristne organisasjoner kunne klassifiseres sosialt som enten "kirke" eller "sekt". Ernst Troeltsch bygde ut denne typologien ved å legge til en tredje kategori som bygde på mystisisme og som senere ble kalt "kult". Niebuhr droppet denne kategorien og endret innhold i kategoriene. Det som Weber og Troeltsch hadde kalt kirke, kalte Niebuhr for "denomination". Det de hadde kalt for sekt, kalte han kirke. Hos Niebuhr er "kirke" en liten sosial enhet kjennetegnet ved en personlig og innadrettet form, perfeksjonistisk og ofte rekruttert fra lavere klasser. En "denominasjon" er en del av den veletablerte og aksepterte sosiale orden som appellerer til en intellektuell elite og sosialt høyere klasser (Niebuhr 1957: 17ff).

området. Det kan også si noe om at nordmenn levde isolert i forhold til annen religiøs aktivitet i Otter Tail.

Det antall norske menigheter som Ulvestad omtaler i *countiet* omkring 1907, til sammen 56, stemmer godt med det antall etablerte menigheter som Norlie nevner i 1918, til sammen 86. Av de 86 menighetene ble 30 menigheter oppløst, etter oversikten hos Norlie (Norlie 1918: 546-550). Ulvestad hevder at et så høyt tall, som 48 kirker i et *county*, ikke er funnet noe annet sted i Amerika. At antall menigheter er større enn antall kirker, samsvarer med den aktuelle situasjonen. Menigheter ble som regel først etablert, og etter en stund ble det satt i gang planer for et kirkebygg. Det er denne rekkefølgen av begivenheter vi møter i utvalgsmenighetene. Ikke alle menigheter klarte å reise kirkebygg, derfor var det flere menigheter enn antall kirker. Dessuten førte kirkesplittelser til at antallet menigheter steg, men det kunne ta tid før det ble reist nye kirker etter splittelsene.

## **2.6 Minneapolis, en norsk hovedby.**

Den norske migrasjonen hadde et sterkt ruralt preg, og den norske immigrantgruppen hadde i følge Lovoll den laveste prosentandelen av sine immigranter boende i byer større enn 25 000 innbyggere, med bare 25 % norske immigranter i byer av denne størrelsen (1983: 152). Imidlertid kom også storbyene til å tiltrekke seg nordmenn, som tvillingbyene Minneapolis og St. Paul. Bildet er dermed sammensatt, slik det har vært pekt på ovenfor (jf. 2.2). Bosettinger i Minneapolis-området tok til omkring 1850. Selve bynavnet er en sammensetning av dakota-språk og gresk, *minne* (dakota, vann) og *polis* (gresk, by). Byen ligger på begge sider av Mississippi-elven, og den vokste frem langs St. Anthony-fallene, de høyeste fossene i Mississippi. Grunnlaget for byens næringsliv var i begynnelsen tømmerindustrien. Senere utgjorde opprettelsen av store møller det vesentligste grunnlaget for byens vekst. Disse betjente jordbruksområdene i det vestlige Minnesota. Korn og mel ble skipet fra Minneapolis ned Mississippi-elven, helt til St. Louis og New Orleans.

Allerede ved borgerkrigens slutt kom de første nordmennene til Minneapolis. Da byen fikk bystatus i 1867, hadde den 13 000 innbyggere. Jernbanene som ble bygd i begynnelsen av 1860-årene lettet kommunikasjonen mellom byen og farmerdistriktene, og Minneapolis fikk et skandinavisk preg. Dette særpreget ble sterkere etter hvert som byen vokste (Gjerde og Qualey 1981: 233). Omkring 1900 hadde byen over 200 000 innbyggere. Av disse var vel

11 000 nordmenn. I tillegg bodde 3 000 nordmenn i St. Paul, og 26 000 innbyggere av andregenerasjon nordmenn i Minneapolis og St. Paul (Lovoll 1983: 152). Omkring 1910 hadde Minneapolis alene 16 401 nordmenn, det vil si 16 % av alle nordmenn som bodde i Minnesota (Gjerde og Qualey 1981: 233). Til tross for at den norske befolkningen i Minneapolis ikke gikk forbi antall nordmenn i Chicago før etter 1910 (jf. 2.3), ble likevel Minneapolis en svært norsk by. Det skyldtes både et skandinavisk preg og et mindre markert preg av etnisk mangfold enn Chicago (Lovoll 1999: 19). For tiårene fra 1860 til 1920 viser utviklingen i Minneapolis at byen gikk fra å være en liten by til å bli en betydelig storby i amerikansk sammenheng, med størst økning i løpet av årene 1880-1890.

**Figur 8** Innbyggere i Minneapolis og nordmenn i byen, 1860 - 1920

År	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920
Innbyggere	3 000 <sup>68</sup>	13 000 <sup>69</sup>	46 887 <sup>70</sup>	164 738	202 718	301 418	380 582
Nordmenn		1 000	2 651	12 624	11 532	16 401	16 389

Tallene er forbundet med usikkerhet fordi antallet ikke omfatter barn i immigrantfamiliene. Hadde disse blitt medregnet, ville antallet nordmenn ha vært nærmere 20 000 omkring 1890. Heller ikke ble alle nykommere medregnet, selv om de kunne bli i byen for en lang periode (Hansen 1956: 52). Om en legger til den norske befolkningen i St. Paul, ville antall nordmenn i tvillingbyene komme opp i ca 30 000 omkring 1910 (Gjerde 1981: 231).

Når det gjelder utviklingen av norskamerikansk kirkeliv, kom Minnesota til å bli den sentrale staten. Tyngdepunktet hadde inntil 1870 ligget i Illinois og sør i Wisconsin. At flere norske immigranter slo seg ned i Minnesota enn i Wisconsin og Nord-Dakota til sammen (jf 1.2), fikk også betydning for etablering av norske kirke- og skoleinstitusjoner i delstaten generelt og i Minneapolis spesielt. Med en endring av migrasjonsstrømmen flyttet viktige kirkelige institusjoner med. Ved flyttingen av Augsburg College til Minneapolis i 1872 ble byen et norsk sentrum (Hansen 1956: 24). Dermed fikk Konferensen og senere Frikirken, som gikk ut av Konferensen, sitt hovedsete i byen. Den sentrale presteutdannelsen innenfor de lutherske menighetene ble lagt til Minnesota i og med etableringen av Luther Seminary i St. Paul i

<sup>68</sup> (US Census Population Estimates 1900). *U.S. Census Bureau, Historical Census, Selected Historical Decennial*, Tabell 19, *Statistics on the foreign born Population in the United States*.

<sup>69</sup> Op.cit.

<sup>70</sup> Tallene fra 1880-1920, både antall innbyggere i Minneapolis og den norske befolkningen, er hentet fra *Tenth – Fourteenth Census of the United States: Population*.

1890. I tillegg kan det nevnes at to andre sentrale institusjoner også ble lagt til Minnesota, Concordia College i Moorhead og St. Olaf College i Northfield.

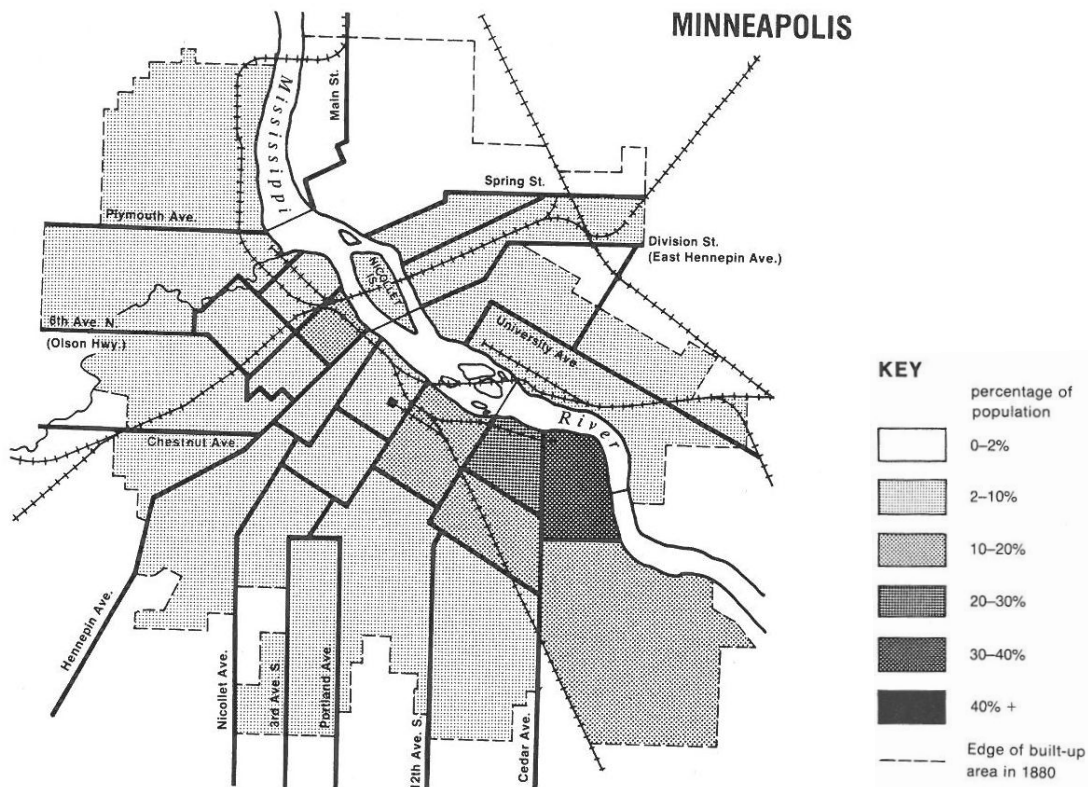
Nordmenn slo seg ned i St. Paul og Minneapolis lenge før stedene var blitt et norsk immigrasjonsmål. Norske etableringer fant først sted i St. Paul i 1850-årene. Rett etter borgerkrigen ble den første norske forening etablert i Minneapolis. I årene mellom 1865 og 1873 ble det første skandinaviske forretningsdistrikt etablert i Minneapolis, med sekulære foreninger og kirkeforeninger som ble basis for de urbane menighetene. Disse institusjonene dannet ramme for det norske samfunnet, og de lettet tilpasningen til bylivet for hovedvekten av immigrantene som kom mellom årene 1880 og 1890 (Gjerde og Qualey 2002: 26ff).

Den norske befolkningen i Minneapolis slo seg først og fremst ned i to deler av byen, nordsiden av byen med mange trøndere, spesielt fra Selbu, og sørsiden med et norsk handelssentrum og kirkelige institusjoner. Alle de tre minneapolis-kirkene i utvalget lå i den sørlige delen av sentrum. Her lå det et skandinavisk butikkentrum i nærheten, og her var det fornøylesliv, barer og politistasjon med skandinaviske konstabler i flertall (Lovoll 1983: 165). I denne delen befant også den intellektuelle eliten seg med forfattere som Kristofer Janson og Knut Hamsun. Hamsun bodde hos Janson og utgjorde et viktig element i Janson *circle* i 1880-årene (Gjerde 1981: 234).<sup>71</sup> Også presteskap og presteakademi holdt til i dette området. Den norske befolkningen på nordsiden av byen ble oppfattet av de på sørsiden som elitistisk og arrogant (Gjerde og Qualey 2002: 32).

---

<sup>71</sup> Knut Hamsun kom til å gi sterke karakteristikk av amerikaoppholdet i "Fra det moderne Amerikas Aandsliv", 1889. Artikkelsamlingen bygger på foredrag som ble holdt i USA. De formidler sterk skepsis både til samfunnet og det amerikanske levesettet.





**Kart 6** Norske bydeler i Minneapolis

**Kilde:** *They Chose Minnesota: A Survey of the State's Ethnic Groups* (Gjerde og Qualey 2002: 232) @ Minnesota Historical Society Press

Antall nordmenn i Minneapolis ble mer enn tidoblet i løpet av 20 år, fra 1870 til 1890 (se Figur 6). De økonomisk vanskelige tidene som rammet hele landet i årene 1881-1890, slo også hardt ut i Minneapolis. Både det store antall immigranter og teknologiske nyvinninger i industrien kom til å føre til høy arbeidsledighet (Draxton 1976: 52).

### 2.6.1 Kirker i Minneapolis

Om kirkeforhold i Minneapolis gir beretninger av lokalhistoriske forfattere som Alfred Söderström og Carl G.O. Hansen, kirkejubileumsbøker og artikler om enkeltkirker mest innsikt. Et særtrekk ved begge de lokalhistoriske bøkene er at hovedvekten legges på Trefoldighet menighet og Vor Frelzers menighet, mens St. Pauli menighet enten ikke blir omtalt (som hos Söderström) eller bare så vidt nevnes (som hos Carl G.O. Hansen).

Kirkeengasjementet tok til ikke lenge etter at de første nordmenn kom til byen. De første norske immigrantere gikk i den lutherske kirken som svensker hadde etablert i 1866, og som var tilsluttet den skandinaviske Augustanasynoden. Samarbeidet med svenskene førte til

misnøye, og nordmennene trakk seg ut og etablerte både egen menighet og egen synode, Trefoldighet menighet og Den norsk-danske Konferensesynoden, i 1868. Menigheten regner dette året som sitt etableringsår. Trefoldighet menighet kom i de første årene til å representere en teologisk mellomretning i det norske miljøet. Vor Frelzers menighet ble etablert blant annet som resultat av presten Niels Thorbjørnsen Ylvisakers forkynnervirksomhet i området. Han hadde flere ganger kommet opp fra Red Wing, sør i staten, for å forkynne for nye norske immigranter i Minneapolis. Aktiviteten resulterte i at en del menn gikk sammen for å danne en menighet i 1869 som hadde som formål å verne om den lutherske tro og videreføre statskirkens gudstjenester uforandret. Menigheten kom til å tilhøre Den norske synode, den teologisk høykirkelige retningen, som var mest opptatt av liturgi og gudstjenesteformer. St. Pauli menighet ble også etablert som en norsk menighet, men i motsetning til Vor Frelzers menighet ser det ut til at et lekmannsengasjement lå til grunn for begivenhetene. En gruppe menn som hadde bestemt seg for å etablere en menighet kom sammen i 1872. De henvendte seg til presten O. A. Berg for å få hjelp til å etablere menigheten og til å lede den. Dermed var alle de tre teologiske retningene representert med de tre første etablerte norske menighetene i byen. Alle menighetene lå geografisk sett nær hverandre, i den norske delen av Minneapolis. Som når det gjelder de rurale menighetene, var geistlig personell aktivt med ved etablering av menighetene. Likevel hører vi ikke om rivaliseringer og kamp som i Otter Tail *county* mellom predikanter og synoderetninger i forbindelse med etableringene. Det er mulig at de teologiske skillelinjene var mer klare i de urbane miljøene og menighetene, og at de som søkte menigheter visste hva de ønsket. Etter det første tiåret hører vi imidlertid mye om strid mellom menighetene i Minneapolis og om overganger mellom menighetene. Dette kommer vi tilbake til i empirikapitlene.

Senere ble det frem til 1916 etablert til sammen 20 norsklutherske menigheter/prekenplasser i Minneapolis. Etableringene fant sted omtrent hvert annet år i årene 1865-1910. I årene 1910-1914 ble fem nye menigheter/prekenplasser etablert.

De 23 menighetene/prekenplassene i Minneapolis fordelte seg synodemessig slik i 1916:

Den forenede kirke	7
Frikirken	3
Den norske synode	10
Hauges synode	3

Om en bruker tallene for å se hvilken teologisk retning som dominerte, kan de tolkes slik at den høykirkelige Den norske synode og mellomretningen med utgangspunkt i Konferensen,

det vil si Den forenede kirke og Frikirken, stod likt med 10 menigheter hver. Imidlertid skilte frikirkemenighetene seg såpass fra Den forenede kirke i organisasjonsspørsmål at det vil være uriktig å regne disse til samme gruppe. Antall frikirkemenigheter og antall haugemenigheter var det samme. Haugemenighetene orienterte seg på dette tidspunkt mot samarbeid med resten av det norskamerikanske kirkemiljøet, mot Den forenede kirke og Den norske synode, mens frikirkemenighetene valgte å stå utenfor dette samarbeidet (jf. 3.4.5).

David Mauk som har forsket på nordmenn i the Twin Cities, deler den norske innvandringen til Minneapolis i tre perioder, 1850-1880, 1880-1910 og 1910-1940 (Mauk 2004).<sup>72</sup> De skandinaviske settlementene begynte allerede i 1850. I en tidlig fase bodde flere skandinaver i St. Paul enn i Minneapolis. De første settlerne i området bestod av engelskmenn fra østkysten, og mange av dem var sønner i prominente New England-familier. Den økonomiske eliten i Minneapolis har alltid bestått av engelskfødte amerikanere. Samfunnet i den første fasen var et typisk ungarssamfunn, med opptil ni ganger flere menn enn kvinner. I løpet av perioden skiftet skandinavisk etableringsområde, fra St. Paul til Minneapolis. Omkring 1870 bodde dobbelt så mange skandinaver i Minneapolis som i St. Paul. Ved 1880 hadde den skjeve kjønnsfordelingen jevnet seg ut. I den andre fasen, 1880-1910, betegnes samfunnet som et immigrantsamfunn. Perioden var preget av immigrantdominans i politikken, og nordmenn var bedre representert enn for eksempel svensker i de politiske vervene. Både politistasjonen og brannstasjonen ble drevet av nordmenn, og det vokste i disse årene frem en språklig subkultur innenfor den skandinaviske kolonien. I perioden 1910-1940 betegnes det norske samfunnet som et etnisk samfunn. Dette samsvarer godt med periodeinndelingen vi blant annet finner i en av menighetshistoriene, Trefoldighet menighet, hvor årene 1902-1930 blir karakterisert med følgende overskrift: "Holding Its Own As the Americanization Process Accelerates" (Hamre 1998).

Omkring 1914 skal nordmenn ha kontrollert fire av byens 27 banker, 13 av 26 musikkorganisasjoner, 15 av 100 aviser og magasiner og 23 av byens 195 kirker. Dessuten ble mange av byens hotell drevet av nordmenn, mange av forretningene omkring Cedar Avenue var norske, og 37 av byens 500 leger var nordmenn (Gjerde og Qualey 1981: 233; Hansen 1956: 52ff).

---

<sup>72</sup> Periodiseringen bygger også på et foredrag av David Mauk i Migrasjonsforum ved Universitetet i Stavanger, 12.04.05.

I overgangen fra en immigrantkultur til en etnisk kultur ligger det blant annet en identitetsmessig erkjennelse av å tilhøre en befolkningsminoritet med en særpreget kultur i forhold til majoritetskulturen. En er ikke lenger ett av mange andre immigrantsamfunn. Utviklingen synliggjorde majoritetssamfunnets voksende dominans. Carl G.O. Hansen skriver om en ”norsk koloni” i Minneapolis, men han sier samtidig at de norske immigrantene tenkte på seg selv som norskamerikanere, verken som bare norske eller bare amerikanske (Hansen 1956: 132f). Å skape en bindestreksidentitet var en måte å knytte nasjonale og etniske minoriteter til majoritetskulturen på. Det var mulig så lenge myndigheter og samfunnet aksepterte dobbeltidentitetene, det vil si fram til første verdenskrig (jf. 1.2). Da det ikke lenger ble akseptert, ble de etniske og de transnasjonale kjennetegnene i immigrantsamfunnene svakere, inntil immigrantsamfunnene ble fullt ut integrert i det amerikanske storsamfunnet, med bare en symbolsk etnisitet som rest. Denne utviklingen finner en i de fleste europeiske immigrantgruppene i det amerikanske samfunnet (Gans 1979).

## **2.7 Urban og rural bosetting, likheter og ulikheter**

Nordmenns måte å bosette seg på og omgivelsene som møtte dem, gjorde at de forholdt seg til miljø og naboer på ulik måte i urbane og rurale områder. I de rurale boområdene var det mulig for etniske grupper å bosette seg isolert. Også i byene bosatte nordmenn seg med andre nordmenn, men nordmenn i Minneapolis forholdt seg også til andre nasjonaliteter, andre klasser og andre yrkesgrupper enn de som bodde i de rurale områdene. I landlige miljø arbeidet de fleste med gårdsdrift, selv om klasseforskjeller var til stede også der. Noen eide gårder, og noen ble leid som arbeidskraft. Likevel var arbeidsoppgavene nokså like. I byene var arbeidsoppgavene langt mer differensierte. Det medførte større klasseskiller og til utvikling av et mangfoldig fritids- og foreningstilbud. Sekulære foreninger som hemmelige selskaper,<sup>73</sup> arbeiderforeninger og ulike broderskap, som f. eks *Sons of Norway*, var byfenomen. *Sons of Norway* ble for øvrig etablert i Minneapolis i 1895, i ”trønderkolonien” nord i byen.

Nordmenn kom til å samarbeide med andre etniske grupper i langt større grad i byen Minneapolis enn i bygdemiljøene. Samarbeidet gjaldt først og fremst andre skandinaver, og det rettet seg mot organisasjoner, som for eksempel avholdsorganisasjoner, musikkforeninger,

---

<sup>73</sup> Losjeforeninger av ulike slag ble i de norskamerikanske miljøene omtalt som hemmelige selskap.

teatergrupper, forening for tidlige settlere og turnforening. Når det gjelder det kirkelige arbeidet, viser materialet en nedadgående tendens til samarbeid med andre nasjoner og andre skandinaver. Et unntak var Den norske synodes samarbeid med den tyske Missouri-synoden som varte frem til slutten av århundret, inntil også det opphørte. For kirker i urbane så vel som rurale områder ble vekten lagt på det nasjonale, i noen kirkesamfunn sterkere enn i andre. På det teologiske området utviklet det seg en sterk lutherdom uavhengig av urban eller rural bosetting og uavhengig av teologisk retning (Gjerde og Qualey 1981: 234-235).

## **2.8 Oppsummering**

I dette kapitlet er ulike tema i norsk og nordisk utvandringsdebatt brukt for å kaste lys over materialet og problemstillingene. Det gjelder debatten om by- og etappevandring og debatten om årsaker til utvandringen. I presentasjonen av Minnesota som en norsk frontier har både den tidlige bosettingen og den tidlige misjonsvirksomheten en sentral plass. Det er lagt vekt på å presentere de materielle og fysiske forutsetningene for immigranttilværelsen i utvalgsområdene for å forklare hvorfor nordmenn dro til Minnesota, både til det rurale Otter Tail *county* og til byen Minneapolis.

Kapitlet presenterer først og fremst de ytre rammene, fysiske og miljømessige, som immigrantenes religiøse engasjement utviklet seg innenfor. Begge utvalgsområdene hadde et sterkt norsk preg, men de var ulike ved at nordmenn i rurale områder bodde mer isolerte enn i storbyene. At nordmenn var av de tidlige immigrantene og utgjorde en del av frontieren, kan bety at de i sterkere grad fikk anledning til å prege de rurale områdene med norsk tradisjon og kultur enn det som norske immigranter i storbyene fikk anledning til. Forskjellene kom også til å sette preg på både kulturlivet og menighetslivet. Teorien om sammenheng mellom befolkningsstørrelse og livsstil gjelder for ulike deler av kulturlivet, og i analysen blir denne sammenhengen behandlet for å se om forskjeller i menighetsmiljøene kan tilskrives ulikheter i befolkningsstørrelse.

Dette kapitlet har presentert de områdene som immigrantene bosatte seg i og selve utvalget. Dessuten er det gjort rede for at menighetene gikk gjennom en mentalitetsmessig overgang fra å være immigrantkulturer til å bli etniske minoritetskulturer innenfor det amerikanske samfunnet. Den religiøse kulturen som immigrantene hadde med seg, og den de møtte, blir det gjort rede for i kapittel 3. Den religiøse kulturen de skapte, er hovedtema i kapittel 5, 6 og i komparasjonskapitlet, kapittel 7.



### 3 Religiøse forhold i Norge og USA på 1800-tallet

Religionens betydning i det amerikanske samfunnet og for immigrantene utgjør et viktig bakteppe for å forstå hvordan norsk lutherdom ble overført til USA, og hvordan den utviklet seg i møte med det amerikanske samfunnet. Amerikansk lovgivning la til rette for frivillig engasjement, og kirkeetableringene ble det første og mest omfattende fellestiltak blant de norske immigrantene. Det norskamerikanske kirkelivet var dermed en samlende faktor i immigrantsamfunnene, men samtidig bidro de norske kirkesamfunnene til mange og dyptgripende kirkekonflikter. Dette rammet ikke nødvendigvis det kirkelige engasjementet. Både de norske immigrantsamfunnene og de norskamerikanske kirkene bestod over lang tid, mange steder i mer enn tre generasjoner. Etter hvert ble samfunnene og kirkene integrert inn i det amerikanske storsamfunnet. For kirkenes del skjedde det ved organisasjonsmessige tilpasninger. Immigrantene erfarte tidlig at en europeisk forestilling om kirkene som territorialkirker var lite anvendelig i det amerikanske samfunnet. Det medførte at andre organisasjonsmodeller ble tatt i bruk, som etablering av kirkelige synoder (jf. 3.3.2). Dessuten måtte kirkemiljøene tilpasse seg nye arbeidsmåter, og på sikt ble overgang til bruk av engelsk språk gjennomført fullt ut.

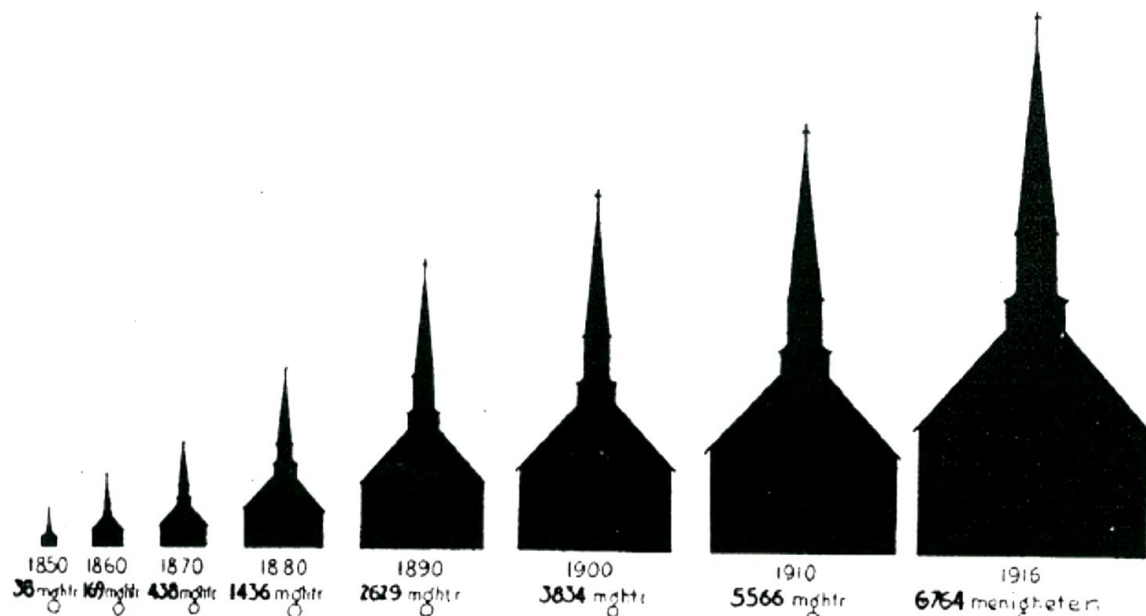
I takt med nye bølger av immigranter økte også kirkeetableringene i USA. I løpet av tiåret 1860 til 1870 ble antallet norskamerikanske menigheter nesten tredoblet, og i tiåret 1870 til 1880 ble de mer enn femdoblet (Norlie 1918: 1125), se Figur 9 nedenfor. I årene frem til 1918 ble det etablert over 6 500 norske menigheter i USA. Det eksisterte imidlertid aldri så mange menigheter på en gang fordi menigheter også ble nedlagt. Antall kirkebygg var atskillig lavere fordi langt fra alle menigheter bygde kirker. Årsakene kunne blant annet være at menigheter ble splittet og at det tok tid å reise nye kirkebygg, eller at menigheter ble nedlagt uten at de hadde reist kirke (jf. 2.5.5).

**Figur 9** Økning i norskamerikanske menigheter pr. tiår

**Kilde:** History of the Norwegian People in America, Olaf Morgan Norlie, 1925.

## GROWTH OF THE NORWEGIAN LUTHERAN CHURCH

(Figures indicate number of congregation by decades)



Den norske historikeren Knut Takla operer med et adskillig lavere antall menigheter enn det Olaf Morgan Norlie gjør, se Figur 10.<sup>74</sup> Takla bruker tallmaterialet fra de amerikanske samfunnsrapportene om kirkelige forhold fra 1909. Forskjellene i Norlies og Taklas fremstillinger kan forklares ved at Norlie regner med alle menigheter som har eksistert, uten å trekke fra menigheter som ble lagt ned, mens Takla bare tok med de som eksisterte i året 1909. Taklas tall kan brukes til følgende oversikt: Takla har regnet seg fram til at 2/3 av de norske menighetene bygde kirkehus, og det ga 2 190 kirkehus (Takla 1913: 212). Til sammenligning kan det nevnes at i året 1900 fantes det omtrent 1 100 kirker i Norge (Mørk 2003: 46). Dagens antall kirker i Norge er 1 600.<sup>75</sup>

**Figur 10** Oversikt over norske og norskamerikanske kirkeforhold, 1909, etter Knut Takla

Norske kirkemedlemmer	antall	Prestegjeld	menigheter	kirker	prester og prof.	presteskolet
i USA	483 552	929	3 049	2 190	1 209	5
i Norge	2,3 mill	498	976	1 190	707	2

<sup>74</sup> Norlie var teolog, skolemann, forfatter og matematiker. Det siste engasjementet ga han medlemskap i American Mathematical Society i 1932.

<sup>75</sup> Antallet er bekreftet av Kirkelig arbeidsgiver- og interesseorganisasjon i Norge i samtale (18. februar 2011).



Om vi holder oss til Norlies tall, skjedde det en fordobling av menighetsetableringer omtrent hvert femte år i undersøkelsesperioden. Aktiviteten var også stor i form av møteaktivitet, med debatter og strid som fulgte av disse. Den urolige tiden varte frem til etter 1900. Det siste tiåret før den store samlingen av norske lutherske kirkesamfunn i USA i 1917, innebar en utflating av konfliktnivået. At samlingen skjedde akkurat i 1917, kan delvis forklares med at 400-årsjubileet for innledningen av reformasjonen i 1517 ble feiret, det året da Luther hengte opp tesene på kirkedøra i Wittenberg (jf. 3.4.4). Samlingsarbeidet hadde før den tid foregått i flere tiår, og muligheten for å fullføre fusjonen nettopp dette året ble en viktig pådriver i arbeidet. Etter 1917 ble menighetene mer like. De var samlet under en felles paraply, og fusjonen betydde en harmonisering av teologiske posisjoner. Dessuten virket utenrikspolitiske forhold inn på holdninger til konflikt og lojalitet. Den amerikanske beslutningen om å gå inn i 1. verdenskrig hadde ulik virkning på de nasjonale immigrantgruppene. Blant nordmenn virket situasjonen til økt samhold og til oppslutning om amerikanske verdier. Tidligere motsetninger ble opplevd som mindre viktige.

### **3.1 Religionens betydning i amerikanske immigrantsamfunn**

Overleverte beretninger fra norske pioner- og immigrantsamfunn i USA viser at religion og organisering av kirkelivet var viktige deler av immigrantenes nye liv. Forskning omkring amerikanske immigrantmiljø har vist det samme.<sup>76</sup> Innenfor amerikansk samfunnsforskning har de positive sidene ved et religiøst engasjement ofte vært trukket fram.<sup>77</sup> Å delta aktivt i det religiøse livet er blitt oppfattet som den enkleste måten å bli integrert i det religiøst tolerante og pluralistiske amerikanske samfunnet på. Forskere har også pekt på andre positive sider ved de religiøse miljøene. De kunne virke oppbyggelig for selvfølelsen, de kunne fungere som et bindeledd til fortiden, de kunne utgjøre en ressurs i forhold til å etablere en stabil og konkurransedyktig identitet, og de kunne være en spore til ansvarlighet og frivillig innsats. På den måten kunne de religiøse immigrantmiljøene fungere positivt og som en ressurs. Vi ser på momentene enkeltvis.

---

<sup>76</sup> Vi finner en slik fortolkning blant annet i verk av historikerne Theodore Blegen, Ingrid Semmingsen, Oscar Handlin, Jon Gjerde, Odd Lovoll og den amerikanske religionshistorikeren Timothy L. Smith.

<sup>77</sup> I første kapittel ble det pekt på at i dagens amerikanske samfunnsforskning er religion i forbindelse med integrering av immigrantgrupper mindre omtalt enn blant europeiske forskere. Samtidig anser europeiske forskere det religiøse for å være et mer problematisk element i forhold til integrering i europeiske samfunn enn amerikanske forskere gjør i forhold til integrering i amerikanske samfunn (Alba og Foner 2008) (jf. 1.3.2).

Sosiologen Charles Hirschman har understreket den positive virkning som religiøse miljø kan ha på enkeltmenneskers selvfølelse, som at en kan oppnå sosial anerkjennelse innenfor miljøene, og at religiøst engasjementet i seg selv kan bidra til økt respekt og selvrespekt (Hirschman 2004: 23). Andre har pekt på den tryggheten som religiøse samfunn kan representere. Religionshistorikeren Timothy Smith har sett på sammenheng mellom migrasjon og kirkesøkning. Han har pekt på at de traumatiske erfaringene som avgjørelsen og selve oppbruddet kan medføre, i neste omgang kan ha hatt betydning for immigranternes kirkesøkning. Kirken og det religiøse representerte det kjente som mange immigranter søkte i en situasjon preget av usikkerhet.<sup>78</sup>

Oscar Handlin hevdet i *The Uprooted* at religionen fungerer som en bro mellom den gamle og den nye verden. At immigranternes prøvde å gjenskape kirkene slik de kjente dem, viser de sterke båndene til den gamle verden, slik Handlin så det (1951: 113). I det religiøst tolerante amerikanske samfunnet var det ikke bare rom for å holde på religiøse bånd og tradisjoner, det ble til og med forventet at immigranten skulle videreføre religiøse tradisjoner (jf. 1.3.2). Dette har sammenheng med at religion og religiøse organisasjoner var akseptable sosiale uttrykk i amerikansk samfunnsliv. Det var lettere å akseptere et religiøst enn et etnisk mangfold i det amerikanske samfunnet, og immigranter som ønsket å uttrykke etnisk identitet eller overføre etnisk kultur, kunne enklest gjøre det ved å knytte kulturuttrykkene til det religiøse. På den måten var religion et velegnet instrument for å skape og formidle kultur og identitet. Dette er en annen side av religionens betydning i det amerikanske samfunnet (Alba og Foner 2008: 3). Will Herberg konstaterte tidlig dette fenomenet: “[...] it was largely in and through his religion that he or rather his children and grandchildren found an identifiable place in American life” (1955: 27-28). Religionens særstilling i det amerikanske samfunnet viser seg ved at etniske trekk kan uttrykkes gjennom religiøs praksis: “[...] the emphasis on religious affiliation and identity is one of the strategies that allows the immigrant to maintain self-identity while simultaneously acquiring community acceptance” (Williams 1988: 29). Strategien er effektiv, den gir både mulighet til anerkjennelse og til å opprettholde identitet, personlig identitet og etnisk identitet.

---

<sup>78</sup> Timothy Smith lanserte i artikkelen ”Religion and Ethnicity in America” ideen om migrasjon som ”a theologizing experience”. Normløshet (*anomie*) og fremmedgjøring (*alienation*) som følger migrasjon, tilsier at religion får en viktigere plass både for individer og grupper etter utvandringen enn før, ”religious affiliation may be more salient for both individuals and the group after immigration than it had been before immigration.” (1978: 1175).

For norske immigranter i USA, både for pionerene og senere immigranter, var behovet for samhold til stede. Samholdet var viktig for å kunne gjennomføre oppgaver, men også for å definere identitet, etablere grenser og utvikle forestillinger om ”vi” og ”dem”. Den norske identiteten ble på et organisasjonsmessig nivå først og fremst uttrykt ved etablering av norske kirker i immigrantsamfunnene. Kirkene holdt på bruk av norsk språk og norske liturgiske former til etter 1920, og de videreførte norske tradisjoner ved feiring av høytider og ulike begivenheter i livet. Dette bidro til å forme og holde oppe en norsk etnisk identitet. Zygmunt Bauman skiller mellom samhold av taus art og av selvrosende eller kunstig art. Det første regner han som naturlig, det andre som konstruert (Bauman 2000: 44f). En kan spørre hva slags samfunn de norskamerikanske menighetene representerte. Innenfor religiøse nettverk tar samhold utgangspunkt i felles tro og mål utover gruppenivå. Den lojaliteten som følger med det å ha felles mål, kan ha gjort behovet mindre for å snakke om og skryte av samholdet. På den annen side kan konkurransen mellom religiøse samfunn som en møter i USA (jf. 3.3.2), medvirke til at det er rom for å skryte av både samhold og resultater i kampen om nye medlemmer. Dersom dette er det viktigste trekket ved kirkesamfunnene, fungerer de som substitutt for de ”egentlige fellesskap”. Det vil si at organisasjoner i stor grad har erstattet de egentlige samfunn, slik en ser eksempler på i moderne samfunn.

Samtidig som etniske uttrykk kan aksepteres i sammenheng med det religiøse, har det religiøse vist seg å være en sterk og dynamisk basis for gruppedannelse i det amerikanske samfunnet (Warner og Wittner 1998: 59). De etnisk-religiøse gruppene ga deltakerne en trygghet også i møte med andre etniske og konkurrerende grupper. Med et sterkt selvbylte er det lettere å ta initiativ. I et slikt perspektiv blir immigranterne langt mer enn bare traumatiske migrasjonserfaringer, slik de er framstilt hos Oscar Handlin, og noe annet enn mennesker det var grunn til å frykte, slik de er framstilt i John Highams verk *Strangers in the Land* (Higham 1988).<sup>79</sup> Det empiriske materialet er i sin helhet resultat av immigrantenes eget initiativ og deres innsats for å iverksette ideer og nå mål. Materialet synliggjør hvordan kirkemedlemmene utnyttet friheten og mulighetene i det nye samfunnet. Den amerikanske religiøse toleransen og friheten medførte en del åpenbare forskjeller mellom europeiske og amerikanske samfunn, blant annet ble det stilt helt nye krav til frivillig innsats i det amerikanske samfunnet. At organisasjonene fikk en sentral plass i det nye hjemlandet, observerte franskmannen Alexis de Tocqueville på sin rundreise i 1831, slik vi leser om det i

---

<sup>79</sup> Hos Oscar Handlin er perspektivet immigrantens ståsted og veien inn i det amerikanske samfunnet, mens John Higham skriver om den amerikanske nativistbevegelsen og frykten for det fremmede i den amerikanske kulturen.

*Om demokratiet i Amerika:* "I et demokratisk land må organisasjonene erstatte de private stormenn som likheten har gjort det av med." Som eksempler på hva en måtte samarbeide om, nevner Tocqueville det å arrangere sammenkomster, å bygge vertshus og å reise kirkebygg. Han så at manglene ved det amerikanske samfunnet bunnet i en minimal grad av gjensidig innflytelse og forpliktelse mellom borgerne. Det forpliktende fellesskapet måtte dermed skapes: "Det er det bare organisasjonene som kan gjøre," konstaterte Tocqueville (1969: 85-86). Ansvar for å etablere en religiøs sammenheng mellom det gamle og det nye samfunnet lå på immigrantene selv og deres institusjoner. Dersom det ikke fantes etniske kirkehus eller religiøse samfunn, var det opp til immigrantene å skaffe seg eller etablere disse, dersom de følte behov for dem. Både toleranse for det religiøse og aksept for prinsippet om frivillighet knyttet til religionsdeltakelse var en del av den mentaliteten som immigrantene møtte i det amerikanske samfunnet. Det var opp til den enkelte å delta eller å la det være.

Thomas Faist omtaler de sosiale nettverkene innenfor transnasjonale samfunn ved hjelp av Bourdieus begrep sosial kapital, det vil si som en ressurs som påvirker både emigrasjons- og immigrasjonsforhold. Kapitalen eksisterer mellom mennesker og i det som rører seg i mellommenneskelige forhold, som ideer, tanker, informasjon og materielle goder. Den sosiale kapitalen fungerer som et bånd mellom emigrasjons- og immigrasjonsområdet (Faist 2000: 33, 96-103). Faist hevder at den sosiale kapitalen også har en adaptiv funksjon, den er behjelpelig når immigranten skal tilpasse seg sitt nye miljø. Den nye kunnskapen blir tilpasset i forhold til immigrantens egen bakgrunn. Integrasjonsprosessen som har skjedd gjennom de sosiale fellesskapene kan ha virket så smidig at immigrantene har hatt en opplevelse av at det nye var noe som egentlig kom innenfra, fra immigrantene selv. De norske immigrantene møtte i første omgang de norskamerikanske samfunnene, de transnasjonale miljøene, og de måtte tilpasse seg dem. Immigrantmiljøene var i neste omgang med på å legge til rette for integrering i det amerikanske storsamfunnet. For immigrantene kan prosessen dermed ha foregått som en glidende overgang, mer enn som dramatiske brudd.

### **3.2 Kirkeliv, vekkelse og lekmannsarbeid i Norge på 1800-tallet**

Innenfor den kristne enhetskulturen som preget Norge frem til midten av 1800-tallet, var religionen og den lutherske kirke det selvfølgelige grunnlaget for politisk tenkning og utvikling av samfunnssyn. Den lå til grunn for synet på mennesket og på forholdet til kunst, litteratur og musikk. Alle menneskelige områder var påvirket av kristendommen innenfor

enhetskulturen, men den begynte å slå sprekker i Norge allerede under rasjonalismen på 1700-tallet, etter at statspietismen under Christian VI langsomt døde ut (jf. 3.2.1).

Hvis vi ser på endring av statlige lovvedtak som hadde betydning for den religiøse situasjonen i Norge omkring 1850, står opphevelsen av konventikkelplakaten<sup>80</sup> og vedtaket om dissenterloven<sup>81</sup> i en særstilling. Avskaffelsen av konventikkelplakaten i 1842 hadde kanskje størst betydning fordi den angikk så mange. Forslaget om opphevelse var oppe både i 1836 og i 1839, men kongen nektet sanksjon, etter anbefaling fra Det teologiske fakultet ved Universitetet i Christiania og fra biskopene.<sup>82</sup> I 1842, etter at saken var fremmet for tredje gang, ble forslaget sanksjonert og vedtatt.<sup>83</sup> Vedtaket medførte at lekfolk fikk fri møterett og at lekmannsforkynnelsen ikke lenger var en sak for politiet eller domstolene. Selv om konventikkelplakaten hadde vært tatt lite i bruk etter at den ble brukt mot Hans Nielsen Hauge, betydde opphevelsen at trussel om kriminalisering av møtevirksomheten ble eliminert. Opphevelsen var resultat av pietistiske miljøers krav om møtefrihet og fri rett til lekmannsforkynning. Samtidig er opphevelsen også et eksempel på et liberalt trekk ved norsk statlig politikk. Staten kom etter hvert til å føre en mer tilbaketrukket rolle i forhold til næringsliv og til humanitære oppgaver, som for eksempel å hjelpe fattige og å støtte misjon. Det førte til at de organisasjonene som oppstod fra 1840-årene av, fikk ta del i både nye oppgaver og i de oppgaver som staten hadde tatt hånd om tidligere (Østberg 2008). Av de skandinaviske landene var Norge først ute med opphevelse av forbudet mot konventikler. I Danmark ble konventikkelplakaten opphevet i 1848 og i Sverige i 1858.

Dissenterloven av 1845 er det klareste uttrykk for et vendepunkt i norsk religiøs historie og kirkehistorie. Den betydde et brudd med oppfatningen om at hele folket skulle ha en tro, og at staten kunne gripe inn med tvang for å holde alle innenfor en og samme kirke, i følge kirkehistoriker Einar Molland (1972: 105). Det var kvekersamfunnet som gjorde spørsmålet om religionsutøvelse for dissenterer aktuelt (Molland 1979: 175). Nordmenn som hadde sittet i engelsk fangenskap under

---

<sup>80</sup> Konventikkelplakaten fungerte som et forbud mot private møter. Loven som ble vedtatt under Christian VI var ment å skulle initiere til møtevirksomhet blant lekfolk, men det var forutsatt i loven at en prest måtte være til stede. Konventikkelplakaten fungerte derfor som en lov mot den frie møteretten.

<sup>81</sup> Dissenterloven betydde en rett for kristne av alle trossamfunn til å organisere seg.

<sup>82</sup> Det teologiske fakultet og fire biskoper ønsket å beholde loven i 1836. I 1839 var flertallet i kirkekomiteen og i nasjonalforsamlingen stemt for avskaffelse.

<sup>83</sup> Grunnlovens § 72, om kongens rett til sanksjon, ble tatt i bruk. Lovforslaget kunne blitt endret og oppfattet som et nytt forslag som ga kongen anledning til å nekte sanksjon igjen. Det ble ikke foretatt endringer, og loven ble dermed vedtatt.

Napoleonskrigene, hadde konvertert til kvekernes lære.<sup>84</sup> Også dissenterloven var den første av sitt slag i Norden. Danmark fikk lov om trosfrihet i 1849, mens svenskene ikke fikk en dissenterlov før i 1873. Den svenske loven ga langt mindre frihet for ikke-lutheranere enn den norske loven. Med vedtaket om dissenterloven var den konfesjonelle enhetsstatens tid i Norge forbi (Molland 1979: 184f). I 1851 ble jødeforbudet i grunnloven opphevet, og fra dette tidspunkt var det lov også å praktisere jødedom og andre religioner i Norge.<sup>85</sup>

Disse endringene var uttrykk for en mentalitetsendring blant ledende grupper i folket i retning av økt demokrati og økt religiøs toleranse. For kirkelivet og gudstjenestelivet, tradisjoner og ritualer, betydde ikke lovene store endringer, men for de frivillige lekmannsorganisasjonene betydde lovvedtakene at organisasjonene forble innenfor kirken i Norge, mens lekmannsmiljø i Sverige i mye større grad etablerte seg utenfor kirken (Thorkildsen 1997: 140). Det kirkelige liv fortsatte stort sett som tidligere. Det vil si at de norske lutherske kirkene som ble etablert i USA, i stor grad bygde på norske tradisjoner og på Den norske kirkes tros- og bekjennesskrifter.<sup>86</sup> Foruten Bibelen var *Alterboken* av 1685 og *Guldbergs Salmebok* de viktigste kirkebøker for norskamerikanske lutheranere. *Alterboken* foreskrev en ordning av høymessen som er blitt kalt ”salmemesse”. Mange av prosaleddene, som trosbekjennelsen og Kyrie, var blitt omgjort til salmer med et egnet teologisk innhold. Salmemessen var blitt til under høyortodoksiens periode, og i Norge ble den avløst av *Alterboken for Den norske kirke* i 1920 (Oftestad 2008). *Guldbergs Salmebok* ble høyt verdsatt i de norskamerikanske menighetene. Den dansk-norske salmeboken fra 1778 oppnådde i sin tid større popularitet i Norge enn i Danmark. Den var en av tre salmebøker som var autorisert, selv lenge etter unionsoppløsningen i 1814. At den var populær i haugianske miljø, henger sammen med utvalget, særlig de pietistiske salmene som var hentet fra Erik Pontoppiddans salmebok. I de norskamerikanske menighetene ble *Guldbergs Salmebok* brukt frem til 1880-årene (Grindal 1992).

Opphevelsen av konventikkelplakaten og vedtaket om dissenterloven medførte også endringer i synet på presten. Hans posisjon hadde vært sterk. Som embetsmann hadde han representert både Gud og kongen. Han forkynte Guds ord fra prekestolen, og han kunngjorde kongelige

---

<sup>84</sup> Før den tid var det imidlertid gitt dispensasjoner til utenlandske arbeidsimmigranter med spesiell ekspertise som det var behov for. Mange av disse var tyske eller franske katolikker. Før loven ble vedtatt i 1845 ble det gitt dispensasjoner for å opprette menighet for kvekere i 1842 og for katolikker i 1843.

<sup>85</sup> Jesuittparagrafen i Grunnloven som nektet medlemmer av jesuittordenen adgang til landet, ble imidlertid ikke opphevet før i 1956.

<sup>86</sup> Den apostoliske, nicenske og athanasianske trosbekjennelse, i tillegg til Den Augsburgske bekjennelse og Luthers lille katekisme.

forordninger som et ledd i forvaltningen av statskirken (Thorkildsen 1997: 150). I kraft av embetsutdannelsen og embetet hadde han et kunnskaps- og kompetansefortrinn i lokalsamfunnet. Innenfor den begynnende rasjonalismen, i siste halvdel av 1700-tallet, hadde presten autoritet som opplysningsmann. Denne posisjonen ble det stadig vanskeligere å holde på fordi kunnskapsfortrinnet ble innhentet, og fordi autoriteten ble rokket etter hvert som et frivillig organisasjonsliv fikk større betydning (Løvlie 2003: 23). Tilliten til presten som sjelesørger og embetsmann utviklet seg imidlertid ulikt i ulike deler av Norge og blant forskjellige religiøse grupper. Selv om vi ikke følger enkeltgrupper av emigranter fra Norge til USA i avhandlingen, er det likevel nyttig å peke på ulikheter mellom Østlandet og Vestlandet. Lekmannsbevegelsen på Østlandet utviklet seg i en kirke- og prestestøttende retning, mens den på Vestlandet ble en kirke- og prestekritisk bevegelse (Øidne 1987 : 51).

### 3.2.1 Vekkelsene

Vi ser i det følgende både på vekkelse og frivillige foreninger. Vekkelsene var et tidligere fenomen enn foreningene. Foreningene varte over et lengre tidsrom, og de kan derfor virke mer moderne som religiøse uttrykk. De tidligste vekkelsene lå til grunn for utvikling av en foreningsånd, derfor behandles vekkelsene i denne sammenheng før foreningene.

Det var flere pietistiske bevegelser og vekkelse i Norge i løpet av 1700- og 1800-tallet. Den første pietistiske vekkelsen fant sted i første halvdel av 1700-tallet. Den tok utgangspunkt i den tyske pietismen, og i Danmark-Norge ble den pietistiske kristendommen forsøkt gjennomført ved lovgivning under kong Christian VI (1730-46). Perioden har derfor fått betegnelsen *statspietismen*. Den viktigste arven fra denne perioden er at konfirmasjonen ble innført i 1736 og med den Erik Pontoppiddans opplæringsbok for konfirmanter, *Sandhet til Gudfryktighet*, fra 1737. Boka var et bestillingsverk fra kongen. Den forklarer Luthers katekisme i en pietistisk ånd og gjennom 759 spørsmål og svar som konfirmanter måtte kunne.<sup>87</sup> Pontoppiddans forklaring preget norsk kirkeliv i en pietistisk retning resten av 1700-tallet, hele 1800-tallet og et godt stykke ut på 1900-tallet. Pontoppiddans forklaring ble også

---

<sup>87</sup> Læreboka ble omarbeidet i 1842 og i 1843, og stortingset vedtok å bruke den nye utgaven. Lekfolk reagerte imidlertid på de nye endringene, som at Pontoppiddans avvisning av "Romaner, Dans og Skuespil" ble endret til "slet Læsning og letsindige Forlystelser". Den nye utgaven ble lite populær. Presten W.A. Wexels fikk skylden for omarbeidelsen, og han mistet mye av sin popularitet gjennom dette arbeidet. I 1852 ble det vedtatt at det fremdeles var lov å bruke den gamle Pontoppidan. Dette var en kapitulasjon fra regjeringens side, mot vedtaket fra 1843 og en seier for pietistisk lekmannsortodoksi mot den grundtvigianske kirkelighet. De "vakte" var begynt å bli en betydelig gruppe, og "[p]resten var stort sett tilbøyelig til å føye seg etter de vakte" (Molland 1979: 134-141).

brukt i konfirmantundervisningen i de norskamerikanske menighetene. Da den ble trykket i 1842, var dette også den første norske trykte bokutgivelsen i USA.<sup>88</sup>

De to neste vekkelserbølgene som kom til å sette varig preg på norsk kirke- og kristenliv, var haugevekkelsen og vekkelsen etter Gisle Johnson. Haugevekkelsen som startet i 1790, var først og fremst et opprør mot det rasjonalistiske presteskap som virket i perioden etter Christian VI og statspietismen. Hans Nielsen Hauges virksomhet ble videreført i de såkalte *vennesamfunnene*, det vil si uformelle grupper som verken opererte med medlemslister eller noen form for kontingent. Samfunnene møttes i privathjem eller i større egnede lokaler, f. eks. på store låver. Hauges krav om omvendelse og nytt liv ble en sentral del av norsk vekkelserkristendom, og de troende ble innlemmet i de religiøse fellesskapene. Det vil si at skillet mellom de omvendte og de uomvendte ble markant. Bruddet med verden skulle markeres med en ny vandel som for eksempel innebar å ta avstand fra verdslig musikk og dans. Fullt så avvisende var ikke haugianerne til bruk av alkohol (Molland 1979: 93).

Vekkelsen omkring Gisle Johnson fra 1850- til 1860-årene var i utgangspunktet en preste- og studentvekkelse. Senere kom den til å omforme store deler av kirkelivet i Norge gjennom de såkalte johnsonske prestene (Molland 1979: 205-206). Fra 1850-årene var Gisle Johnson den dominerende lærer ved Det teologiske fakultet i Christiania, og han utdannet et presteskap som levde etter pietistiske idealer. Det skjedde i en slik grad at han ble beskyldt for å være en uluthersk pietist (Haanes 1998: 220). Johnsonvekkelsen blir beskrevet som en antihumanistisk, kulturskeptisk og pietistisk bevegelse. Den krevde et klart brudd med verden, og i tråd med vekkelsens menneskesyn ble mennesker vurdert etter om de var omvendte eller uomvendte, slik en kjenner det igjen fra haugevekkelsen. Alt det menneskelige ble nedvurdert, og avholdelse fra adiafora<sup>89</sup> ble sett som et nødvendig kjennetegn på levende kristendom. Moralen var velkjent, det var Pontoppidans og haugebevegelsens moral som ble forkynt, bare med enda større styrke. Av andre bevegelser i 1850-årene kan nevnes lammersbevegelsen og rosenianismen, som også hadde sitt å si for utviklingen av en pietistisk livsstil i Norge. Både haugevekkelsen og johnsonvekkelsen var sterkt konfesjonelle, det vil si lutherske (Molland 1972: 30). Det betyr at de ga impulser til frikirkelig organisering.

---

<sup>88</sup> Elling Eielsen besørget dette arbeidet ved å gå til fots fra Fox River, Illinois, til New York og få boken trykket der (Golf 2004: 50).

<sup>89</sup> Adiafora, mellomtingene, er de fenomen som egentlig var uten betydning for frelsen, men som i sosialiseringsspektivet ble tillagt sterk betydning og som skilte mellom folk, mellom ”de innenfor” og ”de utenfor”.



Johnson kom også til å bli den ledende skikkelsen innenfor den nyetablerte indremisjonsbevegelsen i perioden fra 1860- til 1880-årene. Han holdt bibellesninger i Christiania i 1850-årene som førte til vekkelse og organisasjonsetableringer. Christiania Indremissionsforening ble etablert i 1855, og Den norske Lutherstiftelse (senere Det norske lutherske Indremisjonsselskap) ble etablert i 1868. Med organisering av indremisjonsbevegelsen ble vennsamfunnenes haugianisme ført videre. De haugianske vennsamfunnene var organisatorisk sett arkaiske og førmoderne, mens indremisjonsforeningene ble den moderne utgaven av privat religiøsitet innenfor den borgelige offentlighet. Indremisjonen kunne formidle den haugianske arven inn i et nytt samfunn ved hjelp av moderne organisasjonsideal og -metoder. Haugianismen holdt samlinger i vennsamfunn. Dette var haugebevegelsens særpreg. Samlingsformen ble senere avløst av organisert lekmannsbevegelse fra 1860-årene av over det meste av landet, med faste møter, medlemslister og kontingentinnbetalinger.<sup>90</sup>

Om en ønsker å sammenligne vekkelsenes påvirkningskraft, haugevekkelsen og vekkelsen etter Gisle Johnson, mener kirkehistorikere at Johnsons innflytelse var sterkere enn Hauges. Gisle Johnson hadde innflytelse både på lekmannsbevegelsen og embetsverket. Gjennom studentene behersket Johnson statskirkens prekestoler i det meste av landet: ”det ganske folk, fra Universitetets Høresale og Departementenes Kontorer til den fattigste Husmandsstue, [...] fra Balsalen til den usleste Vaterlandskneipe”. Slik er bevegelsen beskrevet av Einar Molland (1972: 36). Haugebevegelsen var puritansk, og bevegelsen fikk både religiøse og politiske konsekvenser, uten at den var revolusjonær. Haugianerne tilhørte ofte de ledende sjikt i bygdene. Likevel ble bevegelsen en katalysator i bondereisningen mot embetsmannsstanden (Lappegard 1988: 119). Hauges virksomhet førte til den største vekkelsen i Norge i de første tiårene av 1800-tallet. Johnsonbevegelsen nådde imidlertid enda lenger etter 1860-årene, og den kom til å prege folks liv på en sterkere måte enn tidligere vekkelsesbevegelser (Molland 1979: 73, 200).

Både haugebevegelsen og johnsonvekkelsen holdt seg innenfor statskirken. Vekkelsene utviklet sin egen møteform i foreningskristendommen som erobret kirken innenfra.

---

<sup>90</sup> Det finnes enkelte haugianske samfunn som fremdeles holder på de førmoderne vennsamfunnenes møteform.

Vekkelsesbevegelsene i Norge forble dermed statskirkelige, annerledes enn i Norden ellers hvor vekkelsesbevegelsene i stor grad utviklet seg til frikirkelige institusjoner (Lappegard 1988: 120). Hva betydde vekkelsene for forholdet mellom religion og kultur? Arne Bugge Amundsen hevder at vekkelsesreligiøsiteten på 1800-tallet var en av flere faktorer som bidro til et anstrengt forhold mellom tradisjonell kultur og religiøs kultur. Det oppstod en fromhetskonflikt som var med på å gjøre den eldre folkereliøsiteten hjemløs i kirken (Amundsen 1987). Om dette har hatt noe å si for en utvikling i retning av sekularisering, er det ulike synspunkter på.<sup>91</sup>

Den viktigste kristendomspåvirkning som befolkningen opplevde som helhet, var konfirmasjonsopplæringen med Pontoppidans katekismeforklaring (Thorkildsen 2005: 100). Konfirmantopplæringen ble videreført i de norskamerikanske kirkesamfunnene, som nevnt. Den fikk enda større betydning i USA fordi den ikke lenger bare var et supplement til annen kristendomsopplæring. I praksis var dette den eneste form for religionsopplæring som barn av de første immigrantene fikk. Senere ble det etablert både søndagsskoler og religionsskoler. Spørsmålet har vært diskutert om vekkelsene førte til kontinuitet eller modernisering, og betydningen av dem har vært vurdert ulikt. Vi var inne på religionens betydning for utvandringen fra Norge (jf. 2.1) og slo fast at det religiøse kunne fungere som en katalysator for et ønske om endring. Med vekkelsene ble tro overført fra den offentlige til den private og personlige sfæren, og innenfor den offentlige sfære ble troen erstattet av rasjonalitet og effektivitet (Thorkildsen 1998: 34). Det nye ved vekkelsene var at det ble lagt vekt på både det individuelle og på følelser. For enkeltmennesker betydde vekkelsenes budskap en viss frigjøring fra autoritet, med utgangspunkt i bibelordet om at en skal lyde Gud mer enn mennesker (Thorkildsen 1997: 148). Med en tilslutning til tanken om det allmenne prestedømmet, ble lekmenn og prester sidestilt (1997: 158). Samtidig blir det i lutherdommen lagt vekt på at mennesker skal lyde autoritetene fordi de er innsatt av Gud (1997: 144). De lutherske vekkelsene hadde dermed liten revolusjonær appell. På det økonomiske, sosiale og religiøse området virket vekkelsene i retning av modernisering, men på det kulturelle området var vekkelsenes ånd antimodernistisk (1997: 148). I de norskamerikanske kirkesamfunnene virket migrasjon og etablering på et nytt kontinent i konservativ retning. Den konserverende

---

<sup>91</sup> Sevat Lappegard mener at en slik polarisering har virket i retning av sekularisering, mens Vidar L. Haanes mener at vekkelsesreligiøsiteten har hatt mindre betydning for en utvikling i retning av sekularisering, sammenlignet med situasjonen i de andre nordiske landene.

kraften som kirkene stod for, kan ikke overdrives, hevder geografen og demografen Robert G. Ostergren (1988: 229).

### *3.2.2 Frivillige organisasjoner*

Som et resultat av at den kristne enhetskulturen gikk i oppløsning, oppstod kristne frivillige foreninger fra 1840-årene av. De ble ofte kalt assosiasjoner i samtiden. Utviklingen av foreninger er blitt betegnet som opptakten til organisasjonssamfunnet. Innenfor det kirkelige arbeidet førte foreningsetableringene til en situasjon som Molland beskriver som særegen. Kirkelivet i Norge ble på 1800-tallet mer preget av forenings- og møtekristendom enn i noe annet land (1972: 116). Jens Arup Seip nevner fire typer foreninger som ble etablert i årene frem til 1880: yrkesforeninger, misjonsforeninger, filantropiske foreninger og foreninger for fritidsaktiviteter (2002: 57). Allerede i 1840-årene hadde misjonsforeningene (både hedningemisjon og indremisjon) fått karakter av folkebevegelser. I de første årene hadde ytremisjonsforeningene fremgang, men i 1850-60 årene opplevde de stagnasjon. Etter 1860-årene kom indremisjonsforeningene sterkere inn i bildet, først og fremst med etablering av Lutherstiftelsen i 1868 (Aagedal 2003: 36f). De kristelige ungdomsforeningene skriver seg fra 1870-årene (Seip 2002: 59, note 23), og KFUM ble etablert i 1880.<sup>92</sup> Allerede fra 1850-årene ble det innenfor den frivillige virksomheten arbeidet for å etablere landsomfattende sammenslutninger av foreninger (2002: 62), noe som blant annet resulterte i etablering av Lutherstiftelsen og landsomfattende foreninger på mange andre områder.

Både Sverre Steen, Jens Arup Seip og Hans Try har skrevet om de nye foreningene i årene omkring 1840. Steen forklarte oppkomsten av foreningene i 1948 på en slik måte at Hans Try senere brukte begrepet ”tomrom-teori” om Steens perspektiv (Try 1986). Foreningene oppstod i det sosiale tomrommet etter oppløsningen av de eldre sosiale enhetene som ætta, grenda og bygda (Steen 1958: 186). Steen forklarte dette med at mange mistet følelsen av trygghet, og foreningene ble det nye fellesskapet i et samfunn som var i endring. J. A. Seip pekte på en politisk effekt av foreningsvirksomheten, og innenfor de aller fleste foreningene var det brytninger mellom det folkelige og det akademiske. Utvikling av motsetningene betydde at de akademiske grupperingene måtte vike, med det resultatet at demokratiseringen kom tidligere til foreningene enn ellers i samfunnslivet (Seip 2002: 66, 71). Seip kalte ideologier som ikke stod i klar sammenheng med det materielle eksistensgrunnlaget, for

---

<sup>92</sup> KFUM er akronym for Kristelig Forening av Unge Menn. Navnet på foreningen i de første årene var De Norske Ynglingeforeningers Fællesforbund.

”tomhetsfenomener”. I en ny tid hvor det var behov for noe ”å tenke på”, var det lettest å utfolde seg på det religiøse området. Misjonsforeningene kunne tilby konkrete oppgaver, sosialt samvær, motiv for handling og et system av tanker som kunne gi livsinnhold (Seip 1983: 131; 2002: 52f). Foreningsdannelsene kom plutselig, som en eksplosjon, hevder Seip. Han forklarer utviklingen som et resultat av endringene i det politiske liv og oppløsning av embetsmannsstaten. Foreningene gikk inn i tomrommet etter embetsmannsstaten for å løse fellesskapets oppgaver (Seip 2002: 49f). Hans Try har vist hvordan de kristelige foreningene i de ulike landsdelene fulgte den generelle veksten i frie lag og foreninger (Try 1986).

### *3.2.3 Foreningskristendom og den egentlige menighet*

Den norske kirke ble i høyere grad enn i noe annet land en forenings- og møtekirke, med en forenings- og møtekristendom (jf. 3.2.2). Det vil si at lekmannsinnslaget i norsk kirkeliv ble sterkt. Mange mente at dette gikk på bekostning av folkekirken, ikke minst gjaldt det teologer med et høykirkelig syn. Det folkekirkelige har imidlertid levd videre i salmene, i høytidene, i skolen. I USA levde det videre i de norskamerikanske lutherske kirkene som i mange tilfeller videreførte den folkekirkelige arven ved å være omfattende og inkluderende.

Med Gisle Johnson ble pietismen tilført et element som skapte en radikal endring, nemlig en oppfatning om at samfunnet bestod av de sant troende og den levende kjernen i menigheten som den egentlige kirke. De som utgjorde menighetskjernen, organiserte seg og ble slagkraftige, og ut av dette vokste det fram en ny kristendomsform i Norge, foreningskristendommen. I følge Einar Molland var ”Folkekirken [...] i deres øyne en beklagelig institusjon.” Et resultat av johnsonvekkelsen var at det ble forkynt mot vanealtergang. Johnson-prestene stod for en ikke-sakramental omvendelseskristendom. En kunne ikke bare ”stole på barnedåpen”, og om noen gikk uverdigg til alters, var faren tilstede for ”å ete og drikke seg selv til doms” (Molland 1979: 210-211). Det blir hevdet at det nye synet på menigheten ”[...] radikalisererte etterprøvingstanken så sterkt at det i praksis tømte nattverdborda på stutt tid” (Lappegard 1988: 114). I 1860-årene var kirkesøkningen sterkere enn noensinne, og samtidig sank nattverd-deltakelsen markant. Vi vet at forholdene var annerledes i de norske menighetene i USA (Sandvik 1998). Her ble det oppfordret til altergang, og de som ikke fulgte oppfordringen, ble utsatt for kirketukt, som vi skal se i Trefoldighet menighet.

Det norskamerikanske kirkelivet utviklet seg i tre retninger, i en høykirkelig, en lavkirkelig og en mellomretning. Da skulle en kanskje tro at også menighetslivet i Norge ved midten av 1800-tallet dekket de samme retningene, men situasjonen var ikke slik. Før Johnsons tid var det tre retninger blant teologene, lekmannsinnslaget, en gruppe grundtvigianere, først og fremst rundt presten W.A. Wexels, og en embetsmannskultur preget av elitetenking blant prestene.<sup>93</sup> Av de tre gruppene - de bevisste johnsonianerne eller vekkelsesteologene, grundtvigianerne og de embetsorienterte lutherskortodokse prestene - kom den siste gruppen til å få større betydning i USA enn Norge. De samlet seg i USA i ett kirkesamfunn, i Den norske synode. I Norge ble de norskamerikanske ortodokse Synodeprestene marginalisert på grunn av teologisk syn og aristokratiske holdninger. Demokratiseringen var en langt større trussel for ortodoks teologi i Norge enn i Amerika (Haanes 1998: 159f).

Når det gjelder menighetslivet, var situasjonen en annen. Det ble aldri etablert noe grundtvigiansk menighetsliv i Norge. Det grundtvigianske islettet i norsk kirkehistorie var mye svakere enn i dansk kirkeliv, blant annet fordi mange færre norske enn danske teologer var preget av Grundtvig. Grundtvigianismen fikk heller ikke den oppslutningen det kunne se ut til, før Johnsons tid ved Det teologiske fakultet. Den ledende talsmann for grundtvigianismen i Norge ble Wexels, men Wexels ble stående forholdsvis alene. Av samtidige kunne en tenke at stiftsprost P. A. Jensen (med *Læsebogen for Det norske Folk* fra 1860) sluttet seg til Grundtvigs lære, med vektlegging av den nasjonale impulsen hos dem begge. Jensen avviste imidlertid grundtvigianismen og den ”kirkelige anskuelse” på kirkemøtet i 1860, og han avviste at trosbekjennelsen og dåpspakten var ord fra ”Herrens egen munn” (Thorkildsen og Österlin 1998: 88). Heller ikke i Sverige var det stor mottakelighet for grundtvigianismen (Thorkildsen 1997: 146). Etter Grundtvigs død fremstod Bjørnstjerne Bjørnson som de danske og norske grundtvigianernes leder (Molland 1979: 125). Av grundtviginspirerte forkynnere i samtiden, som også har betydning for materialet, kan nevnes blant annet prest og forfatter Kristofer Janson (Thorkildsen 1995: 12). Bjørnson besøkte USA og blant annet Minneapolis i 1880-1881. Etter dette besøket kom han til å dominere den intellektuelle kretsen rundt Janson blant nordmenn i Minneapolis (Gjerde og Qualey 1981). Konsekvenser av Jansons virksomhet møter vi ved at det ble etablert en

---

<sup>93</sup> Grundtvigianismen er den kirkelige retningen etter N.F.S. Grundtvig. Grundtvigs kirkelige syn ”Den kirkelige anskuelse” som er basert på hans ”oppdagelse” i 1825, innebærer en oppfatning om at kirken eksisterte før Det nye testamente (NT) var samlet, helt fra den tid da den apostoliske bekjennelsen begynte å bli brukt. Kirkens grunnlag er, i følge Grundtvig, trosbekjennelsen, Fader Vår, dåpens og nattverdens innstiftelsesord og Jesu fredshilsen, Fred etterlater jeg dere [...] (Walstad 2006: 111).

unitarkirke i Otter Tail *county* i nærheten av en av utvalgsmenighetene, Sverdrup menighet (jf. 5.4).

Den johnsonske vekkelsen ledet det norske kristenliv mot luthersk ortodoksi og delvis mot politisk konservatisme (Thorkildsen 1997: 146). Kirken kjempet både mot partiet Venstre, mot demokratisk styring av landet og mot parlamentarismen. Parlamentarisme stred mot Johnsons syn på øvrigheten og den lydighet en skulle vise styresmaktene.<sup>94</sup> Med *Oppropet til Christendommens Venner i vort Land* fra 1884, som ble underskrevet av 450 kjente personer i norsk kirkeliv, blant annet alle biskopene, led den religiøse politiske konservatismen og den høykirkelige retningen nederlag. Reaksjonene på *Oppropet* resulterte i en kirkelig tilbaketrekning fra det politiske området. Når det gjelder utvikling av de ulike teologiske retningene, opplevde den lavkirkelige fløyen stadig fremgang, mens den høykirkelige fløyen gikk i oppløsning, blant annet fordi den mistet lederskapet. Lederne endret seg, som for eksempel biskop J. C. Heuch, som ble mer lekmannsvennlig (Molland 1979: 45-48).<sup>95</sup> Den siste halvdel av 1800-tallet var norsk menighetsliv preget av møtekristendom, og det teologiske mangfoldet var betydelig redusert fordi den høykirkelige fløyen var eliminert.

### 3.2.4 Kirke og skole

Stat og kirke hadde felles interesser også i skole spørsmål frem til slutten av 1800-tallet. De første 150 år av norsk skolehistorie, fra 1739 til 1889, er karakterisert som kirkeskolens tid. Opplæringen var primært en opplæring i evangelisk-luthersk kristendom, og den ble avsluttet med konfirmasjon. Biskopen var leder på stiftsnivå, og presten var leder på menighetsnivå. Skolens lærere var kirkens tjenere, og det allmenndannende stoffet utgjorde bare et supplement til det kirkelige. Overgangen fra kirkelig allmueskole til borgerlig folkeskole ble markert ved skoleloven av 1889. Skolen skulle fra nå av først og fremst gjøre elevene skikket til arbeidslivet, og allmueskolen var dermed blitt verdsliggjort. Den hadde gått fra å være en pietistisk menighetsskole til å bli en folkeskole (Thorkildsen 2005). Selv om kirkens innflytelse ble svekket, stod kristendomsfaget i skolen enda lenge sterkt (Oftestad 2004). Med den nye skoleloven i 1860 ble kristendomsfagets status endret fra å være det viktigste faget til å bli et fag blant andre fag (Norges offentlige utredninger (NOU) 1995: §3,2). For norske immigranter var det fremdeles selvsagt å tenke kirke og skole som overlappende institusjoner frem til omkring 1900. Skoleanliggendet, først og fremst opplæring i religion og

---

<sup>94</sup> Romerbrevet, kapittel 13, vers 1ff.

<sup>95</sup> Som biskop i Kristiansand allierte Heuch seg med bedehusmiljøene i kampen mot liberal teologi.

språk, var av de spørsmålene som engasjerte norskamerikanere sterkest. Det er tidligere nevnt at nordmenn var den eneste gruppen blant skandinaver som ønsket å etablere egne etniske lutherske skoler (jf. 2.2). Økonomien tilsa imidlertid at også nordmenn kom til å sende barna sine til de amerikanske *common schools*. For å bøte på manglende kristendomsopplæring ble det satt i gang mange ulike kirkelige undervisningstiltak blant både nordmenn og andre skandinaver.

### **3.3 Religiøse forhold i USA**

Amerikansk religiøsitet og samfunnsliv ble karakterisert som ”a triple melting pot” i Will Herbergs populære verk *Protestant, Catholic, Jew* (Herberg 1955). Framstillingen er senere kritisert både for tredelingen og for de deler av amerikansk religiøsitet som ble utelatt i framstillingen. I et senere essay omtalte Herberg også andre sider av amerikansk religiøsitet, som immigrantetniske kirker (både lutherske og reformerte), kirker for spesielle teologiske retninger, som ortodokse, nyortodokse og liberale, og *holiness*-bevegelsen og kirkeretninger som sprang ut av denne (Herberg 1964). *Holiness Movement* har røtter i den amerikanske Metodistkirkens *camp meetings* ved begynnelsen av 1800-tallet. Ut fra denne bevegelsen vokste senere pinsebevegelsen. Norske immigranter i Midtvesten kom til å møte bevegelsen gjennom Metodistkirkens virksomhet og gjennom tanker i samtiden.

*Holiness Movement* var dypt rotfestet i den amerikanske vekkelsetradisjonen, først og fremst i *The Second Great Awakening* (jf. 3.3.2). Tradisjonen har opprinnelig kalvinske røtter, med en oppfatning om at frelsen og omvendelsen var Guds verk, og at den skjedde på det tidspunkt Gud hadde bestemt. Dessuten var hellighetsbevegelsen et resultat av pietistiske og puritanske ledes drøm om et høyverdig kristenliv. Fra 1830-årene oppstod det en fornyet interesse for *Christian perfection* eller helliggjørelsen i den amerikanske Metodistkirken. Innenfor en pragmatisk amerikansk kontekst ble hellighet oppfattet som mer etisk og en mer integrert del av den kristne aktiviteten enn en tilnærmet mystisk inderlighet som preget pietismen. Hellighetsbevegelsen så behovet for å kristianisere kristenheten. Det ble forkynt at de troende måtte bli født på nytt, søke personlig rent liv og få erfaring med den andre velsignelsen. Hellighetsbevegelsen bygde på opplysningstidens vektlegging av individualisme, erfaringer og subjektivitet, en reaksjon på ortodoksiens læresystem og skriftfortolkning. Endring av fokus åpnet for en ny åndelighet og en optimisme som var basert på tro på mennesket og menneskelig vekst (Meistad 1994: 39ff). Av politiske følger av

hellighetsbevegelsen kan nevnes kampen for avhold, for kvinners rettigheter, som rett til å stemme, forkynne og være prester, og til kamp mot slaveriet (Meistad 1994: 54, 63).

Bevegelsen er karakterisert som en frontierbevegelse, det vil si med fotfeste i de områder hvor nordmenn slo seg ned.

### *3.3.1 Overgangen Norge - Amerika*

Det er sagt at den mentale distansen mellom Norge og Amerika i masseutvandringens periode var mindre enn i dag (Haanes 1998: 125). Første generasjon norskamerikanere regnet seg som norske hele livet, og frem til 1920-årene ble de fleste bøker, aviser og kirkeblader skrevet på norsk. Berge Furre beskriver den nære kirkekontakten mellom Norge og USA med å karakterisere Midtvesten som en norsk kirkeprovins, og de teologiske debattene som utspant seg på begge sider av Atlanterhavet, gjorde Atlanterhavet til: ” [...] eit norsk innhav med landsmenn på begge sider” (Furre 1990: 213).

Konfliktene var mange i de norske kirkene allerede fra starten av. Stridene dreide seg i de første årene om hvorvidt en skulle etablere en kristendom som lignet statskirkens, preget av formalisme, eller om en skulle etablere en mindre formell og mer pietistisk form for kristendom, i tråd med haugianske idealer (Dyste 1989: 21). Den engelske historikeren Philip Taylor bruker norsk lutherdom i Amerika som et eksempel på hva den amerikanske konkurransen, ikke minst på det religiøse området, førte til av konflikter og splittelser i immigrantsamfunn som var vant til en statskirkeordning. Han peker på splittelsene og konfliktene var svært mange, men også at veksten var stor (Taylor 1971: 217f).

Vi har nevnt ovenfor at totalt antall etablerte norskamerikanske menigheter fram til 1916 var på over 6 700 (jf. 3, Figur 9).

Økningen var et resultat av økt norsk innvandring til USA, men den kan også ha vært resultat av at det etter hvert kom flere som hadde erfaring fra frivillig religiøs virksomhet i Norge, det vil si fra organisert lekmannsbevegelse (jf. 3.2.1). Enkeltmennesker i det norske samfunnet fikk i økende grad ansvar for egen religionsutøvelse. Århundret 1870-1970 er regnet som bedehusets århundre i Norge, det vil si den perioden da de ulike lekmannsbevegelsene hadde størst tilstrømming. Også i nasjonal sammenheng var tilslutningen betydelig (Repstad 1999). Organisering på kirkeområdet ble det første og mest omfattende sosiale fellestiltak innenfor de norskamerikanske miljøene, og kirkene kom etter hvert til å få en viktig sosial funksjon blant norskamerikanere (jf. 3.1). Til tross for engasjementet og det store antall etablerte kirker



i USA, var ikke mer enn i underkant av 35 % av nordmenn medlemmer i norskamerikanske kirkesamfunn. Prosentandelen nordmenn som var luthersk kirkeengasjert, var noe større enn blant svensker (Granquist 1994: 304). Friheten som fantes i det amerikanske samfunnet til ikke å bli medlemmer av kirkesamfunn, ble også brukt. For mange var det antakelig en lettelse å slippe en tett tilknytning til et religiøst samfunn, mens for andre ble medlemskapet for økonomisk kostbart.

Menighetslivet utviklet seg mer enhetlig i USA enn i Norge. Dobbeltstrukturen i menighetslivet i Norge, med utvikling av en indre menighetskjerne innenfor menigheten som den egentlige menighet, var ikke funksjonell i USA (jf. 3.2.3). Forskjellene mellom en indre og ytre kjerne handlet i stor grad om avstanden mellom lekpredikant og prest, mellom kirke og bedehus, mellom menighet og organisasjon. Dobbeltstrukturen passet ikke inn i den amerikanske konteksten med mange konkurrerende kirkesamfunn (Norborg 1930: 9-11; Sandvik 1998: 159). Den eksterne konkurransen ble viktigere enn den interne striden. For de norske immigrantene skjedde det en mentalitetsmessig overgang med tilpasning til det amerikanske samfunnet som innebar at de tenkte mer i retning av organisasjon enn institusjon når det gjaldt kirkelivet. Samtidig var det norske lutherske kirkelivet mer mangfoldig enn i Norge, med tanke på de mange ulike kirkesamfunn. De norske kirkelederne tok i bruk og var med på å utvikle den spesielle amerikanske kirkesamfunnsformen ”denominasjoner”. Innenfor denne organisasjonsformen etablerte nordmenn alene eller sammen med andre et mangfold av ulike lutherske synoder, til sammen 14 synoder. For sammenligningens skyld kan det nevnes at svenskene etablerte bare en svenskamerikansk luthersk synode (jf. 3.4.1). Mangfoldet kan vitne om et sterkt engasjement. At engasjementet ble kanalisert inn i organisert virksomhet, har sammenheng med at det ble ansett som viktig å organisere det religiøse livet for å bevare den religiøse delen av kulturarven (Nichol 1993). Uten organisering ville det ha vært vanskelig å videreføre norske tradisjoner og den religiøse arven. Det kan legges til at det også ville ha vært vanskelig å sosialisere tilhengere uten organisering av virksomheten.

### *3.3.2 Likhhet og vekkelser, denominasjoner og synoder*

Nordmenn som reiste til USA etter 1870, møtte et samfunn som gjennom revolusjon og borgerkrig hadde utviklet en del markante trekk. For å forstå utviklingen av den amerikanske troen på friheten må vi gå tilbake til Den amerikanske revolusjon (1763-1783). Revolusjonen er blitt betegnet som den radikale vendingen i det amerikanske samfunnet. Med løsrivelsen fra

England gikk samfunnet over fra monarki til republikk. Det medførte store sosiale samfunnsendringer, blant annet at den gamle privilegietenkingen forsvant. Hardt arbeid og likhet ble satt i høysetet. Det er sagt at Amerika var det beste ”poor Man’s Country in the World” (Wood 2002: 125f). Prinsippet om likhet hadde blant annet som mål å eliminere yrkesmessige fordeler knyttet til familierelasjoner og aristokratiske privilegier. Dessuten ble frihet og uavhengighet for den enkelte sentrale verdier i den republikanske kulturen etter revolusjonen. De viktigste slagordene ”frihet” og ”likhet” ble brukt til å eliminere familieprivilegier og -posisjoner i yrkeslivet. Denne kampen var over tidlig på 1800-tallet (Wood 2002: 130). Tilslutningen til prinsippet om likhet i det amerikanske samfunnet har sin parallell i en sterk avvisning av å la fortiden styre (Hatch 2002: 292).

Også på det religiøse området organiserte landet seg uten å gi fordeler til noen trosretning. Det ble vedtatt prinsipper både om religionsfrihet og et skille mellom stat og kirke. Disse ble garantert i det første grunnlovstillegget til den føderale grunnloven, *The First Amendment*.<sup>96</sup> Det vil si at den enkelte hadde stor frihet i religiøse spørsmål. Det innebar at et stort ansvar ble lagt på enkeltmennesker, så vel som på kirkeledere. USA opplevde tre store landsomfattende vekkelser; *First Great Awakening* i 1730- og 40-årene, *Second Great Awakening* i begynnelsen av 1800-tallet og *Third Great Awakening* fra 1840-1858 (Meistad 1994: 39, 53). Det er forskjellige syn på betydningen av vekkelsene. På den ene siden hevder historiker Paul E. Johnson at vekkelsene utgjorde en konservativ kraft som førte til sterk kontroll, ikke minst med arbeiderklassen. Det gjaldt i særlig grad den andre vekkelsen (Johnson 2002: 275f). På den andre siden hevder historieprofessor Nathan O. Hatch at vekkelsene førte til en demokratisering av folket. I det religionsfrie samfunnet ble det etter hvert uaktuelt å snakke om dissenterne. Alle trosretninger ble stilt likt, og alle grupper av mennesker fikk være med på å bidra i kirkelivet, uansett sosial klasse. På den måten var de religiøse samfunnene med på å gi selvtilitt til alle, også til vanlige folk. Demokratiet ble i det amerikanske samfunnet fremmet mer gjennom kirkelige organisasjoner enn gjennom politikk og statlige styring, hevder Hatch (2002: 285f). Dessuten bidro de spesielle frontiererfaringene til økt verdsetting av likhet og frihet og av individualismen som er blitt et kjennetegn på det amerikanske samfunnet (Billington 2002: 57). De religiøse tradisjonene som var utviklet i Norge, ble overført til USA (Gjerde 2003: 3). Norske immigranter satte stor pris på de amerikanske prinsippene om egalitet og frihet og mulighetene til å videreføre tradisjoner. På

---

<sup>96</sup> De ti første tilleggene, *Bills of Right*, ble ratifisert i 1791.

den annen side skapte friheten også muligheter for ufred og splid, som det empiriske materialet viser.

Vi skal se nærmere på den kirkelige organisering. De aller fleste immigrantene fra Europa var vant til et statskirkesystem hvor folk med en tro utenfor kirken ble kalt dissenterer, og kirkeorganisasjonene deres ble kalt sekter. I USA kom immigrantene til et system som var preget av at grunnlovsskriverne hadde vært opptatt av fire frihetsprinsipper. Den føderale grunnloven og *Bill of Rights* sikret talefrihet, pressefrihet og møtiefrihet. Det fjerde prinsippet, religionsfrihet, har en spesiell forhistorie. De amerikanske grunnlovsfedrene ønsket i utgangspunktet å oppfordre til religiøs tro. De mente det ville gjøre mennesker mer ansvarlige. Likevel insisterte grunnlovsfedrene på at ingen kirke skulle få status som en nasjonalkirke, alle kirker måtte stilles likt.<sup>97</sup> Holdningen var resultat av en forestilling om at religionsstridigheter kunne unngås ved å garantere fri konkurranse. Det vil si at det ble etablert et fritt marked for religiøse interesser (Nichol 1986: 16), med utgangspunkt i at det amerikanske samfunnet som helhet var forpliktet på religiøs toleranse.

For europeerne tok det tid å venne seg til et system uten en nasjonal kirke og til ideen om at det var plass til mer enn en omfattende kirke innenfor nasjonen. Et slikt mangfold av trosuttrykk som det amerikanske systemet la opp til, hadde aldri vært prøvd før. Immigrantene var frie til å etablere kirker, og kirkene utviklet seg i retning av denominasjonstypen. En ”denominasjon” vil si en kirkeorganisering innenfor et system hvor alle kirker ble stilt likt og uten særfordeler for noe samfunn (jf. 2.5.4). De nye europeiske innvandrerne videreutviklet det amerikanske systemet med denominasjoner med det mangfold av lutherske kirker som fantes blant europeerne (Niebuhr 1957: 135).

Enhver kan danne en kirke i det amerikanske samfunnet. Myndighetene spør bare om menigheten gir sin tilslutning til en viss basis av moralske prinsipper. Siden det ikke finnes et overordnet nivå for å avgjøre religiøse tvister eller en overordnet kirkelig autoritet i det amerikanske samfunnet, må konflikter mellom denominasjoner, mellom personer og denominasjoner, mellom denominasjoner og staten, løses som tvister i retten. Også i de norske miljøene ble kirketvister løst i retten (jf. 6.2.5). Prinsippet om religionsfrihet medførte imidlertid ikke at samfunnet ble religionsløst. Selv om troen ble privatisert, ble den også gjort

---

<sup>97</sup> Denne forståelsen bygger på et brev fra Thomas Jefferson til Danbury Baptists i 1802 hvor Jefferson videreutviklet tanken om religionsfrihet og at ikke noe samfunn skulle ha privilegier.

alminnelig. Å ha en tro, nesten samme hvilken tro det dreier seg om, er oppfattet som en nødvendighet i det amerikanske samfunnet (Nichol 1993: 151).

Hva betydde det at lutherdommen som en del av protestantismen kom til USA? De fleste europeere tok raskt etter den amerikanske organiseringsmåten og etablerte kirker av denominasjonstypen. De hadde en religiøs arv som blant annet innebar lydighet til sivile myndigheter og vilje til sosialt samarbeid. Begge deler ble høyt verdsatt i samfunnet. I arbeidet med å bygge kirker lånte immigrantene ofte ideer fra naboer og deres måte å organisere på. De tilpasset dem til tradisjonene hjemmefra, og de utviklet nye rutiner. De fleste greide seg med forholdsvis lite hjelp fra Europa. Med stadige bølger av nye innvandrere som dro til ulike deler av landet, ble lutherske denominasjoner spredt over hele kontinentet. De ble ulikt utformet avhengig av språk og nasjonalitet.

Det ble også etablert kirkesamfunn, ”synoder”, det vil si organisasjoner for menigheter med samme syn på viktige spørsmål om doktrine og livsførsel og som fungerte som administrative enheter med statutter og vedtekter (Niebuhr 1957: 207). De fleste menigheter var tilsluttet en synode, og i de fleste tilfeller var dette en fast og varig forbindelse. Ved konflikter lot det seg imidlertid gjøre å forlate en synode og gå over til en annen synode, og eventuelt bidra til å etablere en ny synode. Noen menigheter ble stående uten tilslutning til noen synode. Så snart europeerne hadde forlatt Europa og etablert seg i USA, begynte stridighetene om tro og kristenliv. Det som staten hadde holdt sammen i Europa, skapte splittelser i USA. Det gjaldt teologiske forskjeller, ulike syn på tradisjon, bruk av morsmål og ulike holdninger til det amerikanske samfunnet. Tidsavstanden gjorde også sitt til å skape forskjeller i menighetene. De sist ankomne immigrantene følte ofte at de hadde mer felles seg imellom enn de hadde med tidligere immigranter eller andre- og tredjegerasjons norskamerikanere.

Stridene førte til splittelser, og nye lutherske kirkesamfunn oppstod. Lutheranere i USA fortsatte å dele seg i ulike kirkesamfunn frem til første verdenskrig. På dette tidspunkt kom nasjonalitet, kronologi og geografi til å spille mindre rolle, på samme måte som ulikheter i doktrine og livsførsel kom til å bety mindre. Det de hadde felles, ble ofte oppfattet som nok til å kunne samles i større føderasjoner og synoder. Ofte enn før kom immigrantene til å kalle sine denominasjoner for kirker, et tegn på endring mot en mer inkluderende kirkelig tenkning. I årene etter andre verdenskrig ble det tatt initiativ til enda flere landsomfattende lutherske kirkefusjoner (Nichol 1993: 166).

### **3.4 Etablering av norske kirkesamfunn**

#### **3.4.1 Samspillet**

Det har vært understreket at europeiske immigrasjonsforskere har vært mer fokusert på hvorfor emigrantene dro og på den arven de hadde med seg, enn på å studere hvordan immigrantene ble integrert i det amerikanske samfunnet (Hoerder 1983: viii). I denne avhandlingen står integreringsprosessen i fokus, og det er nødvendig å se på ulike element i denne prosessen. I alle immigrantsamfunn utvikler det seg et samspill mellom den medbrakte religiøse kulturen og den nye konteksten (Dewind og Kasinitz 1997; Foner 1999). For de første norske immigrantene i USA var pionersamfunnet den vanlige konteksten, mens senere innvandrergupper og generasjoner kunne reise til allerede etablerte norskamerikanske miljøer. I pionersamfunnene spilte religionen tidlig en viktig rolle med kirkene som en samlende faktor.

Den medbrakte religiøse kulturen og den nye konteksten møttes med hensyn til trosspørsmål og synet på religiøs praksis og livsførsel. Mange av immigrantene var kjent med pietismen fra Norge. Den norske pietismen hadde sine røtter fra Tyskland, men i Norge ble den først kjent gjennom Christian VI's statspietisme i 1730-årene og de pietistiske vekkelserne, først og fremst haugevekkelsen ved begynnelsen av 1800-tallet (jf. 3.2.1). I pietismen ble det lagt vekt på en levende og personlig tro, og interessen for det indre liv var større enn for ytre forhold og regler. Pietismen, slik vi møter den etter 1850, var konsentrert omkring den subjektive skyldopplevelsen og den levende personlige tro. De norske immigrantene i USA møtte et svært normstrukturert og puritansk samfunn, i følge historikeren Marcus Lee Hansen. Det vil si at de møtte et samfunn som var konkret forhold til synd og regler (Hansen 1940).

Puritanismen kommer opprinnelig fra England. I bevegelsen er etisk atferd og personlig livsstil vektlagt, blant annet gjennom presise forskrifter. Puritanismen er beskrevet som en retning som ønsker å regulere moral og livsførsel ved hjelp av forebyggende lover. I USA var disse reguleringene enda mer drastiske og detaljerte enn i andre land (Hansen 1940: 100). Pietismen var i utgangspunktet mindre regelstyrt og mer fokusert på en inderlig og personlig tro.

Avhandlingens tittel "Is not a sin in one place a sin in another?" illustrerer hvordan møtet mellom nordmenn og det amerikanske samfunnet kunne oppleves. Sitatet er hentet fra Marcus

Lee Hansens beretning om en norsk immigrantmenighets erfaringer med den amerikanske puritanismen i 1857. Menigheten arrangerte søndagsunderholdning på kirkebakken etter gudstjenesten, med mat, drikke, musikk og muligens dans, som de skal ha vært vant til fra Norge. Presten hadde imidlertid oppfattet at engelskamerikanerne reagerte på nordmennes oppførsel, og han ba dem la være å more seg av hensyn til menighetens rykte. Senere fulgte en debatt i den norske avisen med spørsmål om hvorfor presten forbød dette i USA når dette var vanlig i Norge, og spørsmålet ble stilt: "Is not a sin in one place a sin in another?" (Hansen 1940: 117). Vi har tidligere sitert Troeltsch som hevdet at det var vanskelig å finne et absolutt punkt i den kristne etikken som ikke kan diskuteres. Dogmer, verdensbilder og etikk er alt knyttet til og resultat av de sosiale forhold, i følge Troeltsch (jf. 1.6.2). I møte med det nye samfunnet var det nettopp stabiliteten i synet på synd og rett livsførsel som ble prøvet, og samtidig viljen til å tilpasse seg.

Betydde de kirkehistoriske begivenhetene at synet på synd endret seg? Ble nordmenn mer eller mindre pietistiske i møte med det amerikanske samfunnet? Marcus Lee Hansen så puritanismen blant immigrantene først og fremst som en konsekvens av forholdene ved frontieren og i mindre grad som en del av en overført norsk tradisjon (Hansen 1940: 120). Theodore C. Blegen, derimot, mente at det som kan oppfattes som norskamerikansk puritanisme, hadde sine røtter i den pietismen som de norske immigrantene hadde med seg fra hjemlandet (Blegen 1940: 222). Det kan se ut som om de begge hadde rett.<sup>98</sup> De kirkeaktive norske immigrantene var vel kjent med en norsk pietisme. Denne ble forsterket i USA i møte med en ny og krevende frihet, med nye organisasjonsformer og et nytt menighetsideal. I sum fremmet dette en streng disiplin i de norskamerikanske kirkene i den aktuelle perioden og ikke liberale holdninger, slik en kanskje skulle forvente.

Det er vanlig å plassere det norske lutherske engasjement innenfor tre ulike kirkelige retninger. De tre første norskamerikanske kirkeretningene ble etablert av hver sin av de tre første ordinerte lederne for norske kirker i USA. Vi nevner kirkene etter størrelse: Den norske Synode, Hauges synode og Den norsk-danske Konferensen. I løpet av årene ble det etablert ti ulike synoder av nordmenn i Amerika, og i tillegg var nordmenn med på å opprette fire andre synoder. Det vil si at nordmenn var involvert i utviklingen av 14 lutherske synoder. Det er

---

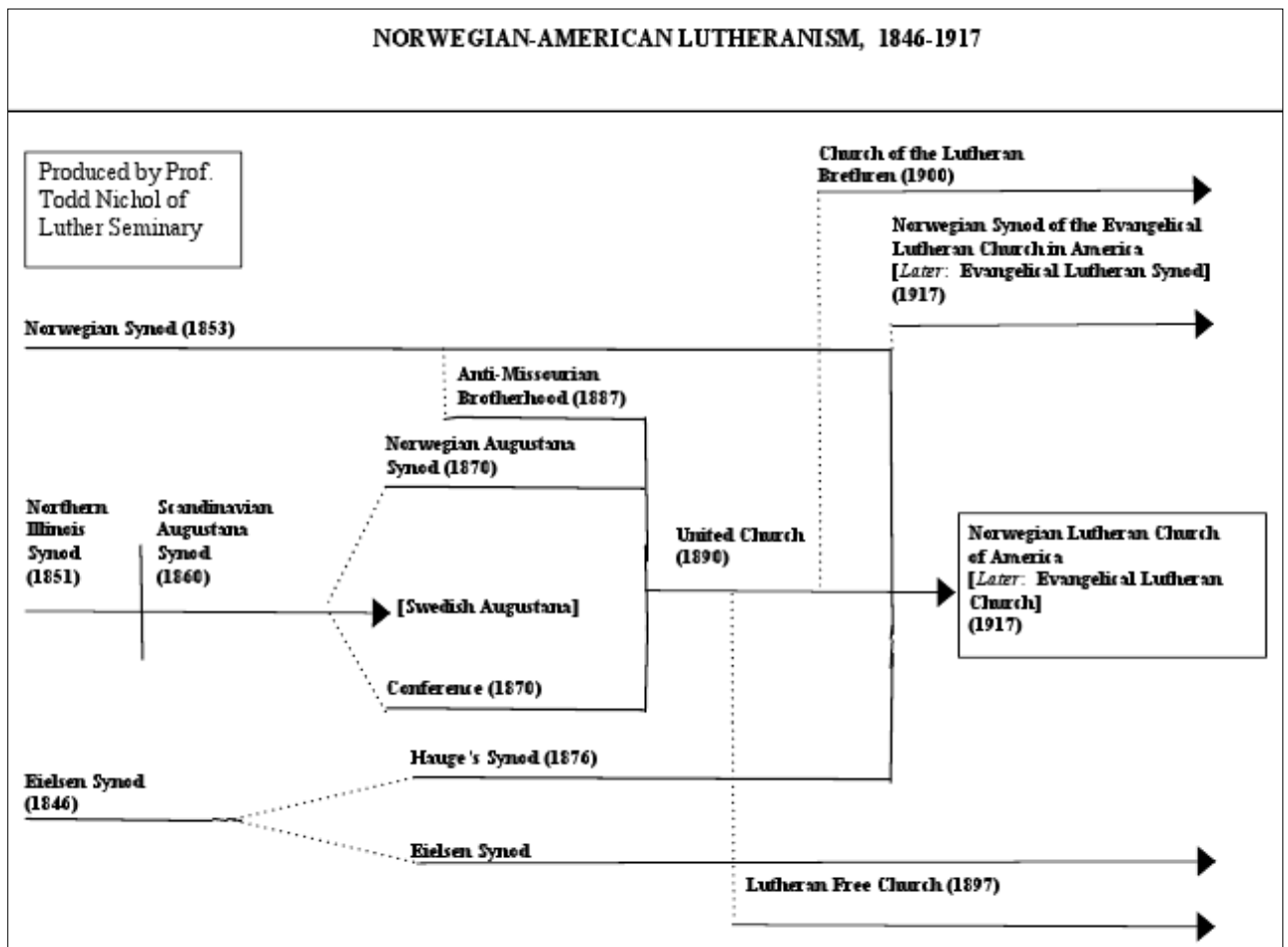
<sup>98</sup> Sammenligningen mellom Lee Hansens og Blegens synspunkter er hentet fra Odd Lovoll (Lovoll 2005: 119).

tidligere nevnt at svenske lutheranere opprettet kun en svenskamerikansk luthersk synode (jf. 3.3.1).

Av alle de norske synodene ser vi nærmere på tre av dem, på den lavkirkelige Eielsens synode, senere kalt Hagues synode, den høykirkelige Den norske synode og mellomretningens synodeetableringer. Den teologiske mellomretningen startet sitt kirkearbeid i samarbeid med svensker i Den skandinaviske Augustana-synoden. Senere dro nordmennene seg ut av samarbeidet og etablerte henholdsvis Den norske Augustana-synoden og Den dansk-norske Konferensen, med Konferensen som den største sammenslutningen. Konferensen og andre kirkesamfunn innenfor den teologiske mellomretningen etablerte Den forenede kirke i 1890 (se Figur 11).

**Figur 11** Norskamerikansk luthersk kirkehistorie.

**Kilde:** [www.luthersem.edu/archives/trees/Nichol.3.Norw-Amer%20Luth.doc](http://www.luthersem.edu/archives/trees/Nichol.3.Norw-Amer%20Luth.doc)



© Todd Nichol

### *3.4.2 Lavkirkelig retning: Eielsens synode, Hauges synode*

Lekpredikanten Elling Eielsen representerer den ytterliggående lavkirkelige vekkesretningen. Han reiste i årene 1832-37 som haugianerpredikant i Norden, og han var antakelig den predikant i Norden som i sin tid hadde den mest utstrakte reisevirksomhet (Golf 2004: 38). I 1837 ble han arrestert i Danmark for brudd på konventikkelplakaten. Hendelsen gjorde sterkt inntrykk på han, og han bestemte seg for å emigrere etter at han også forstod at haugianerne i Amerika trengte prestehjelp mot påvirkning fra fremmede sekter (Golf 2004: 30). Eielsen emigrerte i 1839, men allerede før dette hadde han oppfordret til utvandring i talene sine. Etter at han kom til USA, virket han en tid som lekpredikant i Chicago og Fox River, Illinois. Andre haugianerpredikanter emigrerte også på denne tiden, og flere oppnådde større tillit enn Eielsen, som Even Heg fra Lier ved Drammen. Disse to kom til å representere hver sin retning innenfor haugianismen. Eielsen stod for den radikale, kirkekritiske formen som var aktiv på Vestlandet, og Even Heg for den konservative og kirkestøttende varianten som var sterkest på Østlandet. Eielsen var kontroversiell, han var uforsonlig i sin prestekritikk, og han kom opp i en rekke stridigheter både i Norge og USA. Da han senere var på norgesbesøk, ble han enkelte steder nektet lokaler av haugianerne fordi de verken anerkjente han eller forkynnelsen hans (Molland 1979: 87). Det kan virke som en skjebnens ironi at det var han som var sterkt kritisk til prester og ytre tegn på autoritet, som ble den første nordmann som etablerte kirkesamfunn og lot seg ordinere i USA. Han lot seg ordinere i 1843 av en tysk luthersk prest på oppfordring fra folk i Fox River-settlementet (Eggen 1914: 207). I dette settlementet møtte Elling Eielsen det som ble oppfattet som anarkistiske tilstander ved at mormonere og ikke-lutheranere hadde fått innpass i menigheten. Eielsen så det som sin oppgave å rydde opp i disse forholdene, og menigheten ønsket at han skulle foreta kirkelige handlinger som dåp, nattverd og kristelig begravelse. Da måtte han være ordinert. Senere ble det ofte stilt spørsmål ved Eielsens ordinasjon, om den hadde gått rett for seg, og om den var gyldig. Dette var med på å svekke hans posisjon i forhold til andre kirkeledere. Som ordinert prest i USA nektet han å bruke prestekjole, og han avviste å bruke håndspåleggelse ved skriftemålet, til forskjell fra prester i de andre synodene (Sandvik 1998: 159).

Før Eielsen utvandret, hadde flere norske predikanter gjort en pionerinnsats. Mange av disse kom til å støtte opp om Eielsens synode da denne ble etablert på Jefferson Prairie i Wisconsin



i 1846.<sup>99</sup> Eielsen dikterte vedtektene, og Ole Andrewson, en av Eielsens mange unge medarbeidere, skrev selve teksten. Vedtektene inneholdt Eielsens syn på lærde prester, faste kirkeskikker, fast formulerte bønner, håndspålegging, skriftemål og ikke minst synet på medlemskap. Menighetssynet i samfunnet lå nær opp til vennesamfunnets form, uten organisasjonsmessige formelle kjennetegn slik en fant det innenfor vennesamfunnene. Paragraf 2, om medlemskapet, handlet om at bare troende kunne bli medlemmer av Eielsens samfunn. Både denne paragrafen og Eielsens lederstil kom til å skape mange konflikter i synoden.<sup>100</sup> Under den neste synodeformann, telemarkingen Østen Hanson, sitt lederskap kom majoriteten av synodemedlemmene til å ønske å endre paragraf 2 som ble oppfattet som ”donatistisk”, det vil si ekskluderende.<sup>101</sup> Eielsen motsatte seg denne endringen, og striden tilspisset seg. Under synodemøtet i 1875 ble Eielsen i praksis ekskludert av sin egen synode. I 1876 ble Hauges synode opprettet,<sup>102</sup> men en liten minoritet av samfunnet ble igjen i Eielsens synode. Det vil si at det forble to ulike haugesynoder som begge mente å være viderefører av Eielsens synode.

Hvem sluttet seg til den mest lavkirkelige synoden? Ikke alle haugianere sluttet opp om Eielsen. I følge H. A. Preus (prest i Den norske synode fra 1862-1894) hørte mange av Hauges venner i Norge til i Den norske synode, og mange av dem som var av Eielsens sympatisører, hadde aldri vært Hauges venner i Norge (Haanes 1998: 131). Nye forhold skapte nye konstellasjoner, og i en ny situasjon var det ikke lett å forutse hvilket kirkesamfunn en immigrant og en familie kom til å slutte seg til. Lekmannstrekket som kom til å prege Eielsens samfunn og Hauges synode, var først og fremst knyttet til at de holdt fast på Pontoppidans forklaring, i tillegg til at de avviste liturgiske former som faste bønner, bruk av prestekjole og annet som kunne minne om kirkelighet (Norlie 1918: 33). Savnet etter statskirkens ritualer kunne imidlertid føre til at opprinnelig lekmannsinnstilte kirkesøkende valgte det mest høykirkelige alternativet.

---

<sup>99</sup> Synodens fulle navn var *Den evangelisk-lutherske kirke i Nord-Amerika*. Dette kirkesamfunnet var den første norskamerikanske synoden. Synoden ble omtalt som Eielsens synode, og tilhengerne fikk navnet ”ellingianere”.

<sup>100</sup> Ulike historikere har vurdert Elling Eielsens virksomhet svært ulikt. Rohne er mer skeptisk til Eielsen enn Nelson og Fevold, norskamerikansk kirkehistories amerikanske historikere (Haanes 1998: 129).

<sup>101</sup> Et donatistisk kirkesamfunn er et kirkesamfunn som bare anerkjenner erklærte troende eller omvendte som medlemmer. Begrepet ”donatisme” har bakgrunn i oldkirkens stridigheter og den nordafrikanske kirkelederen, berberen Donatus Magnus’ holdning til behandling av de som hadde falt fra under Diokletians forfølgelse av de kristne. Donatus Magnus mente at de frafalnes svik skulle regnes som utilgivelig. De som fulgte Donatus Magnus ble regnet som donatister. De hadde et eksklusivt på kirkelig medlemskap. Det innebar at de anså at hellighet var en forutsetning for kirkelig medlemskap og for forvaltning av sakramentene. Andre, for eksempel de som fulgte Augustin, hadde et mer liberalt og inkluderende syn på det kirkelige fellesskap, og de var villige til å tilgi de frafalne.

<sup>102</sup> Synodens fulle navn var *Hauges norsk evangelisk lutherske kirke i Amerika*.

### 3.4.3 Høykirkelig retning: Den norske synode

Den første ordinerte prest som dro til USA, var den aristokratiske og høykirkelige Johannes Wilhelm Christian Dietrichson som ankom i 1844. Han var en sterk representant for statskirken og embetsaristokratiet, og han virket innenfor kretsen som kom til å utgjøre Den norske synode.<sup>103</sup> Han var grundtvigianer (i motsetning til etterfølgerne i Synoden), og han representerte en før-johnsonsk periode i norsk geistlighet (Haanes 1998). Han var streng og ble betegnet som ”en offiser i presteklær”, på grunn av sitt autoritære og aristokratiske av vesen (Semningsen 1941: 339). Om han selv ikke representerte det strengt konfesjonelle, kom teologene i Synoden etter han til å gjøre det. Synoden ble regnet som konservativ og ortodoks, og Dietrichson kom snart i konflikt med ledende haugianere, som Eielsen.

Dietrichson var opptatt av system og strategisk tenking, og han så klart behovet for en organisasjon og et kirkesamfunn. En etablering innenfor Den norske synode skjedde likevel ikke før etter at han hadde reist fra USA og fem år etter at Eielsens synode var opprettet. Dietrichson dro mye omkring og organiserte menigheter på forskjellige steder i Wisconsin før han reiste tilbake til Norge for der å vekke interessen for kirkearbeid blant norske immigranter i Amerika. Da han kom tilbake til USA i 1847, ble han prest for menigheten i Koshkonong i Wisconsin, men i 1850 vendte han hjem til Norge for godt. Som resultat av agitasjon fra Dietrichson, kom en god del nye prester fra Christiania, men de var for få til å dekke prestebehovet.<sup>104</sup> De nyankomne prestene så snart behovet for en samlende organisasjon for de spredte menighetene. I 1851 ble den første synoden for den høykirkelige fløyen organisert. Allerede etter kort tid ble det oppdaget behov for å revidere vedtektene på grunn av for sterke innslag av grundtvigianisme. Vedtektene ble revidert, og samfunnet ble oppløst for å kunne samle seg om en ny ordning og nye vedtekter. 1853 regnes derfor som etableringsår for Den norske synode.<sup>105</sup>

I USA holdt prestene innenfor Den norske synode fast på sin luthersk ortodokse teologi. Den tilsvarende retningen i Norge utviklet seg under påvirkning av Gisle Johnson, og den tilpasset seg den nye utviklingen innenfor organisasjonsliv og lekmannskristendom. Synodens teologer var så gammeltroende at selv de historisk-konservative teologene i Norge mente at de gikk for

---

<sup>103</sup> Den norske Synode blir senere også omtalt Synoden (jf. 2.4)

<sup>104</sup> Av disse prestene kan nevnes Hans Andreas Stub, Adolph Carl Preus, Gustav Fredrik Dietrichson, Herman Amberg Preus, Nils Brandt, Jacob Aall Ottesen, Ulrik Vilhelm Koren, Bernt Julius Muus, Laur. (Peter Laurentius) Larsen.

<sup>105</sup> Det offisielle navnet var *Den norsk-evangelisk-lutherske Kirke i Amerika*, som regel kalt Den norske synode.

langt. Forklaringen på denne utviklingen ligger i generelle bevaringsmekanismer i innvandrersamfunn, men først og fremst i det samarbeidet som Synodeprestene etablerte med den ortodokse Missouri-synoden som hadde beholdt sin gammellutherske teologi (Haanes 1998: 154). Samarbeidet oppstod på bakgrunn av prestebehovet innenfor Synoden.<sup>106</sup> Behovet var langt større enn det antall uteksaminerte teologer som dro fra Norge for å ta prestetjeneste i USA. I 1857 kom det i stand en avtale om utdanning av norske prester ved Missouri-synodens *Concordia Seminary* i St. Louis. Missouri-synodens teologi bygde på en tradisjonell forståelse av stendersamfunnet, og øvrighetsbegrepet ble forstått ut fra denne. Derfor ble de norske Synodeprestene i USA sterkere preget av en autoritær øvrighetstenking enn prester i Norge. I Norge ble den bokstavelige forståelsen av skriften, ”verbalinspirasjon”, og den Augsburgske konfesjon gradvis erstattet med en moderne demokratisk forståelse av øvrigheten, basert på maktfordelingsprinsippet og folkesuverenitetstanken (Sejersted 1984: 57). Den norske synode på sin side beholdt en konservativ profil og sto på linje med Missouri-synoden i dens skepsis mot humanismen, utviklingslæren, læren om medfødte menneskerettigheter, demokratiet og sosialistiske ideer (Haanes 1998: 155).

Den norske synode fikk større og større problemer med å forsvare sine standpunkter, for eksempel i slaverispørsmålet. Slaveriet ble verken av Missouri-synoden eller av prestene i Synoden oppfattet som synd. Begrunnelsen var at slavehold ikke omtales i Bibelen som synd. Dermed ble ikke slaveriet fordømt ut fra teologi, selv om prestene mente at en ordning med slavehold var uønsket. Den uklare holdningen skapte store konflikter blant norskamerikanere, men enda større konflikter fulgte med spørsmålet om nådevalget eller predestinasjonslæren, et teologisk standpunkt som Jon Gjerde omtaler som både unorsk, uluthersk og ukristelig (Gjerde 1986).<sup>107</sup> Dette kan forklare at debatten ble svært omfattende og hard, og Den norske synode mistet 1/3 av sine prester i striden. Hovedinnholdet i læren om nådevalget er den kalvinske læren om at Gud har forutbestemt hvem som skal bli frelst og også hvem som skal gå fortapt, den såkalte ”dobbelte bestemmelse” (jf. 4.3.1, 5.3.2 og 6.4.5). Det teologiske synet skapte strid blant prester så vel som lekfolk. Det er sagt at nordmenn sloss på barene på grunn av ulikt syn på predestinasjonslæren. I 1887 ble Den norske synode splittet. Den delen av presteskapet som gikk ut, dannet Det antimissouriske broderskap, mot Missouri-synoden, Den norske synode og nådevalgslæren (Lovoll 1983: 104). Konflikten delte prestene i to leire, og

---

<sup>106</sup> Missouri-synodens fulle navn var: *The German Evangelical Lutheran Synod of Missouri, Ohio and Other States*.

<sup>107</sup> Nådevalget, nådevalgstriden, predestinasjonslæren, læren om utvelgelsen er ulike begrep på samme fenomen. I avhandlingen brukes for det meste begrepet nådevalgstriden.

debatten ble ført offentlig. Striden var også et uttrykk for et generasjonsskifte blant prestene, både teologisk og sosialt. Farmersønner var begynt å komme inn i prestenes rekker i USA, på samme måte som det var et jevnt tilsig av bondestudenter fra 1860-årene i Norge (Haanes 1998: 215). Begge steder ble den gamle embetselitens stilling truet. Samtidig kan en se tegn til markering av en nasjonal selvfølelse blant antimissouriene. De satte Missouri-synodens lære om nådevalget opp mot barnelærdommen og Pontoppidans forklaring (Lovoll 1983: 103). Vi ser nærmere på konflikter med utgangspunkt i nådevalgslæren i empirikapitlene, 5 og 6.

Fra første stund regnet Den norske synode seg som den egentlige datterkirke av Den norske kirke. Etter hvert ønsket de andre kirkesamfunnene å konkurrere om denne posisjonen (Sandvik 1998: 187). De fleste menighetene knyttet seg til Den norske synode, men Synoden fikk aldri offisiell status som statskirkens representant i Amerika. For øvrig følte alle de norske kirkesamfunn i Amerika seg neglisjert av Norge (Nichol 1990: 8). At embetsstanden var skeptisk til utvandringen, kan ha gjort sitt til at ingen fra Den norske kirke følte ansvar for statskirkens dømte medlemmer i USA (Haanes 1998: 127).

#### *3.4.4 Mellomretningen: Augustanasynoden/Konferensen/Den forenede kirke*

Claus Laurits Clausen var opprinnelig dansk, og fra tidlig ungdom var han sterkt grepet av de religiøse vekkelsene på Jylland. Han hadde møtt Grundtvigs tanker i ungdommen, men han hadde også møtt haugianismen gjennom den danske vekkelsen. Muligens har han selv hørt eller i alle fall hørt om Eielsen da han var i Danmark (Christianson 2004: 114). Av helsemessige årsaker reiste Clausen til Norge da han var i begynnelsen av 20-årene. Her møtte han mange ledende kirkepersoner som W. A. Wexels, Andreas Hauge (H. N. Huges sønn) og haugianeren Tollef Bache i Drammen. Haugianerne hadde tidligere henvendt seg til Det norske Misjonsselskap for å få hjelp til skoleopplæring og prestelige tjenester i de norskamerikanske immigrantmiljøene, uten at noe skjedde. Bache oppfordret Clausen til å reise til Amerika for å støtte sønnen, Søren Bache, som hadde bedt om å få tilsendt religionslærer til barna (Norlie 1918: 30). Clausen dro som lærer til Amerika i 1843. Samme året ble han ordinert som prest, uten formell teologisk utdanning. Clausens prestekall var i Muskego hvor Søren Bache bodde, og han holdt den første gudstjenesten på låven hos Even

Heg.<sup>108</sup> Her kom Clausen til å bygge det første norske kirkehuset i Amerika, kirken i Muskego.<sup>109</sup>

Clausen kan plasseres i en mellomposisjon i det teologiske landskapet. I forkynnelsen la han vekt på både liv og lære. Retningen hadde mer til felles med Gisle Johnsons indremisjon enn en folkekirkelig grundtvigianisme, en embetsorientert statskirkekristendom eller en lavkirkelig bevegelse med fri lekmannsforkynnelse og få seremonier (Haanes 1998: 129). Clausen og Eielsen traff hverandre før de begge ble ordinert. Det er sagt at de i løpet av det første møtet fant ut at de kom til å ha lite med hverandre å gjøre. Eielsen var lite begeistret for Clausens kirkelighet og positive holdning til liturgi og prestedrakt, og Clausen var skeptisk til Eielsens løse form og måte å ta tingene på.

En kunne kanskje forventet at Clausen, som tidligere lekpredikant, ville komme godt overens med Eielsen, men det viste seg at han samarbeidet lettere med de norske prestene enn med lekpredikantene. Clausen var knyttet til Den norske synode det meste av sin virketid, men forholdet var aldri enkelt, og han meldte seg ut av Synoden to ganger (Haanes 1998: 129-130). Clausen ble valgt til formann i den første høykirkelige synoden fra 1851, og han ble viseformann i den neste fra 1853 (med H. A. Preus som formann). Senere var han både menighetsprest og redaktør i flere tidsskrift, og under den amerikanske borgerkrigen lot han seg verve som feltprest. Siste gang han meldte seg ut av Den norske synode, skjedde det på bakgrunn av Synodens holdning i slaverispørsmålet. Clausen sluttet seg deretter til den norsksvenske Augustanasynoden. I 1870 besluttet Augustanasynoden seg for å dele seg i et norsk og svensk kirkesamfunn.<sup>110</sup> Den norske Augustanasynoden ble imidlertid splittet etter bare to måneder, og de utmeldte dannet Den dansk-norske Konferensen i 1870.<sup>111</sup> Clausen må ha hatt overbevisende lederegenskaper, for han ble valgt til formann også i dette samfunnet.

En annen sentral figur i dannelsen av både Augustanasynoden og Konferensen var August Wenaas. Wenaas hadde vært student av Gisle Johnson i Oslo og deltatt i vekkelsene omkring

---

<sup>108</sup> Even Heg var en lekpredikant som utvandret omtrent samtidig med Elling Eielsen. Han hørte til de østnorske haugianerne.

<sup>109</sup> Kirken ble oppført i 1844/45. Bygningen ble senere flyttet til Luther Seminary i St. Paul, Minnesota.

<sup>110</sup> I den norske Augustanasynoden befant det seg flere tidligere samarbeidspartnere av Elling Eielsen, som Ole Andrewson og Paul Anderson. De forlot Elling Eielsen ganske tidlig, og i mellomtiden hadde de vært innom både *Frankean Synode* og *Northern Illinois Synode*.

<sup>111</sup> *Konferensen for den norsk-danske evangelisk-lutherske Kirke i Amerika* var det fulle navn på synoden. Konferensen bestod både av nordmenn og dansker.

hans virksomhet i Østfold. Han ble den første representant for den johnsonske vekkelse i USA (Lovoll 1983: 102). Som ferdig teolog ble Wenaas i 1868 kalt som professor til Augustanasynodens seminar i Paxton, Illinois. Senere opprettet han og ble professor ved Augsburg Seminar i Marshall. I 1872 ble Seminaret flyttet til Minneapolis da Konferensen overtok institusjonen. Wenaas kom i løpet av sin virketid i USA til å endre teologisk profil. I slutten av Amerika-karrieren arbeidet han for Hauges synode, som professor ved synodens seminar i Red Wing. Det skjedde etter at Konferensen ansatte teologene Sven Oftedal, Georg Sverdrup og Sven R. Gunnersen fra Norge. En ting var at personlighetene ikke tiltrakk hverandre.<sup>112</sup> En annen var at de nye teologene representerte en vestlandsk form for johnsonvekkelse, en Rosenius-inspirert bevegelse som var friere enn den østlandske. Den vestlandske var mer evangelisk, mindre lovisk og pietistisk. Retningen gikk i Norge under benevnelsen ”De bergenske Reformvenner”. Reformvennene arbeidet for kirkelige selvstyre, blant annet for valgte menighetsråd. Reformvennene i Norge kom til å bli direkte knyttet til miljøet rundt Augsburg Seminar. Seminaret regner seg som det første norske lutherske presteseminaret i USA, hvor både Wenaas, i sin tid, og senere Oftedal, Sverdrup og Gunnersen virket som professorer. Vi treffer alle disse prestelærerne igjen i en av utvalgsmenighetene, Trefoldighet menighet.

Konferensen kom til å stå steilere mot Den norske synode enn mot Hauges synode (Fevold 1969: 30, 133f). For den mest toneangivende lederen, Georg Sverdrup, kunne mulighetene til å virkeliggjøre ideer om kirkelig selvstyre virke som en *pull*-faktor for å emigrere. For brødrene Sverdrup, Georg og Jakob, var ideene om kirkelig selvstyre et livslangt prosjekt. Jakob, som senere ble kirkeminister, stod i 1860- og 1870- årene i spissen for De bergenske reformvenner.<sup>113</sup> Det grunnleggende prinsipp for reformvennene fra Vestlandet var at menighetene måtte få styre selv i egne saker, i motsetning til ”De østlandske Reformvenner” som ville ha en forfatning hvor embetet stod sterkt (Furre 1990).<sup>114</sup> I 1870- årene lot de

---

<sup>112</sup> Wenaas beskriver Sven Oftedal i sine memoarer som begavet og livlig, men ”Hans overlegne og brautende personlighet har jo aldrig kunnet tiltale.” Sven Oftedal ble av vennene sine kalt ”Storen” (Wenaas 1935: 149; Haanes 1998: 201; Furre 1990: 211). Sverdrup og Oftedals syn på Wenaas’ innsats som første president for seminaret ødela for hans ettermæle ved at de ”to a large extent obscured the pioneer president” (Chrislock 1969).

<sup>113</sup> Jakob Sverdrup var bror av Georg Sverdrup. Brødrene var nevøer av Johan Sverdrup.

<sup>114</sup> Kampen for det kirkelige selvstyre startet omkring 1870. Med loven om ”Menighedernes Medvirkning ved Besættelse af geistlige Embeder” fra 1878 forelå det første forslaget til en form for kirkelig selvstyre. Når menigheten trengte en prest, skulle et valgt utvalg gå igjennom og prioritere tre søkere. Lov om menighetenes medvirkning ble lagt frem i 1878 av Jakob Sverdrup. Medvirkningen skulle sørge for en viss grad av kirkelig selvstyre. Selv om det var velvilje for tanken, falt forslaget. I 1885 la Jakob Sverdrup fram et utkast til ”Lov om Menighedsraad og Prestevalg”, men loven ble først vedtatt i 1920. Østlandske og vestlandske reformvenner hadde ulikt syn på hvem som burde ha stemmerett til det menighetsrådet som begge grupper kjempet for. Jakob

kirkelige frihetstankene seg enda ikke realisere i Norge. For Georg Sverdrup og andre innenfor Konferensen som hadde menigheten i fokus, kunne Amerika oppleves som en egnet arena for å virkeliggjøre disse tankene. Georg Sverdrups slagord om menigheten som ”fri og levende”, ”den frie og uavhengige menighet” og ”en fri menighet i en fri kirke” er uttrykk for et syn på menigheten som en levende organisme som stod over både organisasjoner og synoder. Sverdrup satte menigheten høyere enn kirken. Etter hans syn var kirken en menneskelig institusjon, mens menigheten var av guddommelig opprinnelse (Batalden 1947: 8). Sverdrup og kollegene innenfor Konferensen kom senere til å utgjøre lederskapet i Augsburgs Venner, ”den nye retning” innenfor Konferensen, og til slutt lederskap i Den lutherske frikirke. ”Den nye retning” var lite opptatt av det organisatoriske omkring kirkesamarbeid, som for eksempel samarbeid med andre synoder. For dem stod menigheten i fokus. I realiteten kjempet Frikirken mot å importere statskirkens mønster til Amerika (Hamre 1998: 37). Målet var å danne en frikirke formet etter deres idealer. Det klarte de, men det gikk utover samarbeidet med andre norske lutherske kirkesamfunn, som vi skal se.

### *3.4.5 Foreningssaken, Den forenede kirke og Den lutherske frikirke*

Norske kirkefolk i Amerika ønsket å være samlet i ett kirkelig forbund. Dette samlingsønsket, kalt foreningssaken, opptok mange vanlige kirkegjengere og kirkeledere innenfor alle synodene. Allerede i 1852 ble det første møtet avholdt om en mulig samling mellom Eielsens synode og Den norske synode. Det endte uten resultat. Flere tilsvarende møter ble avholdt, blant annet i 1855, 1858 og i 1870. I 1880 ble P. A. Rasmussen, en tidligere Eielsen-medarbeider og senere prest i Den norske synode, talsmann for samarbeid mellom synodene. Saken ble nedstemt, men ideen ble tatt opp igjen året etter, og et nytt foreningsmøte ble avholdt i 1881. En så at ulikhetene mellom Augustansynoden, Konferensen og gruppen av antimissourier ikke var så store. Da Den norske synode ble splittet i 1887, økte mulighetene for en større samling av norske lutheranere. I forberedelsene til foreningsarbeidet deltok også Huges synode. Haugerepresentantene trakk seg imidlertid ut før planene ble virkeliggjort. I 1890 var Den forenede kirke en realitet. Sammenslutningen omfattet de fleste norskamerikanske lutherske kirkeretningene, og den ble det største norskamerikanske

---

Sverdrup, Georg Sverdrups bror, senere kirkestatsråd, stod på linje med de vestlandske reformvenner og mente at alle (menn) burde ha lik stemmerett til et slikt råd. Ut fra demokratiske prinsipper burde ”fuldkommen Lighed og Frihed” herske i menigheten, fra Kirkelige Traktater I, 1869 (Georg Sverdrup 1869). Oppbyggelige traktater ga rom for religiøs kommunikasjon i samtiden (Oftestad 1998).

lutherske samfunn.<sup>115</sup> I 1890 stod Den norske synode, Hauges synode og Eielsens synode utenfor den omfattende unionen.

Etter 1890 kom enda to kirkesamfunn til å bli etablert av nordmenn i USA, Den lutherske frikirke, *Lutheran Free Church*, og Brodersamfunnet, *Lutheran Brethren*. Den lutherske frikirke (Frikirken) ble etablert i 1897 med Georg Sverdrup og Sven Oftedal som sterke ledere. Dette kirkesamfunnet gikk ut fra Den forenede kirke etter en strid om eiendomsrett og styrerett til skolebygningen til Augsburg-seminaret (jf. 6.2.5). Striden hadde også teologiske sider, representert ved ”den nye retning” og ”den gamle retning”, som nevnt ovenfor. ”Den gamle retning” reflekterte den norske ortodokse pietismen med lik vekt på liv og lære. ”Den nye retning” som Oftedal og Sverdrup stod for, la mindre vekt på lærespørsmål og mer vekt på livet og kallet. For dem dreide kirkearbeidet seg om å videreføre de norske vekkelsesimpulsene inn i en amerikansk sammenheng av religionsfrihet og med et skille mellom stat og kirke. De trodde at i det religionsfrie USA ville det være mulig å gjenskape ”en fri kirke” etter mønster fra Det nye testamentet og Luthers råd for det kirkelige arbeidet (Hamre 1998: 20; Smith 1978: 1177). Det må presiseres at Frikirken ikke etablerte seg som en synode eller et samfunn. En av grunnene til å skille seg fra Den forenede kirke skal ha dreid seg om menighetsfriheten, at denne ikke ble godt nok ivaretatt innenfor Den forenede kirke. Frikirken ble derfor etablert som et løst forbund av ”frie og uavhengige menigheter”. I realiteten ble det også etablert en sentral organisasjon som ivaretok fellesoppgaver mellom menighetene (Sondresen 1938: 65).

Frikirken ble stående utenfor samarbeid med de norskamerikanske synodene frem til 1963, da samfunnet ble en del av ALC, *American Lutheran Church*, på linje med de tidligere norskamerikanske synodene. Hvorfor dette skillet varte så lenge, kommer vi nærmere inn på i kapittel 5 og 6. Det kan likevel nevnes at det dreide seg om en konflikt mellom Augsburgs Venner og Konferensen, senere Den forenede kirke, som handlet om ulike personligheter, ulik betoning av liv og lære i forkynnelsen, om eiendomsrett til Augsburg Seminar- bygningen, men først og fremst om ulike mål for det kirkelige arbeidet i USA.

I 1900 ble Brodersamfunnet etablert, med K. O. Lundeberg som den første leder. Dette kirkesamfunnet ble dannet etter modell av Frikirken i Norge. Det som skiller dette samfunnet

---

<sup>115</sup> *Den forenede norsk lutherske kirke i Amerika* var det fullstendige navnet på synodeorganisasjonen.



fra andre norskamerikanske lutherske samfunn, er holdningen til medlemskap, at bare troende kan bli medlemmer. Denne holdningen blir kalt donatisme, et begrep som brukes om grupper med eksklusive, isolasjonistiske tendenser (jf. 3.4.2).<sup>116</sup>

I 1917 skjedde den store samlingen av norskamerikanske lutherske kirker. Initiativet til en union kom denne gangen fra Hauges synode som hadde trukket seg fra samarbeidsplanene for 1890-fusjonen. I motsetning til Frikirken besvarte både Den forenede kirke og Den norske synode henvendelsen positivt (U.S. Census 1916: 372-381). For samarbeidets del måtte det imidlertid komme til en klarhet om Synodens syn på nådevalget. Mellom 1909 og 1912 ble dette spørsmålet diskutert mellom de ulike samfunn. Flere komiteer ble opprettet, men de trakk seg tilbake en etter en på grunn av samarbeidsproblemer. I 1912 kom det til enighet om en uttalelse om nådevalget, og dermed var de viktigste hindringene tilbakelagt for en storsammenslutning. Årene frem til 1917 ble brukt til å løse praktiske spørsmål for en felles union, og den 9. juni i 1917 var kirkesammenslutningen, Den norske lutherske kirke i Amerika, et faktum.<sup>117</sup> At dette året også ble feiret som et viktig Luther-jubileum, var ingen tilfeldighet. Det ble et mål å la unionsetableringen sammenfalle med 400-årsjubileet for reformasjonen i 1517, året da de 95 tesene mot avlatshandelen ble hengt opp på kirkedøra i Wittenberg (jf. 3).

I alle utvalgsmenighetene ble det drevet et allsidig organisasjonsarbeid som omfattet indremisjon, ytremisjon, skolearbeid, bidrag til høyere utdanningsinstitusjoner, forlagsarbeid og humanitært arbeid. Samtidig måtte alle samfunn drive med innsamlinger til lønn, drift, til kirkebygging og ikke minst til kirkeutvidelse. Prestene måtte settes inn i arbeidsoppgaver som de ikke utførte i Norge, som undervisning, organisasjonsarbeid og innsamlingsarbeid (også til innsamling av egen lønn).

---

<sup>116</sup> Dette tilsvarer paragraf 2 i Eielsens synode, som er nevnt ovenfor. I forbindelse med striden om paragraf 2 i 1875 ble den endret i den nye konstitusjonen fra "sand omvendelse" til "kristelig vandel", mens i Brodersamfunnet ble en stående ved kravet om sann omvendelse som kriterium for opptak. Brodersamfunnet står fremdeles utenfor den amerikanske lutherske sammenslutningen som de tidligere norske etniske menighetene deltar i, ELCA (Evangelical Lutheran Church of America).

<sup>117</sup> De som ikke ble en del av fusjonen i 1917, var Eielsens samfunn, Brodersamfunnet og Den lutherske Frikirke, alle sammen små samfunn. Den norske synode og Hauges synode ble med i denne fusjonen. Den lutherske Frikirke (*Lutheran Free Church*) ble med i 1963. Læstadianerne i USA, organisert i *The old Apostolic Lutheran Church* og *Apostolic Lutheran Church of America*, har heller ikke vært del av den store norske lutherske kirkesammenslutningen som senere gikk inn i det største amerikanske lutherske forbundet, ALC.

Det er sagt at den norske pietismen passet godt sammen med en amerikansk religiøs bevissthet og en sterk subjektivering av troen (Smith 1978: 1177). Videre blir det hevdet at norskamerikanere jevnt over var konservative i forhold til å bevare kulturarven (Haanes 1998: 156). Den sterke tilknytningen til norskluthersk ideologi og sosialisering innenfor menighetene første dessuten til at nordmenn beholdt sine kulturelle særtrekk lenger enn f. eks. dansker og svensker. Carl H. Chrislock fant at den norske lutherske kirke var enda mer etnisk rundt 1900 enn rundt 1850. Den hadde da fjernet seg både fra et skandinavisk samarbeid og samarbeid med engelsktalende lutheranere innenfor Nordre Illinois synoden på 1850-tallet og fra samarbeid med tyskerne omkring 1890 (Chrislock 1977: 7). Likevel ser vi tegn til amerikanisering i de norskamerikanske utvalgsmenighetene når det gjelder rutiner, arbeidsformer og organisering. Selv om samarbeidet med andre etniske grupper ble mindre, tilpasset menighetene seg likevel det amerikanske samfunnet. Det skjedde først og fremst ved valg av handlingsstrategier som ivaretok det langsiktige perspektivet (jf. 7.4).

### **3.5 Oppsummering**

I dette kapitlet er det redegjort for forutsetningene for utviklingen av norskamerikanske kirkesamfunn. Det er redegjort for viktige deler av den norske kulturarven, den religiøse arven og de amerikanske forutsetningene som ga rom for de nye kirkeetableringer. Overgangen fra et statskirkelig system til et system som garanterte religionsfrihet betydde store utfordringer for de norskamerikanske kirkemiljøene. Skillelinjene innenfor den norskamerikanske kirkekulturen gikk mellom vektlegging av læren fremfor livsførselen, mellom et inkluderende fremfor et ekskluderende menighetssyn og mellom et sentralisert fremfor et desentralisert behov for organisering. Dessuten gikk det et viktig skille i synet på presterekruttering, mellom de som var villig til å rekruttere prester blant lekmannsforkynnere, og de som vektla embetsutdannelsen og skolering i ortodoks teologi. Det siste skjedde i samarbeid med tyske lutheranere.

Samspeillet mellom pietismen og puritanismen er også omtalt. En praktisk form for normering av livsførselen gjennom puritanismen møtte nordmenn i det amerikanske samfunnet gjennom de omfattende vekkelsesbevegelsene, blant annet gjennom hellighetsbevegelsen. Det er videre gitt en oversikt over utviklingen i de norskamerikanske kirkesamfunnene. Både den norske arven, de amerikanske forholdene og norskamerikansk kirkelig organisasjonsutviklingen gir nødvendige rammer for å forstå avgjørelser og handlinger i menighetene og for å tolke

materialet i lys av de metoder som er valgt. Kapitlet danner dermed bakgrunn for tekstanalyse, sosiologisk feltanalyse og komparasjon i de neste kapitlene.

Før den videre analyse er det nyttig å summere opp det som er nevnt om nordmenns forhold til den kulturelle og religiøse arven. Det er pekt på at kirkemiljøene utviklet en streng pietisme (jf. 3.4.1), at kirkene hadde en konserverende kraft (jf. 3.2.1), og at norske kulturtrekk holdt seg lenge fordi nordmenn var konservative med tanke på å videreføre og bevare den norske kulturarven (jf. 3.4.5). Analysen av norskamerikanske kirkemiljø tar utgangspunkt både i den norske religiøse arven, immigrantenes forhold til denne og de amerikanske rammene som immigrantene måtte forholde seg til. Overgangen fra å være immigrantkirker til å bli etniske kirker handler om hvordan de norskamerikanske kirkemiljøene tilpasset seg en immigrantnasjon som hadde behov for å regulere samfunnet. For de norskamerikanske menighetsmiljøene betydde immigrantsituasjonen at det utviklet seg ulike holdninger til det amerikanske samfunnet med tanke på bevaring og tilpasning av den norske religiøse arven. Disse forskjellene var et resultat av samspillet mellom teologi og samfunnskontekst, et samspill som utviklet seg over tid. Ulikhetene innenfor de ulike teologiske retningene i de kirkelige immigrantmiljøene er derfor beskrevet i lys av situasjonen i Norge, med utvikling av lekmannskristendom og frivillige organisasjoner, og i lys av den amerikanske konteksten som var med på å legge grunnlag for endringer.



## 4 Tekstanalyse som diskursanalyse

Det ble redegjort for diskursens to utgangspunkt i første kapittel og for analysebegrepene situasjonskontekst og kulturkontekst, analogikjeder og syntaksanalyse (jf. 1.6.1). Analysen i dette kapitlet tar utgangspunkt i den lingvistiske delen av diskursteorien, det vil si at den retter seg mot analyse av tekster. Tekstene blir fortolket i lys av konteksten, og de blir analysert gjennom en syntaksanalyse og ved etablering av analogikjeder. Gjennom analogikjedene reduseres tekstene til meningsbærende utsagn som i neste omgang kobles sammen til en kjede av meningsledd. Leddene henger sammen, og de kan erstatte hverandre. Meningsutsagnene vil bli brukt til å forstå mentaliteter og strategier i menighetene, blant annet holdninger til bevaring og tilpasning i miljøene.

Referattekstene utgjør hovedmaterialet i avhandlingen. De er kilder til selve menighetshistoriene. Tekstanalysen blir brukt til å forstå organisasjonsstrukturene, til å forstå drivkrefter og mekanismer i miljøene, kampen om posisjoner og holdninger til integrering. Tekstanalysens utgangspunkt er Norman Faircloughs anbefalinger om å knytte mikroanalyse av tekster til makroanalyse av organisasjoner på tvers av nettverk, praksis og strukturer (jf. 1.6.1). Ved å koble analyse av tekster med analyse av organisasjoner, kobles samfunnsperspektivet til tekstanalysen. I dette tilfellet vil det si at menighetsholdninger forstås gjennom menighetens egne tekster, samtidig som de kobles til mentalitet og strukturer innenfor et organisasjonshierarki. En kobling av tekster og organisasjoner samsvarer med Bourdieus syn på den nytten en kan ha av tekstanalyse. Han advarte mot en tekstanalyse som var for intern eller fjern fra virkeligheten. For å unngå at tekstanalysen blir for snever, vil konteksten rundt tekstene, både situasjonskontekst og kulturkontekst, inngå i fortolkningen. Dessuten vil Bourdieus analyse av relasjoner i samfunnene bli knyttet til tekstanalysen gjennom bruk av begrepene felt, habitus og kulturell kapital i form av åndelig kapital (jf. 1.3.4). I tillegg vil Einar Niemis kategorier av mulige holdninger til integrering i det nye samfunnet bli brukt (jf. 1.3.5). Hovedspørsmålene i tekstanalysen blir da: Hvem fikk anledning til å definere hva det skulle strides om? Hvilke egenskaper eller disposisjoner hadde størst verdi? Hvem klarte å bruke debattene til å bygge opp egen posisjon? Hvilke holdninger til det nye samfunnet og integreringsprosessen formidler tekstene? Spørsmålene

berører maktforhold, holdninger og handlingsstrategier i menighetene, og svarene gis blant annet i de rutiner, debatter og vedtak som forhandlingsprotokollene formidler.

Innenfor den norskamerikanske lutherske organisasjonskulturen var det viktig å drive virksomheten på en måte som kunne dokumenteres, det vil si ved å holde møter og skrive referat fra disse. Referatene ble opplest og eventuelt rettet før de ble godkjent. Det ble etablert styrer og underavdelinger, valgt tillitsmenn, og, ikke minst viktig, det ble samlet inn penger. De religiøse organisasjonene ble oppfattet som nødvendige i den kristne sosialiseringprosessen. De hadde som mål å ta vare på og oppdra både nye og eldre medlemmer. Det skjedde direkte gjennom forkynnelse og indirekte gjennom menighetspraksis. Det betyr at også foreningsrutinene må tolkes i lys av et bredt misjonsperspektiv. Både rutiner og praktiske oppgaver ble tillagt en åndelig betydning i menighetene.

#### **4.1 Kriterium for valg av tekster til analyse**

Tekstmaterialet i avhandlingen er omfattende. Det består av møtereferrat fra seks menigheter over en periode på 57 år. Møtefrekvensen varierte mellom en gang i uken, en gang i måneden, til en gang i året, avhengig av menighetenes særpreg og den situasjonen de var oppe i. De urbane menighetene hadde stort sett oftere møter og skrev mer utførlige referater enn de rurale menighetene. Det er valgt ut noen få tekster, en til to tekster fra hver menighet, for å kunne gjennomføre en analyse som bygger på nærlesing av tekstene (Bergström og Borèus 2005: 354). Som kriterium for valg av tekster, har jeg lett etter det som signaliserer uro eller formidler sterke meninger. I praksis vil det si at de fleste tekstene er hentet fra perioder med strid i menighetene. Det skulle kunne gi tilgang til de avgjørende menighetsdiskursene som skapte splid. I følge Fairclough er hensikten med å lete etter uro å avdekke hegemoni og maktforhold. Ved bruk av begrepet hegemoni støtter Fairclough seg til Antonio Gramsci som definerer hegemoni som ”organisering av samtykke” (jf. 1.6.1) (Fairclough 2008: 12). Tekster er steder for kamp, og i den type tekster som er valgt her, kan det gjenfinnes kamper mellom diskurser og kamp om dominans (Wodak 2001: 10). De konfliktene jeg har sett etter, er de som var knyttet til uenigheter om immigranttilpasning og maktforhold i menighetene.

Alle tekstene er hentet fra menighetenes forhandlingsprotokoller. Fra fem av menighetene blir møtereferrat analysert. Fra den siste menigheten, Trefoldighet menighet, er to av prestens

årsberetninger valgt. Disse to tekstene skiller seg fra de andre ved at de ikke refererer til enkeltsituasjoner. De formidler prestens syn på menighetsarbeidet, et syn som også reflekterer menighetens holdninger til det amerikanske samfunnet. Prestens årsberetning var en sentral del av menighetens årsberetning. Den er vedlagt forhandlingsprotokollen og må oppfattes som dekkende for holdninger og verdier i menigheten.

Referattekstene var viktige tekster i menighetene. De ble gjort til gjenstand for diskusjoner, og de ble endret. Tekster som har en nyttebruk, kalles ofte for brukstekster. Brukstekster er som regel forbundet med ulike former for virksomhet, som at det å preke gir en preken, det å reise gir en reiseskildring, og det å holde møter gir møtereferater. Referattekstene var brukstekster, og de fikk praktisk betydning ved at de la føringer for virksomheten. Referatene med på å konstituere en sosial praksis og på å forme det religiøse livet. Referatene påvirket debattene innenfor menighetslivet, og de var med på å utvikle en sosialreligiøs identitet blant medlemmene. Som genre var de kontekstskapende, men også kontekstavhengige (Hellspong og Ledin 1997: 35, 42). Derfor blir tekstene satt inn i et samfunnsmessig perspektiv i analysen.

Selv om møtereferatene ga fasthet i organisasjonsarbeidet og mulighet for dokumentasjon, finner vi også gjengitt debatter og uenigheter i referatene, ikke minst i forbindelse med viktige avgjørelser. Referatene gjengir personlige utbrudd, krangler og harde replikkvekslinger. Det vil si at også det uforutsigbare og overraskende ble referert. Hvem var forfattere og mottakere av tekstene? Det var menighetene selv, som både produserte og konsumerte tekstene. I følge Fairclough kan tekster være kollektive, og når det gjelder menighetstekstene, var tekstmottakelsen og tekstproduksjonen kollektive prosjekter (Fairclough 2003: 12). Sekretærfunksjonen i menighetene var en av de sentrale valgte tillitsoppgavene, og referatene kunne ha en individuell språkdrakt, preget av sekretærenes personlige stil. Likevel var ikke mulighetene mange til å komme med egne vurderinger. Tekstene måtte alltid godkjennes av menigheten, og i perioder med stor uro finner vi ekstra mange korrigeringer. Flere ”partier” i menighetene kunne stå i mot hverandre, og alle stemmer og partier krevde å bli gjengitt i referatet.

## **4.2 Tekst som mening, syntaks og analogi**

Tekster er møteplass for ulike røster. Hvordan de ulike røstene uttrykker seg i tekstene, er en viktig indikator på sosial forandring. Mikhail Bakhtin bruker begrepet heteroglossia om de motstridende normsystemene, diskurser eller ulike stemmer, i samfunnet som uttrykkes i tekster. Det kan skje gjennom sakprosa og fiksjonstekster, men også muntlig i debatter. De heterogene tekstene, det vil si de motsigelsesfulle tekstene, blir en møteplass mellom et samfunns sentripetale (sentraliserende) og sentrifugale (desentraliserende) krefter (Ledin 2001: 31). Ulikhetene i tekstene, heterogenitetene, er uttrykk for sentrifugalkreftene, mens de homogene tekstene, som egentlig er sjeldne, er uttrykk for sentripetale krefter. Tekster som ikke er flerstemmige, vil ofte bli betraktet som autoritære eller absolutte uttrykk (Fairclough 2003: 42). Tekstanalysen i dette kapitlet fokuserer på det heterogene eller det motsigelsesfulle i tekstene.

Tekster er også sosiale handlinger, og de kan betraktes som manifestasjoner av diskurser (Fairclough 2003: 24). Det vil si at det verken er tekstene eller språket i seg selv som gir sosiale konsekvenser, men meningene i tekstene, måten språket er brukt på, det vil si hvem som sier hva (Wodak 2001: 10f). Tekster kan være mer eller mindre vanskelige å fortolke (Fairclough 2003: 11). De utvalgte tekstene kan oppfattes som enkle å forstå, men det ligger ofte fare for misforståelser ved tolkning av eldre tekster. Tekster er kontekstavhengige, og deler av konteksten kan være ukjent for den som tolker. Faren for misforståelser vil imidlertid minke, og muligheter for en rimelig fortolkning øke når flere tekster fra sammenlignbare miljø og fra samme tidsrom analyseres. Dessuten utgjør de analyserte tekstene i dette kapitlet bare en liten del av det totale empiriske materialet. At materialet er omfattende, gir et godt grunnlag for å forstå enkelttekster.

En hendelse kan bli fortalt på ulike måter alt etter hvilket perspektiv som velges.

Perspektivvalget sier noe om virkelighetsforståelsen bak framstillingene, og valget av perspektiv er følgelig ikke likegyldig. For å avgjøre perspektivvalget i en beretning kan en se på hvordan begivenheter og prosesser blir koblet til subjekter og objekter i framstillingen (Bergström og Borèus 2005: 281). Ved å analysere hvem som gjør hva, og undersøke hvilke verbalkonstruksjoner formidleren opererer med i tekstene, kan en komme nærmere det perspektivet som er valgt i framstillingen. Dersom aktive verb blir erstattet av substantivkonstruksjoner eller bruk av passiv, er hensikten ofte å dekke over sammenhenger



eller å skjule og nøytralisere subjektet i teksten. Dessuten kan syntaksanalysen avdekke det mindre åpenbare budskapet i teksten (jf. Figur 1, 1.6.1). Utvalgstekstene formidler begivenheter eller prosesser. Disse kan fremstilles som handlinger eller hendelser, og de kan være fysiske, verbale eller mentale. Det som skiller handlinger fra hendelser, er at noen har ansvar for handlinger, mens hendelser har ingen enkeltmennesker eller grupper ansvar for. Det gjelder ved hendelser som for eksempel naturfenomen, resultat av internasjonale endringer eller hendelser hvor gjerningsmannen enda ikke er funnet. Dette er utgangspunktet for syntaksanalysen. Syntaksanalysen kan brukes for å analysere hvem som blir stilt til ansvar for handlinger, hvem som får lov til å agere og handle, og hvem som blir passive mottakere og dermed ikke blir tillagt ansvar. Sentralt i analysemodellen er dermed forskjellen mellom å framstille begivenheter som handlinger som noen har ansvar for, og å framstille begivenheter som hendelser som ingen (foreløpig) har ansvar for. Ved å gruppere menighetene og tekstene etter synodesamfunn, har det vært mulig å se at de ulike kirkesamfunnene hadde ulik praksis for fordeling av roller ved fremstilling av begivenheter. Hvilke grupper eller personer som fremstilles som handledyktige eller som passive mottakere av andres avgjørelser, er uttrykk for valg av perspektiv i teksten.

De begivenheter som på menighetsnivå innebar de største endringene, var de som resulterte i splittelser. Av de seks menighetene i utvalget ble tre splittet, og tre bestod frem til etter periodens slutt, til etter 1917. Splittelser rammet både urbane og rurale menigheter og menigheter av alle lutherske synoder.

**Figur 12** Oversikt over splittede og ikke-splittede menigheter i utvalget

<b>Synode</b>	<b>Splittet</b>	<b>Ikke-splittet</b>
Den norske synode/Den forenede kirke	Nordre Immanuel menighet <i>Rural</i>	Vor Frelzers menighet, <i>Urban</i>
Eielsens synode/ Hauges synode	St. Pauli menighet, <i>Urban</i>	Norwegian Grove menighet, <i>Rural</i>
Konferensen/Den forenede kirke/Frikirken	Trefoldighets menighet, <i>Urban</i>	Sverdrup menighet, <i>Rural</i>

Tekstene kan avsløre dilemmaer som oppstår ved problematisering av konvensjoner eller andre sosiale endringer. Når motsetninger oppstår, konfronteres ofte deltakere med dilemmaer. De prøver å løse disse ved å være kreative, og i mange tilfeller er resultatet forandringer (Fairclough 2008: 57). I menighetsammenheng ser vi imidlertid at resultatet

ofte ble et annet, at en gikk til menighetssplittelser for nettopp å kunne dyrke særdrag og egenart i det videre arbeidet.

Tekstanalysen dreier seg i stor grad om å finne likheter og ulikheter mellom menigheter. Det kan derfor være klargjørende å starte med det menighetene hadde felles. I norske synoder og menigheter var følgende momenter felles trekk og forutsetninger for menighetsarbeidet:

- 1) Overbevisning om nødvendigheten av å organisere et menighetsliv som omfattet forkynnelse, forvaltning av sakramenter, sosialisering og misjonsvirksomhet.
- 2) Overbevisning om å videreføre norske kirkelige tradisjoner og bruke norsk språk.
- 3) Bevisst holdning til religionsfrihetens muligheter.
- 4) Positiv holdning til å følge statens regler for organisasjoner.
- 5) Positiv bevisstgjøring om den lutherske arven i de fleste menigheter og synoder, bortsett fra grupper innenfor Eielsens synode/Hauges synode.

Dette fellesgrunnlaget samsvarer i stor grad med det generelle grunnlaget av det Bronislaw Malinowski kalte ”kulturkonteksten”, det vil si den nødvendige bakgrunnen for å forstå tekster (Svennevig 2009: 154). Vi vil i analysen også gjøre bruk av Malinowskis andre begrep, ”situasjonskontekst”. Tekster må forstås i lys av en kulturkontekst, mens aktivitetene som tekstene formidler, blir forstått gjennom en situasjonskontekst.

Enkelttekstene vil bli analysert i et synodeperspektiv. De ulike teologiske retningene var preget av egne interne diskurser om livsstil, teologi og om organisering. At menighetene grupperes etter synodetilknytning, skiller kategoriinndelingen i denne analysen fra inndelingen i kapittel 7 hvor materialet inndeles etter urban eller rural plassering. Inndeling etter synoder gir oss følgende diskurser:

- 1) En synodediskurs
- 2) En konferanse-/ forenede kirke-/frikirkediskurs
- 3) En haugediskurs

Jeg vil også bruke tekstanalysen til å analysere sammenhengen mellom det menighetene sa og det de gjorde, gjennom den praksis de etablerte.

### 4.3 En synodediskurs (Den norske synode)

Tekstene fra synodemeningenene Nordre Immanuel menighet, Otter Tail *county*, og Vor Frelsers menighet, Minneapolis, består av to møtereferater fra Nordre Immanuel og ett fra Vor Frelsers menighet. Referatene handler om ulike syn på utleie av kirken og begivenheter knyttet til behandling av saken. I Nordre Immanuel endte meningsforskjellene med splittelse, mens Vor Frelsers menighet beholdt enheten. Tidsforskjellen mellom hendelsene, 1889 i Nordre Immanuel og 1883 i Vor Frelsers menighet, tilsier at situasjonen rundt debattene, kulturkonteksten, var noe ulik.

#### Tekst 1

Nordre Immanuel menighet, Den norske synode.

Teksten består av referat fra to påfølgende møter, 2. juli og 6. juli 1889.<sup>118</sup>

#### Menighetsmøte 2. juli 1889

Pastor T. Rosholdt sammenkaldte dette Menighetsmøde for at oppfordre Menigheden at tage Menigheds Beslutningen at aabne Kirken for Prædiken av Norske-Lutherske Præster tilbage, men Majoriteten nægtede dette. Paa Grund heraf nægtede Pastor Rosholdt at betjene Majoriteten længere, men kun dem som stemte mot bemældte Beslutning var han villig til at betjene som Præst. 32 av de fremmødte Menighetsmedlemmer holdt fast ved omtalte Menighetsbeslutning, og 13 erklærede at de ville gaa med Rosholdt eller staa fast ved hand. Menigheden maa saaledes ansees at være deelt eller splittet fra i dag af. De 13 som vilde staa fast ved Rosholdt var: [...].<sup>119</sup>

En Komittè af dem som vilde staa med Præsten valgtes for sammen med Menighedens Trusteer<sup>120</sup> at ordne det Nødvendige angaaende Menighedens Regnskaber. Komiteens Medlemmer ere: [...]. Trustiene og Kommiteen holder Møde den 11. Dennes. Menighedsmøde af de tilbagestaaende i Menigheden afholdes den 6. July og de som vilde staa fast med Rosholdt holder Møde den 16. July. 3 stk udmældte sig. Mødet Hævet.

#### Menighetsmøte 6. juli 1889

Navnelisten udviste at 25 Menighets Medlemmer var kommen tilstedes. Referatet fra Mødet 2. July vedtoges. Paa Grund av Pastor Rosholdts Opsigelse med at betjene Majoriteten eller Menigheden valgtes [...] til at forhandle med Pastor Myhre om midlertidig Præstelig Betjening i vor Menighet. Besluttet at Trusteerne bemyndiges til at utfylde Vacansen hvis Kasserer og Kirkeværge oppsiger sine Poster.

---

<sup>118</sup> ALC, rull 214. Fra American Lutheran Church (ALC) sitt arkiv som består av mikrofilmruller (jf. 1.5 og Kilder).

<sup>119</sup> Alle tekstdele som er utelatt, er markert med [...]. I dette tilfellet er de 13 navnene utelatt.

<sup>120</sup> *Trustier, trustees* tok ansvar for menighetenes økonomiske affærer. De hadde mer omfattende oppgaver enn en kasserer, og det ble aldri funnet et norsk ord for dette vervet (jf. 7.3.1).

Vedtaget at man lover Minoriteten (eller de med Præsten udgaaende Medlemmer) kun midlertidig Gravplass. Besluttet at Sekretæren forfatter en Skrivelse til Pastor Rosholdt undertegnet af Menighetens Trusteer hvori han underrettes om at naar han har holdt sin paalyste Gudstjeneste (14. July førstkommende) saa har han efter sin egen Opsigelse – for Fremtiden at rette seg efter Menighedens Bestemmelser og Kommiteen som af Menigheden er indsat for at ordne det Nødvendige, vedkommende de Norsk - Lutherske Præster som vil prædike i vor Kirke, - hvis Rosholdt fremdeles ønsker at prædike sammesteds. Besluttet at Trusteerne bemyndiges til at laane de nødvendige Penge for at udbetale Rosholdt hans opptjente Løn. Mødet Hævet. 3 stk indmælde sig i Menigheden.<sup>121</sup>

#### 4.3.1 *Situasjonskontekst*

For å forstå bakgrunn for tekstene og hvordan de ble oppfattet, er det nødvendig å redegjøre for situasjonskonteksten og kulturkonteksten, både den aktuelle hendelsen og den helheten som tekstene inngår i. Hvorfor skapte spørsmål om utleie av kirkehuset til andre norske lutheranere strid? Menigheten hadde på grunn av den såkalte nådevalgstriden (jf. 3.4.3, 5.3.2 og 6.3.5) i lang tid hadde vært delt i en synode- og prestekritisk majoritet og en prestelojal minoritet. Den utløsende årsak til den endelige menighetsdelingen (se møtet 2. juli 1889) var at majoriteten hadde vedtatt ”å åpne kirken” for predikanter av andre norske synoder. For de fleste prester i Den norske synode var dette uhørt. De så på Synoden som statskirkens forlengede arm i USA og på seg selv som statskirkens representanter, ut fra en høykirkelig teologisk linje og i kraft av prestenes embetsutdannelse. Når de andre synodene ikke anerkjente Den norske synodes særstilling, og heller ikke alle av synodens egne medlemmer gjorde det, oppstod det problemer. Av de andre synodene var det lettest for Den norske synode å samarbeide med Hauges synode. Forhistorien gjorde at det var vanskelig å samarbeide med de antimissouriske prestene og prester fra Konferensen (jf. 3.4.3). Antimissouriene hadde brutt ut fra Den norske synode, og Konferensen samarbeidet heller med andre lutherske skandinaver enn med Synoden. Konflikten mellom Den norske synode og Konferensen hadde bakgrunn i ulikt syn på Synodens eventuelle særstilling som statskirkens representant i USA. Debatt-tonen ble ekstra hard etter at Sven Oftedals skriv *Aaben Erklæring* fra 1874 med bruk av begrep som ”antikristelig retning”, ”farlig organisasjon”, ”teoretisk katolisisme”, ”ukristelig lære”, ”plett på kristendommen” om Synoden og Synodens prester (Bergh 1914: 230-235). Synoden på sin side avviste kritikken med å hevde at den var urettferdig. Erklæringen vakte oppsikt i kirkelige kretser både i USA og i Norge, og den fikk en oppfølger fra Oftedals side i artikkelen *Frikirke eller Prestevælde?*

---

<sup>121</sup> Det var de samme personene som meldte seg ut og deretter inn igjen.

Når majoriteten i menigheten vedtok ”å åpne kirken” for prester både fra Konferensen og Det antimissouriske borderskap, oppfattet presten Rosholt dette som en krigserklæring, og han gikk til det skritt å trekke seg som prest for majoritetsdelen. Han ville ikke være prest for den delen av menigheten som ville låne ut kirken til andre norske lutheranere. Oppsigelsen førte til splittelse. Muligens ble den mottatt med lettelse siden striden i menigheten hadde pågått i flere år.

Den neste dramatiske begivenhet i menigheten i løpet av sommeren 1889 gjaldt vedtaket om å innvilge minoriteten bare ”midlertidig gravplass”. Det vil i praksis si at minoriteten ble nektet gravplass. Det kan nevnes at presten selv hadde to barn liggende på denne kirkegården, andre hadde sikkert også slektninger gravlagt der. Etter at vedtaket var fattet, ble prestens barnegravstein ramponert av mannlige medlemmer i menigheten. Det blir redegjort nærmere for de dramatiske hendelsene i kapittel 5 (jf. 5.3.4). De to menighetene kom til å tilhøre hver sin synode, Den forenede kirke og Den norske synode. Det var en situasjon som mange tidligere menigheter av Den norske synode opplevde. Denne menighetssplittelsen skiller seg ut fra andre tilsvarende situasjoner ved at adskillelsen som fulgte av begivenhetene, varte i mer enn femti år. Menighetene ble først forsonet igjen i 1940-årene, flere tiår etter at de norskamerikanske kirkesamfunnene hadde slått seg sammen og begge menighetene var del av det nye samfunnet.

#### *4.3.2 Kulturkontekst*

Vi må gå til kulturkonteksten, organisasjonskulturen, for å finne forklaring på de to beslutningene, at presten nektet å være prest for hele menigheten, og at minoriteten ble nektet fast gravplass. Prestestillingen var både et kall, en oppgave, en rolle og et levebrød. Stillingen var forbundet med autoritet i kraft av prestens utdanningsmessige fortrinn, selv om presten ikke var embetsmann som i Norge. Dersom det skulle oppstå en splittelse mellom prest og menighet i lærespørsmål, ville det ramme prestens autoritet. Når majoriteten i Nordre Immanuel menighet nektet å trekke vedtaket tilbake om ”å åpne kirken” for andre prester, og spørsmålet ble oppfattet som et doktrinespørsmål, var det i praksis umulig for presten å fortsette i stillingen. Vi ser i tekstutdraget lenger nede, fra Vor Frelzers menighet, at en tilsvarende situasjon også der ble gjort til et spørsmål om doktrine. I en synode som bygde på lekmanstradisjoner, ville det antakelig være mulig å diskutere denne type spørsmål fordi de ikke ville blitt regnet som doktrinespørsmål. I Den norske synode var situasjonen en annen, og som doktrinespørsmål ble dette spørsmålet overordnet andre, som spørsmål om samarbeid

med andre nordmenn. Den norske synode samarbeidet med den ortodokse tyske Missouri-synoden, og synet på nådevalget var et resultat av dette samarbeidet. Etnisk samhold ble ikke prioritert innenfor Synoden dersom det ble oppfattet at det var med på å undergrave Synodens posisjon eller arbeid for den rene lære.

I de norskamerikanske samfunnene var det religiøse fellesskapet et tilbud og et gode, ikke en rettighet. I de rurale menighetene var mulighet for gravplass et tilbud som de urbane menighetene ikke kunne gi. De urbane menighetene hadde som regel ikke mulighet til å anlegge egne kirkegårder. Kirkegårder ble imidlertid ansett som viktige steder for immigrantene. Det var steder som ivaretok minner og tradisjoner, og etter hvert som gravplassene i de norskamerikanske menighetene ble tatt i bruk, økte de følelsesmessige båndene til stedene. Så mye betydde mulighet for gravplass og plassering av gravsted, at menigheter mistet medlemmer på grunn av strid om plassering og tildeling av plasser. I mange av de rurale lokalmiljøene ble det sørget for kirkegård før kirkebygg ble reist. Behovet for kirkegårder kunne i en tidlig periode være større enn behovet for kirker, og folk utenfor menighetene var villige til å betale for gravplasser. Som regel ble den type henvendelser avslått med begrunnelse om at gravplasser ikke var til salgs eller at kirkegården ikke kunne romme plass for andre enn medlemmer. Når (tidligere) medlemmer bare ble tilbudt midlertidig gravplass, var dette en begrensning av et gode de hadde hatt. At vedtaket rammet dem som hadde opplevd eller ville oppleve dødsfall i familien, sier noe om hvor uforsonlig forholdet mellom majoriteten og minoriteten utviklet seg.

Det ene tilbudet, prestedjenestene, var en del av den kirkelige organisasjonsstrukturen, bundet til utdanning og kall. Det andre tilbudet, gravplasstilbudet, kan i utgangspunktet sies å være av materiell karakter, et jordstykke, kjøpt eller gitt til kirkegård. Å erstatte en gravplass var imidlertid følelsesmessig langt vanskeligere enn å erstatte en prest. Det siste opplevde menighetene innimellom, uansett. Tilbudet om gravplass var en sentral del av menighetslivet i de rurale menighetene. Fra Norge var de fleste vant til at gravplasser lå innenfor kirkesognet, og i det nye hjemlandet fikk gravplassene stor betydning som et bindeledd til fortiden.

### 4.3.3 Analogi og syntaks

Å etablere analogikjeder eller ekvivalenskjeder<sup>122</sup> er en metode som er utviklet innenfor diskursteorien av diskursteoretikerne Chantal Mouffe og Ernesto Laclau (jf. 1.6.1). Også Fairclough har benyttet seg av denne metoden som gir enkelttegn betydning gjennom et system av distinksjoner. Teksten reduseres til synspunkter, og essensen av synspunktene finner en ved å søke etter ulikheter. Ulikhetene kan sammenfattes i analogikjeder. Vi lar ”åpen kirke” være forankringspunkt i analogikjeden og de ulike synspunktene på dette forslaget danne resten av kjeden (Neumann 2001: 65). De ulike fraksjonene i menigheten, majoriteten og minoriteten, bidrar til innholdet til synspunktene.

For **majoriteten** betydde åpen kirke: ”etnisk samarbeid” - ”norske tradisjoner” - ”demokrati”. For **minoriteten** betydde åpen kirke: ”åpen teologi” - ”vranglære” - ”teologisk anarki”.

Analogikjedene er uttrykk for språklige diskurser i teksten og i menigheten. Språkbruken sier oss at det utviklet seg to konkurrerende identiteter innenfor denne synodemenigheten, den ene knyttet til en såkalt åpen, demokratisk diskurs og den andre knyttet til en diskurs om rett-troenhet. Uenighetene rammet doktrinespørsmål og Den norske synodes hegemoniske posisjon i forhold til teologisk grunnsyn og kirkelig autoritet. Det spesielle er at det var minoriteten som hevdet denne holdningen. Hegemoni er som regel ikke en situasjon som er gjenstand for diskusjon. Dersom en slik posisjon ikke anerkjennes, faller grunnlaget for samarbeid bort, og den relasjonelle posisjonen kan bli truet.

Ved å bruke Enkel modell for begivenhetsbeskrivelse (Modell 1, jf. 1.6.1) ser en at denne begivenheten er beskrevet som en verbal handling. Det vil si at noen hadde ansvaret for det som skjedde. I dette tilfellet hadde flere ansvar. Presten var imidlertid i en spesiell situasjon ved at han var den eneste som ble navngitt. Samtidig ble hans posisjon totalt endret på kort tid. I den første teksten ligger perspektivet hos presten. Han opptrer som agent som prøvde å påvirke majoriteten. I den andre teksten er majoriteten den handlende part, og presten med minoriteten er mottakere, presten ”har at rette seg etter”. Verbaluttrykket må oppfattes som en kommando, som et imperativistisk uttrykk. I følge Språkrådet har sammensetningen ”har å” en modal funksjon, det vil si at det er talerens holdninger om det som blir sagt, som uttrykkes

---

<sup>122</sup> Analogikjeder og ekvivalenskjeder brukes her som synonymer. I det følgende brukes analogikjeder om denne analysemetoden.

(Språkrådet 2011). Talerens (majoritetens) holdning ved å bruke formen ”har å” var i denne sammenheng å uttrykke et påbud. Det vil si at presten ble passivisert og kommandert.

Det innskutte leddet, ”etter sin egen Opsigelse”, er plassert foran ”har at rette seg etter”. Det fungerer både som en begrunnelse for behandlingen av presten, og som en retningsgiver i forhold til fordeling av ansvar. Perspektivvalg og ordvalg ved formidling av begivenheten fungerer slik at prestens detroniserte rolle understrekes, og samtidig blir han sittende med ansvar for situasjonen. Jeg velger å tolke plassering av det innskutte leddet i denne sammenheng slik at det var viktigere å plassere ansvar for situasjonen enn å understreke prestens nye rolle. Det viktigste var å frata menigheten ansvar og legge ansvaret på presten. Dermed ble det også sørget for at presten ikke kunne oppfattes som offer i denne sammenheng. Analysen av syntaks og fortellerperspektiv understreker og forsterker det vi vet, at presten ble gjort maktesløs. I tillegg synliggjør analysen at presten ble gjort ansvarlig for det som skjedde.

Vi ser på hvordan en tilsvarende situasjon ble behandlet i Vor Frelzers menighet noen år tidligere.

## Tekst 2

Vor Frelzers menighet, Den norske synode, 7. april 1883.<sup>123</sup>

Den 7. April affholdtes V.F. Kirkes Menighed sit regelmessige Møde hvor følgende Stemmeberettigede Medlemmer var til stede: [31 navn]. Da Pastor Vangsnes ikke var til stede valgtes John Hovda som Mødets Formand. [...]. Man tog til Behandling Laan av Kirken til Conferensen. Det var Trustier til stede fra Konferensen. Da de hørte hvor liten Majoritet Sagen hadde gått igjennom samt Præstens Protest, fandt man måskje Svar unødigt. [...].

**VFM I**<sup>124</sup> Man troede at Svar var sendt til Conferensen. Men nu kunne Menigheden selv i Aften bestemme. Kunne bestemme uten Præsten. [...]. Presten var Menighedens Herre, ikke dens Tjener.[...]. Konferensen kom til oss og spurgte om aa faa laane og paa Trustiemøde ble det enstemmigt vedtaget at de skulle faa den. [...]. Majoriteten stemte for. Kunne ikke se Synd og Skade at de faar bruke den. [...]. I den senere Tid hadde det vist sig at Præsten var den Bestyrende i Kirken og det var ogsaa Tilfælde nu. [...]. Det ble fremholdt at Conferensen var dens Fiende og saadant lignende. [...]. Conferensen forlangte Kirken paa rimelige Betingelser og var villig til at betale hva der forbrugtes og troede det ikke var kristeligt at nægte. Saalenge han var i Minneapolis kunde han bevidne at Præsten vilde raade i Kirken.

---

<sup>123</sup> ALC, rull 175.

<sup>124</sup> Betegnelse VFM I og VFM II er brukt om de to fraksjonene i menigheten. VFM I= de som ville låne ut kirken, VFM II= de som ikke ville låne ut kirken.



**VFM I** [...] Paa ingen Maade kunde Præstens Protest indrømmes og ei heller hvorfor man ikke kunde laane Conferensen kirken. Meningsforskjellen kunne jo ikke være til Hinder. Dersom Synoden ansaa sig for det eneste rettroende Samfund, da dømte man jo Conferensen som falden fra Sandheden. [...]. At nægte dem Kirken som det nu staar, var overfladisk Kristendom. Conferensen har virkelig Grund til at synes Synodens folk opføre seg ufolkeligt. Likeledes at Synodeprestene viser seg at have Pavemyndighed, de er harde og umedgjørliche. De kan nu siges at være falden fra Sandheden. De prædiker Ordet pent og rent, men det er blevet likesom en Skjødesynd hos dem. Conferensen burde faa Kirken.

**VFM I** [-]. Hvad der ble sagt om Katolikkene likte han ikke. [...] Det gikk dog ei at Nægte Conferensen. [-] De var jo et kristeligt Samfund ligesaavel som Synoden.[...].

**VFM II** Man skulle aldri hørt slikt virvar. Hvilket virvar i Herrens hus [...] tillade at de faar laane for Kjærligheds Skyld. En Kjærlighed der driver til at utbrede falske Profeters Lære. Kjenne I ikke det Sted af Skriften der forbyder at antage falske Profeter? [...]. Hvilken Kjærlighed. Det er nesten saa det lugter av den.

**Trefoldighet**<sup>125</sup> [...] Hans Menighed ville paa ingen Maade mottage Kirken saa lenge Præstens Protest laa imellom. De trakk Spøragsmaalet tilbake for ikke at sette Splid mellom Præst og Menighed. [...] Det smertet han dybt at finde saadan Intolerance blandt et Folk af samme Nation og ønskede at Herren vilde opfylde os alle med det rette Brodersind.

**VFM II** [...]. Han (Lilletrø) hadde hjemme i Norge fulgt med Sagen og kommet til den Bevisthed at Conferensen var Aarsag til Splittelsen. [...].

**VFM I** I en Sag som denne havde Menigheden den høieste Magt. Præsten var Menighedens Tjener og ikke dens Herre. Det var ingen Mening i at Menigheden skulle lide fordi Præstene laa i Strid med hverandre. [...]. Ettersom Lilletrø sagde maatte Synoden være Apostlene og Luther, og Conferensen de Frafalne, men det er ukristelig at kalde dem saa, uagtet de lærte noget han ikke [uleselig]. Om saa var, saa ville Conferensen faa laane Kirken for der at prædike for sin egen Menighed og Veggene kunne da ikke besmittes. Heller ikke behøvde Folk som gikk der for at høre lade sig overtale. I elleve Aar havde han boet i Minneapolis, og i den Tid havde han ikke hørt den minste Skade Gjertsen eller Conferensen skulle have gjort Synoden. Det var ukristeligt at nægte dem Kirken.

**Trefoldighed** Selv om hele Menigheden havde stemt for Anmodningen ville de nu ikke modtage Kirken siden Præstens Protest laa imellom. Havde bedt om Ordet første Gang for at forhindre Discussion. Om de nu tog Kirken ville det blodt vække Forargelse. Havde de vist Sagen havde taget den Retning, skulle de sikkerligen ikke have anmodet om den. Blev antaget mot 4 Stemmer.

---

<sup>125</sup> Representanter fra Trefoldighet menighet.

#### 4.3.4 *Situasjonskontekst*

Diskusjonen i Vor Frelers menighet hadde utgangspunkt i den samme tematikken som det ble gjort rede for i Nordre Immanuel menighet. Samarbeidsproblemene vi blir vitne til, er også her knyttet til Den norske synodes syn på nådevalgslæren. I den urbane menigheten fant imidlertid situasjonen sted seks år tidligere. I Minneapolis ble problemet aktuelt da Trefoldighet menighet sendte en søknad til Vor Frelers menighet om å få låne kirken til et større arrangement. Saken var allerede behandlet en gang, uten at det var sendt svar til Trefoldighet menighet. Den ble derfor behandlet på nytt på et møte hvor presten Vangsnes ikke var til stede. Det ble hevdet at saken kunne vedtas uten at presten var med, og denne situasjonen ser det ut til at medlemmer i menigheten utnyttet. Representanter fra Trefoldighet menighet var til stede. De var villig til å trekke søknaden tilbake da de skjønnte at situasjonen skapte problemer. Da presten senere fikk vite at menigheten var villig til å låne bort kirken, truet han med å si opp stillingen. Han hadde i løpet av kort tid fått tilbud om et nytt prestekall. Saken endte med at menigheten gikk tilbake på synspunktene og uttalelsene i referatet for å beholde presten.

#### 4.3.5 *Kulturkontekst*

I 1883 hadde striden om predestinasjonslæren enda ikke nådd samme konfliktnivå som da tilsvarende sak ble behandlet i Otter Tail *county* i 1889. Enda var ikke Det antimissouriske broderskap organisert som egen synodesammenslutning. Det ser likevel ut til at et signifikant uttrykk for striden både i en tidlig og sen fase, var Synodens økende vansker med å samarbeide med de andre norske synodene. Den språklige benevnelsen i Vor Frelers menighet på Konferensen, ”vår fiende”, sier noe om et reelt motsetningsforhold mellom synodene. Bakgrunnen for ordvalget er forklart med Sven Oftedals skriv *Aaben Erklæring* (jf. 4.3.1). Ordbruken formidler forestillinger om både kamp og en krigssituasjon. Kampen stod om rett-troenhet, om rekruttering av medlemmer og Synodens hegemoniske posisjon i et nytt samfunn og i en ny tid. Den type uttrykk og motsetninger mellom menigheter og synoder vakte stor oppmerksomhet også utad (jf. 3.3.1). Det må legges til at ordvalg og valgte uttrykk ser ut til å være av mindre diplomatisk karakter i de eldste menighetstekstene enn i de senere tekstene som var preget av større forsiktighet. Vor Frelers menighet ble ikke delt på dette tidspunkt, men to år senere forlot 60 medlemmer menigheten under et møte som endte med et voldsomt dørsmell. Minoriteten forlot menigheten etter mange beskyldninger om partisplittende virksomhet. Likevel opplevde ikke menigheten seg som splittet. De som gikk

ut, var langt under halvparten. For presten og forsamlingen som på en statskirkelig måte ønsket å omfatte alle og som derfor representerte et lavterskeltilbud, er det forståelig at det var behov for å glatte over situasjonen.

#### **4.3.6 Analogi og syntaks**

Også i denne menigheten vil vi ut fra konflikten i teksten etablere analogikjeder av synspunkter omkring det som skapte splittelse, det vil si rundt spørsmålet om å låne bort kirken. Det kan etableres følgende analogikjeder som dekker de to fraksjonene, VFM I og VFM II, og deres holdninger til samarbeid med menigheter av andre synoder.

**VFM I** var positiv til ”å låne ut kirken” til Trefoldighet menighet/Konferensen fordi det var: ”en kristelig sak” - ”en avstemningssak” - ”en samarbeidssak” - ”en luthersk sak” - ”en demokratisk sak” - ”en fredssak”. **VFM II** var negativ til ”å låne ut kirken” fordi det innebar: ”virvar i Herrens hus” - ”åpenhet for falsk lære og falske profeter” - ”samarbeid med fienden”.

Disse synspunktene, ikke ulike de vi møtte i Nordre Immanuel menighet, kom ikke til å stå ved lag i den form vi møter dem i referatet. I kampen mellom en demokratisk diskurs og en hegemonisk diskurs i Vor Frelzers menighet ble den siste styrket. Det vil si at kampen for Den norske synodes teologiske linje overvant anklagene om både en steil, dominerende og ukristelig holdning. En forklaring er den sterke stillingen presten hadde i forhold til opposisjonen i menigheten. En annen forklaring kan ligge i den skepsis som på sikt kom til å utvikle seg blant nordmenn i Minneapolis mot ledelsen i Trefoldighet menighet, etter hvert som problemene innenfor Konferensen/Den forenede Kirke og Trefoldighet menighet ble flere. Vi ser på enda en mulig forklaring.

Ved å bruke Enkel modell for beskrivelse av begivenheter (Modell 1, jf. 1.6.1) ser vi at de verbale handlingene i denne teksten stor grad bestod av beskyldninger fra en majoritet (VFM I) som ville låne bort kirken, og fra en minoritet (VFM II) som ikke ville samarbeide på tvers av synodegrenser (de fire medlemmene som stemte mot godkjenning av referatet).

Beskyldningene mot prestene i Den norske synode er harde. Det sies om dem at de ”have Pavemyndighed, de er harde og umedgjørilige. De kan nu siges at være falden fra Sandheden.” Grunnen er at de har latt seg styre av former. ”De prædiker Ordet pent og rent, men det er blevet likesom en Skjødesynd hos dem.” Hvem som er skyld i dette, er vanskelig å forstå ut

fra teksten alene, men syntaksanalysen kan gi svar. I påstanden ”det er blevet likesom en Skjødesynd hos dem” tilsier perspektivvalget at situasjonen fremstilles som en hendelse. En hendelse er en forandring i verden som inntreffer uten at noen har handlet bevisst og uten at hendelsen står under noen enkeltpersons kontroll, som naturkatastrofer, endringer i internasjonale økonomi og omfattende migrasjonsbevegelser (Bergström og Borèus 2005: 282). Syntaksanalysen viser at Synodeprestenes forhold til Missouri-synoden blir betraktet som noe prestene er blitt utsatt for. Den tyske ortodokse teologien har ført prestene vekk fra norsk luthersk teologi, fra norske tradisjoner og fra sannheten. Den har ført til at de taler rent og pent, men de er moralsk sett blitt skadet, de er blitt ofre for skjødesynd. Synodeprestene levnes liten ære i referatet, men ansvaret for situasjonen ligger på påvirkningskreftene utenfra som førte dem vekk fra norske teologiske tradisjoner.

Hvorfor endret styrkeforholdet seg mellom majoritet og minoritet da presten kom tilbake? Spørsmålet om å låne bort kirken berørte spørsmål om ideologi og hegemoni. Diskurser som innebærer at dominans videreføres, er, i følge Fairclough, ideologiske diskurser. I dette tilfellet klarte presten, riktignok ved trussel om oppsigelse, å vende menighetsstemningen. Han benyttet den ideologiske diskursen, blant annet ved å sette spørsmålsteget ved menighetens oppfatning av presten som menighetens tjener, til å beholde og videreføre dominansen (jf. 6.1). Muligens var det en oppfatning om at ansvaret for prestenes teologiske feilgrep lå på den tyske ortodokse lære, som gjorde det mulig for menigheten å forsone seg med presten og gå tilbake på uttalelser som at prestene var papistiske, kalde, falt fra sannheten og ettergivende i forhold til skjødesynd.

#### *4.3.7 En diskurs om religiøst hegemoni*

Hva slags diskurser er disse begivenhetene en del av? Synodediskursen består av konkurrerende diskurser. I den rurale Nordre Immanuel menighet ble presten stående igjen med minoriteten i en konflikt mellom en hegemonidiskurs og en demokratidiskurs. Handlingsrommet i denne menigheten lå i det å kunne nekte, ”nekte å tjene”, ”nekte å være prest” og ”nekte gravplass”. Å nekte noen goder eller tjenester vil si at det ble utspilt kamper. Opphøret av prestedtjenesten er et eksempel på hvordan ulik språkbruk formidler ulikt syn på en hendelse. Majoriteten oppfattet at presten sa opp, mens prestens ord var at han nektet å betjene. Forskjellen ligger i oppfatningen av hvem som hadde ansvar for situasjonen. Majoriteten nektet å la seg dominere. Fra prestens side kan det se ut som saken dreide seg om teologi. Å betjene og å tjene brukes om en funksjon eller et arbeid i religiøse sammenhenger.

For begge parter ser det ut til å ha vært presserende å legge ansvaret på den andre parten. Ved uttrykket ”å nekte å betjene” ble ansvaret lagt på menigheten, mens begrepet ”oppsigelse” signaliserer en yrkesutøvers eget ansvar for hendelsen. Motivet for å slippe ansvaret for den situasjon som ledet til splittelse, var at ufred i menighetene og splittelser ble regnet som synd.

Kan vi i disse referatene se endringer gjennom språket som er uttrykk for endringer i realitetene? Presten i Nordre Immanuel menighet var den eneste enkeltperson som handlet i disse menighetstekstene. De andre tilhørte grupper som ”nektet” eller ”sluttet seg til”. Situasjonen endret seg dramatisk for presten. Fra å være den som sammenkalte til møte for å oppfordre majoriteten, ble han den som hadde ”at rette seg etter”. Han ble detronisert som leder, og i referatet ser vi at sekretæren sammen med *trustiene* skulle møte presten og stille krav til han. Det vil si at det i alle fall var tre personer som forhandlet med presten i møtet. Presten på sin side hadde hele synodeledelsen med seg, men det hjalp lite når konflikten mellom prest og menighet ikke kunne løses. Etter splittelsen sluttet majoritetsmenigheten seg til Den forenede kirke.

I Vor Frelzers menighet var presten fraværende under møtet som er referert. Menigheten var meget bestemt. Tekstanalysen viser en oppfatning av synodeprestenes utvikling som et resultat av påvirkning utenfra, en situasjon de ikke hadde kontroll med selv. For å orientere seg videre framstår det å finne tilbake til de norske tradisjonene som løsningen. Denne teksten alene beskriver ikke endringer like klart som de to tekstene fra Nordre Immanuel menighet, men i løpet av en kort periode vet vi fra menighetsreferatene at menigheten endret synspunkt. Menigheten forsonte seg med presten, og maktforholdene mellom prest og menighet ble gjenopprettet, etter en periode med uro. At menigheten endret holdning, kan ha sammenheng med at ansvaret for situasjonen ble lagt på krefter utenfor det norske miljøet, på Missouri-synodens ortodokse teologi.

Om vi bruker Bourdieus sosiologiske feltanalyse til å finne svar på hvem som fikk definere striden, hvilke egenskaper som viste seg lønnsomme, og hvem som klarte å utnytte debattene i forhold til egen posisjon, kan det hevdes om begge Synodemenighetene at teologene fikk definere teologien og stridsspørsmålene. På den andre siden var det de toneangivende i menighetene som avgjorde om kampen var verd å kjempe. Striden endte med ulikt resultat i disse to menighetene. I Nordre Immanuel gikk menigheten seirende ut av striden, og de toneangivende må ha ment at kampen var verd å kjempe. Den egenskapen som viste seg

lønnsom i den rurale menigheten, var lekfolks evne til å stå sammen. I Vor Frelzers menighet ble presteskapets dominerende rolle videreført. Den egenskapen som avgjorde utfallet i denne menigheten, var presteskapets evne til å utnytte det hegemoniske overtaket.

Hva kan tekstanalysen si om handlingsstrategier og holdninger til integrering på de tidspunkt tekstene er hentet fra? Vi ser de valgte tekstene i lys av Niemis tre kategorier av integreringsholdninger: en ”divided heart”-, en ”etnisk imperativ”- eller en ”melting pot”- holdning (jf. 1.3.5). For utbrytergruppene gir behovet for samarbeid og ønsket om å dempe de teologiske konfliktene signaler om en ”melting pot”- mentalitet, det vil si et ønske om å utnytte mulighetene som fantes i det nye samfunnet. Holdningen blant majoriteten i Nordre Immanuel og minoriteten i Vor Frelzers menighet ga seg utslag i et ønske om langsiktig samarbeid, i første omgang med andre nordmenn. Disse gruppene representerte en demokratisk holdning i det kirkelige arbeidet og en åpnere holdning i teologiske spørsmål enn de som fortsatte i Synoden. Holdningen innebar en tilslutning til samarbeidsprinsipper og til integrering i det amerikanske samfunnet som gjenfinnes innenfor Den forenede kirke. Hvilken holdning representerte Synode-fløyen i menighetene? Med utgangspunkt i den hegemoniske lederposisjonen de påberopte seg og ønsket å beholde, er det lett å assosiere deres holdninger med konservatisme og tradisjonalisme. Menigheten så tilbake til den tiden det ikke var ”virvar i Herrens hus”, og den så med skepsis på det nye samfunnet med åpenhet for falsk lære. Dette gir uttrykk for en ”divided heart”- holdning. Etter at nådevalgspørsmålet var tilbakelagt, skjedde det endringer også i denne gruppen når det gjelder holdninger og handlinger i forhold til integrering.

I perioden 1890-1917 samarbeidet kirkesamfunnene innenfor Den forenede kirke godt, men Den norske synode, Hauges synode, og Frikirken stod utenfor. Etter 1917 ble Frikirken stående utenfor alene. Vi ser på Frikirkens spesielle situasjon i det følgende.

#### **4.4 En konferanse-/forenede kirke-/frikirkediskurs**

Fra den rurale Sverdrup menighet er det hentet en tekst av nyere dato enn de andre tekstene i materialet. Referatet er hentet fra et fellesmøte innenfor det menighetsfellesskapet som Sverdrup menighet på det tidspunkt var en del av. Fellesskapet på fire menigheter ble først og fremst etablert for å kunne dele på prestelønn. Teksten uttrykker uro, den avdekker sterke motsetninger i menighetene, og den gir et sjelden innblikk i et eksternt og et internt syn på

Frikirken. Fra minneapolismenigheten, Trefoldighet, er to av prestens årsberetninger fra midten av 1880-årene valgt fordi de gir et eksplisitt uttrykk for prestens og menighetens syn på kirkens rolle og på immigrantsituasjonen. Tekstene utfyller hverandre ved at teksten fra den ene menigheten forklarer situasjonen i den andre menigheten og omvendt.

### Tekst 3

Sverdrup menighet 20. oktober 1900, Den forenede kirke.<sup>126</sup>

Fællesmøde i Sverdrup Kirke den 20. oktober 1900. Pastor Tjørnholm fra Fergus Falls valgt til Formand. Bestemmelse om at hver Menighed lar sin Sekretær nedtegne Referat af Mødet. Antaget. Referat af det siste Fællesmøde oplæst og antaget. K. Koppang fra Stavanger krevde Redegjørelse fra Præstekomiteen, han sagde at ingen Kandidater fra Frikirkens Synode komme rundt. Som en Merkverdighed kan anføres at ingen gjorde krav på Redegjørelse fra en anden selvvalgt og selvindsat Komite der havde beordret Pastor Mikkelsen [...] herop. Et Forslag om at optage alle der ikke hørte Menigheden til som raadgivende Medlemmer forkastes. Et forslag om at Medlemmer fra Rindal Menighed faar Taleret, blev antaget. Besluttet at kalde op på ny Kandidater baade fra D.F.Kirke og Frikirken. 2 Kandidater fra hvert Samfund.

Pastor Tjørnholm troede ikke at Tønseth Menighed kunde gaa med paa denne Bestemmelse, da Menigheden havde bestemt at Kirken skulle stenges for Præster fra Frikirken, men saa kunde jo de som ønskede det drage ned til Stavanger for at høre disse "farlige Folk". Ogsaa to Kommiteer blev valgt, en for hvert av de to Samfund. [...]. Besluttet at Kaldet betaler de Udgifter som er forbundne med Kandidaternes Rundreise efter den Presteløn de betaler. Et Forslag om at høre et usømmelig Brev sendt fra Sverdrup til Sekretæren i Stavanger Menighed nedstemt.

#### *4.4.1 Situasjonstekst*

Sverdrup menighet skulle velge ny prest i 1900, og kampen stod mellom prest fra Den forenede kirke eller fra Frikirken. På synodenivå hadde det skjedd en splittelse i 1897 da Frikirken ble etablert. Trefoldighet menighet sammen med andre menigheter forlot Den forenede kirke og etablerte Frikirken (jf. 6.2.1). På menighetsnivå hadde enda ikke alle menigheter valgt synodetilhørighet, som i Sverdrup menighet som på dette tidspunkt bestod av fraksjoner som reflekterte situasjonen på synodenivå. Det vil si at det ikke bare var de fire menighetene i dette tilfellet som skulle samarbeide om valg av prest. Innenfor hver menighet var det flere fløyer, og diskusjonen stod om prestekandidater fra begge synoder skulle inviteres. I en av de samarbeidende menighetene, Tønseth menighet, var kirken blitt stengt for prester fra Frikirken. Frikirkeprestene ble oppfattet som "farlige folk". Selv om referatsekretæren som hørte til Frikirkefraksjonen her øyensynlig har brukt ironi, kan utsagnet

---

<sup>126</sup> ALC, rull 372.

være sant for den andre fraksjonen. Prester fra Frikirken ble oppfattet som sterke, ensidige i forkynnelsen og i sine anbefalinger for organisering av kirkelivet. Også medlemmer i Sverdrup menighet deltok i konfliktene omkring prestevalget. En gruppe i menigheten hadde sendt et ”usømmelig” brev til en gruppe i Stavanger menighet. Vi kjenner ikke brevet, men vi forstår av en annen sammenheng at det var sendt fra Den forenede kirke-delen av menigheten, og at det dreide seg om prestevalget. Hvorvidt det var innholdet som var ”usømmelig” eller henvendelsen i seg selv, vet vi ikke. Brevet finnes ikke i materialet.

#### *4.4.2 Kulturkontekst*

Sverdrup menighet var preget av å være en del av et større menighetssamarbeid.

Sammenlignet med de andre menighetene i utvalget var medlemmenes bånd til presten og menigheten løst, særlig i de første årene. Menigheten ønsket samarbeid for å kunne lønne en fast prest i disse årene, og mange medlemmer gikk over til Kristofer Jansons kirke i Underwood i denne perioden. Utvalgsteksten fra Sverdrup menighet er den som tydeligst viser motsetningene i samarbeidet innenfor et menighetsfellesskap, samtidig som den gir et unikt innblikk i synet på Frikirken. Virkemiddelet, å stenge kirken for prestekandidater, er både dramatisk og udemokratisk, ikke minst overfor samarbeidspartners kandidater. Dette var likevel ett av få virkemiddel en menighet hadde overfor andre menigheter innenfor en amerikansk frikirkelig kontekst med sterke og selvstyrte menigheter.

Hvem fikk si noe, og hva ble sagt i denne menigheten? Teksten er interdiskursiv ved at den refererer ulike synspunkter, og ved at sekretæren kommenterer uttalelsene. Mye av det som er gjengitt i den korte teksten, dreier seg om det formelle omkring prestevalg, om stemme- og talerett i menigheten, om oppnevning av komiteer osv. Vi vil i det følgende se om situasjonen bare dreide seg om ulike syn på det formelle i forbindelse med prestevalg eller om den også handlet om ulike syn på Frikirkens rolle, organisering og arbeidsmetoder.

#### *4.4.3 Analogi og syntaks*

I etablering av analogikjede innenfor denne menigheten er det naturlig å ta utgangspunkt i ulike syn på Frikirken, slik det ble aktualisert i forbindelse med prestevalget. Prestevalgene var viktige for medlemmene. Hvert medlem måtte betale for utgifter til prestelønn, og presteansettelsene engasjerte derfor menigheten. Vi ser tre parter i dette menighetssamarbeidet, en Frikikegruppe og en Forenede kirke-gruppe og en nøytral gruppe



som etterlyser prester fra begge kirkesamfunn. For analogikjeden tar vi utgangspunkt i Frikirkegruppen og Den forenede kirke-gruppens holdninger.

De **Frikirke-lojale** mente følgende om Frikirken: ”den er fleksibel” - ”urettferdig behandlet” - ”opptatt av demokratiske spilleregler”. **Den forenede kirke**-gruppen mente følgende om Frikirken: ”den består av farlige folk” - ”de er farlige å samarbeide med” - ”prestene er farlige å høre på” - ”en må verge seg mot dem”.

I en diskurs om samarbeid ser vi at synspunktene her gjelder samarbeid innenfor fellesskapet. I diskursen innenfor Den norske synode som også dreide seg om samarbeid, var konteksten og utgangspunktet for medlemskritikk at det manglet samarbeid på tvers av synodegrensene. Innenfor det fellesskapet Sverdrup menighet var en del av, var problemet et dårlig samarbeidsforhold mellom allerede etablerte samarbeidspartnere.

Ved bruk av Enkel modell for analyse av begivenheter (Modell 1, jf. 1.6.1) for å identifisere aktørene eller agentene i denne teksten blir det klart at her fantes det mange som handlet, i alle fall en fra hver menighet. Presten Tjørnholm nevnes oftere enn de andre, og som vikarprest i en menighet som har stengt kirken for prester fra Frikirken, kan hans posisjon oppfattes som tydeligere enn de andres. Likevel ble det vedtatt til slutt at prestekandidater fra begge synodene skulle støttes med reiseutgifter. I teksten nevnes det ikke hvem som var forslagsstiller. Mottakerne av vedtaket var hele prestekallet, og agent for forslaget må kunne oppfattes som den samlede sunne fornuft i prestekallet. Så lenge vi ikke vet hvem som fremmet forslaget, og det fikk aksept, kan det være forsvarlig å tolke agenten så upresis og så omfattende.

Vi ser på tekstene i Trefoldighet menighet for å se om disse kan gi forklaring på hvorvidt uviljen mot frikirkeprestene dreide seg om teologi eller organisasjonsforhold og arbeidsmåter.

Tekst 4

Trefoldighet menighet, Konferensen, 6. januar 1886 og 5. januar 1887. To årsberetninger.<sup>127</sup>

Årsmøte, 6. januar 1886.

---

<sup>127</sup> ALC, rull 382.

Atter har vi tilendebragt et Aar i vor Udlændighed. Det svundne Aar har været en Naadens Aar. For enkelte iblandt oss har det været et Trængselens Aar. Sygdom og Død har gjestet mange Huse; enkelte av vor lille Skare har forlatt oss og er gaaede ind til den evige Sabbathshvile, de fleste iblandt oss har nydt Guds Naades Rige Gaver baade til Lægeme og Sjæl. [...].

Nadverdgiestenes Antal er ogsaa i Aar betydeligt, dog har vi ikke kunnet undgaa at legge Mærke til at der ikke er faa inden Menigheden som ikke gaar til Herrens Bord. Der har ogsaa i Aar dessverre været adskillige Tilfælde hvor Menighetsraadet har seet sig nødsaget til at øve Tugt, dog er kun ett tilfælle der har ført til udrivelse av Menigheden. Menighetsmøderne ere mindre godt besøkte. Menigheden synes at have saare liden Forstand paa en fri Menigheds Rettigheder og Pligter, men at have ført med sig den statskirkelig Mangel på Syn og Interesse for Menigheden. Da Menigheden raader over saa mange udmærkede Kræfter, vilde det baade være paa Tide og kunne lade sig gjøre at foranstalte en Række Foredrag over Menighedens Kald og Opgave, Rettigheder og Pligter. Menigheden har ogsaa i det forløbne Aar vist en anærkjændelsesværdig Omhu for de Fattige og Nødlidende. Flere foreldreløse Børn er blevene anbragte i gode Hjem. [...].

Der har i Aarets Løb været avholdt 160 Gudstjenester, 128 har nytt Herrens Nadværd, 237 Barn ere døbte, 105 Par ægteviede, 30 konfirmerede, 80 Voxne ere optagne i Menigheden, Utmældte 6, Udflyttede 20, Døde 3, **Utstøtte 1**.<sup>128</sup> Menigheten tæller 646 konfirmerede Medlemmer. [...].

Paa Menighedsraadets Vegne, M. Falck Gjersen

Årsmøte, 5. januar 1887.<sup>129</sup>

Atter er et Aar af vor Naadetid og vore Arbeidsdage til Ende. Men Herrens Miskundhed varer fra Slægt til Slægt. [...] Vort folks Stilling som et Indflytterfolk, der litt etter litt assimileres som dette Lands Folk og Forholde medfører særegne Vanskeligheter for vort kirkelige Arbeide. Ingen Kristen kan uten dyp Smerte tenke på den store Skare av Døbte og Konfirmerede som ganske tabes for Kirken og spørlost forsvinner i den brusende Verdensstrøm. De mange Amerikanske Sekter der som oftest kan store --- betrakter vort Folk som --- Missionsmark og sparer ikke paa --- faa dem ind i sine Samfund. Vor Kirke fattig paa Midler og ogsaa paa grund af vort Folks kirkelige Opdragelse --- mindre energisk og paagaende --- mange Henseender tilbage --- og kan disse Mangler ved inderligere og alvorligere Kristendom og en levende og enfoldig Forkyndelse av Jesu Kristi Evangelium.

Arbeidets Frugt [...]. Et Medlem er blitt utstødt af Menigheten paa Grund af Tyveri, Hykleri og Løgn. En familie har forlatt Menigheden fordi Manden blev smittet af Wårnstrøms Fordærvelse. Oppgav troen på Guds ord og Kristus som Verdens Frelser og faatt sin Hustru med seg saa de begge vandre sammen på Vantroens mørke Afveie og fører sine Børn samme vei. [...]. Menigheten tæller 689 konfirmerede Medlemmer og har et Sjæleantal af 1125.

Paa Menighedens Vegne, M. Falck Gjertsen

---

<sup>128</sup> Min uthevelse.

<sup>129</sup> Det som er uleselig, er markert med tre bindestreker, slik: ---.

#### 4.4.4 *Situasjonskontekst*

Utdragene fra årsmøterapportene er de eneste av alle tekstene til nærlesing som ikke er hentet fra perioder med strid. Årsmøtetekstene er valgt fordi de med så tydelig stemme understreker forholdet til Norge og menighetsledelsens forhold til det å være en immigrantmenighet.

Tekstene er skrevet mer enn ti år før begivenhetene i Sverdrup menighet, og de kan dermed kaste lys over motviljen mot prestene fra Frikirken. Samtidig illustrerer situasjonen i Sverdrup menighet konsekvensene av de stridene som foregikk på synodenivå mellom Frikirken og Den forenede kirke.

Tekstene har en tydelig avsender, de er forfattet av presten Melchior Falck Gjertsen. Formuleringene og synspunktene er prestens. De ble ikke gjort til gjenstand for avstemning eller godkjenning. Likevel må de oppfattes som representative for menigheten og lederskapet ved at de utgjør en del av menighetens årsberetning. Tekstene handler om lengsel til Norge, om statskirkelige forhold i Norge, om den norske immigrantbefolkning og om det kirkelige arbeidet og den åndelige tilstand i menigheten.

#### 4.4.5 *Kulturkontekst*

Jeg ønsker å knytte disse synspunktene om norske forhold til de målsettinger som lederskapet, Georg Sverdrup og Lars Oftedal, hadde for kirkesamfunnet (jf. kapittel 6). Alt var heller ikke tilfredsstillende i Norge. I følge årsberetningen fantes det en ”statskirkelig Mangel på Syn og Interesse for Menigheden” (årsmøtet 1886), det vil si at folk flest var preget av ”sløvhet”.<sup>130</sup> Denne sløvheten ønsket Trefoldighetslederne å råde bot på ved å organisere menigheter som selvstendige frikirker. Menighetene måtte sosialiseres og oppdras til en bevissthet om ”en fri Menigheds Rettigheder og Pligter”. Vyene om å etablere en fri kirke ble så sterkt formidlet at lederskapet i Trefoldighet menighet ble oppfattet som at de ”[...] havde stillet seg selv i lyset som Talsmænd for Menighedens Frihed i Modsætning til andre, som efter deres Mening skulle være imod denne” (Bergh 1914: 279). Fokuset på frihet må forstås ut fra norske forhold, ut fra oppfatningen om kirkens ufrie stilling i Norge som et resultat av statskirkeordningen. Å arbeide for frihet for menighetene gjennom en frikirkeordning var forventet å skape et positivt engasjement blant medlemmene. For kirkeinteresserte utenfor Sverdrups og Oftedals krets ble imidlertid poenget oppfattet som unødvendig i et land som garanterte religionsfrihet. At kirketukten ble aktivt brukt i menigheten, slik det fremgår av

---

<sup>130</sup> ALC, rull 382, 26. januar 1887.

årsberetningen, var også et resultat av de forhåpninger en hadde for et sant kirkelig samfunn. Når menigheten måtte disiplineres gjennom kirketukt, når ledelsen var ”nødsaget til at øve Tugt”, var det for å rense menigheten for uønskede elementer slik at den kunne fremstå som et redskap for Gud. Hendelser omkring utstøting og kirketukt vitner om en restriktiv og puritansk holdning til religiøs livsførsel.

Trefoldighet menighet reklamerte etter 1900 med at den var den eneste norsktalende menighet i Minneapolis. Det vil si at menigheten ønsket å framstå som en viderefører av norsk miljø og kultur. Ordbruken gir assosiasjoner til en diasporavirkelighet forbundet med ufrivillig utlendighet og et håp om å få vende tilbake. Hva var grunnen for å fremstille seg som et enestående norsk fyrtårn i det amerikanske samfunnet? Kanskje var båndene til Norge sterkere i denne menigheten og denne synoden enn i andre deler av de norskamerikanske kirkemiljøene. Lederskapet i menigheten var knyttet til politisk og religiøst lederskap i Norge (jf. 6.2.2). De emigrerte med forhåpninger om å kunne realisere et kirkelig selvstyre i Amerika som det ikke var mulig å gjennomføre i Norge på dette tidspunkt. For lederskapet i Trefoldighet menighet var det viktigere å gjennomføre et ”norsk eksperiment” i USA enn å bidra til medlemmers integrering i det amerikanske samfunnet.

#### *4.4.6 Analogi og syntaks*

Som utgangspunkt for analogikjede ut fra disse tekstene, er det naturlig å ta utgangspunkt i synet på menigheten som en immigrantmenighet.

Fra 1886-teksten henter vi følgende formuleringer om den norskamerikanske menigheten. Det er en menighet i ”Udlendighed”, en ”Indflyttermenighet”, for et ”Indflytterfolk”, ”der litt etter litt assimileres som dette lands Folk”. Assimilering blir oppfattet som en negativ prosess. Den ødela folket, og den gjorde det vanskeligere å drive det kirkelige arbeidet blant nordmenn. Ved å bruke Enkel modell for analyse av begivenheter (jf. Figur 1, 1.6.1) ser vi at denne teksten beskriver situasjonen som menigheten er i, som en verbal hendelse.

Immigrantsituasjonen framstilles som en forandring i verden (Bergström og Borèus 2005: 282), som en naturkatastrofe eller omfattende migrasjonsbevegelser, hvor ingen enkeltpersoner er ansvarlige. Presten er tekstforfatter og agent, det er han som vurderer immigrantsituasjonen som en ufrivillig situasjon, men han taler på vegne av menigheten. I teksten ligger det også betraktninger om hvordan menigheten bør forholde seg i en slik situasjon. Bare ved å innta en restriktiv holdning til alt det nye i det amerikanske samfunnet

vil det være mulig å beholde renheten og egenarten og kunne fungere som et redskap for Gud og en plogspiss i menighetsarbeidet. Migrasjonen var en situasjon en var blitt påført som en burde prøve å bli så lite påvirket av som mulig.

#### *4.4.7 En diskurs om den sanne menighet*

Diskursen som avdekkes i de to konferense-/forenede kirke-menighetene, handler om kirkens rolle. I teksten fra Trefoldighet menighet legges premissene for hvordan kirken bør oppfattes, mens teksten fra Sverdrup menighet viser de vanskelighetene som oppstod i enkeltmenigheter som resultat av konfliktene på synodenivå. Lederskapet i Trefoldighet menighet kjempet for norske behov ut fra en norsk debatt og prøvde på den måten å vinne oppslutning. Etter at Konferensen gikk inn i det større kirkesamfunnet, Den forenede kirke, gikk Trefoldighet menighet med en del andre menigheter ut av denne synoden og etablerte Frikirken (jf. kapittel 6). Lederskapet i Frikirken ble oppfattet som radikalt, og lederne og prestene som ”farlige” folk fordi de ville gjennomføre nye ordninger (jf. 4.4.3). De ville benytte den amerikanske friheten til å virkeliggjøre det som enda ikke var gjennomførbart i Norge. I USA var mulighetene til stede for å realisere ideer om frihet, blant annet ideen om en fri kirke i et fritt samfunn.

I teksten fra Trefoldighet menighet møter vi en holdning til Norge og norske verdier som til en viss grad var preget av idyll. Gjertsen omtaler immigrantsituasjonen ved begrep som ”vor Udlændighed” og ”Indflytterfolk” og framstiller nordmenn som en misjonsmark for de amerikanske sektene. Ordvalget gir assosiasjoner om en norsk etnisk identitet og et norsk kirkelig diasporasamfunn. Dette må sees i sammenheng med at menigheten fremstiller immigrantsituasjonen som en hendelse, på linje med en naturkatastrofe, som vist i tekstanalysen. I denne situasjonen trengte menigheten et mål og holdepunkt å styre etter, og for Trefoldighet menighet ble det å virke som et redskap for Gud, målet. Målet førte til strategier og et syn på menigheten som skapte debatt ut fra ulike holdninger til hva en menighet skulle være, enten en eksklusiv enhet, det vil si ren, norsk og selvstyrt, som redskap for Gud, eller inkluderende enhet, det vil si åpen i forhold til enkeltmennesker og til andre kirkesamfunn. Det å holde menigheten ren skjedde blant annet ved håndhevelse av en streng kirketukt og ved et strengt opptak. Denne praksis ble etablert i Trefoldighet menighet. Det var vanskelig å bli opptatt, men det var lett å melde seg ut. Det ble gjort få anstrengelser for å holde på uinteresserte medlemmer. Det er mulig å se det eksklusive menighetsidealet i sammenheng med en strategi om å holde menigheten norsk. Ved å holde på det norske språket

fikk norsk religiøs tradisjon økt betydning (jf. 6.2.7). Menigheten fungerte imidlertid ikke som en isolert enhet. Det er naturlig å se utviklingen av tanker om en ren menighet i lys av påvirkning fra den amerikanske hellighetsbevegelsen (*Holiness Movement*) (jf. 3.3).

Tekstanalysen av Sverdrup menighet-teksten viser også en bevegelig og usikker situasjon. Hvilket kirkesamfunn skulle en støtte? Situasjonen endte med valg av en demokratisk linje, at kandidater fra begge samfunn blir presentert. Den demokratiske linjen tilsa imidlertid at menigheten ikke sluttet seg til Frikirken og frikirkekulturen fordi den ble oppfattet som ensidig.

Vi anvender Niemis tre holdninger til integrering i samfunnet, ”divided heart”-, ”etnisk imperativ”- eller ”melting pot”- holdning (jf. 1.3.5), også i analysen av menighetene av den teologiske mellomretningen. Både Trefoldighet menighet og frikirkedelen av Sverdrup menighet ser ut til å være preget av en ”etnisk imperativ”- holdning. Holdningen dreier seg om å ivareta og videreutvikle norske idealer i det amerikanske samfunnet og holde avstand til andre (jf. 1.3.5). Som det fremkommer senere, var disse idealene også knyttet til synet på presteutdannelsen (jf. 6.2.5). Handlingsstrategiene ledet disse samfunnene ut i en isolert situasjon når det gjelder samarbeid med andre norske samfunn. Hva preget Den forenede kirke-fløyen av Sverdrup menighet? Blant annet skepsis til det som ble oppfattet som ekstreme holdninger og ekstreme standpunkt. Ønsket om samarbeid med andre norske kirkesamfunn var til stede, og det peker framover mot en form for harmonisering og amerikanisering. Samarbeid og langsiktige planer kom til å innebære den største holdningsendring i de norskamerikanske menighetsmiljøene. Viljen til tilpasning til det amerikanske samfunnet, som vi kan forstå av ønsket om å søke moderate løsninger, gir signaler om en ”melting pot”- strategi og holdning i Den forenede kirke-fløyen av Sverdrup menighet.

Hvem fikk anledning til å definere striden i disse menighetene, hvilke disposisjoner viste seg som de lønnsomme, og hvem klarte å bruke striden til å styrke egen posisjon? I Sverdrup menighet var det menighetsfellesskapet som fikk definere striden i forbindelse med valg av prestekandidater. I tekstutdraget fra Trefoldighet menighet er ikke strid den aktuelle problematikken, men de holdninger som kom til å ligge til grunn for senere strider, blant annet den konflikten vi møter i Sverdrup menighet. Årsrapporten i Trefoldighet menighet (forfattet av Melchior Falk Gjertsen) gir signaler om at det var det kirkelige lederskap og prestene som ga inspirasjon til holdningene. I Sverdrup menighet ser det ut til at det var de

moderate kreftene som vant, ikke de kreftene som ble oppfattet som ekstreme og pågående. Menigheten gikk ikke over til Frikirken, men fortsatte som medlem av den største synoden, Den forenede kirke. I Trefoldighet menighet understreker årsrapporten betydningen av prestenes evne til appell. Deres evne til overtalelse vedrørende bevaring av den norske arven og gjennomføring av et norsk kirkeeksperiment i USA ble en ledende kraft i menighetsarbeidet og en drivkraft i frikirkemenighetenes ideologi.

#### **4.5 En haugediskurs (Hauges synode)**

Det er syv år avstand i tid mellom begivenhetene og tekstene i haugianermenighetene Norwegian Grove og St. Pauli menighet. I dette tilfellet er den rurale teksten av nyere dato enn den urbane. I de to andre synodene har forholdet vært omvendt.

##### Tekst 5

Norwegian Grove menighet, Hauges synode, Otter Tail *county*, 3. juli 1886.<sup>131</sup>

3. juli 1886, Salmesang, Bøn af Gaardsmoe. Efter at Gaardsmoe hadde intaget sin Plass som Formand, rapporterte en Komite fra Lille Bethania. Det første en Begjæring om mulig halv Betjening af vor Præst, som tilfaller vor Menighed. Foreslått at de får. Enstemmig antatt. For det andet en Subskripsjon [...] til Reiser og til Præstelønn. Ole O. Grina valgtes i Komiteen til at kjøpe Hest og Bugge.

Dernest utspant det seg en vidløftig Debatt om forskjellige nye Skikke som brukes i Gudstjenesten, en av disse var den at Forsamlingen reiser seg naar Præsten eller Prædikanten læser Epistelen og Evangeliet, hvilket en del vilde have afkaffet igjen. Først kom et Forslag at Menigheden reiser seg naar Guds Ord læses, Forslaget understøttes. Men saa kom et annet Forslag at beholde den gamle Skikk ”ikke at reise sig”. Det siste Forslag gikk altsaa imot det første. Saa gikk det første altsaa ut, det andet antoges Enstemmig.

Dernæst spurgte en hvor langt den Christelige Frihed strækker seg. Om en Mand havde Frihed i sit Eget Huus. Dette Spørgsmaal forekom meget dunkelt og tvetydig, efter nærmere Forstaaelse af Spørgsmaalet, saa dreiedes om Frihed til at indtage andre Troesbekjendelsers Prædikanter til at Prædike i sit Huus som Metodister osv. For at gjøre Ende paa dette saa kom et Forslag som understøttedes som lyder saaledes: Dersom nogen av Menigheden med vidende indtager nogle af andre Troesbekjendelser end den Lutherske Lære til at holde Opbyggelser, udelukkes samme af Menigheden. Antaget mot 5 stemmer. Ole O. Grina valgtes enstemmig til Casserer for Missions Pengerne af Kvindeforeningen. Dernest vedtaget at Gaardsmoe faar sex Søndage fri til at betjene en Menighed i Becker County. Mødet hævet med Fadervor og andet Vers af Sal. nr 14.

---

<sup>131</sup> ALC, rull 215.

### 4.5.1 Situasjonskontekst

Menigheten i Norwegian Grove hadde nylig fått ny prest på det tidspunkt møtereferatet er hentet fra. Den forrige presten ble oppsagt fordi han hadde sympatier i retning av reformerte kirkesamfunns syn på nattverden. Han var imot at alle som gikk til nattverd også fikk syndsforlatelse. Med den nye presten ser det ut til at interessen for liturgien økte, i den grad at sekretæren snakker om en ”vidløftig debatt” om kirkeskikkene. Forslaget om å reise seg, som en del av liturgien, ble imidlertid nedstemt. Den saken som skapte mest debatt under møtet, var spørsmålet om hvor langt den kirkelige frihet strekker seg. Debatten ble utløst av spørsmålet om det var tillatt å ta metodistpredikanter inn i hjemmene. At spørsmålet ble satt i sammenheng med råderett over eget hus, understreker at frihet og selvbestemmelse var en vanskelig kombinasjon.

### 4.5.2 Kulturkontekst

I den kristne sosialiseringprosessen har hjemmet en sentral betydning. Hjemmet regnes som en viktig misjonsarena. På den annen side ble privatlivets fred og synet på råderett i eget hjem også verdsatt høyt. I avstemning over dette spørsmålet var menigheten delt. Det hadde den også vært i et tilsvarende spørsmål tidligere. Forsøket på begrensninger av handlefriheten og den personlige frihet i religiøse spørsmål engasjerte blant nordmenn som satte stor pris på religionsfriheten i det nye hjemlandet. Problemstillingen er både generell og spesiell. Går det an å kombinere frihet og fellesskap? Var frihetsbehovet spesielt sterkt for haugianerne, eller finner en det samme frihetsbehovet innenfor de andre norske kirkesamfunnene? I følge Odd Lovoll finner en de fleste overgangene til reformerte miljø, til Metodistkirken, fra de lavkirkelige miljøene, det vil si fra miljø innenfor Hauges synode (Lovoll 1983: 69). Den individuelle vinklingen av budskapet, inderliggjøringen, og vekt på livsførselen hadde større appell til medlemmer av Hauges synode enn til medlemmer av de andre synodene.

### 4.5.3 Analogi og syntaks

Den sentrale diskursen i teksten dreide seg om frihet, og den var knyttet både til identitetsfølelse og et ønske om personlig frihet. ”Personlig frihet” kan forstås gjennom følgende analogikjede: ”frihet til å handle” - ”frihet til å velge” - ”frihet i trosspørsmål” - ”frihet til å være ubundet”. Frihetsønsket dreide seg i større grad om en frihet *til* noe enn en frihet *fra* noe.



Frihet er vanskelig å forene med fellesskap, og i de norskamerikanske samfunnene ble fellesskapet satt høyt. Det ble etablert fellesskap som erstatning for hjemlandets fellesskap. Balansen mellom en individorientert frihetsorientering og en identitetsbasert fellesskapsorientering er et klassisk vestlig dilemma. Det berører både modernisering og identitet som fenomen. Prisen for å være i et fellesskap må betales i form av innskrenking i friheten, det vil si til ”autonomi”, ”rett til selvhevdelse” og ”retten til å være seg selv” (Bauman 2000: 37). Dilemmaet ble ikke mindre av at den som ønsket frihet, også ønsket tilknytning.

Ved hjelp av Enkel modell for begivenhetsbeskrivelse (jf. Figur 1, 1.6.1) ser vi at i denne handlingen av verbal karakter, er agenten en anonym lekmann. En annen lekmann i menigheten nevnes med eget navn to ganger, mens den som stiller det sentrale spørsmålet om frihet, er nevnt uten navn. At initiativtakeren anonymiseres, kan bety at spørsmålet var vanskelig, og at anonymiseringen fungerte som en form for beskyttelse. Forklaringen kan også være at det ikke var vanlig å bruke navn på handlende personer i menighetsreferatene. Vi ser ellers i referatene at navn blir brukt i noen sammenhenger, så den første forklaringen virker mest plausibel. Dette referatet viser også at det var rom for personlige utbrudd på møtene, på egne eller en gruppes vegne, og at disse ble referert. Dessuten viser utbruddet at det til tider var stort engasjement i menigheten. Mottakerne av utspillet om frihet var resten av menigheten, men agenten hadde ikke majoriteten med seg. Menigheten ble ikke berørt med splittelse. I løpet av årene ser det likevel ut til at menigheten mistet medlemmer i to omganger ved overgang til Metodistkirken.

I teksten fra St. Pauli menighet møter vi ønsket om frihet innenfor en annen kontekst.

#### Tekst 6

St Pauli menighet, Hauges synode, 5. april 1893, Minneapolis.<sup>132</sup>

Møte 5. april 1893. Man begyndte med andakt ved pastor Eistensen hvoretter referatet fra forrige møte opplestes. Strand foreslog at referatet legges paa bordet indtil Mgh har forhandlet og bestemt om alle stemmer kan telles ettersom flere stemte for pastor Eistensen som ikke havde stemmeret. L. Gjertsen foreslog at Strands forslag legges på bordet. Antaget med 26 mot 24 stemmer. Derpaa blev referatet antaget som læst med 27 mot 25 stemmer. Strand forlangte sitt navn tilføjet referatet at han stemte imot det siste forslag. Derpaa blev besluttet at Mghs trustees gives anledning at udtale seg.

---

<sup>132</sup> ALC, rull 180. Det er i liten grad brukt store bokstaver i dette referatet.

Trustiene foreslog at Mnght optage et laan paa 800\$ og sætter i pant presteboligen [...]. Sivertsen foreslog at det overlades til menighetens trustier at handle efter bedste skjønn i saa henseende og opptage et saadant laan. Enstemmig antaget. [...]. Jensen foreslog Mnght indkalder Synodens formann og saa mange af Kirkeraadet som han kunde synes nødvendigt. Tiden var over men blev forlenget 15 minutter. Gjertsen foreslog at det paalegges Mnghts Sekretær at sende en skriftlig anmodning til hver af Mnghts medlemmer at indsamle mindst en daler hver maaned, efter Mnghts biløve. Ved afstemning kom man ikke til noget resultat da der var 25 for og 25 imot.

Deretter blev pastor Eistensen oppfordret til at slutte med Herrenes bønn. Først kunde han begynde reiste Sivertsen seg - **at der kan ikke være noen velsignelse i at du leser Fader Vor som legger løgn til løgn skal jeg sige dig Past Eistensen.**<sup>133</sup> Paulsen sagde at formannen burde få en annen til at lese Fader Vor saa at han slipper at gjøre det som er stemplet som en løgner. Under stor forvirring blev mødet hævet med Fader Vor af Past Eistensen.

#### 4.5.4 Situasjonskontekst

Av alle tekster i utvalget formidler dette møtereferatet den mest dramatiske konflikten. Den konkrete bakgrunn for episoden var en diskusjon om prestens lønn. Presten Eistensen påberopte seg, i tråd med kontrakten, rett til inntektene fra påskeofferet. Dette hadde han ikke fått og heller ikke hele den avtalte lønnen. Forholdet mellom presten og menigheten hadde gjennom en periode vært så konfliktfullt at det hadde vært vanskelig å samle inn nok penger til den avtalte prestelønnen. Eistensen hadde derfor tatt opp privat lån for å klare egne utgifter. Konflikten mellom presten og menigheten handlet i utgangspunktet om ulike syn på metodene i menighetsarbeidet. Eistensen hadde foreslått et arbeid blant de unge i privathjem, med bespisning. Dette satte en del av menigheten liten pris på. I tillegg må Eistensen ha hatt en skarp personlig form. Haugesynodens formann var i årenes løp ikke sjelden blitt innkalt for å megle mellom presten og menigheten. I de fleste tilfeller gjaldt saken at medlemmer følte seg såret og uthengt av presten. Ser en på prestens karriere i andre sammenhenger, virker det lite sannsynlig at han alene var ansvarlig for uoverensstemmelsene mellom prest og menighet. Eistensen hadde viktige tillitsverv i Hauges synode både før og samtidig med at han var prest i St. Pauli menighet. For denne menigheten ble likevel presten for krass og for reformvennlig.

Eistensen anklages for løgn, og løgneren skulle være hans påstand om at han hadde rett på påskeofferet. Det mente majoriteten i menigheten at han ikke hadde. Å beskyldte presten for løgn i et menighetsmøte i det han skal til å lese Fader vår må ha vært opplevd som uhørt. Ved

---

<sup>133</sup> Min utheving. Det er mange overstrykinger på dette stedet i teksten.

et senere møte ble utsagnet derfor både unnskyldt og tilbakekalt, men menighetsutviklingen gikk likevel mot splittelse.

#### **4.5.5 Kulturkontekst**

Den valgte teksten dreier seg om det anstrengte forholdet mellom presten og menigheten. Det vanskelige forholdet gjaldt både presten Eistensen og flere av de andre menighetsprestene, både før og etter splittelsen. Menigheten ble delt ikke lenge etter denne episoden, og begrunnelsen fra minoritetens side var nettopp at menigheten hadde behandlet sine prester dårlig gjennom lang tid. Etter splittelsen sluttet minoriteten seg til utmeldte medlemmer fra Trefoldighet menighet, og de etablerte sammen en ny menighet innenfor Den forenede kirke (jf. 6.2.3). Eistensen ble senere prest for en menighet i Chicago som var tilsuttet Den forenede kirke. Både i Hauges synode generelt og i denne menigheten spesielt var det vanskelig å akseptere prestens autoritet. En del av prestene i Hauges synode hadde lekmannsbakgrunn. Eistensen hadde full embetseksamen, og i en periode ledet han synodens presteseminar i Red Wing, før A. Wenaas ble hentet til seminaret. Dette var ikke tilstrekkelig for å sørge for et godt forhold mellom presten og menigheten. Antakelig var prestens bakgrunn med på å skape sosial og ideologisk avstand mellom han og menigheten. Lavkirkelige retninger i de norskamerikanske miljøene satte pris på den religiøse friheten som betydde at de slapp en statskirkeorganisering med embetsmannsprester. Eistensen minte muligens menigheten for mye om de norske statskirkeprestene, både gjennom utdannelsen sin og måten han kommuniserte med menigheten på.

#### **4.5.6 Analogi og syntaks**

I en analogikjede i denne menigheten står identitet i forhold til autoritet i sentrum. I dette skjæringsfeltet fikk friheten en avgjørende verdi. Frihetsønsket innebar et ønske om ”frihet fra” i større grad enn et ønske om ”frihet til”, som ellers i lekmannskulturen. Her gjaldt det frihet fra: ”presteautoritet” - ”fra å bli styrt” - ”fra strengt hierarki” - ”fra forpliktende økonomiske bånd”.

Ved bruk av Enkel modell for begivenhetsbeskrivelse (jf. Figur 1, 1.6.1) ser vi at i denne verbale handlingen er det en lekmann i menigheten, Sivertsen, som var agent for det som skjedde. Sivertsen opptrådte upassende, men han hadde likevel majoriteten med seg i sak. Sivertsen tok seg til rette ved dette utbruddet, men det er ingenting i referatføringen som tilsier at han ikke var i sin rett til å gjøre det. Splittelsen var enda ikke et faktum i menigheten,

og det må derfor oppfattes som at hele menigheten var deltakere og mottakere av det som skjedde. Som i Norwegian Grove ser vi også her eksempel på at det var mulig å komme med personlige utbrudd. I dette tilfellet blir det fremstilt som at Sivertsen er i sin rett til å angripe presten. Utbruddet hans skjer øyensynlig på vegne av majoriteten. Sivertsen handlet, og ingen stoppet han. I referatet blir historien formidlet med personnavn. I miljø hvor det ble lagt vekt på lekmannsinitiativ og lekmannsforkynnelse, var det mulig for enkeltpersoner å sette ting på dagsorden ved å komme med personlige utspill. Røttene bak en slik holdning finner vi innenfor lekmannskulturen med forkynnelsen om det allmenne prestedømmet som sidestiller lek og lærd. Forkynnelsen ga immigranter innenfor lavkirkelige miljø impulser til demokratisk tenking og selvbevissthet i forhold til lærespørsmål (jf 3.2.1). I de norskamerikanske miljøene organiserte ofte lekmannsorienterte seg innenfor de lavkirkelige synodene, og det er i tekstene fra Hauges synode vi finner de sterkeste meningsutbruddene i tekstmaterialet.

Pastor Eistensen blir fremstilt som svært passiv i utvalgsteksten. Han åpnet med andakt og skulle etter planen avslutte med å lese Fader vår. Etter det personlige utbruddet prøver ett av medlemmene, Paulson, en av prestens støttespillere, å beskytte presten mot å skulle lede bønnen i en forsamling hvor han var blitt møtt med grove beskyldninger. Imidlertid viste presten handlekraft i kaoset som oppstod, og avsluttet møtet med bønn. Alle saker på møtet ble behandlet av medlemmene, men når det gjelder de religiøse handlingene (andakt og bønn), var det presten som forestod dem, også i denne perioden med sterk presteskepsis og sterke konflikter.

#### *4.5.7 En diskurs om medlemmers frihet*

Hva dreide haugediskursen seg om? I de norskamerikanske samfunnene ser vi at forholdet mellom prest og menighet ble et annet enn hjemme. Presteautoriteten var ikke like selvsagt og udiskutabel i immigrantmenighetene. I det mer demokratisk og egalitære amerikanske samfunnet kunne åndelig erfaring på en helt ny måte konkurrere om ledelse og posisjoner ved at den religiøse kapitalen, knyttet til åndelighet, fikk en ny betydning (Bourdieu 1991: 9). Innenfor en lekmannsdiskurs hvor det ble lagt vekt på leveregler, var livsførselen like viktig for den religiøse, åndelige kapitalen som utdannelsen. Haugediskursen var med på å sidestille lek og lærd. Friheten for den enkelte var et sentralt mål, og forholdet til organisasjoner og prester ble gjenstand for større motstand i haugemenighetene enn innenfor de andre synodene

i utvalget. Vi finner likevel forskjeller mellom menighetene. I Norwegian Grove er det sentrale mål i frihetsdiskursen å oppnå frihet til noe, mens i St. Pauli menighet var det først og fremst snakk om frihet fra noe, fra økonomiske byrder og fra å bli styrt.

Frihet til å velge og frihet fra presteautoritet dekker både den urbane og den rurale lekmannsdiskursen i utvalgstekstene. Hvem fikk definere hva det skulle strides om? Innenfor lekmannsmenighetene var det langt på vei lekfolk som fikk bestemme hva det skulle kjempes om, som samvær med metodister i Norwegian Grove og utbetaling av prestelønn i St. Pauli menighet. Mange av kravene var så urimelige at de vanskelig kunne forenes med å holde menigheten samlet. Når det gjelder hva slags egenskaper eller disposisjoner som var gunstig i denne sammenheng, peker evnen til dramatiske utbrudd og personlige utfall seg ut. Det var tydeligvis rom for den type initiativ i haugemenighetene. De som tjente på disse situasjonene, ser ut til å være de som fremmet opprør. De klarte å sette dagsorden og forme situasjonene slik de ville.

Hva sier tekstanalysen om handlingsstrategier og holdning til integrering i samfunnet i haugemenighetene? I de analyserte tekstene stod den personlige frihet sentralt. Hvis vi tolker frihetsbehovet i lys av Niemis nevnte tre holdninger til tilpasning, ”a divided heart”-, ”etnisk imperativ”- eller ”melting pot” - holdning (jf. 1.3.5), framstår begge menigheter som handlekraftige når det gjelder å utnytte de nye forholdene og den nye situasjonen. Når det gjelder handlingsstrategier, gikk medlemmene ikke av veien for konflikter for å hevde lekfolks likeverd og frihet. Dette var en situasjon og en kamp som ikke kunne vært ført innenfor menigheter i Norge på dette tidspunkt. Menighetenes holdninger gjennom deres handlingsstrategier må derfor betegnes som ”melting pot” - holdninger. Det vil si at de prøvde noe nytt som i lys av en lekmannsideologi var til menighetenes og medlemmenes beste.

Tekstanalysen viser stor likhet mellom tekstene fra haugesynoden, til tross for at den ene menigheten ble splittet og den andre bestod som en enhet. Medlemmenes styrke og handlekraft formidles, ved siden av holdninger til presten/lederskapet og holdninger til frihet.

#### **4.6 Oppsummering**

Tekstanalysen viser at diskurs om henholdsvis hegemoni, om den sanne menighet og om medlemmers frihet var med på å styre handlinger og meninger i menighetene i de ulike

synodene. Hva slags virkemidler eller strategier for handling hadde menighetsmedlemmene av norskamerikanske kirker mulighet for å ta i bruk? Vi sammenfatter diskursene og ser på virkemidlene i de seks menighetene.

I Den norske synode finner vi en diskurs omkring doktrine. Denne diskursen var knyttet til hegemoni. Spørsmålet om doktrine berørte både spørsmålet om hegemoni og om autoritet. I den rurale synodemeningen, Nordre Immanuel, førte debatten til splittelse. De som var uenige i Synodens teologiske ståsted, var i majoritet, og majoriteten utnyttet muligheten til å gjøre opprør mot presten og synodeledelsen. Dette må betraktes som en egenskap ved majoriteten, og med bruk av Bourdieus begreper snakker vi her om en habitusbetinget ressurs, i dette tilfellet egenskap til samhold. At begge sider i menigheten prøvde å unngå å bli stående med ansvar for prestens oppsigelse, henger sammen med at prestens avgang utløste splittelsen som fulgte etter lang tid med opprivende diskusjoner. Strid og splittelser i menighetene ble regnet som synd, og ingen ville ha ansvaret for en splittelse. Tekstanalysen viser at presten i Nordre Immanuel menighet både ble gjort maktesløs og ble regnet som ansvarlig for det som skjedde. I den urbane Vor Frelzers menighet var opposisjonen sterk, men lederskapet var samtidig sterkt nok til å stå imot et opprør. Dessuten mislyktes de som var uenige, i å stå samlet som gruppe. Dermed var de ute av stand til å endre forholdene. En stor del av menigheten ønsket å samarbeide med konferensemeningen, Trefoldighet menighet. Denne holdningen ble betegnet som ”å elske motparten” og ”å støtte falsk lære”. Det spørsmålet mange i menigheten stilte seg, var hvor stor forskjell som kunne aksepteres ved en potensiell samarbeidspartner. Menighetene fikk aldri noe klart svar på dette.

Menighetene av mellomretningen var de mest ulike i dette utvalget. Den ene, Sverdrup menighet, ble senere stående som en Forenede kirke-menighet, mens den andre, Trefoldighet menighet, ble en Frikirke-menighet. I begge menigheter dreide diskursen seg på det aktuelle tidspunkt om metoder i kampen for idealet, den sanne menighet. I Trefoldighet menighet var kampen for en norsk, sann menighet viktigere enn at menigheten skulle tilpasse seg amerikanske forhold. I Sverdrup menighet skapte den ensidige holdningen motstand. At menigheten ikke fulgte Trefoldighet med inn i Frikirken, har dermed sterkere sammenheng med at den tok avstand fra metodene enn målet for menighetsarbeidet. Immigrantsituasjonen omtales i Trefoldighet menighet som en hendelse. I den vanskelige situasjon som menigheten framstilles i, er det bare norske tradisjoner og det å sørge for å forbli upåvirket som antydes som en mulig farbar vei i menighetsarbeidet.

I haugemenighetene dreide diskursen seg om personlig frihet i forhold til prestemakt. I bymenigheten skjedde det en splittelse, den rurale menigheten beholdt enheten. Igjen viser det seg at for at det skal kunne skje en splittelse, måtte opposisjonen stå samlet. Om den ikke klarte det, ville ting fortsette som før.

I to av tekstene beskrives situasjonen som omtales, som resultat av en hendelse. Det gjelder teksten fra Vor Frelzers menighet som omtaler prestenes tilslutning til og svakhet for den tyske ortodokse lære, og teksten fra Trefoldighet menighet som omtaler immigrant-situasjonen. Disse tekstene fra de to største menighetene i utvalget formidler og avdekker en skepsis til påvirkningskreftene i det amerikanske samfunnet, til amerikansk og tysk religiøsitet, som det ville være vanskelig å finne uten en nærlesning og analyse av menighetsproduserte tekster. Tekstene gir også antydning av rettesnor for det videre arbeidet, nemlig en teologi som samsvarer med norske tradisjoner og en skeptisk holdning til religiøs påvirkning utenfra. Disse holdningene gjenspeiles også i menighetenes holdninger til integrasjon.

Hva førte til handlinger? Vi kan peke på ressurssterke menighetsmedlemmer, antakelig hadde mange skoler i frivillig organisasjonsarbeid i Norge. Medlemmer visste i stor grad hvordan en skulle drive en organisasjon. Lese- og skriveferdighetene blant nordmenn var gode, som for andre skandinaver. Dette virket positivt for å kunne benytte seg av den nye situasjonen og de nye mulighetene. Oppgjør ved enkeltpersoner, som i Norwegian Grove og St. Pauli menigheter, og ved en gruppe, som i Nordre Immanuel menighet, viser at denne type engasjement lot seg iverksette. Tekstanalysens bidrag i denne sammenheng betyr økt kunnskap om at presteautoriteten var svekket og at vanlige medlemmer fikk mer å si. Dessuten viser tekstanalysen at medlemmenes mulighet til å handle ikke gjaldt bare innenfor de lavkirkelige miljøene og haugesynoden, men at det også gjaldt innenfor høykirkelige miljø og Den norske synode.

De tekstene vi har sett på, kan på ingen måte kalles homogene tekster. De formidler både et samlende og splittende syn på kirkearbeidet, og de formidler ulike normer. På den måten har de har fungert som heteroglossia, slik Bakhtin beskriver situasjonen når motstridende normer i samfunnet møtes i tekster.

Tekstanalysen er også brukt til å analysere holdninger til tilpasning til det amerikanske samfunnet i menighetene. Kategorisering av holdningene tar utgangspunkt i Einar Niemis typologi for tilpasning, i en ”divided heart”-, en ”etnisk imperativ”- og en ”melting pot”- holdning. Oversikt over holdningene er oppsummert i Figur 13. Holdningskategoriene gjelder for det tidspunktet tekstene er hentet fra. At mange av tekstene er hentet fra årene før og etter 1890 er ingen tilfeldighet. Det var i disse årene at utvalgsmenighetene opplevde perioder med strid og splittelser (jf. 7.1 og 7.4).

**Figur 13** Tilpasningsholdninger i tekstmaterialet i lys av kategoriene ”melting pot”, ”divided heart” og ”etnisk imperativ”<sup>134</sup>

Menighet	Urban/Rural	Referat, år	Holdning
Nordre Immanuel, Den norske synode/Dfk*	rural	1889	Fra ”divided heart” til melting pot”- holdning
Vor Frelzers mnghet, Den norske synode	urban	1883	”divided heart”- holdning
Sverdrup menighet, Konferensen/Dfk	rural	1900	”melting pot”- holdning
Trefoldighet menighet, Konferensen (til 1890)	urban	1886/7	”melting pot” - holdning + ”etnisk imperativ”
Norwegian Grove, Hauges synode	rural	1886	”melting pot”- holdning
St. Pauli menighet, Hauges synode	urban	1893	”melting pot”- holdning

\* Dfk er forkortelse for Den forenede kirke

Fem av utvalgsmenighetene har gjennom tekstanalysen vist en holdning som kan karakteriseres som en ”melting pot”- holdning. Det vil si at menighetene viste vilje til å tilpasse seg det nye samfunnet og utnytte den nye situasjonen til sin fordel. Denne holdningen betyr ikke at de ga avkall på den religiøse arven. Arven var grunnlaget og utgangspunktet for menighetsarbeidet i alle menigheter, men den fungerte ikke som et hinder for tilpasning til det amerikanske samfunnet eller for etablering av demokratisk styrte religiøse samfunn som bestod over tid.

To av menighetene skilte seg ut, Trefoldighet menighet og Vor Frelzers menighet, som begge var ledende menigheter innenfor sine samfunn. Til tross for at Trefoldighet menighet beskrives som i en diasporasituasjon, så menigheten også negative sider ved det norske samfunnet. Gjertsen skriver blant annet om en ”statskirkelig Mangel på Syn og Interesse for Menigheden”. Likevel er det de norske idealene om selvstyrte menigheter, ”en fri Menigheds Rettigheter og Pligter”, som var det sentrale mål i menighetsarbeidet. De samme idealene gjenfinnes innenfor den kirkelige reformbevegelse i Norge og blant de bergenske

<sup>134</sup> Oversikten viser bare holdninger i majoriteten i menighetene.



reformvenner (jf. 3.4.4). Menigheten klarte å utnytte mulighetene i det amerikanske samfunnet til organisering slik de ville. Derfor har jeg tolket menigheten som preget av en ”melting pot”- holdning. Dessuten finnes også en tendens til en ”etnisk imperativ”- holdning i menigheten. Med det etniske imperativet forstås i denne sammenheng at idealene og kravene var norske. De var del av en norsk kontekst og norsk tradisjon gjennom den norske kirke debatten. Hentydninger til en diasporasituasjon understreker at hjemlandet var Norge, og at den etniske identiteten var norsk. For en menighet i ”utlendighet” vil det også ligge et håp om å kunne få vende tilbake til hjemlandet, og kanskje kunne bidra med amerikanske erfaringer i den norske debatten.

Synodemenigheten, Vor Frelses menighet, kjempet for sin hegemoniske posisjon ut fra et ståsted preget av tradisjon, blant annet i forholdet mellom prest og menighet. Kirkens og prestenes selvfølgelige plass i det norske samfunnet kunne ikke uten videre videreføres til immigrantsamfunnene. Likevel var det dette fortrinnet og prestens selvfølgelige lederstilling blant de religiøse aktørene som Synodelederne arbeidet for. Synodeledelsen var på dette tidspunkt preget av tilbakeskuelse og elitetenkning, det vil si av en ”divided-heart”- holdning. For Synodeledelsen dreide det seg om et ønske om å gjenskape situasjonen der ”presten var menighetens herre”.

Demokratiprosessen i de religiøse norskamerikanske samfunnene gjennomgikk andre faser enn demokratiprosessene i Norge. I de transnasjonale norskamerikanske miljøene ble det å skulle forsvare sitt eget i forhold til konkurrenter og samtidig skulle forholde seg til en annen nasjon med andre verdier, en utfordring. Demokratiprosessen krevde bevisstgjøring, engasjement og evne til å uttrykke seg. Det er denne krevende situasjonen som dokumenteres i tekstmaterialet.

Tekstanalysen som diskursanalyse med utgangspunkt i syntaktisk analyse har bidratt til å avdekke mangfoldigheten i de norskamerikanske kirkesamfunnene. Tekstanalysen er blitt knyttet til samfunnsanalyse gjennom bruk av sosiologisk feltanalyse og de anvendte kategorier for integrering. På den måten har tekstanalysen bidratt til å vise sammenheng mellom handlingsstrategier, teologisk syn og holdninger til integrering i de ulike synodediskursene. Sammenhengen mellom diskurser og integreringsholdninger er synliggjort, det vil si mellom hegemonitening og en ”divided heart”- holdning, mellom et ideal om den sanne menighet og en holdning preget både av ”melting pot”- mentalitet og en ”etnisk

imperativ"- tankegang, mellom kampen for medlemmers frihet og en "melting pot"- holdning. I mindre grad har tekstanalysen vært brukt til å peke på sammenheng mellom handlingsstrategier og samfunnskontekst i form av urban eller rural plassering. Dette perspektivet blir først og fremst ivaretatt i komparasjonskapitlet, kapittel 7.

## 5 De rurale menighetene

Kirkene i dette kapitlet og kapittel 6 er delt inn etter rural eller urban plassering. Sosiale omgivelser er av betydning for utviklingen av religiøse miljø, og rural eller urban plassering er regnet som avgjørende for den sosiale utviklingen (jf. 1.1). Utvikling omfattet også trekk i retning av modernisering og sekularisering i samfunnet. Den kristne lekmannsbevegelsen i Norge er regnet som et periferifenomen, geografisk og sosialt sett, som et ruralt og et vestnorsk fenomen (Knudsen 1986). Sammenhengen mellom urbanisering og sekularisering er et utviklingstrekk en finner i den vestlige verden. Det kan blant annet forklares med utvikling av den vestlige forbrukskulturen. Innenfor urbane miljø og et pluralistisk verdensbilde har det religiøse fått preg av å bli en vare som kan velges bort på linje med andre varer (Bourdieu 1991). Det er imidlertid også dokumentert at forholdet mellom pluralisme og sekularisering er sammensatt, og at sekularisering ikke bare er resultat av urbane miljø, men også av en spesiell kultur, først og fremst en industriell eller en postindustriell kultur (Knudsen 1986: 10). Vi holder oss til den tradisjonelle oppfatningen om sammenheng mellom urbanisering og sekularisering og deler menighetene inn etter bosettingsstruktur i kapittel 5 og kapittel 6. I kapittel 4, i tekstanalysen, ble materialet delt inn etter synodetilhørighet. Hensikten med å analysere materialet i lys av både demografisk plassering og teologisk syn er å se hvilken betydning sosiale omgivelser og teologiske forskjeller hadde for menighetenes handlingsstrategier og tilpasning til det amerikanske samfunnet.

En rekonstruksjon av menighetshistoriene er viktig for å forstå identiteten som utviklet seg i menighetene i overgangen mellom å være norske menigheter til å bli amerikanske menigheter med norske røtter. De enkelte menighetshistoriene blir derfor rekonstruert ut fra protokollmaterialet.<sup>135</sup> I neste omgang danner menighetshistoriene utgangspunkt for analyse av relasjoner innenfor menighetene. Bourdieus sosiologiske feltanalyse ligger til grunn for de sentrale spørsmål også ved behandling av de rurale og urbane menighetshistoriene: Hva slags kapital kjempet man om innenfor de enkelte menigheter? Hva slags egenskaper, habitus eller samlede sett av disposisjoner, viste seg å være gunstige i kampen om dominans over kapitalen? Hvem fikk lov til å formulere seg og sette dagsorden på debatten, og hvem tjente

---

<sup>135</sup> Protokollmaterialet er en del av ALC (American Lutheran Church) sitt arkiv, og det består av nummerte ruller av mikrofilm. I henvisning til protokollmaterialet vil ALC numrene på mikrofilmene bli brukt (jf. 1.5, 4.3 og Kilder)

på stridene? Dessuten danner begivenheter i menighetshistoriene utgangspunkt for kronologi og faseinndeling av materialet. I kapittel 1 ble Ann Swidlers metode for faseinndeling presentert, med skille mellom urolige (*unsettled*) og rolige, etablerte (*settled*) faser (jf. 1.1).

## **5.1 Fellestrekk ved settlermenighetene**

Settlermenighetene fungerte mer som norske sognemenigheter enn menighetene i urbane strøk. De norske bosettingene var svært konsentrerte i de rurale områdene (jf.1.2). Nordmenn som bodde i urbane strøk var i større grad i kontakt med andre etniske grupper enn nordmenn i farmerområdene.

De fleste fellestrekkene i de rurale menighetene er knyttet til kirkestørrelse og kirkens sosiale og religiøse rolle. Settlermenighetene var forholdsvis små, så små at de sjelden hadde råd til å holde en prest alene. Ikke sjelden samarbeidet fire-fem menigheter innenfor den samme synoden om å holde prest og dele på prestelønn.<sup>136</sup> Presten bodde som regel et sted mellom menighetene, i menighetens prestebolig eller i prestegården. Det vil si at prestene ofte bodde blant medlemmene, som innenfor et norsk kirkesogn. Avgrensing av kirkens naturlige område som i geografiske sogn, var typisk for rurale strøk. I bymenighetene bodde medlemmene spredt over større områder. Det vil si at settlermenighetene fungerte sosialt sett på en annen måte enn de urbane menighetene. Den konsentrerte bosettingen hadde betydning for forholdet mellom medlemmene og for medlemmenes forhold til selve kirkebygget. Kirker i rurale områder ble ofte stående lenger enn i urbane områder hvor det ser ut til at toleransen for å flytte eller rive kirkebygg ut fra pragmatiske hensyn var større. Som eksempel på nære personlige relasjoner som kunne utvikle seg innenfor de rurale menighetene, kan nevnes systemet med å redusere utgifter til årsbidrag eller å fritta syke eller fattige medlemmer for disse utgiftene. Dette var en vanlig ordning i de fleste menigheter, men den ble praktisert mer jevnlig i de rurale menighetene. Innenfor Nordre Immanuel finnes den mest fullstendige dokumentasjonen på at menigheten hjalp sine egne (jf. 5.3.5). Ved sammenligning av protokollmateriale må det imidlertid tas forbehold om mulige ulike rutiner ved føring av opplysninger om økonomisk hjelp til enkeltmedlemmer.

---

<sup>136</sup> For de tidligste prestene, pionerprestene, var det ikke uvanlig å betjene 10 menigheter og flere enn det. Bernt J. Muus var prest i 17 menigheter i Fillmore county.

Settlermenighetene anla kirkegårder og sørget dermed for gravplass for sine medlemmer. Det ble oppfattet som et viktig gode, og det var knyttet sterke følelser til plassering og fordeling av gravplasser, ofte med påfølgende strid. Ikke sjelden ba etterkommere uten rett til gravplass om å få kjøpe seg plass.<sup>137</sup> Engasjementet rundt gravplassene i rurale områder virket samlende på menighetene, blant annet ved organisert dugnadsarbeid. Egne avtalte dager, som regel på forsommeren, ble bestemt til pynting av kirkegården. Til fellesoppgavene hørte med å sette opp gjerder for å avgrense plassen. Til det ble det skaffet materialer, det ble snekret, malt og sørget for vedlikehold. I referatene ble denne type kirkegårdsarbeid tidlig omtalt i engelske vendinger som "fence" og å "fence". Også familiegravene ble pyntet på dugnadsdagene av de som hadde ansvar for dem. Menighetene i Minneapolis hadde ikke mulighet til å tilby gravplass. I storbyene ble det anlagt store allmenne kirkegårder. De var ofte plassert i utkanten av sentrum. I Minneapolis klarte noen nasjonale og etniske grupper å etablere egne kirkegårder, som tyske og jødiske immigranter. Også norske kirkeledere diskuterte å skaffe egen kirkegård for skandinaver i Minneapolis, men en slik ordning kom aldri i stand.<sup>138</sup>

Med de tre rurale menighetene vi tar for oss, er tre kirkelige retninger representert, som vist i Figur 14. Oversikten nedenfor er hentet fra kapittel 2 (jf. 2.4). De samme teologiske retningene er også representert i det urbane utvalget.

**Figur 14** Det rurale utvalget, Otter Tail *county*

Menighetsnavn	Township	År	Synode	Teologi
Norwegian Grove menighet	Norwegian Grove	1870	Elling Eielsens synode, Hauges synode	lavkirkelig
North Immanuel menighet	Pelican	1872	Den norske synode, Den forenede kirke	høykirkelig
Sverdrup menighet	Underwood	1876	Konferensen, Den forenede kirke	teologisk mellomretning

Kildematerialet i de tre rurale menighetene er av ulik kvalitet. Det knappeste materialet møter vi i Norwegian Grove. Det er derfor vanskeligere å etablere en lineær menighetshistorie i denne menigheten enn i menighetene Nordre Immanuel og Sverdrup.

<sup>137</sup> Det er mange eksempler på at folk utenfra ønsket å kjøpe kirkeplass. Dette ble ofte avvist av plassenssyn, som i Norwegian Grove. Forholdet til familiegravplasser var ulikt i de tre menighetene. I Nordre Immanuel og Sverdrup ble kirkegården delt opp i gravlotter, for hele familier. I Norwegian Grove er det eksempler på at medlemmer ønsket å kjøpe ekstra gravplass for familiemedlemmer utenfor menigheten. Det ble nektet. Bare medlemmer var sikret plass.

<sup>138</sup> Trefoldighets menighetsprotokoll, ALC, mikrofilm, rull 382, 3. november 1887, 4. januar 1888. I tillegg ble en del private gravplasser opprettet for ressurssterke grupper, f. eks. for tannleger i Minneapolis.

## **5.2 Norwegian Grove menighet, Hauges synode**

Det finnes lite annet bevart materiale i Norwegian Grove enn menighetens forhandlingsprotokoller. Menighetsreferatene er av varierende kvalitet, og referatene ble færre og færre i løpet av årene, på samme måte som møtene antakelig ble færre. I de siste 15-20 årene før 1917 finnes det referat fra bare ett møte i året. Menigheten har etterlatt seg få medlemslister, og det er etterlatt færre regnskapsoversikter i denne menigheten enn i mange andre menigheter. Den refererte aktiviteten og vedtakene som vi møter i materialet, blir derfor viktige utgangspunkt for å forstå holdninger og identitet i menigheten. Dessuten har det vært nødvendig å sammenligne hendelser i Norwegian Grove med utviklingen i de andre menighetene for å kunne tolke dette materialet som i utgangspunktet er knapt. I tillegg er også det som er nevnt om Norwegian Grove i de andre utvalgsmenighetenes materiale, blitt brukt.

Det foreligger verken jubileumshefter eller andre historiske framstillinger for Norwegian Grove menighet som det gjør for mange andre. I en filtekst i *The Collection of Otter Tail County, Historical Society's Archives* i Fergus Falls, blir det imidlertid gitt verdifulle opplysninger i intervju med James Jacobson, barnebarn til en av de første pionerene og grunnleggerne av settlersamfunnet, Jacob Torkildsen (jf. 2.5.3). James Jacobson var et aktivt menighetsmedlem til etter 1917, etter undersøkelsesperioden. Dessuten gir en artikkelserie i *Budbæreren* fra 1904 om Ole Johannesen Kasa, menighetens første prest, også innsikt i hendelsene i menighetens første tiår. Serien bygger blant annet på notater etter Kasa. I *The Hauge Movement in America* fra 1941 handler mange av artiklene om Kasa og den behandlingen han fikk av haugesynoden. Saken fremstilles med beklagelse i artiklene. Vi kommer tilbake til hendelsen. Dessuten handler James Masons historieverk om Otter Tail county om de første pionerene, og mange av disse var også med på å etablere menigheter.

Norwegian Grove menighet er den eldste haugemenigheten i området omkring Norwegian Grove og Pelican Rapids. Immigrantene kom sørfra og til Pelican Rapids i første omgang. Senere ble det anlagt en liten jernbanelinje til Pelican Rapids. For å komme til det som ble Norwegian Grove, dro immigrantene vestover. Området omkring Norwegian Grove består både av prærieland, innsjøer og skog. De første norske settlerne bosatte seg ved skogen, som navnet Grove (engelsk for skogsholt) antyder, og ikke ute på prærien. Det meste av jorden i Norwegian Grove township er regnet som ypperlig jordbruksjord (Mason 1916: 219). Norwegian Grove er den eldste menigheten i utvalget og også den som lå lengst vest og nord i

*countiet*.<sup>139</sup> Det kan virke underlig at denne menigheten er eldst siden innvandringsstrømmen til området kom østfra og sørfra. Forklaringen er antakelig at avstandene var små, og selv uten moderne fremkomstmidler innebar det små anstrengelser å søke seg videre innenfor området. Jernbanelinjene ble utbygd i årene fra 1879/1880, og mye av bebyggelsen kom senere til å ligge langs disse. I dag blir Norwegian Grove menighet knapt husket. Verken kirkebygg eller menighet eksisterer, bare kirkegården består, med mange norske familienavn. Menigheten fungerte imidlertid i sin tid som moderkirke for flere andre kirker, som Little Bethany og Freiburg/Friborg. James Mason omtaler Norwegian Grove som ”Lile Bethania”, og som eldste kirke i dette området (Mason 1916: 379).<sup>140</sup> Det stemmer ikke med opplysninger fra O. M. Norlie som omtaler begge disse to haugianske menighetene (Norlie 1918: 613) (jf. 2.5.5). I følge Norlie ble Little Bethany etablert i 1886 som en datterkirke av Norwegian Grove. Det samsvarer med referatmaterialet, og ut fra dette vet vi også at menighetene hadde felles prest og felles kirkegård. Når det gjelder Norwegian Grove, er det sparsomt med informasjon, som nevnt. Norlie skriver bare at menigheten ble ”organisert i 1870 med 94 sjæle. Prester: O. J. Kasa<sup>141</sup> 1869-1886, H. A. Gaardsmoe 1886-1898, U. D. Johnson 1898 -. Embetsmann i 1915: Oscar Jacobson. Kirke” (Norlie 1918: 598). Oscar Jacobson kommer vi tilbake til.<sup>142</sup>

### 5.2.1 Engasjement og sosialt preg

Når det gjelder samfunnsengasjement og sosiale forhold i Norwegian Grove, kan tidlige opplysninger gi et bilde av denne menigheten som en pionermenighet. Norwegian Grove ble etablert i 1870 av mange av de første som nådde Pelican Rapid.<sup>143</sup> Av de 29 mannlige personene som regnes som grunnleggerne av menigheten, var fire av disse, blant annet Jakob Torkildsen og Karl Hansen, også blant underskriverne på en søknad, ”petisjon”, om å etablere området som eget *township* i 1872 (Mason 1916: 218). På petisjonen ser alle navnene ut til å være norske. At området var sterkt norsk befolket, viser befolkningsstatistikken fra 1905, med

---

<sup>139</sup> Dette området hørte opprinnelig til Wilkins *county*, men ved lovregulering ble det en del av Otter Tail *county* i 1872 (Mason 1916: 218).

<sup>140</sup> James Mason gir i tobindsverket om Otter Tail *county* lite presise opplysninger norske kirkeforhold i *countiet*.

<sup>141</sup> Både ovenfor og i fortsettelsen vil navneformen Kasa bli brukt. Det er denne navneformen en finner i materialet. Den opprinnelige norske formen av familienavnet er Kåsa. Nærmere om Kasa, se note 167.

<sup>142</sup> Oscar Jacobson ser ut til å være barnebarn av Jacob Torkildsen.

<sup>143</sup> I følge ulike kilder var etablererne av Norwegian Grove menighet følgende: Ole L. Sogn, Jakob Thorkildsen (Jacob Jacobson), August Hanson, John Hanson, John Stenerud, Hans O. Lunde, Anders J. Setrang, Anders Velo, Jens Paulsen (Paulson), Charl Hansen (Carl Hanson), Paul Ugstad, Joakim Christiansen, Iver Andersen, Lars A. Velo, Nils Langedal, Christofer Vaterud, Hans Huseby, Anders Sogn, Knut Kvame, Paul Larsen, Engebret Engebretsen, Lars Bølen (?), Salomon Larsen, Hans Andersen, Nils Olsen, Johannes Pedersen, Hans Gudmunson, Ole P. Grefserud, Peder O. Grefsrud. Noen av disse ble opptatt i januar 1871, noen i april og noen i mai 1871 (ALC, American Lutheran Church, mikrofilm, rull 215, 31. januar, 4. april og 11. mai 1871). (Mason 1916: 379).

98 % nordmenn og 2 % svensker i dette *township* (*Minnesota State Census 1905*). At fire eller fem<sup>144</sup> av petisjonsskriverne var fra menigheten, viser omtrent samme engasjement for samfunnsdeltakelse i denne menigheten som vi finner i de to andre rurale menighetene.

Økonomisk sett ser det ut til at medlemmene har greid seg bra. I protokollen fra 1875 opplyses det at antall medlemmer er 105 og antall kommunikanter er 55 (Norwegian Grove 1870).<sup>145</sup> Det er kjent at en av pionerene, Jacob Torkildsen, hadde lagt seg opp en del penger (Vigenstad 1917: 2), og menigheten samlet penger både til prestelønn, menighetsdrift, hedning- og jødemisjon og til å reise kirke. Det vil si at denne menigheten var bedre stilt enn andre av presten Kasas menigheter i Otter Tail *county*. I en av disse var den økonomiske situasjon så vanskelig at presten brukte synodemagasinet for å be andre menigheter om støtte til kirkebygg. Antakelig dreier det seg om Rindal menighet (Kasa 1877).<sup>146</sup> Norwegian Grove menighet ser imidlertid ut til å ha greid seg uten hjelp utenfra. Menigheten fikk reist sin kirke mellom årene 1882 og 1884.<sup>147</sup> Det synes som at engasjementet for det kirkelige arbeidet var større i Norwegian Grove enn i de andre utvalgsmenighetene. Foruten at menigheten, som andre, etablerte seg ved å skaffe prest og velge et styre, var aktiviteten også stor for å støtte haugiansk virksomhet i området, utover eget arbeid. Dette skjedde både på det praktiske og det prinsipielle plan, som vi ser nærmere på.

Av referatene fremgår det at svært mye av menighetens aktivitet de første årene handlet om innsamling av penger. Det gikk penger til prestelønn, til nattverdutstyr, til planlegging og bygging av kirkebygg, til oppvarming av nyreist kirke og til reisestøtte for representanter som dro på synodemøter. Dessuten støttet menigheten annen virksomhet. Det gjelder først og fremst misjonsarbeid, med innsamlinger til hedningemisjon og jødemisjon.<sup>148</sup> I tillegg drev menigheten et eget indremisjonsarbeid.<sup>149</sup> Menigheten var dessuten opptatt av skoletiltak. Norwegian Grove drev egen lokal religionsskole for ungdom, to måneder i året, med tilsatt lærer.<sup>150</sup> Lærerlønnen varierte mellom \$18 og \$20 i måneden.<sup>151</sup> Menigheten samlet også

---

<sup>144</sup> Noen av navnene er vanskelige å lese og forstå. Det er derfor vanskelig å fastslå identitet.

<sup>145</sup> ALC, rull 215, 18. september 1875.

<sup>146</sup> Kasa skal ha kjøpt en gård i nærheten av kirken og for å bo blant sognebarna sine. Det stemmer bedre som en beskrivelse av Rindal menighet enn Norwegian Grove. Vi hører om Rindal menighet i annen sammenheng ved at noen av de som etablerte Unitarkirken i Otter Tail hadde bakgrunn fra den haugianske menigheten Rindal (Keillor 2000: 307).

<sup>147</sup> Det går ikke klart fram av protokollen hvilket år kirken ble ferdigstilt.

<sup>148</sup> ALC, rull 215, 10. mars 1877. Dette er ett av mange møter med innsamling av midler.

<sup>149</sup> ALC, rull 215, 10. mai 1880.

<sup>150</sup> ALC, rull 215, 16. oktober 1876.



penger til haugesynodens seminar i Chicago som ble etablert av Elling Eielsen. Penger ble samlet både til drift av seminaret og til det såkalte professorfondet, det vil si lønn til undervisningskreftene ved seminaret. I tillegg gir materialet eksempel på at menigheten samlet midler til trengende, for eksempel til de fattige i Town of St. Olaf.<sup>152</sup> Med andre ord tok menigheten på seg mange oppgaver utover eget arbeid. Det skiller denne menigheten fra de andre rurale menighetene, slik det kan forstås av materialet.

Et annet særtrekk ved menigheten er at det i de første årene ble lagt stor vekt på å ha et nært forhold til haugesynoden, blant annet ved å la seg representere på synodemøter og kvartalsmøter. Menigheten sendte i den første tiden egen representant til møter og var ikke tilfreds med å la seg representere av en fellesrepresentant fra alle menighetene i prestekallet. Dessuten var menigheten villig til å ta på seg større arrangement, som å holde synodemøter og kvartalsmøter.<sup>153</sup> I andre menigheter ble det ofte uttrykt ønske om å slippe den type arbeid og ansvar. Norwegian Grove fulgte utviklingen på synodenivå nøye, og menigheten var av de første menigheter i haugesynoden som godkjente de nye vedtektene i 1876, etter at Elling Eielsens periode var over.<sup>154</sup> Vi ser av referatene at menigheten på flere møter behandlet ordlyden i de nye vedtektene. Med andre ord betydde kontakten med synoden mye, både på det prinsipielle og det praktiske plan. Menigheten kunne ha vist mindre interesse for arbeidet på sentralt nivå, som andre menigheter, og som vi ser at menigheten gjorde etter Ole J. Kasas presteperiode. Da menigheten fikk ny prest i 1886, H. A. Gaardsmoe, var det ikke lenger vanskelig å la seg bli representert ved en felles representant for tre menigheter.<sup>155</sup> I Gaardsmoes periode var det heller ikke like viktig å informere om haugesynodens sentrale arbeid. Forklaringen kan være at Kasa var mer interessert i det som foregikk på synodenivå enn Gaardsmoe var. En annen forklaring kan være at forholdene ble roligere etter at Elling Eielsens synode var blitt delt og Hauges synode hadde fått nye vedtekter. Perioden da de nye vedtektene ble utarbeidet, årene før og etter 1875, var preget av strid og uro. Striden endte i praksis med at Elling Eielsen ble ekskludert fra den synoden han hadde etablert (jf. 3.4.2), og eielsentilhengerne forlot synoden. At en urolig periode på synodenivå forplantet seg til

---

<sup>151</sup> ALC, rull 215, 11. november 1878, 27. oktober 1879. Til å begynne varte skolen i to måneder totalt, fra 19. mars og en måned og fra 15. mai og en måned. Senere ble undervisningsperioden utvidet til to måneder om vinteren og en måned om sommeren (27. oktober 1879). Skolen ble holdt i hjemmene, blant annet hos Carl Hanson. I 1881, 2. april, fikk skolen betegnelsen menighetsskole, det vil si en skole som konsentrerte seg om religionsopplæring.

<sup>152</sup> ALC, rull 215, 17. november 1877.

<sup>153</sup> ALC, rull 215, 8. mai 1883.

<sup>154</sup> ALC, rull 215, 11. mai 1876.

<sup>155</sup> ALC, rull 215, 22. mai 1876.

menighetsnivå og bidro til et ekstra engasjement, var naturlig. Forbindelsen mellom menighet og synode var tett. Når arbeidet gikk inn i roligere former, fikk det konsekvenser både for engasjement og for informasjonsmengde.

I utvalgsmenighetene ble det valgt formann for menigheten og menighetsmøtene. I de fleste menigheter falt valget naturlig på presten. Annerledes var situasjonen i Norwegian Grove hvor det ikke sjelden hendte at lekfolk i menighetene ble valgt som møteformenn, selv når presten til stede.<sup>156</sup> Det må forstås som et utslag av en haugiansk betoning av lekmenns posisjon og av lekmannsarbeidet.

### *5.2.2 Teologisk særpreg som utgangspunkt for konflikt*

Menighetens to første prester kom til å forlate Hauges synode; Ole J. Kasa sa opp stillingen og ble senere ekskludert av Hauges synode. H. A. Gaardsmoe forlot selv synoden og gikk over til Den forenede kirke. Om Kasa blir det sagt at han i Norge var preget av en etterhaugiansk vekkelse. Det vil si at lekmannspreget hos han var ekstra sterkt. Han la stor vekt på at han ikke brukte prestekjole, slik det refereres fra hans etterlatte skrifter (Budbæreren 1905: nr 15). Det gjorde heller ikke andre prester i Hauges synode, men Ole J. Kasa utviklet etter hvert andre teologiske trekk. Hans betoning av det inderlige og personlige i forkynnelsen og i forvaltning av nattverden gjorde at han til slutt måtte forlate menigheten og synoden. Vi kommer tilbake til dette nedenfor. Menighetens neste prest, Gaardsmoe, hadde teologisk sett en helt annen holdning enn Kasa. Etter at han forlot Hauges synode, gikk han over til Den forenede kirke og valgte dermed den teologiske mellomretningen fremfor den lavkirkelige. Hans brudd med menigheten var mindre dramatisk enn Kasas brudd. Han forlot selv synoden, og han ble senere ønsket tilbake som prest av deler av menigheten.

Som resultat av påvirkning utenfra, og muligens som resultat av presteforkynnelsen, var menigheten lite preget av luthersk konfesjonalisme. Menigheten opplevde i flere omganger at medlemmer viste lite binding til luthersk konfesjon, mens det ble uttalt sympati for metodismen. I 1880 handlet to menighetsmøter om hvem en kunne samarbeide med, om ”riktigheten av at inntage fremmede Præster eller Lægmand som ikke vedkjenner sig den Lutherske Lære.” Det ene møtet ”sluttedes uten noget Resultat”.<sup>157</sup> Det kan både ha vært uttrykk for åpenhet eller at uoverstigelige partiskiller var i ferd med å utvikle seg. Det siste

---

<sup>156</sup> ALC, rull 215, 21. januar 1884.

<sup>157</sup> ALC, rull 215, 10. mai 1880.

var tilfellet. Ut fra referatene ser dette ut til å være starten på de menighetsskiller som menigheten opplevde gjennom 1880-årene. Selv om menigheten ikke ble splittet, som flere andre av utvalgsmenighetene, opplevde den likevel urolige perioder. Grupper som sympatiserte med metodismen trakk seg ut, og to av prestene forlot menigheten og Hauges synode, riktignok i hver sin retning.

Ved et senere menighetsmøte i 1880 var det igjen snakk om muligheten til å ta inn fremmede predikanter (det vil si ikke-lutheranere) i private hjem.<sup>158</sup> Det står ikke mye i referatet om dette, men det framgår av sammenhengen at seks medlemmer etter møtet gikk ut av menigheten. Disse seks ville ikke slutte seg til den lutherske lære ”som Hauges Synode tilstømmer”. Norskamerikanske lutherske menigheter hadde problemer med å samarbeide med andre norske, lutherske samfunn av andre synoder. Sett i dette lys er det ikke overraskende at gruppen selv, eller menigheten, fant ut at de som sympatiserte med ikke-lutheranere måtte slutte. To av de seks medlemmene som sluttet, var av de første menighetsetablererne.<sup>159</sup> I møtoreferatet er følgende bemerkning tilføyd: ”Anmærkning: Uttræden af den Grund at blive negtet at intage hvilkensomhelst Prædikant af hvilkensomhelst Troes Bekjendelse.” At man fra menighetens side la seg opp i hva som skjedde i hjemmene, er et uttrykk for hjemmet og familiens sentrale funksjon med tanke på oppdragelse og sosialisering. Hjemmet ble betraktet som kirkens viktigste misjonsmark (jf. 4.5.2). Dessuten fikk hjemmene en spesiell status i denne menigheten siden menigheten ikke hadde kirkehus, og privathjem også fungerte som møte- og kirkelokaler.

Noen år senere kom annen trosvirksomhet igjen til å skape problemer innenfor menigheten. På menighetsmøtet i juli 1886 spurte Niels G. Langdalen om hvor langt den kristelige frihet strekker seg, om en mann ikke hadde frihet i sitt eget hus, om en ikke hadde rett til å ta inn andre ”Troesbekjendelsers Prædikanter til at Prædikke i sitt Huus saa som Metodister osv.” (jf. 4.5). Diskusjonen ble lang, og til slutt ble det foreslått: ”Dersom nogen af Menigheden med vidende indtager nogen av de Andre Troesbekjendelser enn den Lutherske til at holde Oppbyggelse, udelukkes same af Menigheden.” Forslaget ble vedtatt mot *fem* stemmer. Vi vet ikke hvem disse fem var, men det er sannsynlig at det er de samme fem som også stemte imot

---

<sup>158</sup> ALC, rull 215, 24. november 1880.

<sup>159</sup> Navnene på disse seks er Nils Hagen, Hans O. Lunde, Ole Sogn, Anders Grefsrud, Martin Gjørve, Iver Waterud. Av disse var Ole Sogn og Hans O. Lunde av de første etablererne.

vedtaket om ”Partivirksomhet” under det neste menighetsmøtet.<sup>160</sup> På dette møtet ble menighetsordningen behandlet. Under diskusjonen fikk paragrafen om partivirksomhet spesiell oppmerksomhet. Partivirksomhet betydde i sammenhengen at det ble sammenkalt til møter som ikke var godkjent av ledelsen. Den type møter representerte dermed konkurrerende virksomhet. Ekstra ille var det om denne typen møter ble holdt på samme tidspunkt som ordinære menighetsmøter. Frykten var at denne virksomheten ville føre til skiller i menigheten. De som drev med det, måtte straffes med ”Ban”, i følge referatet, det vil si bli nektet sakramentet. De som stod utenfor menigheten og drev med den type virksomhet, måtte en sky som ”Kjettere”, dersom de ikke lot seg snakke til.<sup>161</sup> Da artikkel 9, § 4, om partivirksomhet, var oppe til avstemning, stemte *fem* imot forslaget, antakelig de samme fem som stemte imot tidligere forslag mot Langdalen.

På menighetens neste møte ble referatet opplest og godkjent, men med en tilføyelse om hvor mange som stemte imot menighetens ordning om partivirksomhet, mot artikkel 9, § 4. At fem stykker stemte imot, ble dermed først tilføyet i ettertid.<sup>162</sup> Det må ha vært viktig å få med denne opplysningen, samtidig som tilføyelsen er uttrykk for en akselerering av konfliktnivået. På det samme møtet ble det igjen snakk om Langdalens forhold til menigheten. Vi vet ikke hvordan samtalen utspant seg, vi vet bare at det ble stemt over følgende forslag: ”Niels G. Langdalen ansees som stående i Menigheden indtil han atter tar andre Troesbekjennelses Prædikkanter en Lutherske til at prædikke i sit Huus, da udelukkes han av Menigheden uden nogen mere tiltale.” For dette forslaget stemte ni deltakere, imot dette forslaget stemte fem stykker.<sup>163</sup> Seks medlemmer stemte ikke. Det er sannsynlig at de samme fem stemte imot alle tre vedtak, både om artikkel 9, § 4, om Langdalens forhold til fremmede predikanter, og om hans forhold til menigheten. Det vil si at en har å gjøre med en fast kjernegruppe som hadde sine støttespillere. På dette tidspunkt forteller stemmetallene at menigheten i praksis var delt i to like store deler av de stemmeføre. Om en legger de som ikke stemte med de som stemte imot, var det flertall mot de forslagene som dreide seg om Langdalens sak.

---

<sup>160</sup> ALC, rull 215, 22. oktober 1886.

<sup>161</sup> Artikkel 9 (eventuelt art. 8), § 4. I menighetsprotokollen er denne artikkelen nummert 8. I menighetsordningen som foreligger, har artikkelen nummer 9, antakelig fordi navnet på menigheten er blitt en egen artikkel og nummereringen er forskjøvet. I Artikkel 9, § 4 (i trykt utgave av menighetsordningen) heter det: ”Som Parti maa det ansees, naar nogen bestemmer og holder Opbyggelser i Menigheden uden de Ældstes Opfordring, Raad eller Samtykke – især paa samme Tid som Menigheden har sine Opbyggelsesforsamlinger og derved skiller Menighedsmedlemmerne fra hverandre, – saadanne bør behandles efter Art. 9, § 1, og om saadanne Personer staa udenfor Menigheden, bør ethvert Medlem sky dem som Kjætttere, ifald kristelig Formaning er frugtesløs paa dem.” Artikkel 9, § 1 handler om det lutherske Ban’et, ”Det kristelige Ban”.

<sup>162</sup> ALC, rull 215, 7. april 1887.

<sup>163</sup> Niels Langdalen, Paul Ugstad, John Erikson, Karl F. Hanson og Einar T. Haug

Hvordan var stemningen i menigheten i en situasjon med en todeling av miljøet? Debatten fant sted i den perioden hvor presten Kasas sak ble behandlet i synoden. I februar 1886 var Kasa for siste gang på møte i menigheten. I tiden omkring Kasas avgang var det flere ganger blitt snakk om at kirken måtte repareres, og penger var blitt samlet inn.<sup>164</sup> I mars 1886 ble det igjen snakk om reparasjon av kirken. Da var medlemmenes interesse for å yte en ekstra innsats for menigheten klart synkende. Mange signaliserte uvilje, og på direkte spørsmål om hvor mange som ikke ville være med på reparasjonsarbeid, ga ti medlemmer beskjed om at de ikke ville "saa lenge alle Ting stod saaledes til".<sup>165</sup> Utsagnet må sees i sammenheng Kasa-saken. Gruppen på ti medlemmer ser ut til å være støttespillere til Kasa, og tendensen til tidlig partigruppering må sees i sammenheng med Kasas reformerte holdninger, først og fremst synet på nattverd og syndstilgivelse. Antakelig hadde gruppen på fem, eventuelt ti medlemmer, en overbevisning som gikk i retning av Kasas standpunkter. De som gikk over til Metodistkirken gikk imidlertid enda lenger.<sup>166</sup> Hvor mange som eventuelt gikk ut av menigheten etter denne konflikten, er vanskelig å fastslå siden menigheten ikke har etterlatt seg en medlemsoversikt.

### 5.2.3 Behandling av presten Kasa

Kasa ble prest i Norwegian Grove menighet og fire andre menigheter, blant annet Little Bethania, Rindal og Fribourg, etter at han hadde virket som (indre-) misjonær i *countiene* Douglas og Otter Tail. Han var opprinnelig blitt sendt ut fra den Indre Mission i Fillmore. I året 1886 sa Kasa opp stillingen i Norwegian Grove, og tre år senere, i 1889, sa Hauges synode opp forbindelsen med Kasa.<sup>167</sup> I menighetsprotokollen for 1886 finner vi ikke annet

---

<sup>164</sup> ALC, rull 215, 11. mai og 3. november 1885.

<sup>165</sup> De 10 var Nils G. Langdalen, Johannes Tollerud, Einar T. Haug, Karl Hanson, John Erikson. E. Engebretson, Ole Thompson, Jens E. Norengen, Paul Ukestad og Einar E. Haug.

<sup>166</sup> Ser en nærmere på de resterende fem medlemmene, finner en at den ene Johannes Tollerud på dette tidspunkt gikk over til ny menighet og ny synode, til Nordre Immanuel menighet, Den norske synode. Overgangen er ikke lett å forklare i denne sammenheng, men hans stemmegivning kan ha hatt sammenheng med at han ikke følte seg hjemme i menigheten. Riktignok valgte han å gå i motsatt retning av de andre. De andre, E. Engebretson, Ole Thompson, Jens E. Norengen, Einar E. Haug, hører vi ikke mer til i menigheten. De ble aldri valgt til tillitsverv. Om de trådte ut, er vanskelig å si, siden vi ikke har fullstendige medlemslister i denne menigheten. De kan ha vært av de ni medlemmene som lot være å stemme mot Langdalen. Senere kan de ha meldt seg ut eller opprådt som passive medlemmer. Av de som stemte sammen med Langdalen, var fortsatt Karl Hanson og Einar T. Haug medlemmer en stund fremover. Det vil si at disse ikke følte seg ekskludert. Karl Hanson kan ha hatt en spesiell posisjon i menigheten siden kirken i første omgang ble vedtatt plassert ved hans gård. Senere ble vedtaket endret, og som kirketomt ble valgt en plass nær Jacob Torkildsens gård. Der lå også kirkegården fra før. Einar T. Haug var antakelig av en sterk haugiansk familie og følte kanskje av den grunn trygghet. Theo E. Haug, Einar T. Haug og Einar E. Haug, sannsynligvis av samme familie, hørte alle til menigheten.

<sup>167</sup> Ole Johannesen Kasa ble født på Kåsa, en husmannsplass i Aremark, Østfold, i 1821. Han blir betegnet som barn av den "efterhaugeske Vækkelse". Han virket som lekpredikant både i Norge og Sverige (Kasa 1905: nr

om disse hendelsene enn at menighetsmøtet behandlet et innlegg som Kasa hadde latt trykke i Fergus Falls Ugeblad, i februar 1886, hvor han uttrykte sitt syn på nattverden. Han forklarte at han for sin samvittighetsskyld ikke kunne gi syndsforlatelse til alle nattverdgjester. Særlig var det Alterbokens ord om ”at ete og drikke til syndenes forlatelse” som skapte anfektelse hos Kasa. Han mente at dette kunne virke som en sovepute for uverdige nattverdgjester. Avisinnlegget ble behandlet på menighetsmøtene våren 1886, og Kasa ba alle menighetene han var prest i, til sammen fem menigheter, om å utelate disse ordene ved nattverdhandlingen.<sup>168</sup> Det kunne ingen av menighetene gå med på, og derfor la han ned arbeidet (Budbæreren 1905: nr 16). I Norwegian Grove menighet sluttet Kasa i prestestillingen den 15. juli 1886, men menigheten vedtok å betale han lønn ut året.

Det er lite å lese om hendelsen i menighetsprotokollen, men mer å finne både i *Budbæreren* (Budbæreren 1905), i *Skandinaven* fra 1904, i *The Hauge Movement in America* (Gjerde og Ljostveit 1941). I tillegg blir saken nevnt i jubileumsheftet for nabomenigheten, Ringstad menighet (Vigenstad 1917). I motsetning til de andre kildene viser Paul Vigenstad i Ringstad menighet liten forståelse for Kasa og stor forståelse for Hauges synode. Han skriver følgende om Norwegian Grove menighet: ”Da dens første prest henfaldt til de reformertes vildfarelse om ”nadverden” og trods formaning holdt fast derpaa, blev han fjernet” (Vigenstad 1917: 39). Med begrepet ”de reformertes villfarelse” vises det til at for Kasa hadde ikke nattverden den betydning av realpresens som en finner blant lutheranere. Kasas syn var preget av metodismen. I synet på nattverden bygger Metodistkirken på reformerte tradisjoner fra Zwingli og Calvin (Gjerde og Ljostveit 1941: 123). For metodister er nattverden et minne- og fellesskapsmåltid og et nådemiddel hvor Gud er nær dem som tar imot (Borgen og Haraldsø 2003: 238).<sup>169</sup> For lutheranere betyr nattverden at Jesu legeme og blod virkelig er til stede i brød og vin, ”i, med og under” selve handlingen, og at nattverden er det synlige bevis på

---

11). Han utvandret i 1868. Han reiste rundt for Hauges synode, og han ble ordinert til prest i denne synoden. Han reiste for den Indre Mission og kom blant annet til Otter Tail *county*. Han tok Homestead omtrent 6 miles fra Fergus Falls, midt inne i en menighet, for å slippe reise penger (Kasa 1905: nr 15). Han levde av gårdsdrift ved siden av prestelønnen han fikk. Prestelønnen var for liten til å leve på alene. Da Kasa sluttet som prest, solgte han gården og dro vestover, først til Wheaton hvor han kjøpte en ny gård og så til Wahpeton, Nord-Dakota, hvor han døde i 1904. Da saken om Kasa var oppe på haugesynodens årsmøte i 1889, var mange av hans venner og slektninger ikke til stede. Av de som var til stede, fikk Kasa støtte både av formann og nestformann i haugesynoden, henholdsvis Østen Hanson og Christoffer O. Brohaug (Gjerde og Ljostveit 1941: 126).

<sup>168</sup> ALC, rull 215, 15. og 20. februar 1886.

<sup>169</sup> Det metodistiske synet inntar en mellomposisjon mellom Calvins og Luthers lære. Hos Calvin er brød og vin ytre symboler og nattverden bare et minne-, fellesskaps- og bekjennelsesmåltid. For Luther var brødet og vinen ikke bare en avbildning av Jesu legeme og blod, men det var Jesu legeme og blod, som den kristne får ta del i. At nattverdbordet i Metodistkirken er åpent for alle, uavhengig kirketilhørighet, kan man forstå ved at betydningen her er mindre reell.

syndstilgivelsen. Det vil si at nattverden fikk en mer åndelig og symbolsk betydning for metodister enn for lutheranere. Kasa kom imidlertid ikke til å ta skrittet full ut og gå over til Metodistkirken. Han sluttet seg til Lutheran Brethren, og med dette kirkesamfunnet kom han til å anta et syn på forholdet mellom menigheten og kirken som innebar en overbevisning om at kirken var et samfunn som består bare av sanne omvendte og troende (jf. 3.4.5), det vil si en holdning som betegnes som donatistisk (jf. 3.4.2). En sammenheng mellom donatismen og metodismen er til stede. For donatistene gjaldt hellighetskravet for å kunne bli kirkemedlem og oppnå frelse. For metodister, som for katolikker, handler helliggjørelsen om konsekvensene av frelsen. Kravet til hellighet og forkynnelsen av menneskets muligheter til forbedring gjennom systematisk innsats er av kjernepunktene i metodismen. Disse synspunktene samsvarer med et donatistisk syn på menigheten og med krav om hellighet for medlemmer. I motsetning til dette står ortodoks lutherdom med vekt på Gud som alene handlende og med en oppfatning om at mennesket ikke kan gjøre noe selv for å oppnå frelse, annet enn å ta imot tilbudet.

Ved overgang til ikke-lutherske kirkesamfunn, var det Metodistkirken de fleste norske immigranter søkte. Hvor møtte immigrantene metodismen? Sannsynligvis i Otter Tail *county*. I kirkekapitlet i Otter Tail *countys* historie nevnes både Metodistkirken og Baptistkirken av de tidligst etablerte kirkene i området. Den siste fantes også blant svensker (Mason 1916: 382, 404, 405). Immigranter kan også ha møtt metodismen før de emigrerte. Metodismen kom til Norge som et av de første ikke-lutherske kirkesamfunn etter dissenterlovens vedtak i 1845. Haugianismen kom til å prege Metodistkirken i Norge, og som en fellesnevner mellom disse er det relevant å trekke fram lekmannspreget og et asketisk livsideal. Dessuten ble deler av lekmannsbevegelsen påvirket av den reformerte forkynnelsen, blant annet med kravet til hellighet og utvikling i kristenlivet, som nevnt ovenfor.

At ikke-lutheranere trakk seg ut av menigheten, er ikke overraskende. Det er heller ikke overraskende at medlemmer i menigheten fikk impulser utenfra. Situasjonen viser at de norske miljøene ble påvirket av nye teologiske strømninger, spesielt i en etableringsfase preget av ustabilitet. For en lekmannsgruppe med haugiansk bakgrunn vil sympatier i retning av metodismen kunne betraktes som en naturlig vei inn i det amerikanske samfunnet, men for medlemmer av Den norske synode ville det ikke ha vært like naturlig. Odd Lovoll nevner at Ole P. Petersen startet misjonsarbeid for metodismen vest for Mississippi-elven i 1851, og at Chicago ble sentrum for norskamerikansk metodisme. Det var også Ole P. Petersen som førte

metodismen til Norge. I 1868 ble den første norsk-danske Metodistkirken grunnlagt i USA (Lovoll 1999: 23). Lovoll hevder at det er rart at ikke enda flere nordmenn ble metodister, men han forklarer det med metodismens amerikanske preg og nativistiske overtoner som kan ha bidratt til å holde nordmenn vekke. Også Martin Ulvestad nevner at det blant de norske i Otter Tail *county* fantes to menigheter av Metodistkirken, uten å angi nærmere hvor disse lå (Ulvestad 1907).

#### 5.2.4 Liturgisk fokus

Holdninger og teologisk utvikling i retning av metodisme var imidlertid ikke det eneste særtrekk ved menigheten i midten av 1880-årene. Etter at den hadde fått Gaardsmoe som ny prest i 1886, vokste det fram ny interesse for liturgiske skikker. Menigheten viste ny energi til å diskutere liturgiske spørsmål, spesielt i spørsmålet om menigheten skulle reise seg eller ikke i forbindelse med tekstlesing. Det kan virke som deler av menigheten så en befrielse i å slippe et sterkt lekmannspreg og ønsket å ta et oppgjør med lavkirkelige holdninger ved å uttrykke sterk interesse for liturgi. Det kan ha hatt sammenheng både med den nytilsatte prestens holdninger og med et udekket liturgisk behov i menigheten. At interessen også overrasket sekretæren vitner dette utsagnet om: ”Derpaa udspandt det seg en **vidløftig**<sup>170</sup> debatt om forskjellige nye og gamle Skikke som nå bruges i Gudstjenesten”.<sup>171</sup> Menighetens interesse for liturgi holdt seg til begynnelsen av 1890-åene.

Samtidig viste menigheten tradisjonelle holdninger når det gjaldt valg av salmebok. Da salmeboksaken ble behandlet, var det stor enighet om å beholde den gamle, Guldbergs salmebok, og menigheten ønsket at ingen av salmene måtte endres, i følge referatet.<sup>172</sup> Guldbergs salmebok ble beholdt lenge, i alle fall til 1886, også etter at salmeboken til Andreas Hauge (H. N. Hauges sønn) forelå. Den siste ble aldri populær fordi den tok med få av de gamle pietistiske sangene (Grindal 1992).

#### 5.2.5 Samarbeidsånd i de senere år

En annen side ved menighetskulturen er at den var preget av samarbeidsånd, en holdning som ikke var helt opplagt. Denne holdningen uttrykker en annen side ved menighetslivet, og den konstituerer andre grupperinger enn det som er nevnt ovenfor. Samarbeidsholdningen hadde

---

<sup>170</sup> Min utheving.

<sup>171</sup> ALC, rull 215, 3. juli 1886.

<sup>172</sup> ALC, rull 215, 10. mai 1880.



utgangspunkt i en åpenhet både i teologi og i organisasjonsspørsmål. Da spørsmålet om sammenslutning mellom synodene dukket opp, i årene 1890 og i 1916, viste menigheten smidighet. Den stemte for Skandinaviaplanen i 1890, det vil si synodesammenslutningen som ble etablert dette året (Nelson 1960: 133), og den stemte for fusjon i 1916. Den stemte også for *co-education* ved Red Wing, det vil si at gutter og jenter kunne undervises sammen. Dessuten var menigheten villig til å låne ut kirken til andre lutherske forkynnere av andre synoder. Da diskusjonen dukket opp om bruk av den nye kirken, stilte menigheten seg åpen til forkynnelse av andre enn haugeprester. Det ble enstemmig vedtatt at det skulle ”tillades dem”, det vil si andre lutherske prester, å bruke kirken.<sup>173</sup> For sammenligningens skyld kan det nevnes at i nabomenigheten, i synodemenigheten Nordre Immanuel, nektet presten i 1889 muligheten for at prester i andre lutherske synoder enn Den norske synode kunne bruke kirken. Dette forårsaket splittelse i denne menigheten, som vi skal se.

Da Gaardsmoe sluttet og forlot haugesynoden i 1896, og menigheten skulle skaffe ny prest igjen, var Gaardsmoes navn ett av de fire nye forslagene. I en av prøveomgangene fikk han flest stemmer. Dette ble sett på med ublide øyne i menighetsledelsen, muligens i synoden, og følgende ble besluttet: ”Menigheden fordrer at den som bliver kaldt til Prest praktiserer i følge Haugesynodens Konstitution.” En kunne ikke velge en prest som nettopp hadde gått over til en annen synode, til Den forenede kirke, som menighetsprest for en haugemenighet.

### 5.2.6 Kjernefamilier og stagnasjon

Hvem utgjorde kjernegruppen i menigheten i løpet av årene 1870-1917? Spørsmålet kan besvares ved å se på hvem som ble valgt til tillitsverv i menigheten. Det er lett å oppdage at utvalget av kandidater ble mer og mer begrenset. Etter 1900 var det 2. og 3. generasjons familiemedlemmer av etablerergenerasjonen som gikk igjen i menighetsvervene. At de var etterkommere, forstår vi av familienavnene og at de ikke ble opptatt i menigheten, som folk utenfra ble. De var født inn i menigheten.

De som bar organisasjonen fram mot 1917 og senere, var først og fremst etterkommere av Jacob Torkildsen (Jacobsen). Hos O. M. Norlie ble det nevnt en tillitsvalgt (kalt ”embedsmann” hos Norlie) i 1915: Oscar Jacobsen (jf. 5.2). Denne Oscar er sannsynligvis barn av Theodor Jacobsen eller Jørgen Jacobsen, begge ivrige i menigheten fra 1880-årene av.

---

<sup>173</sup> ALC, rull 215, 27. januar 1884.

Tradisjonsstoffet nevner at Jacob Torkildsen (Jacobsen) hadde 4 barn, blant dem to sønner, Theodor og Jørgen. To ungdommer med navnet Jacobsen opptrer samtidig i menighetsreferatene omkring 1900, og de settes til å samarbeide om oppgaver, Oscar Jacobsen og Natan Jacobsen. De kan ha vært brødre eller søskenbarn. Også i andre familier gikk vervene i arv over generasjoner, som i Grina-familien. Ole O. Grina hadde antakelig en sønn som etter hvert tok over i menighetsarbeidet, og en datter/kone som i mange år virket som organist.<sup>174</sup> Ut fra referatene ble færre og færre familier i Norwegian Grove engasjert i menighetsarbeidet. Menigheten som drev utstrakt hjelpearbeid i de første årene, klarte ikke å holde samme engasjement i årene etter 1900. Rekrutteringen uteble, og det var etter hvert ikke nok ressurser i menigheten til å videreføre et bredt anlagt menighetsarbeid. Aktiviteten skrumpet inn, og i mange år ble det avholdt bare ett årlig menighetsmøte, før menigheten til slutt ble nedlagt.<sup>175</sup> At det er lenge siden menigheten har eksistert, og at aktiviteten var liten i de siste årene, kan forklare hvorfor det ikke finnes jubileumsfremstillinger av denne menighetens historie.

### *5.2.7 Habitus, disposisjoner og kapital*

Ved å benytte Bourdieus begrep kapital, disposisjoner og habitus er det mulig å forklare relasjonene i menigheten i lys av kampen om kapital. Menigheten var i den aktuelle perioden preget av at debatter og teologiske sympatier gikk i ulike retninger, i en radikal og ikke-luthersk reformert retning og i en retning med interesse for det liturgiske. Den første perioden var preget av sterk aktivitet og tilknytning til synoden. Den andre var preget av svakere engasjement for synoden. De som i det lange løp kom til å utgjøre den dominerende fløyen, var de som representerte tradisjonell haugianisme i form av lekmannsteologi, den basis som de første etablererne bygde på. Dette var også rådet som ble gitt da en ny prest skulle velges etter Gaardsmoe, at det måtte være en som praktiserte etter haugesynodens teologiske syn. De gamle standpunktene i forhold til lekmannslinje, forkynnelse og bibelsyn, ble videreført, og de gamle familiene fortsatte arbeidet inntil menigheten ble nedlagt. Hvorfor menigheten ble nedlagt vet vi ikke, annet enn at medlemmene ble svært få etter hvert. Det kan skyldes fraflytting (se Figur 7), manglende rekruttering på grunn av konkurranse, eventuelt kombinert med liten interesse for denne menighetens måte å drive arbeidet på.

---

<sup>174</sup> Følgende navn igjen i menighetsarbeidet de siste årene, og noen av disse har vært med helt fra begynnelsen av: Jens Paulsen, Anders Velo, Isak P Strinden, Theodor Jacobsen, John Holmen, Martin Holmen (sønn?), Knut Qvamme, Bessie Qvamme (organist), Hilde Grina (organist). Siste tilskudd på Jacobsenstammen er antakelig James Jacobsen og Arthur Jacobsen.

<sup>175</sup> I mai 1942 ble det bestemt å undersøke hvordan en kunne oppløse en menighet og samtidig etablere en kirkegårdsforening, og med det var menigheten nedlagt (ALC, rull 215, mai 1942).

Hva slags holdninger eller kapital preget denne haugemenigheten? For utbryterne gjaldt det en form for åndelig kapital som innebar frihet og autonomi. De ønsket frihet og selvbestemmelse, ikke kontroll. For lederne i menigheten dreide det seg om å holde seg til den lutherske linjen og prøve å kontrollere tendensen til fraksjonsvirksomhet. I det lange løp virket ikke slike mål eller strategier rekrutterende. Menighetskampene stod ikke bare mellom prestene og menigheten, men like mye mellom ulike grupper i menigheten, som den reformert-inspirerte gruppen, den liturgi-interesserte gruppen og den tradisjonsorienterte gruppen som ønsket å videreføre haugesynodens tradisjoner og identitet. Denne gruppen hører vi lite til, men i lengden var det deres holdninger som ble de dominerende. Holdningen i majoriteten endret seg over tid. Engasjementet til de første familiene holdt i tre generasjoner. Etter det skrumpet menighetens antall og aktiviteter stadig inn. En kamp mellom grupper dreier seg alltid om monopol over kapitalen. I dette tilfellet hadde kapitalen tre sterke elementer; en lekmanprofil, en reformertpåvirket åndelighet og en lutheridentitet. De som stod for tradisjonslinjen og som fungerte som tradisjonsbærere i menigheten, gikk seirende ut av kampen, og ikke den reformert-inspirerte minoriteten. Menigheten mistet en del medlemmer til andre miljøer. Det kan ha vært de mest engasjerte medlemmene. Menigheten ble nedlagt etter undersøkelsesperioden, som den eneste av utvalgsmenighetene. Materialet sier ikke noe om det var på grunn av liten interesse, fraflytting eller konkurranse, som nevnt.

Materialet kan brukes til å etablere kronologi i menighetshistorien. Med bruk av Ann Swidlers beskrivelse av handlingsstrategier i ulike perioder (jf. 1.1), at handlinger er styrt av doktriner eller ideologi i urolige perioder og ”sunn fornuft” og rutiner i rolige perioder, synes skillet i denne menigheten å gå ved det tidspunkt da de andre grupperinger hadde falt fra, og ”menighetsfamiliene” var de som videreførte arbeidet. Det vil si at tiden fram til Gaardsmoes avgang i 1896 var preget av en åpenhet for at ulike grupper med ulik vektlegging av teologisk syn kunne få prege arbeidet. Etter 1896 ble den teologiske linjen tydeligere klargjort. Det vil si at det var rom for færre ikke-lutherske impulser utenfra, og samtidig ble menighetsarbeidet preget av rutiner og etter hvert forvitring. På den annen side var menigheten og presten mer innstilt på samarbeid med de andre norske lutherske kirkesamfunnene enn flertallet haugemenigheter. Presten og menigheten gikk inn for sammenslåing av synoder i 1890. Det skjedde mot flertallet av menigheter i synoden.

Samarbeidsviljen og tradisjonslinjen kan begge tolkes som ledd i tilpasningen til det amerikanske samfunnet. Utviklingen av samarbeidsånd og evne til langsiktig planlegging er eksempler på tilpasning en finner innenfor menigheten. Tradisjonslinjen var også en farbar vei i forhold til tilpasning. Den haugianske identiteten vant respekt i amerikanske lutherske miljø, og å bli mer amerikansk ved samtidig å bygge på immigrantradisjoner lot seg gjøre. Likevel ser det ut til at det var tradisjonslinjen som førte til manglende oppslutning om menigheten, om en bruker interne forhold for å forklare den situasjonen.

### **5.3 Nordre Immanuel menighet, Den norske synode**

I 1871 ble Nordre Immanuel menighet etablert.<sup>176</sup> Halvparten av underskriverne på en søknad om å etablere Pelican som *township* i 1870 var norske, 11 nordmenn av totalt 22 underskrivere (Mason 1916: 186), og halvparten av disse var i sin tid med på å etablere Nordre Immanuel menighet. Av disse kan nevnes sentrale menighetsmedlemmer som Andrew Johnson, Andreas Erickson, August Laurensen, Paul Vigenstad (North Immanuel Lutheran Church 1956: 3; Vigenstad 1917: 12).

Det foreligger flere jubileumsberetninger fra Nordre Immanuel menighet, både fra menigheten selv og fra andre menigheter som i sin tid var i prestefellesskap med Nordre Immanuel. De gir hjelp til å få fram menighetshistorien. Dessuten foreligger en tekst fra Jerry Rosholt, barnebarn til den presten som opplevde å bli stengt ute fra menigheten i 1887. Teksten gir utfyllende detaljer om de dramatiske hendelsene (se Vedlegg). Nordre Immanuel menighet opplevde splittelse på grunn av uenighet om et lærespørsmål, læren om nådevalget.<sup>177</sup> Vi vil se på denne splittelsen, både opptakt til striden og selve menighetsskillet, for å finne forklaring på hvorfor striden fikk ekstra dramatiske følger i denne menigheten, hvorvidt det dreide seg om ulike teologiske synspunkter eller om også andre årsaker lå bak den harde konflikten. Årene frem til 1890 står her i fokus fordi dette var de mest dramatiske årene.

---

<sup>176</sup> Navnet som er brukt i menighetens egen protokoll, er ”nordre Norske evangeliske lutherske Immanuel Menighed”. Norlie bruker Nordre Immanuel menighet om menigheten etter splittelsen. I denne teksten blir vestkirken (av Nordre Immanuel menighet) brukt om kirken etter splittelsen. *Nordre Immanuel norsk evangeliske lutherske menighet* var menighetens fulle navn (Norlie 1918: 601).

<sup>177</sup> Andre begrep som er brukt om dette teologiske spørsmålet er predestinasjonslæren og læren om utvelgelsen.

### 5.3.1 Riss av menighetshistorien

Som nevnt i kapittel 3 (jf. 3.4) møtte Vetlesen den samme forsamlingen som P. G. Østby hadde besøkt tidligere. De vedtektene som Østby hadde lagt igjen, ble forkastet under møtet (Vigenstad 1917: 13).<sup>178</sup> På spørsmål fra Vetlesen om menigheten allerede hadde bundet til noen synode, ble det svart benektende. Dermed var både forsamlingen og menigheten fri til å kunne etablere en ny menighet, i følge Paul Vigenstad.<sup>179</sup> Vetlesen holdt flere gudstjenester i løpet av 1870-1871, og flere barn ble døpt (Vigenstad 1917: 12). Den 28. april 1871 vedtok menigheten å slutte seg til Den norske synode og akseptere menighetsordningen som Vetlesen hadde presentert dem for (Nordre Immanuel Menighed 1871).<sup>180</sup> Dermed var menigheten etablert med Vetlesen som foreløpig prest. Han kunne imidlertid ikke være tilstede så ofte som menigheten ønsket, og menigheten selv tok seg av undervisning og forkynnelse. I løpet av vinteren 1871-72 underviste Paul Vigenstad konfirmasjonsklasser i menigheten, og Andreas Erickson holdt oppbyggelsesmøter.

Både settlementet og menigheten vokste. På grunn av størrelse og geografisk avstand skjedde det en deling i løpet av forsommeren 1872 mellom Nordre og Søndre Immanuel menighet. Delingen var udramatisk, og de to nye enhetene utgjorde senere en del av det samme prestekallet. Sommeren 1872 bygde Nordre Immanuel sin første kirke, før menigheten hadde tilsatt fast prest. Kirken, en tømmerkirke, ble reist ved at hver familie skaffet et visst antall tømmer (North Immanuel Lutheran Church 1956: 6). Prester i menigheten i løpet av undersøkelsesperioden var Tollef Rosholt (1872- 1889), John Halvorsen Myhre (1889-1900) og Anders Meland (1900-1926).

Tollef Rosholt ble menighetens første faste prest.<sup>181</sup> Kandidat Theo. Dietrichson fra Norge hadde da takket nei til kallet (North Immanuel Lutheran Church 1956: 2; Vigenstad 1917: 14). Rosholt ble ordinert av den tyske Missouri-synoden i St Louis, Missouri, i august 1873. Som mange andre av de første norske prestene innenfor Den norske synode, fikk Rosholt sin

---

<sup>178</sup> I ettertid ble dette sterkt kritisert av folk utenfra. Ole L. Sogn fra Norwegian Grove kom med krasse beskyldninger mot Vetlesen om det som ble oppfattet som inntrengen i andre menigheter, noe som ble erklært som synd. Vetlesen krevde et oppklaringsmøte, men på det møtet møtte ikke Sogn opp. Nordre Immanuel menighetsprotokoll har et svært langt referat fra dette møtet, skrevet av Paul Vigenstad.

<sup>179</sup> I ett av jubileumsheftene (North Immanuel Lutheran Church, 125th Celebration: 1) blir det sagt at i forsamlingen i Nordre Immanuel hadde mange tilhørt Den norske synode tidligere.

<sup>180</sup> I den følgende delen av kapitlet, om Nordre Immanuel menighet, gjelder datohenvisningene for møtedatoer i menigheten slik de er referert i forhandlingsprotokolen for menigheten.

<sup>181</sup> Navnet er skrevet både med d og uten d, både Rosholdt og Rosholt. I det følgende vil Rosholt, uten d, bli brukt.

utdannelse fra denne synoden som var kjent for en høykirkelig holdning i liturgiske spørsmål og en ortodoks linje i lærespørsmål. Rosholt mottok kallet fra menighetene Nordre og Søndre Immanuel og Hedemarken menighet allerede før han var ferdig uteksaminert.<sup>182</sup> De tre menighetene utgjorde et menighetsfellesskap og delte på utgiftene til prestelønn. I de årene Rosholt var prest i Nordre Immanuel menighet, lå lønnen på \$600 i året. I tillegg kjøpte menighetene i 1872 prestegård til prestefamilien. Rosholt sa imidlertid fra seg prestegården i 1877 for å flytte til sin egen gård.

Rosholt kom til å virke i distriktet i over 38 år, til han døde i 1911. I Nordre Immanuel menighet tok imidlertid engasjementet slutt i 1889 da Rosholt sa opp prestestillingen. I de årene Rosholt virket som prest, la han grunnlag for etablering av mange av menighetene i distriktet, og periodevis arbeidet han i enda flere av dem, som i menighetene Ringsaker, Bagstevold, Hamar, Hedemarken, Grove Lake, Our Saviour's Lutheran Congregation i Barnesville, Park, i tillegg til Immanuel-menighetene (North Immanuel Lutheran Church 1956).

Nordre Immanuel menighet meldte seg ikke inn i Den norske synode før i 1875. Rosholt rådet menigheten i 1874 til å vente med innmeldelse og vurdere spørsmålet nærmere. Det kan i etterkant virke rart at han som en sterk Synodens mann ga dette rådet, men antakelig var det klokt. Menigheten sluttet seg til Den norske synode året etter. I de første årene bestod arbeidet i følge menighetsprotokollen i å vedlikeholde kirkebygget, å male, vaske og sørge for oppvarming, holde kirkegården i stand. Mye aktivitet gikk til istandsettelse og vedlikehold av gjerder rundt kirke og kirkegård, til innkjøp og istandsettelse av prestegården, og til innsamling av penger til den kirkelige drift, blant annet til prestelønn, klokkerlønn og sangerlønn. Menigheten samlet også midler til uforutsette utgifter og til dekning av menighetens gjeld.<sup>183</sup>

Forholdet til Synoden var godt. Det ble jevnlig sendt valgte representanter til synodemøtet,<sup>184</sup> og menigheten samlet fast inn penger til Samfunnets læreanstalter. Menigheten ønsket imidlertid ikke selv å arrangere synodemøter eller kvartalsmøter, i motsetning til holdningen i

---

<sup>182</sup> Hedemarken menighet trakk seg ut i 1875 for å danne fellesskap med Hamar menighet. Det samme året gikk også en del sørøst i menigheten sammen om å danne Ringsaker menighet (North Immanuel: 2). Nyetableringene skjedde uten dramatikk.

<sup>183</sup> I 1876 ble det bestemt å bygge pretekantor i tilknytning til kirken, ALC, rull 168, 14. februar 1876. I 1882 ble det satt opp stall for prestens hester.

<sup>184</sup> ALC, rull 214, 4. mars 1874, nevnes som eksempel.

Norwegian Grove. Fra 1885 viser materialet at interessen for menighetsarbeidet og det sentrale arbeidet i Synoden sank dramatisk. Enkelte år var menigheten tilfreds med å sende representant sammen med de andre menighetene i prestekallet, og i 1885 ble det ikke sendt noen i det hele tatt.<sup>185</sup> Denne interesseendringen må sees i sammenheng med den teologiske utvikling i menigheten.

Variierende interesse for nytt kirkebygg og tilspissing av den teologiske striden i menigheten viste seg å ha sammenheng med hverandre. Da striden begynte å hardne, tapte menigheten interesse for planer om nytt kirkebygg. Planene for et nyere kirkebygg enn tømmerkirken preget menigheten i årene fra 1879 til 1885. I 1885 ble imidlertid bygningskomiteen lagt ned, og tidligere innsamlede midler i form av gjeldsbrev, *notes*, ble levert tilbake.<sup>186</sup> Fra da av ser det ut til at kampen og forberedelser til splittelsen stod i sentrum for majoriteten i menigheten. Den endelige splittelsen var et faktum fra og med 2. juli 1889. Da sa Rosholt opp sin stilling, og minoriteten fulgte han. Nordre Immanuel menighet ble delt i en østkirke og en vestkirke, i *West North Immanuel Church* og *East North Immanuel Church*.<sup>187</sup> Rosholt fortsatte prestegjeringen i vestkirken til han døde.

Etter splittelsen stod østmenigheten uten prest. En stund var J. H. Myhre prest i menigheten, men snart dannet østmenigheten sammen med menighetene Pelican Valley, Grove Lake og andre menigheter som hadde gått ut av Den norske synode, et nytt prestekall. De sluttet seg til Den forenede kirke, og pastor Meland ble valgt som ny prest. Han ledet østkirken fram til han gikk av i 1926. Majoriteten (østmenigheten) beholdt tømmerkirken og betalte minoriteten \$250 for denne. Tømmerkirken var liten, og etter noen år ble tidligere planer om å bygge ny kirke virkeliggjort. Menigheten fikk ny kirke i 1893, og allerede i 1897 var kirken nedbetalt.

Til sammen førte familier, 212 mennesker, forlot den opprinnelige menigheten, østmenigheten, i juli 1889 og etablerte den nye menigheten i vest. Vestmenigheten bestemte seg i 1890 for å bygge kirke. Rosholt ble værende prest i denne menigheten og de andre menighetene i 38 år, til 1911. Etter sammenslåingen i 1917, *The big Merger*, hadde inndeling i synoder liten praktisk betydning. De aller fleste norskamerikanske kirkesamfunn gikk inn i den store fellessammenslutningen, Den norske lutherske kirke i Amerika. Likevel skulle det

---

<sup>185</sup> ALC, rull 214, 13. januar 1885.

<sup>186</sup> *Notes*, notiser, var gjeldsbrev som menigheten utstedte til enkeltmedlemmer på det beløp som var garantert.

<sup>187</sup> Kirkenavnene er brukt i notatet fra Jerry Rosholt, se Vedlegg.

gå nesten 60 år før østkirken og vestkirken av Nordre Immanuel menighet ble gjenforent. Det skjedde ikke før i 1948 etter at menighetene i vel 30 år hadde stått sammen i det store kirkesamfunnet. Vestkirken ble etter sammenslåingen senere revet.

Som ved presentasjonen av Norwegian Grove ovenfor, tar vi også her for oss konfliktene i menigheten. I Nordre Immanuel forårsaket de utmeldelser og til slutt splittelse.

### *5.3.2 Kirkebygg og nådevalgstrid*

Foruten den vanlige kirkedriften var menigheten engasjert i to saker i årene frem til splittelsen. Det ene var planer om et nytt kirkebygg, og det andre var nådevalgstriden. Kirkeplanene virket samlende, i en periode. Engasjementet om doktrinespørsmålet virket splittende, og det kom også til å berøre planene om kirkebygg.

Første gang ny kirke ble diskutert, var i 1879. Et stort flertall var i utgangspunktet imot å bygge kirke, men det ble likevel nedsatt en komité for å arbeide videre med planene. I mars 1880 var det fremdeles flertall mot å bygge ny kirke, 34 stemte imot kirkebygg, 16 stemte for, og 11 stemte ikke. Etter at Rosholt senere på det samme møtet viste kirketegninger til et kirkebygg til \$4000, ble det foretatt en prøveavstemning for innsamling av bidrag.<sup>188</sup> Den viste at 50 medlemmer var villig til å yte støtte. Til sammen ble det garantert for \$1920 under møtet, og Rosholt foreslo å starte byggingen i 1882. Selve oppstarten ble imidlertid utsatt, ”til videre”.<sup>189</sup> I løpet av et par år skjedde ikke annet med hensyn til kirkeplanene enn at det ble stemt over hvorvidt det skulle holdes et eget møte angående det nye kirkebygget eller ei. I 1883 ble det endelig vedtatt at det skulle bygges nytt kirkebygg, og det skulle ikke være mindre eller billigere enn \$4000.<sup>190</sup> Et storstilt innsamlingsarbeid ble igangsatt. I løpet av tre uker ble det gitt garantier for til sammen \$3239. Det vil si at det manglet bare \$761. Da hadde imidlertid menigheten allerede mistet sitt første medlem på grunn av byggeplanene. Den utmeldte mente at planene om et nytt kirkebygg var unødvendige.<sup>191</sup> Planarbeidet gikk videre, men samtidig meldte flere seg ut av menigheten.<sup>192</sup>

---

<sup>188</sup> Subskripsjon vil si at det blir gitt en garanti for å gi et fastsatt beløp. Den som subskriberer pådrar seg en frivillig gjeld.

<sup>189</sup> ALC, rull 214, 1. mars 1880.

<sup>190</sup> ALC, rull 214, 13. februar 1883.

<sup>191</sup> Andrias Johanson meldte seg ut fordi han mente det var for tidlig å snakke om nytt kirkebygg (ALC, rull 214, 9. januar 1883).

<sup>192</sup> ALC, rull 214, 22. november og 2. desember 1883, 29. januar og 7. februar 1884.



Den synkende interessen for kirkebyggingen og utmeldelsene må ses i lys av ”den Strid som hersker innen vort Kirkesamfund”, det vil si nådevalgstriden, som flere av medlemmene henviste til.<sup>193</sup> Til grunn for nådevalgstriden innenfor Den norske synode lå påvirkning fra den tyske Missouri-synoden i retning av den kalvinske predestinasjonslæren. Sentralt i nådevalgstriden var betoning av det teologiske standpunktet om at en blir frelst av nåde. Frelsen er Guds verk, mennesket kan ikke gjøre noe i forhold til frelsen, bare ta imot det som blir tilbudt. Predestinasjonslæren tar dermed utgangspunkt i at Gud er den handlende, og at mennesket bare er en mottaker av frelsen. Konsekvensen er at mennesket ikke har noen fortjeneste når det gjelder spørsmålet om frelsen. Gud er den aktive ved å velge ut hvem som skal bli frelst. At Gud også velger ut hvem som skal gå fortapt, er kjernen i forestillingen om den dobbelte bestemmelse. Det som striden om nådevalget egentlig dreide seg om, kan sammenfattes i følgende spørsmål: ”Blir mennesket frelst fordi det er utvalgt, eller blir det utvalgt fordi Gud forutså deres tro?” (Sondresen 1938: 59). I det første utsagnet betyr menneskets tro lite, mens i det siste utsagnet regnes også troen med når Gud skal velge ut.

Predestinasjonslæren har gamle røtter innenfor kristenheten. Augustin var den første som utformet læren om Guds forutbestemmelse, at Gud har valgt noen mennesker til salighet og andre til evig fortapelse. Augustins pessimisme ledet tanken videre til om også udøpte barn som døde, gikk fortapt. Enkelte av reformatorene tok denne læren til seg, spesielt Jean Calvin. Luther støttet også tanken om utvelgelsen, men han ønsket å tone denne forestillingen ned. Calvin derimot fremhevet tanken, og han bygde en systematikk rundt den. Calvin så det likevel slik at det var håp for mennesker, selv om frelsen var Guds og ikke menneskets fortjeneste. Ved å leve et strengt moralsk liv kunne en håpe på å få være av de utvalgte.

Predestinasjonslæren hadde aldri noe rotfeste innenfor norsk lutherdom, men de norskamerikanske lutherske kirkesamfunnene møtte den i USA, og Den norske synode ble kjent med den kalvinske læren gjennom samarbeid med den tyske Missouri-synoden. For å avhjelpe prestemangelen i norskamerikanske menigheter, var det nødvendig å samarbeide med andre lands synoder og deres teologiske seminar om utdanning av prester. Den norske synoden valgte Missouri-synoden som sin samarbeidspartner fordi den stod for en ortodoks teologi som passet Synoden. Senere ble missourienes forståelse av nådevalglæren en del av Synodens teologiske linje. Ulrich Wilhelm Koren, med en ledende stilling i Den norske

---

<sup>193</sup> ALC, rull 214, 4. april, 1. og 7. juni 1883.

synode i over 50 år, uttalte under debatten i Synoden at et angrep på missouriernes lære var et angrep på han selv (Sondresen 1938: 59).

Innenfor Den norske synode spisset striden seg til i 1880-årene, både på menighetsnivå og på synodenivå. Striden endte med at mange av menighetene ble splittet, og ca 1/3 av prestene og menighetene trakk seg ut av Synoden og etablerte Det antimissouriske broderskap (Nelson og Fevold 1960: 267).<sup>194</sup> Læren om forutbestemmelse er karakterisert både som unorsk, ukristelig og uluthersk (Gjerde 1986: 693). At striden fikk et voldsomt utfall i Nordre Immanuel menighet, har vi nevnt. Vi prøver å finne forklaring på om striden hadde andre årsaker enn bare uenighet om doktrinespørsmål.

Den første gang vi leser om nådevalgstriden i menigheten, er i forbindelse med valg av representant til synodemøtet den 1. juni 1883. Menighetsmøtet var sammenkalt ekstraordinært, og Rosholt ville gjerne ha med seg noen fra menigheten på dette synodemøtet siden spørsmålet om nådevalget var en av sakene. Menigheten bestemte mot prestens vilje ikke å sende representant til møtet, med 11 mot 4 stemmer. Rosholt nektet å akseptere avgjørelsen, og den 3. juni, etter gudstjenesten, prøvde han å få menigheten til å endre standpunkt. Det ville den ikke, av frykt for å ”vekke Forargelse” ved å gå imot forrige avstemning. Menigheten ville ikke blandes inn synspunktene og striden som var kjent fra andre menigheter. Rosholt fikk imidlertid menigheten til å gå med på at Ole Solum som var villig til å reise for egen kostnad, kunne få representere menigheten.<sup>195</sup>

Flere og flere av menighetens medlemmer fikk etter hvert problemer med Synodens lære om nådevalget. Fra vinteren 1883-1884 begynte enkeltmedlemmer å trekke seg ut, som f. eks. Nils Olsen Aas som erklærte at han meldte seg ut. Siden presten ikke hadde hørt noen begrunnelse, ville han ikke akseptere utmeldelsen før han hadde hatt en samtale med Aas. Fra Norwegian Grove vet vi imidlertid at Aas meldte seg inn i denne haugemenigheten. Han gikk med andre ord fra en høykirkelig til en lavkirkelig menighet. På samme tidspunkt meldte Ove Nielson seg ut.<sup>196</sup> Han hevdet at striden i samfunnet var en samvittighets sak for han. Ove Nielson ble overtalt til å stå videre, men han meldte seg ut det påfølgende år, i 1886, med

---

<sup>194</sup> Antimissouriene etablerte St. Olaf College i Northfield, Minnesota og gjorde colleget til sitt uformelle hovedkvarter (Solberg 1985: 230).

<sup>195</sup> ALC, rull 214, 7. juni 1883.

<sup>196</sup> ALC, rull 214, 2. januar 1884.

henvisning til at læren i menigheten var i uoverensstemmelse med hans barnelærdom.<sup>197</sup> Seks andre familier gikk samtidig ut.

Planleggingen av nytt kirkebygg og innsamlingsarbeidet gikk videre selv etter at spørsmålet om nådevalget hadde dukket opp som problem. I 1884 skjedde det imidlertid en klar vending i byggeplanene. Etter lang diskusjon om hva en skulle gjøre med manglende innbetalinger fra enkeltpersoner og eventuelle renter på pengene, ble det til slutt bestemt å utsette saken. Dette kan ikke bety annet enn at interessen for kirkebygget hadde endret seg. På møtet i juli 1884 ble det bestemt å utsette byggingen til våren 1885.<sup>198</sup> Den gamle kirken (tømmerkirken) skulle stå inntil videre, og en eventuell salgsdag skulle bestemmes senere. Samtidig ble det bestemt at de som hadde betalt inn sine garantiforpliktelser, *notes*, skulle få pengene tilbake, mot at de fikk en ny *note* likelydende den første. På møtet i november 1884 er det klart at byggeplanene i realiteten ble skrinlagt. Det ble vedtatt å gi de gamle *notes* tilbake, uten å utstede nye, det til tross for erkjennelsen om at ”alt arbeidet for vår nye kirke vil bli tilintetgjort”. ”Alt arbeidet” gjaldt først og fremst byggekomiteens arbeid og innsamlingsarbeidet som hadde foregått. I praksis vil det si at i november 1884 ble folk løst fra de forpliktende løftene om støtte, og byggeplanene ble avvirket. En splittelse av menigheten var under oppseiling. Enda klarere tegner dette bildet seg da spørsmålet om paragraf 23 utviklet seg til å bli en alvorlig sak.

Begrunnelsen for å begynne å diskutere paragraf 23 var at det ”i den senere tid hadde det vært betraktet som ønskelig at denne ble endret.”<sup>199</sup> Paragrafen handlet om hvordan menighetens løse og faste eiendeler skulle deles i tilfelle splittelse. Ønsket om endring må sees som en del av majoritetens forberedelse til et oppgjør med minoriteten i menigheten. Slik paragrafen opprinnelig var formulert, var det den gruppen som etter splittelsen fremdeles var *lojal* mot vedtektene og menighetens vedtatte standpunkt, som hadde rett til menighetens løse og faste deler. Det nye forslaget gikk ut på at *majoriteten* skulle få rett til menighetens løse og faste deler. Arbeidet for å få til denne endringen var et resultat av aktiv fraksjonsvirksomhet på tvers av flere menigheter. ”De urolige” som Paul Vigenstad<sup>200</sup> omtaler i Ringsaker menighet i Pelican Rapid tilsvarer den samme gruppen som i menighetsprotokollen beskrives som ”de misfornøyde”. Gruppen holdt møter med ”de urolige” fra andre menigheter, og de planla å

---

<sup>197</sup> ALC, rull 214, 2. januar 1886.

<sup>198</sup> ALC, rull 214, 7. juli 1884.

<sup>199</sup> ALC, rull 214, 10. november 1884. Til komité for å se på konstitusjonen ble valgt: I. Ranum, John Tansem(?), Martin Kopperud, Ole Solem, D. Christenson.

<sup>200</sup> Paul Vigenstad var med på å etablere Nordre Immanuel menighet, men han ble senere medlem av Ringsaker menighet som ble regnet som en del av Nordre Immanuel prestekall (Norlie 1918: 602).

etablere et stort felles antimissourisk prestekall. Til sammen stod 1/2 av Nordre Immanuel menighet, 2/3 av Grove Lake menighet og nesten hele Ringsaker menighet på antimissourienes side (Vigenstad 1917: 18). Etter stridigheter i alle menighetene i løpet av 1888-1889, ble det nye prestekallet etablert i 1890 med Nordre Immanuel (østkirken) og menighetene Pelican Valley og Grove Lake. De tre menighetene meldte seg inn i det nye samfunnet, Den forenede kirke, som bestod av Antimissouriene, Konferensen og Augustanasynoden. Også Grove Lake menighet hadde vært igjennom en stridsperiode hvor menighet og prest stod mot hverandre. Menigheten prøvde å bli kvitt presten ved å beskyldte han for falsk lære. Striden toppet seg i løpet av sommeren 1888 i Grove Lake, året før splittelsen i Nordre Immanuel fant sted i 1889. Ingen av disse menighetene opplevde likevel en så brutal splittelse som Nordre Immanuel menighet.

I det følgende ser vi nærmere på opptakten til selve splittelsen. Møtene ble etter hvert mange, og detaljene omkring det som skjedde, enda flere. Menigheten både mistet og fikk nye medlemmer i årene frem til 1889.<sup>201</sup> Det ser likevel ut til at antall utmeldte medlemmer var flere enn antall innmeldte.<sup>202</sup>

### *5.3.3 Menighetsstridens formelle og materielle side*

Det nye forslaget til ordlyd av paragraf 23 gikk ut på at dersom en splittelse skulle oppstå, ville majoriteten overta menighetens eiendommer, mot en godtgjørelse til minoriteten. Videre het det at når minst 1/4 av menighetens stemmeberettigede medlemmer trakk seg ut på en gang, var situasjonen å oppfatte som en splittelse. Forslaget til en ny paragraf 23 oppnådde flertall da det kom opp for første gang i 1886. Av 31 tilstedeværende stemte 22 for det nye forslaget, og 7 stemte for den gamle versjonen.<sup>203</sup> Forslaget måtte imidlertid opp på årsmøtet. Da det kom opp på årsmøtet i 1887, fikk det enda større oppslutning enn før, med 37 stemmer for ny ordlyd, 6 stemmer imot og 7 vet-ikke stemmer.<sup>204</sup> Minoriteten gikk tallmessig tilbake, men den håpet fortsatt at det ville være mulig å unngå splittelse. For majoriteten var det annerledes. Den forberedte seg på splittelse ved å samarbeide med andre menigheter og legge til rette for best mulig økonomi for majoriteten ved det forestående skillet. På årsmøtet 29. desember 1887 ble følgende tema diskutert: "[...] hvordan de misfornøyde kunne komme til

---

<sup>201</sup> ALC, rull 214, 12. januar 1886, mange nye ble opptatt, blant annet Anders Stadum. Ove Nielsen gikk ut. Han fant læren uoverensstemmende med sin egen barnelærdom.

<sup>202</sup> ALC, rull 168, 10. januar 1888, tre utmeldt. *Trustiene* fikk full rett til å innkreve alle utestående restanser.

<sup>203</sup> To medlemmer stemte ikke? Uklarheter i referatet.

<sup>204</sup> ALC, rull 214, 11. januar 1887.

større tilfredshet.” Diskusjonen munnet ut i en konklusjon hvor flertallet mente at den eneste måte å unngå misnøye på, var at menigheten meldte seg ut av Synoden, på grunn av Synodens syn på nådevalget. I første omgang ble det ikke gjort noe med saken.

På vårparten ble det igjen diskutert hvordan man kunne komme til enighet, og igjen viste avstemningen at flertallet mente at det beste var å melde menigheten ut av Synoden.<sup>205</sup> Av 53 til stede stemte 37 for utmeldelse, 13 stemte imot, 3 stemte ikke. På dette tidspunkt ble det bestemt å ta beslutningen til følge og bekjentgjøre utmeldelsen for Minnesotas formann av Den norske synode og avisene *Norden* og *Amerika*. Pastor Rosholt som formann bestred gyldigheten av vedtaket om utmeldelse fordi saken gikk mot menighetens vedtekter. Det hjalp ikke. Resultatet stod fast. Som i andre menigheter som opplevde splittelse, ba en nå om hjelp utenfra. Formann for Den norske synode i Minnesota, pastor Harstad, ble tilkalt til møte den 28. februar 1888. På dette møtet prøvde Harstad å redusere det dramatiske ved utmeldelsen ved å få majoriteten til å gå med på en tolkning av utmeldelsen som innebar at majoriteten ikke beskyldte Synoden for falsk lære, og få den til å love å ikke motarbeide Synoden. På et senere møte ble Harstads forslag forkastet av 23 av de til sammen 37 tilstedeværende, det vil si av majoriteten. Minoriteten ville ikke stemme.<sup>206</sup> Rosholt med minoriteten gjorde flere forsøk på å holde menigheten samlet og presenterte ulike forslag til forlik for å beholde enheten.<sup>207</sup> Mobilisering skjedde i begge leire, og i den heftige striden samlet opptil 50 medlemmer seg på menighetsmøtene.

Selv om majoriteten og minoriteten fra dette tidspunkt holdt separate møter, var splittelsen enda ikke et faktum. Et siste forslag fra minoritetens side gikk ut på at den skulle gå ut av Synoden sammen med majoriteten dersom majoriteten ville stemme for Harstads forslag fra året før (om ikke å fordømme Synodens lære som falsk og ikke motarbeide Synoden), i tillegg til å forkaste den nye utgaven paragraf 23 og ta tilbake den gamle.<sup>208</sup> Majoriteten på sin side var mest opptatt av å bli ferdig med Rosholt som prest og sørge for å skaffe tilstrekkelig penger (\$60) til å betale resten av lønnen. For majoriteten dreide saken seg etter hvert om hvem som egentlig styrte i menigheten, om det var medlemmene i menigheten eller ledelsen i

---

<sup>205</sup> ALC, rull 214, 13. februar 1888.

<sup>206</sup> ALC, rull 214, 14. mars 1888.

<sup>207</sup> ALC, rull 214, 8. januar 1889.

<sup>208</sup> ALC, rull 214, 29. januar 1889.

Synoden.<sup>209</sup> Majoriteten gikk med på ikke å karakterisere Synodens lære som falsk, og den var villig til å gå tilbake på noen formuleringer i vedtektene.<sup>210</sup> Den var derimot ikke villig til å garantere at den ikke skulle motarbeide Synoden, og den ville heller ikke tilbake til den gamle ordlyden av paragraf 23.

Det gikk et halvt år hvor minoriteten håpet på forsoning. Det som imidlertid fikk tingene til å ta en brå slutt, var majoritetens vedtak om å la prester fra de fire samfunn Augustana, Haugesynoden, Antimissourisk broderskap og Konferensen få adgang til å tale i kirken. De fikk riktignok ikke lov til å forestå ”ministerielle handlinger”, som dåp og nattverd, og gjesteprestene måtte love ikke å virke til splittelse.<sup>211</sup> Med dette vedtaket ga Rosholt opp flere forsøk på forsoning. Etter at han resultatløst prøvde å få majoriteten til å trekke beslutningen om å åpne kirken for andre, sa han opp stillingen. Han ville ikke være prest for majoriteten lenger, bare for de som stemte imot beslutningen om å la de fire samfunn få adgang til prekestolen. På det siste avgjørende møtet viste 32 at de holdt fast ved majoritetens beslutning, mens 13 erklærte at de ville gå ut med Rosholt.<sup>212</sup> Fra dette øyeblikk var menigheten splittet.

Majoriteten begynte umiddelbart å forhandle med ny prest, med pastor Myhre, om midlertidig stilling.<sup>213</sup> Det ble også sendt et brev til Rosholt med klar beskjed om at etter avskjedsgudstjenesten den 14. juli, hadde han ”for Fremtiden aa rette sig efter Menighedens Bestemmelser og Kommiteen som af Menigheden er indsat [...]”. Det vil si at han kunne få preke, men ikke foreta andre prestelige handlinger. *Trustiene* beholdt nøklene til kirken.<sup>214</sup> Minoriteten hadde dermed ikke lenger rett til kirken og heller ikke til gravplassen. I protokollen er følgende referert: ”Vedtatt at man lover minoriteten (eller de med Præsten udgaaende Medlemmer) kun midlertidig Gravplads”. I kapittel 4 er modell for beskrivelse av begivenheter benyttet for å illustrere hvordan prestens rolle endres i den skriftlige framstillingen (jf. 4.3.3), og begrensningene i gravplasztilbudet er satt inn i en kulturkontekst

---

<sup>209</sup> M. Kopperud leste et stykke av formann Preus om at makten til selvstyre ligger hos menighetene, ikke hos Synoden.

<sup>210</sup> Majoriteten var villig til å endre forholdet mellom antall utmeldte og splittelse ved å gå fra ¼ til ½ samlet antall utmeldte før en kunne snakke om splittelse.

<sup>211</sup> ALC, rull 214, 26. mai 1889.

<sup>212</sup> ALC, rull 214, 2. juli 1889.

<sup>213</sup> ALC, rull 214, 6. juli 1889.

<sup>214</sup> To medlemmer ble utmeldt på dette møtet.

(jf. 4.3.2). Begge utsagnene understreker prestens og minoritetens endrede rolle, fra dominans og hegemonisk posisjon til å bli dominert.

Etter det vi vet, ble det ikke noen siste gudstjeneste. Da Rosholt kom for å holde avskjeds-gudstjenesten, møtte han en rasende menighetsforsamling som drev han fra kirkeområdet med steinkasting. Mannlige medlemmer ramponerte en barnegrav i Rosholtfamilien, antakelig over en av familiens sønner som døde i 1879. Etter vedtaket fra desember 1889 hadde presten ikke lenger rett til kirkegården der han hadde to barn gravlagt, jf. beretning fra Jerry Rosholt, Tollef Rosholts barnebarn.<sup>215</sup> Begrensningen av dette godet rammet antakelig også andre av minoriteten (jf. 4.3).

#### 5.3.4 Fra "vor elskede Pastor" til "the devil in our midst"

Menighetens endrede syn på presten Rosholt var et resultat av nådevalgstriden. Striden mellom presten og majoriteten i menigheten dreide seg om en strid om teologi, bibelsyn og barnelærdom, med utgangspunkt i Pontoppidans forklaring. I tillegg dreide striden seg om holdninger til presterollen og til kirkelig samarbeid.

I 1873 sendte menigheten et takkeskriv til kirkerådet for å ha skaffet menigheten en sjelden dyktig predikant og en from og hederlig sjelesørger. "Ligesom hertil at være saa mange folk har været faa Partigjengere saa haver ogsaa de fleste som med en mund udtalt sin Glæde og Tilfredshet med den af Kirkeraadet for os kaldede Pastor Rosholt. [...] Gud bevare vor

---

<sup>215</sup> Jerry Rosholt, barnebarn av Tollef Rosholt, har i mange år arbeidet som frivillig ved Decorah Museum, Iowa. Jerry Rosholt har skrevet et notat om hva som skjedde da han og hans tre onkler, Thore, Ted og Herman Rosholt, besøkte Nordre Immanuel kirke i 1939. Jerry Rosholt var da 16 år gammel. En oversettelse av notatet følger nedenfor. Det gjengir historien slik Thore fortalte den til nevøen Jerry, 40 år etter hendelsen. "På søndagen etter avstemningen i 1889, da presten skulle holde sin avskjedsgudstjeneste, kom Thore og faren (presten Tollef Rosholt) tidlig sammen til kirken, mens moren og de andre søsknene skulle komme etterpå. Da far og sønn nådde kirken, stod flere røslige bønder skulder ved skulder ved inngangen, og en av dem sa: "Du kommer ikke inn her Rosholt." Så begynte de å rope at Rosholt skulle komme seg vekk fra kirkens grunn. Noen av mennene begynte å kaste stein, og etter hvert ble de flere. Thore og faren måtte løpe til stallen. De klatret inn i karjolen og kom seg av gårde det forteste de kunne. På veien tilbake traff de moren og de andre barna og fikk dem til å snu. Etter at menigheten hadde sendt presten av gårde, begynte de å feire og gratulere hverandre med å ha fordrevet "djevelen ut av deres midte". I opphisselsen over hva som hadde skjedd, vendte de oppmerksomheten mot en liten gravstein der besteforeldrene mine hadde begravd en liten sønn. Steinen er stående med et lam på toppen. Den bærer ordene *Our little Son* og initialene "T" og "G". De rasende mennene slo hodet av på lammet og malte steinen svart. En av kvinnene ble oppbrakt over mennenes hærverk og ramponering av Rosholtguttens grav. Hun vendte tilbake på kvelden med en bøtte med såpevann, børste og kluter og prøvde i flere timer å vaske steinen ren. Hun lyktes bare delvis, for fremdeles i 1939 kunne man se restene av svart maling" (min oversettelse). Kommentar: Det må bemerkes at etter år 2005 var det ikke mulig å se disse restene lenger. Det må også bemerkes at Rosholt står på gravsteinen, selv om ikke familienavnet er nevnt i Jerry Rosholts tekst. Antakelig er dette gravsteinen over Baby Rosholt (nevnt i familieoversikter) som ble født og døde i 1879. T. G. står, i følge Jerry Rosholt, for Thank God (se under Vedlegg for originalutgave av brevet).

elskede Pastor i Troen og Kjærligheten [...]”.<sup>216</sup> I 1889 var han i realiteten blitt oppsagt, blitt fratatt nøklene til kirken og i følge en overlevert beretning (jf. note 217) ble Rosholt omtalt som ”The devil in our midst”. Han var blitt fordrevet fra kirken og den kirkegården hvor to av barna var begravd, baby Rosholt (1879) og Jacob Rosholt (1876-1882), og den ene graven var vandalisert. Hva lå av hendelser i løpet av årene 1873 til 1889 som kan forklare de to diametralt motsatte holdningene til pastor Rosholt?

Utviklingen av konflikten har mange forklaringer. Det dreide seg om strid om paragraf 23 og det vanskelige forholdet til Synoden, som det er redegjort for ovenfor, men det dreide seg også om en konflikt på et personlig plan mellom menighet og prest, mellom en demokratisk innstilt menighet og en autoritært innstilt prest. Dette er med på å forklare hvorfor det tok så mye lenger tid å lege sårene i Immanuel-menighetene enn i andre menigheter som opplevde tilsvarende konflikter.

Vi ser i det følgende på særpreg ved denne menigheten som organisasjon og på særpreg ved Rosholt som prest for å komme nærmere en forklaring. Jerry Rosholt har formidlet detaljer om den bitre striden i 1889, om forholdet mellom de to menighetene omkring 1930, da han som barn bodde hos onkelen. Han hadde forbud mot å besøke østkirken av Nordre Immanuel. Av nysgjerrighet hadde han lyst fordi østkirken var regnet som finere. Han lot det likevel være fordi han ble klar over at heller ikke onkelen og tanten besøkte østkirken: ”I became aware that my uncle and aunt stayed away, too, even when funerals of otherwise friendly neighbours were held” (se Vedlegg). I nabomenigheten Grove Lake skjedde det også en splittelse på grunn av nådevalgstriden. Etter splittelsen i denne menigheten heter det at invitasjoner mellom de to menighetene og utveksling av prester foregikk allerede fra 1913. ”The friendly relations continued and grew in an unusually favourable way” (Grove Lake Lutheran Church 1956: 7). I 1923 vedtok disse menighetene å slå seg sammen, og i 1924 var sammenslåingen et faktum. I Nordre Immanuel, østkirken og vestkirken, gikk det imidlertid enda et kvart århundre før menighetene ble gjenforent, i 1948 (North Immanuel Church 1997).

---

<sup>216</sup> ALC, rull 214, 22. april 1873.



### 5.3.5 Menighetens særpreg

At Nordre Immanuel menighet reiste det første kirkebygget allerede før menigheten fikk fast prest, vitner om at den menigheten pastor Rosholt begynte å arbeide i 1873, var aktiv og hadde mange ressurser. Det var en menighet med sterke tradisjoner i forhold til det frivillige arbeidet. Menigheten mistet nok mange personer med lederegenskaper etter hvert som Nordre Immanuel mer og mer kom til å fungere som en modermenighet for nye kirkeavleggere i distriktet. Vi vet f. eks at Paul Vigenstad gikk fra Nordre Immanuel menighet til Ringsaker menighet. Likevel stod et ledersjikt igjen i menigheten som førte kampen mot presten og Synoden.

Nordre Immanuel var en forholdsvis stor rural menighet med mellom 90 og 100 betalende og stemmeberettigede medlemmer.<sup>217</sup> I tillegg bestod menigheten av familiemedlemmer som kvinner og barn. Når det gjelder fattige, ser det ut til at flere i denne menigheten enn Norwegian Grove ble fritatt for medlemsavgift på grunn av fattigdom. Til sammen 41 medlemmer i løpet av 34 år ble hjulpet.<sup>218</sup> Tilsvarende tall finner vi ikke i de andre rurale menighetene. I Norwegian Grove er det ikke den type hjelp referert, og i Sverdrup menighet nevnes en person som ble hjulpet i 1902. Det er nevnt tidligere at å sammenligne slike forhold er vanskelig. Ulikhetene kan bunne i ulike tradisjoner for referatføring. Likevel gir referatføring og opplysninger inntrykk av en menighet som var i stand til å hjelpe og til å drive et effektivt organisasjonsarbeid. Protokollen i Nordre Immanuel viser tidlig i menighetshistorien en god oversikt over regnskapene, og fra 1877 av påla menighetsmøtet at regnskapene skulle revideres. Et tilsvarende vedtak ser vi ikke i de andre rurale utvalgsmenighetene. For regnskaps- og innsamlingsarbeidets skyld ble menigheten organisert i *trusties*-distrikt, til sammen fire distrikt, og *trustiene* leverte egne regnskapstall for sine distrikt. Regnskap og avstemningsresultat, alt som har med tall å gjøre, er oversiktlig ført og referatene er fyldige. Gjennom protokollføringen får en inntrykk av at menigheten drev arbeidet med en annen form for systematikk enn de andre rurale menighetene gjorde.<sup>219</sup>

---

<sup>217</sup> Tallet er hentet fra ulike medlemslister i protokollen. I de fire *trustie*-distriktene var det i 1885 til sammen 90 betalende medlemmer. I en tidligere udatert liste finner vi over 100 medlemmer. I tillegg til dette kommer familiemedlemmer. Det er svært sannsynlig at menigheten har bestått av vel 400 mennesker.

<sup>218</sup> 1874: 4 stk fritatt, 1875: 9 stk, 1878: 3 stk, 1879: 4 stk, 1880: 2 stk, 1881: 8 stk, 1883: 3 stk, 1884: 1 stk, 1885: 1 stk, 1886: 4 stk, 1890: 1 stk, 1903: (avhjelpenød i Norge), 1906: 1 stk, 1908: 4 stk. Til sammen 41 stk av menighetens egne ble i løpet av 34 år hjulpet slik at de slapp medlemsavgift eller fikk redusert medlemsavgift.

<sup>219</sup> Referatføringen i Nordre Immanuel er preget av en helt annen presisjon enn f. eks. i Norwegian Grove som knapt har etterlatt seg medlemslister. I Norwegian Groves' protokoll vises et årsregnskap først mange år etter etableringen, og revisjon av regnskapet er aldri nevnt.

Mye ble karakterisert som synd i menigheten. Vi trekker fram en del eksempler. Det var synd ikke å betale prestelønn eller være med på å dekke menighetens gjeld.<sup>220</sup> Det betydde at en ikke bidro med det årlige bidraget, et likelig fordelt beløp som ble fastsatt av likningskomiteen. De som ikke betalte, ble oppsøkt av likningkomiteen eller *trustiene*. De ble ikke alltid vel mottatt. Derfor ble det regnet som en enda større synd om den som skyldte penger i tillegg var ufin ved å bli minnet om dette. Det skjedde også, og da ble vedkommende oppsøkt både av komiteen og presten.<sup>221</sup> Dessuten ble det regnet som synd å melde seg ut av menigheten uten grunn.<sup>222</sup> Denne holdningen treffer vi i mange av Synodemenighetene, et uttrykk for at Synoden så på seg selv som statskirkens representant i Amerika. I Norge ville det på dette tidspunkt ikke ha vært enkelt å stå utenfor statskirken. Statskirken i Norge omfattet stort sett alle, og en inkluderende og hegemoniske holdning preget også presteskap og lederskap innenfor Den norske synode. Ikke overraskende ble det regnet som synd å skulle være henfallen til drikk, som kirkesangeren var. Han ble derfor regnet som uskikket til å være kirkesanger og lærer. Kirkesangeren møtte imidlertid kritikken med å innrømme at han likte rus, ”undertiden”, men han ba om tilgivelse, og han lovet å forbedre seg.<sup>223</sup> Ny sjanse fikk han, i første omgang. Senere mistet han stillingen. Det var også regnet som stor synd å trenge seg inn i andre menigheter. En slik situasjon skapte grunnlag for konflikt mellom Norwegian Grove og Nordre Immanuel både på ledernivå og på menighetsnivå, med debattinnlegg i de kirkelige organer. Selv om begrepet synd brukes ofte i materialet, er det ikke forbud og pietistiske holdninger som først og fremst preget menighetens oppfatning av synd. Alle norske menighetsmiljø er regnet som pietistiske (Lovoll 1983: 107), men det var antakelig høyere under taket i denne menigheten enn i lekmannsmenigheter.

Som i andre settlermenigheter, var en også i Nordre Immanuel menighet opptatt av å anlegge kirkegård, utvide den og holde den ved like.<sup>224</sup> Det ble prøvd å holde av en del av kirkegården for utenforstående, men vedtaket ble senere omgjort.<sup>225</sup> Etter hvert ble kirkegården oppdelt i familielotter.<sup>226</sup> For å holde kirkegården ved like ble det jevnlig organisert pliktarbeid på

---

<sup>220</sup> ALC, rull 214, 10. april 1877.

<sup>221</sup> ALC, rull 214, 14. januar 1879.

<sup>222</sup> ALC, rull 214, 13. januar 1880.

<sup>223</sup> ALC, rull 214, 13. januar 1880.

<sup>224</sup> ALC, rull 214, 13. mars 1879.

<sup>225</sup> ALC, rull 214, 11. april 1876, 10. april 1877.

<sup>226</sup> ALC, rull 214, 11. januar 1881.

gravplassen, f. eks i 1883 da det ble satt i gang arbeid for å jevne jorden.<sup>227</sup> Arbeidet med kirkegården var betydelig, og det tok mye tid. Når så minoriteten i 1889 ikke fikk bruke familiekirkegården lenger, må det ha gjort sitt for å ødelegge situasjonen i mange tiår.

Som det fremgår var Nordre Immanuel menighet en veldrevet menighet. Lederne fikk til ting, som å bygge kirke, menigheten hadde kontroll med økonomien, og samtidig var den generøs med de av menighetens egne medlemmer som trengte litt hjelp.

### *5.3.6 Pastor Rosholt som menighetsprest*

Vi prøver i det følgende å finne egenskaper ved presten og trekk ved hans handlemåte som kan forklare det vanskelige forholdet mellom menighet og prest. Det ser ut til at Rosholt som prest var bedre egnet for de store forhold enn for arbeid i en liten rural menighet, som Nordre Immanuel. Som eksempel kan trekkes fram at saken om å etablere menighetsskole var oppe til behandling flere ganger, og den ble utsatt flere ganger.<sup>228</sup> Ansvar for en menighetsskole lå både på menigheten og på presten, men i andre menigheter tok prestene som regel ansvaret for å sette i gang. Rosholt ble kritisert både for ikke å starte opp og senere for ikke å følge opp menighetsskolen. Han forsvarte seg med å si at han ikke anså menighetens skole som noe annet enn en privatskole som ble holdt nå og da og ikke en ordentlig menighetsskole.<sup>229</sup> At presten omtalte skolen nedlatende og samtidig fraskrev seg ansvaret for skolen, er lett å tolke som en kilde til konflikt mellom menighet og prest. Presten må bære en del av ansvaret for at skolen ikke kom godt i gang.

På samme måte må han delvis bære ansvaret for at det ett år ikke ble holdt konfirmasjon i menigheten, i året 1879. Som svar på kritikk av denne situasjonen forklarte Rosholt at konfirmanter hadde vært ”særdeles uvitende”. De hadde ofte møtt opp uten å være forberedt, og han hadde derfor sendt dem hjem uten undervisning. Resultatet var at konfirmanter ikke fikk (tilstrekkelig) undervisning, og dermed ble det ikke avholdt konfirmasjon det året.<sup>230</sup> Heller ikke en slik situasjon kunne foreldre eller menigheten være fornøyd med, særlig ikke med tanke på at menigheten og enkeltmedlemmer betalte prestelønnen.

---

<sup>227</sup> ALC, rull 214, 4. april 1883.

<sup>228</sup> ALC, rull 214, 10. april 1877, førstegangs behandling.

<sup>229</sup> ALC, rull 214, 13. januar 1880, 1. mars 1880.

<sup>230</sup> ALC, rull 214, 1. mars 1880.

Når det gjaldt Rosholts interesse for undervisning på et høyere utdanningsnivå og for store arrangementer, var situasjonen en annen. Det har vært pekt på at Rosholt var spesielt interessert i religionsundervisning (North Immanuel Lutheran Church 1956: 9). Han utarbeidet planer for å bygge en religiøs kostskole for barn fra hans eget distrikt. Arbeidet resulterte i at Park Region Luther College ble bygget i 1892. Rosholt satt i styret for skolen i flere perioder, og han sendte egne sønner til skolen. Skolen eksisterer fremdeles som internatskole.<sup>231</sup> Dessuten innførte Rosholt den såkalte Børnefesten på sin egen eiendom, Rosholt Grove, i 1885. Den ble svært populær, og flere tusen mennesker besøkte arrangementet i løpet av årene. Da Rosholt la ned arbeidet i menigheten, ble det sørget spesielt for en videreføring av dette arrangementet.

Rosholt la for dagen stor interesse for å ta på seg arbeid utenfor menigheten, samtidig som han ble kritisert for å gjøre seg lite umak med egne konfirmanter. Da hans arbeidssituasjon ble kommentert fra menighetens side med at ”Præsten havde fulltop at varetage indenfor sine faste Menigheder”, var han fremdeles villig til å ta på seg oppdrag for andre menigheter, som Ringsaker og Park menigheter.<sup>232</sup> Et år trakk menigheten tilbake tillatelsen til å yte prestelig betjening til disse menighetene.<sup>233</sup> Året etter ble vedtaket omgjort på grunn av sykdom i Ringsaker, og menigheten fikk prest mot å betale \$50.<sup>234</sup> Senere fikk også Park og Grove Lake lov til å benytte presten.<sup>235</sup> I januar 1883 er det nevnt at presten hadde mottatt \$25 fra Park menighet, som ”Godtgjørelse til vor Menighed for Betjening av vor Prest”, og i tillegg var menigheten blitt lovet mer senere for de neste gudstjenestene. Saken måtte opp til behandling i menighetsmøtet. Der ble det imidlertid vedtatt å forære presten pengene han hadde fått og ville få fra Park menighet. For Rosholts del må motivasjonen til å ta på seg ekstraarbeid først og fremst ha vært økonomisk. Han hadde en stor familie, og prestelønnen var ikke høy. På den annen side er det lett å se kilde til kritikk ved dette engasjementet så lenge presten ble kritisert for å ha gjort for lite for enkeltgrupper i egen menighet.

I arbeidet innenfor menigheten ser det ut til at planer for et nytt kirkebygg var det som opptok Rosholt sterkest, ved siden av forholdet til Synoden og striden som utspant seg der. Rosholt ble valgt inn i menighetens bygningskomite, det var Rosholt som presenterte planer om

---

<sup>231</sup> I dag eier og driver Lutheran Brethren denne skolen, og den har et utstrakt samarbeid med Danielsen skole i Bergen om utveksling av elever på Vg2.

<sup>232</sup> ALC, rull 214, 13. januar 1880.

<sup>233</sup> ALC, rull 214, 9. april 1878.

<sup>234</sup> ALC, rull 214, 13. mars 1879.

<sup>235</sup> ALC, rull 214, 10. januar 1882.

kirkebygg til en kostnad på \$4000, og det var Rosholt som hadde kontakt med arkitektene. For majoriteten i menigheten var imidlertid planer om ny kirke ikke en god sak. Den var opptatt av å finne fram til et teologisk gjenkjennelig grunnlag og ville ikke arbeide for ny kirke så lenge den teologiske uenigheten bestod.

Tollef Rosholt fremstår som autoritær i måten å lede menigheten på. Han ønsket å styre menigheten, og i mange tilfeller prøvde han å få menigheten til å endre standpunkt etter avstemninger. Første gang dette skjedde, var ved valg av representant til synodemøtet, senere skjedde det ved at han ikke ville godta at menigheten ønsket å skille seg fra Synoden. Alle Rosholts forslag for å holde menigheten samlet, må ha vært oppfattet på som en forhaling av menighetens vedtak og forsøk på manipulering.

Vi leser ut av dette en prest med en stil som kan virke arrogant i forhold til menighetens vedtak, nedlatende, i forhold til menighetsskole og konfirmantundervisning, og med fokus på det ytre, som nytt kirkebygg. Dessuten prioriterte presten undervisning på høyere trinn fremfor undervisning for menighetens egne og minste. Presten fremstår som mer opptatt av inntekter enn av innholdet i arbeidet. Rosholt fikk sin utdanning ved Missouri-synodens presteseminar. Det kan ha vært med på å legge grunnlaget for en autoritær prestestil med betoningen av embetsutdannelsen både innenfor Missouri-synoden og Den norske synode.

Av de 13 som på splittelsesmøtet erklærte at de ble med Rosholt videre, var det i alle fall to personer som tidligere hadde sluppet å betale menighetsutgifter på grunn av fattigdom eller sykdom. Det ser dermed ut til at den gruppen som gikk ut av menigheten sammen med Rosholt, ikke var den mest ressurssterke. Mange av de mest toneangivende i menigheten var de som tidligere hadde vært med på å bygge den første kirken. De ble stående igjen i menigheten, og de gikk snart i gang med å bygge et nytt kirkebygg, et enda finere bygg enn vestmenighetens kirke (jf. 5.3.4, Jerry Rosholts brev).

Menigheten vokste i årene frem til 1883. Da begynte den teologiske striden om doktrinen å gå ut over tilslutningen. I 1889, da menigheten ble delt, ble den halvert. 212 personer forlot menigheten, som nevnt, og begge delene av menigheten stod ribbet tilbake. Majoriteten fikk beholde den gamle kirken, men måtte betale dyrt for den. For Rosholts del var situasjonen at de andre av menighetene hans ønsket at han skulle fortsette som prest. Foruten de to Immanuel-menighetene og Hedemarken menighet, som utgjorde prestekallet, var Rosholt i

perioder prest i mange andre menigheter, og han fortsatte som prest i vestkirken til han døde i 1911 (jf 5.3.1).<sup>236</sup> Dette tyder muligens på prestemangel i distriktet, men det viser også at Rosholt var en ønsket menighetsleder i de fleste av menighetene. Når striden ble hard i Nordre Immanuels menighet, hadde det sammenheng teologiske konflikter og med prestens prioriteringer og hans lederstil som en myndig majoritet ikke ønsket å akseptere.

### *5.3.7 Habitus, kapital, disposisjoner*

Bourdieus sosiologiske feltanalyse kan benyttes til å analysere relasjoner i menneskelige samfunn. Forholdet mellom prest og minoritet på den ene siden og majoriteten på den andre var preget av prestens forsøk på å påberope seg gammel autoritet, en autoritet som ikke ble oppfattet som legitim av majoriteten. Presten med resten av Synoden hadde i samarbeid med tyskerne funnet en ortodoksi som ble oppfattet som unorsk. Majoriteten på den annen side hadde erfart en oppfordring til demokrati og krav på medbestemmelse i det amerikanske samfunnet som gjorde det uaktuelt å la seg dominere av gamle autoriteter. Den egenskap som vant fram i menigheten, var en pågåenhet fra lekfolkets side som var preget av motvilje til å la seg dominere av presteautoritet eller organisasjonsautoritet. Ønsket om frihet til å bestemme over kirkebygg, kirkegård, valg av teologisk linje og valg av samarbeidspartnere, var uttrykk for en selvstendighet som preget den religiøse habitus innenfor majoriteten i menigheten.

Hvilke kamper utspilte seg i menigheten, og hva slags innhold lå i menighetens religiøse kapital? Fra prestens side dreide det seg om kontroll med trosinnholdet i forkynnelsen og kontroll med bruk av kirkehuset. Fra majoritetens side dreide det seg om åpenhet og selvstyre for menigheten. For denne menigheten ble møtet mellom en prest som ville dominere og en menighet som selv var i stand til å styre, katastrofal. Majoriteten i menigheten utviklet egenskaper som selvstendighet og styrke til ikke å la seg dominere verken av prest og synodeformann og evne til å vurdere forkynnelse og teologi i forhold til den norske religiøse arven. Menigheten hadde tidlig vist at den hadde ressurser i forhold til praktiske sider av menighetsarbeidet som oppføring av kirkebygg og effektiv drift av menighetsarbeidet. Disse trekkene lot seg vanskelig kombinere med en autoritær presterolle. Enda vanskeligere ble det når presten holdt seg til en teologi som menighetsmedlemmene var skeptisk til og ikke kjente seg igjen i.

---

<sup>236</sup> Det dreier seg om Ringsaker, Bagstevold, Hamar, Hedemarken, Grove Lake, Our Saviour's Lutheran Congregation i Barnesville, Park, som nevnt ovenfor.

Skillet mellom ustabil (*unsettled*) og etablert (*settled*) periode i denne menigheten (jf. 1.1) utgjør den dramatiske menighetsdelingen i 1889. Da forlot de stridende partene hverandre, og doktrinekampen var over. En ny tid ble innledet, og kampstrategi og kampretorikk var det ikke lenger rom for. Bevisstheten om å handle (habitus) kom til å bli preget av rutiner og ”sunn fornuft”. Også denne menigheten ble en del av fusjonen i 1917. Dette medførte at de to stridende Nordre Immanuel- menighetene ble en del av den samme organisasjonen, men det tok enda flere tiår før de begynte å samarbeide. Tilpasningen til det amerikanske samfunnet ser vi først og fremst ved erkjennelsen av hvem en kunne samarbeide med og om hva. Ved splittelsen slapp de stridende parter å forholde seg til hverandre. Dermed fikk de mulighet til å dyrke positive samarbeidsforhold og etablere strategier for langsiktig samarbeid.

#### **5.4 Sverdrups evangeliske lutherske Menighet, Konferensen**

Vi vet mer om byen Underwood<sup>237</sup> og Sverdrup *township* i den sørlige delen av Otter Tail *county* enn Norwegian Grove og Pelican Rapid etter den første pionerperioden. Farmerne i dette området var svært aktive både i politisk arbeid og i forhold til kooperativ forretningsvirksomhet. Dessuten var den religiøse aktiviteten blant nordmenn mer mangfoldig her enn i de fleste andre norske områder Midtvesten. Med etableringen av forfatter og unitarprest Kristofer Jansons norske unitarmenighet i Underwood, fikk området en av de fem etablerte norske unitarkirkene i USA. Unitarkirkene var få i antall, men Jansons bevegelse fikk likevel mye oppmerksomhet i samtiden. Nina Draxton har tatt for seg Jansons virksomhet i boken *Kristofer Janson in America* (Draxton 1976), og Steven Keillor har beskrevet den religiøse uenigheten mellom lutheranere og unitarer og forholdet til farmerbevegelsen i artikkelen ”Regional Diversity, and Agrarian Movements In Two Norwegian-American Communities” (Keillor 2000).

Farmerne etablerte kooperativer i form av forsikringsselskap, handelsforretning, meieri og kornsilo. Den første kornsiloen i Minnesota, *Farmer’s Elevator*, befant seg i Underwood (Kester 1981: 35). Steven Keillor omtaler den kooperative virksomheten i Minnesota, blant annet i Underwood, i *Cooperative Commonwealth, Co-ops in Rural Minnesota, 1859-1939* (Keillor 2000). Den politiske aktiviteten i Otter Tail er beskrevet både av Lowell J. Soike i *Norwegian and the Politics of Dissent 1880-1924* (Soike 1991) og Jon Wefald i *Voice of*

---

<sup>237</sup> Underwood har fått navnet sitt etter den populære redaktøren av ukeavisen *Weekly Journal* at Fergus Falls, A. J. Underwood.

*Protest* (Wefald 1971). Dessuten er mange historiske opplysninger, bildemateriale og annen informasjon samlet om både byen Underwood og Sverdrup *township* i heftet *Underwood Centennial* (Kester 1981) som ble utgitt til hundreårsjubileet for byen i 1981.

#### 5.4.1 Underwood som et politisk og religiøst sentrum

Otter Tail *county* har vært karakterisert som ”the banner county of the farmer’s movement” (Soike 1991: 61). I sterkere grad enn i andre deler av *countiet* gjaldt dette Underwood som i 1880- og 1890-årene hadde tre representanter i *the State Legislature*, delstatens lovgivende forsamling. Alle var norske, og alle tilhørte det såkalte tredje politiske alternativet, Populistpartiet. Det gjaldt Knudt Pedersen, Hans. P. Bjørge og Hans Juelson.<sup>238</sup> Knudt Pedersen og Hans P. Bjørge hadde også kirkelig tilknytning og tilhørte henholdsvis Sverdrups menighet og unitarmenigheten i Underwood.

Frem til 1880-årene stemte flertallet av nordmenn i Minnesota republikansk. Det republikanske partiet ble som anti-slaveriparti og Lincolns parti oppfattet som det mest moralske partiet. I områder med ensidig hvetedyrking, blant annet i settlementene vest og midtvest i Minnesota, som i Otter Tail *county*, kom denne tendensen til å bli svekket etter hvert som hveteprisene falt.<sup>239</sup> Med stadig synkende priser kom den økonomiske proteksjonismen til å bli mer betydningsfull enn lojaliteten til partiet. *Farmer’s Alliance* vokste fram som et politisk alternativ fra 1884, og det senere etablerte Populistpartiet vant overveldende tilslutning i hvetedyrkingsområdene. Populistpartiet, det tredje partiet, ble regnet som et radikalt alternativ, men i Otter Tail *county* ble dette det største partiet i 1890. I 1888 ble det ikke stilt kandidat for *Farmer’s Alliance* i Otter Tail *county*. Da vant det republikanske partiet lett. I 1890 stilte tre guvernørkandidater, og *Alliance*-kandidaten, Sidney Owen, vant overlegent mot både demokratenes og republikanernes kandidater, med 1 042 stemmer til demokratene, 1 495 stemmer til republikanerne og 3 179 stemmer til Farmer’s Alliance (Wefald 1971: 48). Det kan nevnes at både unitarpresten Kristofer Janson og Sverdrup-presten B. B. Haugan støttet kandidat Owen på et politisk møte i Otter Tail *county* i 1890 (Keillor 2000: 172).

---

<sup>238</sup> (Minnesota House of Representative 2009).

<sup>239</sup> Områdene er også kalt andregenerasjons settlementer.



Nordmenn var også religiøst aktive i områdene øst for Fergus Falls. I Underwood fantes det til sammen syv norske kirker; fem lutherske, hvorav Sverdrup kirke var den ene.<sup>240</sup> Dessuten etablerte nordmenn en ikke-luthersk frikirke i 1885, Evangelical Free Church of Sverdrup. Mange av medlemmene i denne kirken hadde tidligere stått i den haugianske menigheten Rindal (Keillor 2000: 307).<sup>241</sup> I tillegg etablerte Kristofer Janson, som nevnt, en unitarkirke i Underwood i USA.<sup>242</sup> Unitarkirkens etablering fikk konsekvenser for Sverdrup menighet, og Kristofer Jansons virksomhet fikk også konsekvenser for forretningsvirksomheten i distriktet.

Som ordinert unitarprest, kom Kristofer Janson til Minneapolis i 1881 for å virke blant skandinaver.<sup>243</sup> Den liberale eliten i byen ønsket ham velkommen. Han oppholdt seg i Minneapolis i tolv år, frem til 1893, før han flyttet tilbake til Norge. I denne tiden var han en markant skikkelse i den norske kolonien.<sup>244</sup> Forkynnelsen innenfor unitarbevegelsen er fri for dogmer, og den er fornuftbasert. I Unitarkirkens liberale evangelium som bygger på Bergprekenen, blir det først og fremst lagt vekt på sosial rettferdighet. At Jesus kun var et menneske, understrekes i forkynnelsen. Dette holdes sammen med et sterkt monoteistisk syn på Gud, at Gud er en, og den kristne forestilling om treenigheten avvises av de fleste unitarer. Unitarkirken regnes derfor som et ikke-trinitarisk samfunn. Begrepet unitar kommer av det latinske *unitas* som betyr enhet (Draxton 1976: 174). Synet på Jesus gjorde at Unitarkirken i Norge ikke ble akseptert som et kristent kirkesamfunn da dette ble vurdert i 1897.<sup>245</sup>

#### 5.4.2 Sverdrups menighetshistorie

Sverdrups menighet het opprinnelig *Town of Normans evangeliske lutherske Menighed*. Forhandlingsprotokollen heter Town of Normans 1879, Sverdrup evangelisk lutherske kirke 1879 (ALC 372). Navnet Norman fikk imidlertid dette *township* ikke lov til å beholde fordi

---

<sup>240</sup> Disse menighetene var, foruten Sverdrup evangelisk lutherske menighet, Rindal (Rendal) evangeliske lutherske menighet, Tordenskjold skandinavisk lutherske menighet, Aurdal evangeliske lutherske menighet, Tingvold evangeliske lutherske menighet (etablert i 1904).

<sup>241</sup> I Rindal menighet hadde O. J. Kasa (prest i Norwegian Grove) i sin tid vært prest.

<sup>242</sup> Evangelical Free Church of Sverdrup (etablert i 1885) og Unitarian Church of Underwood (etablert i 1889). Odd Lovoll hevder at det bare finnes en Unitarkirke igjen etter Kristofer Janson, Nora menighet i Hanska i Brown county (Lovoll 1983: 107), men kirken i Underwood, Otter Tail county, eksisterer også fremdeles.

<sup>243</sup> Kristofer Janson ble først betalt av *American Lutheran Church* for å holde forelesninger i USA i 1880. Året etter kom Janson tilbake, på oppdrag fra *American Unitarian Society*, for å drive misjonsvirksomhet blant skandinaver. I løpet av perioden etablerte Janson fire kirker i Minnesota og én kirke i Wisconsin.

<sup>244</sup> Jansons hjem ble et kultursentrum i Minneapolis. Her var det at Knut Hamsun som Jansons sekretær mottok inntrykk av Amerikas åndsliv, som han senere kom til å angripe.

<sup>245</sup> I stedet ble det godkjent som landets andre ikke-kristne dissentersamfunn i 1897. Det første var det mosaiske trossamfunnet. Samfunnet gikk inn i 1937 da den siste presten døde. Etter år 2000 er samfunnet gjenetablert flere steder i Norge.

det allerede var brukt annet sted i *countiet*. I 1878 ble Sverdrup valgt som nytt stedsnavn. Dermed ble også kirkens navn endret.

Sverdrup-navnet ble antakelig valgt som en honnør til den norske kirkelederen i Minneapolis, Georg Sverdrup. Han kom til Amerika i 1874 for å undervise som professor ved Augsburg Seminarum, Konferensens presteskole. Han virket innenfor Konferensen og senere Den forenede kirke før han sammen med Svein Oftedal etablerte sitt eget kirkesamfunn, Den lutherske frikirke, Frikirken. Det er mindre sannsynlig at navnevalget var knyttet til den norske politikeren og kommende statsminister Johan Sverdrup, Georg Sverdrups onkel, eller andre politikere i Sverdrup-familien. Riktignok ble det etablert en norskamerikansk venstreforening i Minneapolis i 1884 som bidro økonomisk med 4000 kroner til Venstrepartiet og sendte pengene til Johan Sverdrup i Norge (Hansen 1956: 58). I den norskamerikanske familien Sverdrup blir det imidlertid oppfattet slik at stedsnavnet har tilknytning til presten og kirkelederen Georg Sverdrup.<sup>246</sup> Det virker mest sannsynlig at navnet er etter kirkelederen.

Siden det er uvanlig å oppkalle et sted etter en kirkeleder, ser vi nærmere på valget av stedsnavn gir uttrykk for. At Sverdrup ble valgt, kan tolkes som uttrykk for en anti-autoritær og demokratisk holdning blant de norske farmerne rettet mot Den norske synodes presteskap. Georg Sverdrup, sammen med Sven Oftedal, var to av de nye teologiprofessorene ved Augsburg Seminar. De så på seg selv som redskap for å realisere det ekte, frie, nytestamentlige menighetsideal i USA. Denne kampen prøvde andre å føre i Norge, som Johan Sverdrups kamp mot embetsmannsstaten og Jakob Sverdrup og Lars Oftedals kamp mot det geistlige aristokrati i Norge (Haanes 1998: 210, 214). I denne kampen gjorde Georg Sverdrup sin egen oppdagelse av kirken innenfor en amerikansk kontekst. Den gikk ut på at kirken ikke er avhengig av embetsaristokratiet, verken embetsstrukturen eller den elitære presteutdannelsen som preget den norske statskirken. I møte med et fritt og mer egalitært samfunn erfarte Sverdrup at det var mulig å kjempe mot embetsaristokratiet. Dette ga i sin tur impulser til det kirkelige reformarbeidet i Norge (Haanes 1998: 217). Senere arbeidet Sverdrup og Oftedal for et frikirkesystem ut fra idealet om frie menigheter i en fri kirke. Om det var en demokratisk og antiautoritær eller en anti-klerikalsk holdning som styrte navnevalget på dette *township*, ville det uansett ramme Den norske synode. Synoden hadde

---

<sup>246</sup> George Sverdrup (den 3dje, barnebarn til Georg Sverdrup) sagt i møte med Kari G. Førre (nå Hempel) i Minneapolis i februar 2005. Tre generasjoner Georg Sverdrup fungerte som kirkeledere i Minneapolis. De to siste bar navnet George, skrevet på engelsk med til -e slutt.

heller ingen menigheter innenfor Sverdrup *township*. Sverdrup menighet kom til å slutte seg til Konferensen, men menigheten fulgte ikke kirkelederne inn i Frikirken. Da Sverdrup og Oftedal forlot Den forenede kirke i 1897 og etablerte Frikirken, ble Sverdrup menighet stående i den unionen den allerede var medlem av, Den forenede kirke, det vil si det største norskamerikanske kirkesamfunn på dette tidspunkt. Valget kom imidlertid til å danne bakgrunn for en av konfliktene i menigheten.

### 5.4.3 Holdning til kirkebygg og prester

Sverdrup menighet ble grunnlagt i 1876. De syv som skrev under på de første vedtektene var: Peder Larsen, Knudt Pedersen, Johan Olsen (Kolstad), Knud Olsen, Ole Erikson (Foss), Johan Marken og Halvor Marken.<sup>247</sup> Vi vet lite om menigheten de første tre årene. I løpet av 1879-1880 kom enda nye 13 familier til å slutte seg til forsamlingen. Fra da av vet vi at plassering av kirkegård og kirketomt var av de store sakene i menigheten. Antakelig var plassering av kirkegård det mest presserende, i alle fall kom denne på plass lenge før kirkebygget ble reist. Før den tid opplevde menigheten i 1881 de første utmeldelsene etter diskusjon om plassering av kirkegården. Selve kirkebygget skulle det gå 14 år før menigheten fikk reist. Ikke før i 1890 fikk menigheten egen kirke. Det skjedde lang tid etter menighetsetableringen, sammenlignet med situasjonen i de to andre menighetene i den rurale delen av utvalget.

En kan spørre hvorfor det tok lang tid før menigheten klarte å reise kirke. Som svar, vil det være naturlig å peke på sammenhengen mellom dette og at det tok lang tid før menigheten tilsatte fast prest. I de første årene, frem til 1890, knyttet menigheten til seg prester bare på årsbasis, og som regel kom kandidatene fra Fergus Falls. På grunn av dårlige veier og fordi medlemmene bodde spredt, ble det holdt forholdsvis få gudstjenester i løpet av året (Sverdrup evangeliske lutherske menighet 1936: 2). Det betydde at menigheten i liten grad ble preget av prestene som ledere. Menigheten kunne ha gått sammen med andre menigheter for å engasjere en prest permanent og i tillegg en som bodde i nærheten. Saken var oppe på menighetsmøter to ganger, både i 1885 og i 1890, men et slikt samarbeid ble stemt over og avvist.<sup>248</sup>

Økonomiske grunner kan ha vært årsaken til at menigheten ikke ønsket et tettere presteforhold, men det kan også være resultat av en generell anti-autoritær holdning innenfor denne politisk sett aktive regionen.

---

<sup>247</sup> Skrivemåte av navnene varierte i referatene. I det videre arbeidet beholdes den varianten som er presentert.

<sup>248</sup> ALC, rull 372, 21. februar 1885, 8. november 1890.

I gjennomsnitt fungerte prestene i fem år. Menighetens prester gjennom perioden var Iver Tharaldson (1876-1881), Nils Iverson (1881-1886), Ole Olsen Tuve (1886-1891), Arne O. Berg (1892-1899), Olaf J. Erickson (1902-1905), A. H. Bergford (1905-1909) og O. G. Aasen (1910-1922). De to første prestene bodde i Fergus Falls. De tre første prestene var engasjert på årsbasis, og de fire siste var engasjerte i prestekallet som menighetsprester.

Som vi har antydnet ovenfor, kan det ligge holdningspolitiske motiver bak valg av stedsnavnet Sverdrup. En ytterligere forsterking av en slik holdning, en anti-prestelig, anti-klerikal holdning blant norskamerikanske bønder og lederskikkelser, har vært brukt som forklaring på at det ble etablert en ikke-luthersk frikirke på stedet, *Evangelical Free Church of Sverdrup*, og en dogmefri Unitarkirke i Underwood (Keillor 2000: 307). Kanskje kan ønsket om ikke å knytte seg for fast til en prest, slik det kan registreres i Sverdrup menighet i de første årene, tolkes som uttrykk for en generell autoritets skepsis blant innbyggerne i dette politisk aktive området. I 1892 var situasjonen en annen. Da hadde de mest presteskeptiske sluttet. Til sammen ni medlemmer med familie, kanskje flere, hadde forlatt menigheten og gått over til Unitarkirken. Menigheten ble så invitert inn i et norsk luthersk prestekall som den takket ja til, og menigheten fikk sin første fast tilsatte prest. Det innebar at presten kom til å bo i området. Presteboligen lå i Underwood, sentralt plassert mellom menighetene. Det ser ut til at menigheten fra dette tidspunkt drev et mer effektivt menighetsarbeid. Store grupper av nye medlemmer meldte seg inn (i 1892 kom over 10 nye familier og 1893 over 30 personer), og menigheten drev aktiv skolevirksomhet med både religionsskole og søndagsskole, periodevis med flere klasser. En kan spørre om overgang til Unitarkirken og om Sverdrup menighets posisjon hadde vært den samme dersom menigheten hadde hatt en mer tilstedeværende prest, eller om Unitarkirken ville hatt den samme posisjonen med en fast tilsatt luthersk prest på stedet.

Det nye behovet for en tilstedeværende prest blir tydelig dokumentert i materialet da menigheten, etter å ha hatt fast prest en stund, ble informert om at presten var blitt tilbudt en ny stilling. Han hadde vært ansatt i to år, og den forrige presten sluttet på grunn av sykdom. Menigheten reagerte ved å reise seg i protest mot at dette skulle skje.<sup>249</sup> Reaksjonen var tydelig nok til at presten tok hensyn til den og ble i menigheten i to år til. Inntil dette tidspunkt har vi møtt en pragmatisk holdning i menigheten vedrørende prestevalg. Det ble overlatt til

---

<sup>249</sup> ALC, rull 372, 5. januar 1903.

sekretærene å ta kontakt med andre menigheter for å ”kjøplåne” prest. Den pragmatiske holdningen møter vi også i forbindelse med valg av prestevikarer, og vi nevner Bjørn B. Haugan som eksempel. Haugan var av de mest toneangivende vikarprestene i menigheten. Haugan var prest i Hauges synode, og han fungerte som vikarprest i menigheten i årene 1890-1892. At han som prest i haugesynoden kunne fungere i en menighet innenfor Konferensen/Den forenede kirke må forstås i lys av at Haugan allerede var kjent for en del av medlemmene.<sup>250</sup> Likevel vitner også dette om en mer pragmatisk og mindre prinsipiell holdning til både prest og synode enn vi finner i andre menigheter. I tillegg til en antiautoritær og antiklerikal mentalitet kan menigheten tillegges enda et trekk, at den la liten vekt på det konfesjonelle. Om dette førte til teologisk forvirring eller likegyldighet og dermed forklarer at menigheten mistet ni medlemmer til et samfunn som lutherske kirkesamfunn så på med stor skepsis, er usikkert.<sup>251</sup>

I denne menigheten får vi et mindre klart bilde av menighetsdriften og - arbeidet enn i de to andre rurale menighetene. Utmeldelsene som menigheten opplevde i perioder, ser ut til å gi det klareste bildet av hva menigheten stod for og ikke stod for. Vi ser på tre perioder hvor mange av medlemmene meldte seg ut.

#### *5.4.4 Utmeldelser på grunn av strid, åndelig konkurranse og valg av retning*

De utmeldelser som menigheten opplevde, kan tolkes som resultat av svak religiøs identitet og dermed utslag av et svakere fokus på debatter og menighetsoppgaver enn situasjonen var i de andre rurale menighetene. I en del tilfeller gikk medlemmer inn igjen i menigheten, både etter strid om gravplass og etter valg av synoderetning. Selve utmeldelsene kan dermed oppfattes mer som demonstrasjonshandlinger, som medlemmer senere angret, enn som endelige utmeldelser.

Av de 20 familiene som var medlemmer i 1879, meldte åtte familier seg ut i 1881. Ut fra møtoreferatene dreide årsaken til utmeldelsene seg om en konflikt om plassering av kirkegården. Allerede første gang saken dukket opp, førte den til hard diskusjon, men

---

<sup>250</sup> Han hadde vært prest i den haugianske menigheten, Rindal menighet, og noen medlemmer i Sverdrup menighet hadde tidligere vært medlemmer i Rindal menighet, som O. F. Løseth og John O. Kolstad (Norlie 1918: 603).

<sup>251</sup> Det er ovenfor nevnt at Unitarkirken i Underwood fremdeles eksisterer (jf. note 242). Det gjør også Sverdrup menighet i Underwood *township*.

menigheten bestemte seg til slutt for en kirkegårds plass i nærheten av medlemmet John Hills gård.<sup>252</sup> Det ble så nedsatt en komité som inviterte til dugnad for å rydde området for å anlegge kirkegård. Folk møtte imidlertid ikke opp fordi det var uvilje mot bestemmelsen om plassering av stedet.<sup>253</sup> Det resulterte i at kirkegårdskomiteen på det neste møtet presenterte to forslag til plassering, det først valgte stedet og et sted i nærheten av Johan O. Kolstads gård. Det siste forslaget fikk flest stemmer, og resultatet var at John Hill og syv andre medlemmer med familier meldte seg ut av menigheten. Menigheten mistet dermed 1/3 av medlemmene.<sup>254</sup> Kamp om plassering av gravplass var en ikke uvanlig konflikt i de norske menighetene. Også andre steder resulterte spørsmål om plassering av kirke eller kirkegård i splittelser, som f. eks i Nora kirke i Brown county. Denne menigheten gikk ut av Den norske synode etter en strid om plassering av kirke i forhold til kirkegård. Menigheten henvendte seg etter dette til Kristofer Janson, og den gikk senere over til unitarsamfunnet (Keillor 2000: 302). Det vi vet om utmeldelsene i Sverdrup menighet, er at seks av de åtte familiene etter hvert meldte seg inn igjen i menigheten, en del i 1885 og en del i 1887.<sup>255</sup> Med andre ord betydde ikke endring av kirkegårdstomt en varig atskillelse mellom menighet og flertallet av de utmeldte.

I 1887, det samme året som flertallet av de utmeldte gikk inn igjen, meldte Johan Olsen Kolstad seg ut, skriftlig. Han hadde inntil dette tidspunkt vært både en plikttoppfyllende sekretær og en betydelig økonomisk bidragsyter i menigheten, både til prestelønn og det nye kirkebygget. Om en bare hadde forhandlingsprotokollen som kilde, kunne det oppfattes som at Kolstad meldte seg ut fordi han i loddtrekning om familiegravplass, kom uheldig ut. Ved å sammenholde ulike kilder, blir det imidlertid klart at forklaringen er en annen. John Olsen Kolstad er den samme som Johan Olsen, Johan Olsen Kolstad, John Olsen Kolstad og Johan Kolstad. Han begynte i haugianermenigheten Rindal og gikk over til konferensemeneigheten Sverdrup i året 1876.<sup>256</sup> I 1887 gikk han ut av Sverdrup menighet og i 1889 inn i Unitarkirken hvor han senere ble valgt til ulike oppgaver, blant annet som kasserer. Kristofer Janson nevner Kolstad i det selvbiografiske verket *Hvad jeg har oplevet* (Janson 1913: 215). Janson omtaler i boken også en ung mann ved navnet Otto Nilsby, som han omtaler som en begavet farmer. Han ble en ivrig tilhenger og holdt ofte selv religiøse møter.

---

<sup>252</sup> ALC, rull 372, 27. mars 1879.

<sup>253</sup> ALC, rull 372, 21. januar 1880.

<sup>254</sup> ALC, rull 372, 21. januar 1881.

<sup>255</sup> ALC, rull 372, 21. februar 1885, 17. januar 1887.

<sup>256</sup> Denne slutningen er trukket på bakgrunn av hvordan navn er brukt og personer gjennom årene er blitt omtalt i forhandlingsprotokollen.

Nilsby hjalp til med å formidle ”Saamanden”, Jansons religiøse tidsskrift som kom ut en gang i måneden. Vi vet fra Nina Draxtons beretning om Kristofer Janson at Otto Nilsby hadde studert teologi på Augsburg Seminar i tre år, antakelig med Sverdrup og Oftedal som lærere. Han sluttet på seminaret fordi han fattet interesse for Kristofer Jansons lære. Senere overtalte han foreldrene til det samme teologiske syn (Draxton 1976: 224f).<sup>257</sup> Otto Nilsby var sønn av Johan Otto Nilsby i Sverdrup menighet. Han etablerte i 1885 sammen med en del utmeldte av Rindal menighet *Evangelical Free Church of Sverdrup*, et ikke-luthersk samfunn. Fire år senere var han sammen med Janson og Kolstad med på å etablere Unitarkirken i Underwood. At det lille stedet Underwood klarte å etablere en unitarmenighet, må sees som resultat av påvirkning og informasjon utenfra, åndelig åpenhet i lokalmiljøet for nye tanker og en allmenn misnøye med en prestestyrte kirke. Kristofer Jansons tidsskrift ”Saamanden” fikk over 30 abonnenter i Underwood, ikke minst takket være Otto Nilsby, og Janson selv var tilbøyelig til å tro at tidsskriftet fungerte som den viktigste misjonær for ideene hans. I tillegg til at Otto Nilsby møtte Kristofer Jansons tanker mens han var student i Minneapolis, har antakelig både han og flere andre i distriktet hørt Janson på en av de foredragsturneene han foretok. Han besøkte blant annet Fergus Falls som ligger 15 km vest for Underwood, i 1886 (Draxton 1976: 151).

Sverdrup menighet gikk ikke gjennom en dramatisk menighetssplittelse på grunn av etableringen av unitarmenigheten i nærheten, men grupper av medlemmer forlot Sverdrup menighet. Dette skjedde på ulike tidspunkt og ved å sammenholde protokollens medlemslister med andre opplysningskilder, som *Underwood Centennial* ved siden av Nina Draxtons og Steven Keillors bøker, går det fram at i alle fall ni familier gikk fra Sverdrups menighet til Unitarkirken. Det gjelder Johannes Trondsen, visepresident i Unitarkirken (utmeldt i januar 1889), Martin Næss (utmeldt i februar 1890), Christian Kolstad (antakelig Hans Christian Olsen Kolstad, utmeldt i januar 1889), Johan Morken (utmeldt i februar 1890). Dessuten vet vi fra menighetsprotokollen at det danske medlemmet Jens Jensen Holbæk ble unitar (Keillor 2000: 308). Også Ole Eriksen Foss, en av de første etablererne i Sverdrup menighet, ble senere medlem av Unitarkirken (Kester 1981). Dermed er det dokumentert at ni familier i løpet av årene gikk fra Sverdrup menighet til unitarmenigheten i Underwood, men det kan ha vært flere.

---

<sup>257</sup> Otto Nilsby kan ha møtt Kristofer Jansons ideer i foredragsseriene han holdt i Minneapolis fra 1881. På foredragene møtte blant annet mange studenter. Han kan også ha deltatt på gudstjenester i den første av de to unitarmenighetene i Minneapolis. Den ble etablert i 1882.

Hvordan var forholdet mellom Sverdrup menighet, Unitarkirken, kooperative foretak, privat forretningsvirksomhet og politiske partier i dette politisk aktive området? At det var et godt samarbeid mellom de kooperative foretakene og unitarmenigheten, forundrer ikke, med tanke på unitarenes vektlegging av sosial rettferdighet i forkynnelsen. Flere *Alliance*-ledere var unitarer, som Hans P. Bjørge.<sup>258</sup> Men også medlemmer av Sverdrup menighet og andre lutherske ledere støttet de kooperative foretakene. Det beste eksempelet er forsikringsselskapet *Sverdrup Scandinavian Mutual Insurance*, etablert i 1883, hvor både lutheranere og unitarer stod i ledelsen.<sup>259</sup> Det neste eksempelet, Underwood handelsforretning, *Farmer's Mercantile Corporation*, FMC, ble ledet både av lutheranere og unitarer.<sup>260</sup> Også innenfor det politiske "tredjealternativet" stod unitarer og lutheranere sammen. Det er ikke grunn til å tro at samarbeidet mellom unitarer og lutheranere var dårligere i forhold til den private forretningsvirksomheten. Vi finner blant annet referert i menighetsprotokollen en faktura på utstyr fra Bjørge og Stjørdal i 1892, det vil si fra unitaren Hans P. Bjørges forretning. Keillor viser til Robert Ostergrens beskrivelse av samarbeidsforhold mellom skandinaverna. Ostergren hevder at skandinaver samarbeidet over religiøse skillelinjer. De klarte å adaptere en holdning som tilsa at en innenfor et økonomisk samfunn handlet etter andre regler enn innenfor den sosiale sfæren (Ostergren 1988). Når det gjelder religiøse standpunkt, var det imidlertid ikke retrettmuligheter. Ingen av de som gikk over til Unitarkirken kom tilbake til Sverdrup menighet, slik det skjedde for de som forlot menigheten på grunn av plassering av gravplass eller på grunn av valg av synoderetning. Med overgang til en unitarkirke var det i praksis få eller ingen retrettmuligheter til å gå inn i en luthersk menighet igjen.

Spørsmålet om synodetilknytning, hvorvidt menigheten skulle stå tilknyttet Den forenede kirke eller slutte seg til Frikirken som ble etablert i 1897, dannet utgangspunkt for de neste utmeldelsene. I 1902 meldte tre medlemmer seg ut fordi menigheten sammen med resten av prestekallet valgte å stå i Den forenede kirke. Det var uenighet i prestekallet, mellom

---

<sup>258</sup> Alliance, Farmers' Alliance, var en økonomisk organisasjon for amerikanske bønder som ble etablert i 1880-årene og spredte seg raskt. Bevegelsen krevde blant annet statlig eierskap, og de etablerte kooperativer i form av forretninger og forsikringsorganisasjoner. Bevegelsen mislyktes som en økonomisk bevegelse, men den er regnet som en forløper for the Populist Party som eksisterte i 1890-årene. Frederik Jackson Turner så denne bevegelsen som en pionerbevegelse, mens andre så den som en reaksjonær bevegelse.

<sup>259</sup> Som representanter for Unitarkirken kan nevnes Bjørge og J. O. Kolstad, og som representanter for lutherske kirker kan Knudt Pedersen, Ole Bjørnås (i Rindal menighet) nevnes

<sup>260</sup> Som unitarer kan Otto Nilsby og Even Sæther trekkes fram. Som lutheranere kan nevnes Ole Bjørnås (Rindal) og C. J. Moen, leder for FMC i 35 år og medlem i Sverdrup menighet.



menighetene Stavanger, Tønset og Sverdrup, om hvilket samfunn en skulle være tilknyttet for fremtiden. Både Frikirken og Den forenede kirke søkte støtte for arbeidet sitt i menigheten. Ekstra aktuelt ble dette spørsmålet da valg av ny prest var aktuelt i 1900. Hvilket samfunn skulle den nye prestekandidaten velges fra? I Tønset menighet var majoriteten sterkt imot Frikirken. I Sverdrup menighet vet vi at partiene stod mot hverandre, omtrent jevnstore. Det utviklet seg en strid om et brev (som ikke er referert) som ble sendt mellom menighetene, antakelig med synspunkter på kandidaten fra Frikirken eller Den forenede kirke. Mange vonde ord falt i saken, og den endte med at brødrene Bjørnstad og Knud Olsen meldte seg ut av Sverdrup menighet, alle sammen toneangivende medlemmer. Etter noen år, i 1911, meldte imidlertid brødrene Bjørnstad seg inn igjen.<sup>261</sup> Da hadde i mellomtiden deres argeste motstander i menigheten, forretningsmannen og Forenede kirke-tilhengeren, O. F. Løseth, flyttet fra stedet. Dessuten hadde menigheten fått en prest som trakk mange nye medlemmer. At menigheten valgte Den forenede kirke som sin synode, mot brødrene Bjørnstads opprinnelige synspunkt, ser ut til å ha blitt uvesentlig for brødrene etter noen år.

#### *5.4.5 Habitus, kapital og disposisjoner*

Sverdrup menighets forhold til prester skilte seg ut fra de andre utvalgsmenighetene. I de første årene ønsket ikke menigheten å engasjere fast prest. Den engasjerte prester bare på åremål. De første prestene i Sverdrup menighet tok tjenesten ved siden av annet arbeid. Det vil si at menigheten hadde få muligheter til å velge prest etter ønske. De måtte ta til takke med den av naboprestene som kunne ta på seg ekstraarbeid. Det vil også si at prestene i liten grad kom til å prege menigheten. To ganger hadde menigheten oppe til avstemning eventuelt samarbeid med andre menigheter (i Fergus Falls) om å gå sammen for å danne et prestekall, men saken ble avvist begge ganger. Det kan ha hatt økonomiske årsaker. Skulle menigheten se mer til en prest, ville også utgiftene til lønn bli høyere. En annen årsak kan være at menigheten ikke ønsket nærmere kontakt med en prest, at den fryktet å bli prestestyrte. Steven Keillor har pekt på at en antiklerikal holdning blant norske farmere og skolerte ledere var en av grunnene til at en konfesjonsløs og lekmannsstyrt religiøs retning som unitarismen kunne vokse fram (Keillor 2000: 307).<sup>262</sup> Dessuten hadde Unitarmenigheten en forløper i en ikke-luthersk frimenighet som ble dannet av utbrytere fra Rindal menighet, et annet eksempel på

---

<sup>261</sup> ALC, rull 372, 2. januar 1911. Dato mangler i forhandlingsprotokollen.

<sup>262</sup> I den forbindelse viser Keillor til Odd Lovoll som gjør et poeng av antiklerikalismen blant norske immigranter.

en konfesjonsløs og lekmannsstyrt menighet i distriktet. Holdningen til presteskepsis var dermed ikke enestående omkring Underwood.

En menighet er et samfunn som påvirkes av medlemmer og samfunnet for øvrig. Det ser ut til at Sverdrup menighet var preget av åpenhet og tanker i regionen. Ikke i noen av de andre rurale utvalgsmenighetene fikk kvinnene så tidlig stemmerett som i Sverdrup menighet. Impulsene til dette vedtaket kom fra Trefoldighet menighet i Minneapolis. I 1898 ble menighetens vedtekter endret ved at stemmerett ble gitt til kvinner og menn over 21 år. Ett medlem stemte imot forslaget, men vedkommende tok aldri det endelige skrittet ved å melde seg ut av menigheten. Området omkring Underwood var preget av aktiv debatt på mange områder, på det politiske, det forretningsmessige og det religiøse feltet. Samtidig klarte nordmenn og skandinaver å samarbeide over religiøse og økonomiske skiller. Dette var en måte å bli integrert inn i det amerikanske samfunnet på som kom både samfunn, menighet og den enkelte til gode.

Hva slags egenskaper kom en lengst med i denne menigheten, og hva var innholdet i den religiøse kapitalen? De første årene var preget av ønsket om religiøs frihet, om ikke å bli forstyrt og kontrollert. Medlemmene ønsket en kirke som kunne gi rammer for kirketilhørighet, men ikke mer enn det. Den distanserte holdningen til det religiøse innholdet samsvarer med det valget som ble foretatt omkring 1900, da menigheten valgte å bli i Den forenede kirke. Frikirken ville ha krevd mye mer av enkeltmedlemmer når det gjaldt overbevisning og vilje til å la seg sosialisere. Det har vært pekt på at Frikirken hadde preg av å være et sekterisk samfunn. Så langt var majoriteten i menigheten ikke villig til å gå. Av de rurale menighetene finner vi det mest moderate engasjementet i Sverdrup menighet. De egenskapene som kom til å særprege menigheten og menighetsarbeidet, var nettopp evnen til å la seg inspirere moderat og holde trosengasjementet på et middels nivå. De som var sterkt engasjert, ble oppfattet som farlige. Det er mulig å karakterisere de valgene menigheten foretok som en middelløsning i forhold til engasjement, teologisk retning og i forhold til samarbeid med andre. Menigheten ønsket å være selvstendig, men ikke å stå alene.

Om vi anvender Ann Swidlers forslag til periodisering (jf. 1.1) på Sverdrups menighets historie, ser vi at den urolige tiden og kamp om det riktige kirkesynet varte lenger i menigheten av den teologiske mellomretning enn i de andre rurale menighetene. Det gjaldt også for den urbane menigheten av den teologiske mellomretning (jf. 6.3.7). I Sverdrup varte

den ustabile perioden fram til menigheten hadde bestemt hvilken synode den skulle tilhøre, enten fortsette i Den forenede kirke eller å gå over Frikirken. Før dette tidspunkt hadde menigheten vist liten interesse for å få fast prest, og den hadde heller ikke tatt endelig stilling til valg av synode. Skillet i Sverdrup menighet mellom rolig og urolig periode kan settes til årene 1901-1902, med et sterkt uttrykt ønske om å beholde den faste presten og avgjørelsen om fortsatt å være tilsluttet Den forenede kirke. Fra dette tidspunkt var det enighet om retning for arbeidet, og menigheten var i gang med sin tilpasning til det amerikanske samfunnet i form av økt langsiktig engasjement for kirken og menigheten.

## 5.5 Oppsummering

Det er mulig å bruke Bourdieus feltanalyse til sammenligning av menighetene. Jeg tar utgangspunkt i særtrekk i menighetene over tid for å klargjøre forskjeller. I Norwegian Grove preget egenskaper som *lojalitet* og *stabilitet* de som videreførte menighetens arbeid. I Nordre Immanuel menighet førte majoritetens *selvstendighet* i forhold til prest og synode til den største endring. I Sverdrup menighet var det *moderate tendenser* som kom til å dominere majoriteten og styre avgjørelsene.

Av de tre rurale menighetene ser vi at det var majoriteten i Synodemenigheten, Nordre Immanuel menighet, som klarest utnyttet den nye situasjonen og den amerikanske religionsfriheten til egen fordel. Majoritetsgruppen forårsaket splittelse og skapte egne rammer for kirkelig og religiøs praksis. Innenfor denne menigheten fantes mange og sterke menneskelige ressurser som iverksatte et oppgjør med en teologi som det ble legitimt å reagere mot, og et motsetningsforhold mellom prest og menighet som reflekterte statskirkens hierarki og hegemoni. I det egalitære USA var det mulig å stille kritiske spørsmål til og reagere på posisjoner som bygde på privilegier. Når prestens forkynnelse ble oppfattet som uholdbar, var det lite som holdt menigheten igjen fra å kvitte seg med han. Etter splittelsen gikk den nye menigheten gikk over til en ny synode. Menigheten hadde da lagt bak seg et oppgjør med et teologisk syn som mange synodemenigheter brøt med. Det vil si at lekfolk innenfor Synodemenighetene fikk en mye sterkere posisjon i det religionsfrie USA enn de ville hatt i Norge.

Det to andre menighetene fortsatte menighetslivet slik de i stor grad kunne ha gjort det i Norge. Norwegian Grove drev et arbeid med mange likheter med en norsk

lekmannsorganisasjon. Sverdrup menighet var preget av et distansert forhold til det religiøse. Også en slik holdning kunne det ha vært rom for i en menighet innenfor statskirken i Norge, selv om en med en fast tilsatt prest ville hatt et tettere forhold til presten.

Vi ser på de tidspunkt da de rurale menighetene gikk inn i roligere faser, og habitus (bevisstheten om hva en skulle gjøre) endret seg fra kampstrategier til å la seg bli styrt av nye rutiner og tradisjoner og ”sunn fornuft” (jf. 1.1). I de rurale menighetene gikk denne perioden over 13 år, fra 1889-1902, før alle de tre rurale utvalgsmenighetene hadde lagt interne stridigheter og kamp bak seg. Spørsmålet om nådevalget ble debattert i den rurale så vel som den urbane synodemenigheten fra 1883. I Nordre Immanuel menighet ble ikke spørsmålet om nådevalget i menigheten avgjort før i 1889. Etter at striden var tilbakelagt og menigheten var blitt delt, var det ikke lenger grunn til konflikter mellom de to tidligere stridende menighetene. Den type vanskelige spørsmål dukket ikke opp igjen. I Norwegian Grove menighet vil det være galt å snakke om opprivende strider etter 1886, men jeg ser det slik at det var først etter 1896 at menighetens identitet som en haugemenighet ble tydelig slått fast. Før den tid har både reformerte retninger og liturgiske retninger fått dominere menigheten. I 1896 var menigheten i ferd med å velge sin tidligere prest som hadde forlatt Hauges synode, men et vedtak som knyttet prestevalg til kirkesyn og forkynnelsesretning virket som en identitetsvekker, og menigheten valgte en haugeprest. I 1902 foretok Sverdrup menighet sitt valg av synode. Valget stod mellom Den forenede kirke og Frikirken, og menigheten valgte det moderate alternativet. Det innebar at perioden med stridigheter, blant annet på grunn av en utydelig og fjern ledelse og uklare holdninger i synodespørsmålet, var over.

Årene frem til menighetene tok beslutninger som avgjorde den videre retning, kan oppfattes som den urolige perioden. Etter denne perioden kom det som ble oppfattet som ”sunn fornuft” i menighetene, til å styre handlinger. Den urolige perioden var preget av kamp om lederskap og strid om teologiske spørsmål. Både H. A. Preus’ skildring i 1867 av den norskamerikanske kirken som følte seg fri, men ikke visste hva friheten skulle brukes til (Preus 1867), og Gjermund Høymes ord i 1888 om skillet mellom kirker og kirkesamfunn som et Satans verk med partistrider som slynger folk til frelsesklippen for så å la dem falle ned i sjøen av sin egen agitasjon, viser kirkeledernes syn på friheten (Hoyme 1904). Den innebar store fristelser for de norskamerikanske kirkesamfunnene, men den innebar også muligheter. Den neste perioden kom til å innebære større grad av ansvar, ikke bare for økonomi og åndelige spørsmål som menighetene var vel vant med, men et klarere ansvar for å lede menighetene etter strategier

som innebar stabilitet og samarbeid. I de urolige årene var menighetene opptatt av å videreføre den norske religiøse arven, av å bevare språk, tradisjon og rutiner. I den neste fasen kom tilpasning til de amerikanske forholdene når det gjelder organisering, valg av metoder i arbeidet og vurdering av saker det var verdt å arbeide for, til å bli styrt av andre impulser enn de som styrte menighetene i den urolige ”norske” fasen. Det vil si at de nye mulighetene som kunne friste enkeltpersoner og grupper til engasjement, i sterkere grad kom til å bli styrt av rutiner og planer for arbeidet (jf. 7.2 og 7.4).



## 6 De urbane menighetene

### 6.1 Fellestrekk ved de urbane menighetene

De tre urbane menighetene i utvalget representerer en høykirkelig, en lavkirkelig og en teologisk mellomretning, som de rurale menighetene i forrige kapittel. De urbane menighetene ble etablert i løpet årene 1868-1872, og de lå alle i den norske delen av byen Minneapolis. Oversikten er hentet fra kapittel 2 (jf. 2.4).

**Figur 15** Det urbane utvalget i Minneapolis, Hennepin *county*

Menighetsnavn	Etabl.år	Synode	Teologi
Trefoldighet menighet	1868	Augustana, Konferensen, Den forenede kirke, Frikirken	teologisk mellomretning
Vor Frelses menighet	1870	Den norske synode	høykirkelig
St. Pauli menighet	1872	Elling Eielsens synode, Hauges synode	lavkirkelig

Menighetene begynte som små bymenigheter, men etter hvert som Minneapolis ble en norsk storby og viktige institusjoner flyttet til byen, utviklet de seg til å bli sentrale menigheter eller hovedmenigheter for sine synoder.<sup>263</sup> Konferensen flyttet sitt presteseminar, Augsburg Seminar, til Minneapolis i 1871, og for Trefoldighet menighet fikk det store konsekvenser. Den norske synode flyttet sin presteinstitusjon fra Madison, Wisconsin, til Minneapolis i 1887. En stund foregikk seminarundervisningen i Vor Frelses menighets lokaler. I 1897 flyttet Synoden presteseminaret til nabobyen St. Paul, men fremdeles med beliggenhet innenfor den byregion som Vor Frelses menighet var en del av, innenfor tvillingbyene (Halvorsen 1903: 150-152). For begge menighetene betydde den nye situasjonen at også professorer og studenter søkte menigheten. St. Pauli menighet hadde ikke samme posisjon innenfor Hauges synode som de to andre menighetene innenfor sine synoder. Menigheten var viktig, men ikke en hovedmenighet innenfor haugesynoden. Heller ikke var Hauges synodes presteseminar plassert i Minneapolis, men i Red Wing, Goodhue *county*, sørøst i Minnesota. Likevel meldte studenter seg inn også i St. Pauli menighet. Studentmedlemmene var et verdifullt innslag i menighetene. Vi hører ikke mye om dem i materialet, men vi vet at de for eksempel bidro i de omfattende debattene mellom Den norske synode og Konferensen.

<sup>263</sup> Bare Vor Frelses menighet og St Pauli menighet eier fremdeles sine kirker og menighetene eksisterer. Trefoldighet menighet mistet sin storkirke i 1960-årene da bygget ble revet for å gi plass til ny motorvei. Menigheten bestemte seg da for bare å leie kirke, for lettere å kunne møte folk der de er. Dette ble vurdert som en billigere og mer fleksibel løsning enn å være kirkeeier. Holdningen blir forståelig på bakgrunn av hendelser i den perioden som behandles her.

Dessuten betydde studentmedlemmer at de urbane menighetene hadde lettere tilgang på prestevikarer, søndagsskolelærere og religionsskolelærere enn menigheter i landområdene. Muligheter for vikarer og lærere var viktig for kontinuiteten i menighetslivet og i de kirkelige religionsskolene.

De tre urbane utvalgsmenighetene fikk langt større oppmerksomhet enn de rurale menighetene i utvalget. Menighetene var større, og inntektsgrunnlaget gjorde at de kunne holde egne prester. Kirkelederne i alle de tre minneapolismenighetene dominerte de teologiske debattene innenfor sine synoder, og menighetene var ledende i utviklingen av det kirkelige foreningsliv. I tillegg var en del av prestene også aktive i det politiske liv i Minneapolis, først og fremst prestene i Trefoldighet menighet.

At menighetene i Minneapolis hadde høyere medlemstall enn menighetene i Otter Tail county, betydde at de menneskelige og økonomiske ressurser til å drive et aktivt og differensiert menighetsarbeid, var langt flere. Bymenighetene arrangerte ulike typer møter, som samtalemøter, torsdagsmøter, møter søndagskveld og misjonsmøter. I tillegg ble det etablert et stort antall underavdelinger og foreninger i de urbane menighetene, som avdelinger for gutter og jenter, kvinneforening, forening for unge kvinner, mannsforening og forening for unge menn. Søndagsskolearbeidet omfattet langt flere i byene enn i settlerområdene fordi det var lettere å samle barn i tettbygde strøk på søndagene. Religionsskole ble drevet fast både i settlerområdene og i byene. Av møtevirksomhet i de rurale menighetene var søndagsgudstjenestene de viktigste. I alle utvalgsmenighetene, både urbane og rurale, ser kvinneforeningene ut til å ha vært en viktig del av menighetsarbeidet fra de første årene av.

Bymenighetene skilte seg sosialt sett fra de rurale menighetene ved at medlemmene representerte et større yrkesmessig mangfold. I de rurale menighetene var et flertall av medlemmene bønder. I de urbane menighetene finner vi ulike typer forretningsfolk, butikkeiere og medarbeidere, bankfolk, både sjefer og medarbeidere, byråkrater og håndverkere. Menighetene kunne dermed løse mange av de oppgavene som var knyttet til det å drive en menighet og eie et kirkebygg ved hjelp av egne ressurser.

Ulikhetene mellom by- og landområder gjaldt også fattigdomsforhold. I de tre bymenighetene fikk flere medlemmer hjelp av menighetens fattigkasse enn i de rurale. I de rurale menighetene var redusert medlemsavgift for fattige og syke den vanligste hjelpeordning,



mens eksempler på at det ble samlet midler og gitt kollekt til fattige emigranter og trengende, er langt flere i de urbane menighetene (jf. 5.2.2). Det kan forklares med at det kom andre grupper immigranter til byene enn til landdistriktene, og immigranter hadde større problem med å skaffe nødvendige inntekter i storbyene enn i landområdene (Lovoll 1983: 165).

Gruppen enslige kvinner var størst i de urbane menighetene. Mange av disse hadde inntekt fra lønnet husarbeid. Selv om inntekten ikke var høy, betalte kvinnene en egen medlemsavgift. I to av menighetene var den halvparten av mennenes avgift.<sup>264</sup> Dessuten ser vi at kvinner tidlig ble valgt inn i komiteer, også før de fikk stemmerett i menighetene. Stemmerett for kvinner kom til ulik tid i de ulike menighetene. Tidspunktet ser ut til å ha sterkere sammenheng med teologisk retning enn forskjeller mellom urbant og ruralt miljø. I Trefoldighet menighet ble kvinnelig stemmerett innført i 1897 (Hamre 1998: 41), i Sverdrup menighet året etter, det vil si i den urbane og den rurale Forenede kirke-menigheten (jf. 5.4.5). I de to andre urbane menighetene, St. Pauli og Vor Frelser's menighet, ble stemmerett for kvinner vedtatt henholdsvis i 1916 og i 1946. Av de andre rurale menighetene vet vi at Norwegian Grove innførte stemmerett for kvinner i 1924, mens tidspunktet i Nordre Immanuel menighet er ukjent (jf. 7.3.3).

I forrige kapittel ble mulighet for gravplass nevnt som et viktig menighetsgode, og kirkegårdene som et sted for felles innsats. Bymenighetene var ikke i stand til å gi tilbud om kirkelig gravplass for nordmenn fordi menighetene ikke klarte å skaffe store områder til dette formålet. De norske menighetene arbeidet for en felles gravplass for alle skandinaver.<sup>265</sup> Det skjedde muligens etter eksempel av hva de tyske lutheranerne hadde fått til.<sup>266</sup> Når de tre utvalgsmenighetene ikke klarte å skaffe seg kirkegårdstomt, dreier forklaringen seg om økonomi. Områder måtte kjøpes, enten av det offentlige eller av private eiere, som personer eller stiftelser, og eiendommer i bystrøk var dyre. Heller ikke plassering av kirkene fikk den samme betydning i byene som i settlerområdene. I bymenighetene ble kirketomter og kirker kjøpt og solgt når en menighet hadde behov for utvidelser eller store deler av menigheten hadde flyttet. I de rurale områdene utgjorde kirkestedet en sentral og permanent plassering. Kirkeområdet fikk dermed en mer stabil symbolsk betydning.

---

<sup>264</sup> I de første årene etter etableringen var kontingenten \$4 for menn og \$2 for kvinner i Trefoldighet menighet. I Vor Frelser's menighet var kontingenten \$2 for både kvinner og menn i de første årene.

<sup>265</sup> ALC, rull 382, 30. november 1887 (Trefoldighet menighet).

<sup>266</sup> German Lutheran Cemetary ble etablert i 1866, også kalt St. Paul's Lutheran Cemetary, i Osseo, nordøst i Hennepin county (Brooklyn & Maple Grove Union Cemetery 2010).

Problemene og debattene som utspant seg i de urbane menighetene, var av et annet slag enn i de rurale. I Minneapolis by, i den delen hvor nordmenn bodde, var saloon-virksomhet og medfølgende gateuro et stort problem. Problemet gjaldt både støyen fra gjestene og det faktum at også kirkemedlemmer besøkte saloonene. Videre ble det oppfattet som et problem at menighetsmedlemmer leide ut lokaler til saloon-virksomhet. Tilsvarende problemstillinger finner vi ikke i materialet i Otter Tail *county*. Medlemskap i hemmelige selskaper, losjer og frimurerorganisasjoner var også en problemstilling som var langt mer aktuell i bymenighetene enn i menighetene i Otter Tail *county*. Sverdrup menighet i Underwood hadde en paragraf som hindret medlemmer i hemmelige selskaper å bli opptatt i menigheten, men det er ingen eksempler i materialet på at paragrafen ble tatt i bruk.

Forsøk på samarbeid over synodegrensene var også med på å skille de urbane og rurale menighetene. Blant minneapolismenighetene ser vi at konferensemeningen, Trefoldighet menighet, og haugemenigheten, St Pauli, gjorde forsøk på å samarbeide om lekmannsmøter, søndagsskole og bruken av felles salmebok. Tilsvarende finner vi ikke eksempler på i Otter Tail *county*, og jeg tolker ulikheten som uttrykk for en mer pragmatisk holdning til teologiske forskjeller i pluralistiske og sammensatte bymiljø enn i mindre og mer perifere miljø. Det har vært påpekt at eksklusive og innadvendte holdninger lett utviklet seg i små menigheter og i menigheter som oppstod som resultat av splittelser. Det ble blant annet observert av Ludvig Hope (jf. 6.2.2). Selv om dette ikke var situasjonen for de urbane menighetene, ble ikke forholdet godt mellom dem før i slutten av perioden. Det er allerede vist til en språkbruk mellom menighetene med bruk av begrep som ”våre fiender” (jf. 4.3.5). Før det kunne oppstå et samarbeidsklima, måtte det skje endringer både i forhold til teologiske konflikter og synet på etnisk samhold.

I det følgende presenteres menighetshistoriene gjennom presteperioder og konflikter. Trefoldighet menighet opplevde flere konflikter og splittelser og mistet store deler av menigheten i disse periodene. Vor Frelses menighet gikk gjennom konflikter knyttet til lærespørsmål uten at menigheten ble delt. Konflikten i St. Pauli menighet var knyttet til forholdet mellom prestene og majoriteten. Derfor blir de ulike presteperiodene framstilt mer inngående i St. Pauli enn de andre menighetene fordi en finner kimene til konflikt innenfor disse. Dessuten analyseres begivenheter og relasjoner i menighetene med utgangspunkt i

Bourdieus sosiologiske feltanalyse. Begivenheter i menighetene danner utgangspunkt for faseinndeling av menighetenes historier.

## **6.2 Trefoldighet menighet, Minneapolis**

Trefoldighet menighet holdt ofte menighetsmøter, og referatmaterialet i forhandlingsprotokollene er derfor omfattende. Likevel utgjør disse bare en del av protokollmaterialet i menigheten. De ulike råd førte egne protokoller, som rådet av medhjelpere, *Board of Deacons*, og rådet av *trustier*, *Board of Trustees*.<sup>267</sup> Dessuten hadde menigheten mange underavdelinger som også førte protokoller.<sup>268</sup> Til grunn for framstillingen nedenfor ligger først og fremst referatmaterialet, som i de andre menighetene, i tillegg til en jubileumsframstilling om Trefoldighet menighet (Hamre 1998) og om Augsburg Seminar (Chrislock 1969).

Trefoldighet menighet var den første menigheten nordmenn etablerte i Minneapolis. Som mange andre menigheter innenfor den teologiske mellomposisjonen mellom høykirkelig og lavkirkelig, var også Trefoldighet menighet i løpet av årene tilsluttet flere av de skandinavisk-amerikanske lutherske kirkesamfunnene. Menigheten opplevde både avskallinger og splittelser på grunn av teologiske og etniske uenigheter. Trefoldighet menighet ble etablert som en forsamling allerede i 1866. Den bestod da av svensker og nordmenn. Svenskene var i flertall, og menigheten sluttet seg til Den skandinaviske Augustanasynoden. A. H. Edsten var en av mange nordmenn som kom til Minneapolis i 1867 og, som flere andre, meldte han seg inn i menigheten.<sup>269</sup> Han er tillagt æren for å reagere på at barna måtte lese og lære katekismen på svensk. Uoverensstemmelser om språkspørsmålet gjorde at han og de andre norske i menigheten begynte å holde møter for seg selv. I 1868 sluttet den norske delen av menigheten seg til den nyopprettede norske avdelingen av Augustanasynoden, og dette året regnes derfor som menighetens etableringsår. De to første årene medregnes ikke fordi menigheten da var for nær knyttet til svenskens Augustanasynode, i følge James S. Hamre

---

<sup>267</sup> *Trusties* og *trustees* var ansvarlige for menighetens materielle verdier. Medhjelperne eller *deacons* hadde ansvaret for menighetens åndelige tilstand (jf. 4.3, note 120).

<sup>268</sup> Materialet til Trefoldighet menighet er arkivert på mikrofilm, ALC (American Lutheran Church of America), rull 382.

<sup>269</sup> A. H. Edsten kom til å gjøre stor suksess som møbelhandler og forretningsmann i Minneapolis. Senere sluttet han seg til haugemenigheten, St. Pauli menighet.

(1998: 10).<sup>270</sup> Den nye menigheten bestemte seg for å bygge kirke i 1868, og tomt til den første kirken ble gitt av A. H. Edsten.<sup>271</sup>

### 6.2.1 Synodetilhørighet

Trefoldighet menighet forlot Den norske Augustanasynoden i 1870 og sluttet seg til Konferensen av den norsk-danske evangelisk lutherske kirke.<sup>272</sup> Den tok navnet ”Den norsk-danske evangelisk lutherske Trefoldighets menighet i Minneapolis”.<sup>273</sup> Overgangen skjedde først og fremst på grunn av et brev fra Augustanasynodens ledelse, fra den tidligere Elling Eielsen-medarbeideren Ole Andrewson.<sup>274</sup> Andrewson oppfordret menigheten til å ta avstand fra alle kirkelige skikker og former som ikke var omtalt i Bibelen, som for eksempel bruk av liturgi og prestekjole. Brevet tyder på at Den norske Augustanasynoden ønsket at menighetene skulle organiseres etter modell av den kristne urkirken, og i så liten grad som mulig bruke nyere symboler eller skikker. I Trefoldighet menighet reagerte menighetsledelsen svært negativt på brevet fra Andrewson. Det ble oppfattet som *lovisk* i innholdet og som et pålegg i formen.<sup>275</sup> Bruken av prestekjole var en ting, men en spurte seg hva en skulle gjøre med andre deler av den kirkelige tradisjonen som ikke er nevnt i Bibelen, som alter, døpefont og selve kirkebygget. Reaksjonene mot forslaget kan ha sammenheng med at det ble oppfattet som uhistorisk, urealistisk og for amerikanskinspirert. Amerikansk kirkeledelse er blitt karakterisert som historieløs fordi den har sett på seg selv som viderefører av urkirkens kristendom. At århundrene mellom oldtid og nåtid er blitt tillagt liten betydning, er et trekk ved den amerikanske religiøsitet som religionshistorikeren Sidney Mead og andre har fattet interesse for og utviklet tanker om (Mead 1963: 108f). Andrewsons forslag ser ut til å være preget av amerikanske urkirketanker mer enn av norske tradisjoner. De nye mer skolerte lederne hadde et annet forhold til bruk av prestekjole og dansk-norsk liturgi, og de var skeptiske til den type amerikanske tendenser som brevet fra Andrewsens bar preg av (Fevold 1969: 27). Av den grunn ønsket ledelsen i Trefoldighet å forlate Augustanasynoden.

---

<sup>270</sup> I forbindelse med 130-årsjubileet skrev historikeren James S. Hamre en oversiktlig jubileumshistorie.

<sup>271</sup> Det kan nevnes at A. H. Edsten var svigerfar til Carl G. O. Hansen, forfatter av det personlige og informasjonsrike verket *My Minneapolis*, om nordmenn i Minneapolis fra de første etableringsårene.

<sup>272</sup> En av de som var med på å skrive vedtektene for Konferensen, var C. L. Clausen som tidligere hadde vært med i Den norske synode. Under den harde slaveridebatten meldte han seg ut (for andre gang) i 1861. Også Konferensen opplevde strid. Den toppet seg i 1882 da Clausen og ”den gamle retningen” stod steilt mot Oftedal og Sverdrups ”nye retning” (Haanes 1998: 199) (jf. 3.4.4).

<sup>273</sup> Dette var menighetens navn frem til 15. januar 1896 da den tok navnet *Lutheran Trinity Congregation*.

<sup>274</sup> ALC, rull 382, 2. juni 1870.

<sup>275</sup> Lovisk i motsetning til evangelisk. Lov og evangelium er to motsatte måter å oppfatte forkynnelsen på. Den ene retningen legger vekt på å følge loven og oppfylle budene, den andre legger vekt på nåden og tilgivelsen.

Avstanden mellom Augustanasynoden og den dansknorske Konferensen var teologisk sett ikke stor, men for Trefoldighet menighet ble det klart at den heller ville samarbeide med danskene i byen enn å holde på et norsk-etnisk religiøst samarbeid med utgangspunkt i et arkaisk kirkeideal. Menigheten gikk dermed i løpet av et par års tid både fra et samarbeid med svensker hvor de følte seg dominert, og et samarbeid med nordmenn som følte seg trangt. Følelse av likeverdighet og frihet var viktigere for menigheten enn etnisk samhold.

I 1890 gikk menigheten sammen med Konferensen inn i Den forenede kirke, den første store sammenslutning av norsk-amerikanske lutherske kirkesamfunn.<sup>276</sup> Ikke lenge etter forlot menigheten også dette kirkesamfunnet på grunn av striden om Augsburg Seminar.<sup>277</sup> Striden endte med etablering av Den lutherske frikirke i 1897. Trefoldighet menighet ble en hovedkirke innenfor det nye samfunnet, som den hadde vært det innenfor Konferensen og Den forenede kirke (Grindal 1985: 191). I 1917 ble Frikirken og Trefoldighet menighet stående utenfor den store kirkefusjonen av norske kirker i Amerika, Den norske lutherske kirke i Amerika. Sammenslutningen omfattet de fleste norsk-amerikanske samfunn unntatt Frikirken og den resterende delen av Eielsens synode som ikke gikk inn i Hauges synode i 1876. For Trefoldighet menighet betydde dermed feiringen av 1917 ikke annet enn en markering av selve Luther-jubileet (jf. 3.4.4).<sup>278</sup> For de fleste andre norsk-amerikanske kirkesamfunn og menigheter betydde jubileumsfeiringen også en feiring av fusjonen.

### **6.2.2 Menighetsutvikling**

Menighetens første prest etter at forsamlingen hadde sluttet seg til Den norske Augustanasynoden, var Nils Olson (Fjeld). Han var prest i en kort periode, og avtalen var at han skulle besøke menigheten så ofte som han kunne. Olson holdt forholdsvis få gudstjenester i perioden, men menigheten økte raskt, og behovet for kirkebygg var stort. Optimismen og troen på egne ressurser var stor.

Snart etter vedtaket om å bygge kirke klarte menigheten å tilsette fast prest. Dette ble den første av seks prester som kom til å betjene menigheten gjennom sju presteperioder.

Menighetens faste prester frem til 1917 var Ole Paulson (1868-1874), brødrene Sven Oftedal (1874-1876) og Gustav Oftedal (1876-1881) og Melchior Falk Gjertsen (1881- 1901). Gustav

---

<sup>276</sup> Foruten Den norske synode og Hauges synode gikk alle de norske kirkesamfunn inn i fusjonen i 1890. I 1897 ble Den lutherske frikirke etablert, og den ble stående utenfor sammenslutningen.

<sup>277</sup> Se oversikt over de norsk-amerikanske lutherske synodene (jf. 3.4.1). Både Augsburg Seminar, Augsburg Seminary og Augsburgseminaret er betegnelser på den samme institusjonen.

<sup>278</sup> Frikirken feiret Lutherjubileet med 8 forelesninger om Reformasjonen og Luther (Hamre 1998: 63).

Oftedal ble prest igjen fra 1902 til 1906. Jens Schreuder Strand var prest i årene fra 1906 til 1912, og William Martin Hagen virket fra 1913 til 1919. I denne sammenheng står årene fram til 1906 i fokus. Disse årene var de mest dramatiske, og de sier mest om den mentalitet som utviklet seg i menigheten.

Den første faste presten, Ole Paulson fra Solør, hadde deltatt både i dakotakrigen og i borgerkrigen.<sup>279</sup> Ved siden av at han hadde teologisk utdanning og i en periode virket som farmer, hadde han bakgrunn som kolportør<sup>280</sup> for *American Tract Society*. Han hadde lite til overs for gamle former og ritualer. På hjemstedet, Carver county, samarbeidet han med svensker, og i studietiden på den skandinaviske Augustanasynodens teologiske seminar (med August Wenaas som lærer) hadde han også et nært forhold til svensker. Dette gjorde at Paulson så på norske tradisjoner som bruk av prestekjole og bruk av liturgi i gudstjenesten som alderdommelige uttrykk. Det var i Paulsons periode at menigheten gikk fra samarbeid med Den norske Augustanasynoden og knyttet seg til Konferensen. Det blir fortalt mange anekdoter om Paulson, og han fremstilles som oppfinnsom og praktisk.<sup>281</sup> Paulson ble regnet som en god prest, og menigheten vokste i antall også i hans periode.

Da det etter hvert ble behov for et nytt kirkehus, fant Paulson en egnet kirketomt som han kjøpte for egne midler. Senere kjøpte menigheten tomten av Paulson, del for del, etter hvert som det var behov for nye kirkeutvidelser. Når det gjaldt egen lønn, var Paulson lite fornøyd.

---

<sup>279</sup> Ole Paulson var mangfoldig. Han arbeidet på et sagbruk i Michigan de første årene i Amerika. Etter hvert dro han med moren og andre søsken lenger vestover for å finne land, og familien endte i Carver county i Minnesota. Han ble grepet av vekkelsen i countyet omkring 1857 og bestemte seg for å begynne på teologiutdanning i Chicago. Borgerkrigen kom til å sette sitt preg på Chicago fra 1861, blant annet med massemøter til støtte for unionen og president Lincoln. Chicago ble også et viktig knutepunkt for mange av de nyopprettede regimentene med frivillige soldater på vei til fronten (Skarstein 2006: 31). Ole Paulson avbrøt studiene og lot seg verve til krigen, uten konas og familiens vitende. Opprinnelig vervet han seg til kamp mot sørstatene, men etter hvert ble trusselen fra dakota-/siouxstammen såpass truende i Minnesota at Paulson og hans kompani måtte dra i felten mot dakotaene. (Skarstein 2006: 140). Paulson deltok ikke i kampene, men han så resultatene og utviklet et brennende hat mot de innfødte. Hans kompani fikk ordre om å marsjere til Mankato i forbindelse med den store indianerrettssaken, en rettssak som er betegnet som de hvites hevn over dakotaenes drap og overgrep mot hvite nybyggere. Rettsaken endte med at 38 dakotaer ble hengt. Hengingene i Mankato markerte slutten på dakotaopprøret i Minnesota. Paulson stod nær skafottet da det skjedde. Han viste liten sympati med dakotaene, i likhet med andre norske kirkeledere, som Kristofer Janson. Ole Paulson beretter selv om dakotakrigen i boken *Erindringer*, en bok som ble redigert og utgitt etter hans død av professor Georg Sverdrup. Sverdrup bygde boken på Paulsons notater.

<sup>280</sup> En kolportør er en omvandrende selger av bibelske skrifter og andaktsbøker.

<sup>281</sup> Menigheten ønsket riktignok at han skulle bruke prestekjole. Han prøvde å vinne over menigheten ved å si at dersom de ville at han skulle ha prestekjole, måtte de kjøpe en til han. Han visste at menigheten hadde lite penger, så i første omgang slapp han. I neste omgang overrasket menigheten Paulson ved å få han til skredder for å ta mål. Han trodde han skulle få en dress, men målene ble tatt til en prestekjole (Chrislock 1993: 5-6).

I flere beretninger fortelles det om hvordan Paulson på en kreativ måte prøvde å få overtaket på menigheten.<sup>282</sup>

Ole Paulson hadde også en sentral posisjon i Konferensen, og samarbeidet mellom menighet og synode var sterkt fra og med hans periode. Konferensen etablerte sitt hovedkontor i Minneapolis. Dessuten ble det bestemt at Konferensen skulle flytte sin presteskole, Augsburg Seminar, fra Madison, Wisconsin, til Minnesota. At Minneapolis ble valgt, skal være Paulsons fortjeneste. Da han ble valgt inn i synodekomiteen som skulle finne en ny plassering for presteseminaret, henvendte han seg til den politiske ledelsen i Minneapolis og sørget for at seminaret fikk invitasjon til å etablere seg i byen. At Augsburgseminaret ble flyttet til Minneapolis, fikk positive følger for Trefoldighet menighet. Professorene ved Augsburg Seminar og Konferensens synodeledelse kom til å utgjøre en del av menigheten, i tillegg til studentene.<sup>283</sup> Denne gruppen medlemmer kom til å prege menigheten både når det gjaldt debatter, engasjement og strategier i menighetsarbeidet (Hamre 1998: 49).

Sven Oftedal, menighetens neste prest, var en av de tre unge professorene som kom til Augsburg Seminar i midten av 1870-årene. Han kom til Minneapolis på oppfordring fra August Wenaas og Melchior Falk Gjertsen. Disse ble sendt til Norge i 1873 for å delta på Det norske Misjonsselskaps generalforsamling og for å skaffe professorer til seminaret (Haanes 1998: 201). Oftedal var nettopp ferdig med sin teologiske utdanning da han ble forespurt om lærergjerningen. Han var dyktig, og det ble regnet til hans fordel at han var bror til Lars Oftedal, den mest kjente vekkelseslederen i sin tid. At han hadde et voldsomt temperament og kunne være arrogant og demagogisk, så Wenaas tidlig (Haanes 1998: 201). Gisle Johnson sa til Wenaas at Oftedal var en dyktig mann, men at han ville gi en arbeidsgiver problemer (Bergh 1914: 228). Flere ble forespurt om stillingen, men det var Sven Oftedal som tok imot tilbudet.<sup>284</sup> Oftedal er betegnet som en kosmopolitt og en eminent lingvist; han skal ha behersket over 20 språk. Han fikk anledning til å utfolde seg i Minneapolis hvor han kom til å gjøre seg gjeldende i det politiske liv som medlem av *Minneapolis School Board* og *Library Board* (Hamre 1998: 19). Oftedals presteperiode ble forholdsvis kort, fra 1874 til 1877, men i

---

<sup>282</sup> Blant annet sa han fra seg den faste lønnen på \$250 årlig mot å få offer seks ganger i året. Det viste seg å bli en lønnsom ordning. Menigheten viste større ansvar for presten når han ikke hadde fast lønn, og siden han også var populær, fikk han mer i offergaver enn han hadde i avtalt lønn.

<sup>283</sup> Av professorer som var medlem i menigheten kan nevnes August Wenaas, Sven Gunnersen, Georg Sverdrup, Sven Oftedal, B. B. Gjeldaker og M. Ø. Bøckmann. Wenaas og Gjeldaker deltok bare i et par år.

<sup>284</sup> Andre var blitt forespurt før han, blant annet Johann C. H. Storjohann (grunnlegger av Sjømannsmisjonen) og Lars Dahle (pionermisjonær på Madagaskar og generalsekretær i Misjonsselskapet).

denne tiden ble menigheten for første gang gjeldfri.<sup>285</sup> Oftedal ledet innsamlingsarbeidet, og resultatene bekrefter det som også ble sagt om han, at han var flink til å vinne medlemmer for menigheten og til å sette andre i arbeid. I Oftedals periode ble den første underforeningen i Trefoldighet menighet, Kvindeforeningen, etablert i 1875 (Hamre 1998: 20).

Gustav Oftedal etterfulgte broren Sven i 1877. Også under hans ledelse vokste menighetsarbeidet, og tilslutningen økte i den grad at det ble behov for et større kirkebygg. Spørsmålet var om en skulle reparere og utvide den eksisterende kirken eller bygge, eventuelt kjøpe, ny kirke. Det første alternativet ble valgt fordi det var den billigste løsningen. I Gustav Oftedals periode dukket også spørsmålet opp om de såkalte hemmelige selskaper. Vi kommer tilbake til konfliktene som dette skapte i menigheten.

Da Gustav Oftedal forlot menigheten i 1881, tok Melchior Falk Gjertsen over som prest. Han virket i 20 år, og i disse årene opplevde menigheten den største medlemsveksten. I Falk Gjertsens år vokste menigheten til over 1200 medlemmer, riktignok inkludert konfirmantene som ble telt som menighetsmedlemmer fra 1882.<sup>286</sup> Det blir sagt om Falk Gjertsen-perioden at mange ikke-medlemmer også søkte til Trefoldighet menighet på grunn av prestens imponerende talegaver. Han blir omtalt av Carl G. O. Hansen, norskamerikaner og redaktør, som en av de mest fremtredende norske personligheter i byen. Hansen legger vekt på Falk Gjertsens hjelpsomhet, talegaver, lederegenskaper, evner som folkeleder og hans kvaliteter som offentlig tjenestemann (Hansen 1956: 182). Som Sven Oftedal var også Falk Gjertsen involvert i offentlig politikk. Han satt både i den sentrale skolekomiteen, *Minnesota Board of Education*, og i bibliotekrådet, *Library Board*. Han deltok i avholdsbevegelsen, og han støttet diakonissebevegelsen i byen.

Falk Gjertsens periode tok slutt med en opprivende og personlig strid i årene omkring 1900 (jf. 6.2.6). Gustav Oftedal ble menighetsprest igjen, og da var menigheten preget av de opprivende strider den hadde vært igjennom i tiåret fra 1892-1902 (jf. 6.2.4 og 6.2.5). Den var svekket, og antall medlemmer var redusert fra over 1200 i midten av 1890-årene til 224 medlemmer i 1908. Dette antallet gjelder riktignok bare stemmeberettigede medlemmer, slik at det reelle antall var høyere. Årene fra 1902-1917 var preget av en langsom økning i antallet medlemmer. I menighetslivet kom prinsippene om menigheten som en ”fri og selvstendig”

---

<sup>285</sup> ALC, rull 382, 3. januar 1877.

<sup>286</sup> ALC, rull 382, 26. april 1882.



organisasjon til å prege aktiviteter, prioriteringer og vurderinger i menigheten, ved siden av sterkt sosialt engasjement og et engasjement for indre- og ytre misjon. Trefoldighet kom mer enn de andre urbane menighetene i utvalget til å bli en menighet for nabolaget. Den konsentrerte arbeidet om folk i nærheten av kirken og flyttet ikke etter menigheten, som Vor Frelzers menighet gjorde. Den viste tidlig tendenser til å bli den type menighet som den skulle fremstå som etter 1917, det vil si en byindremisjonsmenighet eller en "inner-city congregation" (Hamre 1998: 59).

James S. Hamre omtaler det politiske engasjementet blant menighetslederne som en av de menighetsstrategiene som H. Richard Niebuhr presenterte i 1951 (Niebuhr 1951). Niebuhr ga en oversikt over fem mulige holdninger som en kristen menighet kunne møte det sekulære samfunnet med. Taksonomien hans er regnet som et nyttig hjelpemiddel for å forstå menigheters valg av strategier i møte med samfunnet. De tre første strategiene dreier seg henholdsvis om å motarbeide kulturen, å bli en del av kulturen ved å underkaste seg omgivelsene eller å prøve å dominere kulturen. Den fjerde betegnes som det å leve med kulturen som et paradoks. Den femte løsningen vil være å prøve å omforme kulturen som et fremtidsprosjekt, slik det kan observeres innenfor metodismen. Den holdningen vi stopper opp ved, den fjerde, var en holdning som lutherske menigheter valgte fordi den sidestiller det åndelige og det verdslige området og enklere kan harmoniseres med luthersk toregimentslære.<sup>287</sup> Trefoldighets menighetsledere handlet i samsvar med Luthers tanker om det åndelige og det verdslige som sidestilte "riker", i følge Hamre. Det åndelige hadde ikke forrang fremfor det verdslige, og som privatperson eller menighet skulle en ikke stille seg utenfor den sekulære verden med oppgavene og forpliktelsene som fulgte med det å være borger. På samme måte som pietismen hadde som oppgave å sørge for gode samfunn ved at mennesker ble disiplinert gjennom religionen (Mead 1963: 39, 64), var også sekulære samfunnsorganisasjoner med på å sørge for bedre samfunn ved å etablere gode samfunnsrammer (Hamre 1998: 25). Det vil si at engasjement både i sekulære samfunnsinstitusjoner og kirkelige organisasjoner var med på å oppfylle det kristne oppdraget om å skape gode samfunn. Både gjennom menighetsarbeidet og i samfunnspolitikken prøvde lederne å forbedre samfunnsforholdene. Hamre ser det sosiale engasjementet som del av en luthersk tradisjon som oppfordret til samfunnsengasjement, samfunnsinnsats og

---

<sup>287</sup> Begrepene åndelige og verdslig og forholdet mellom dem er kjent fra Luthers lære om de to regimenter, toregimentslæren. Luthers anliggende i forhold til de to regimentene var å fremstille dem som likeverdige. Det åndelige er ikke overordnet det verdslige, slik det etter tradisjonen og i mange sammenhenger ble oppfattet.

samfunnsforbedringer (1998: 25), i motsetning til den askesen en finner i det katolske klosteridealet. Dette engasjementet er i protestantiske kretser blitt oppfattet som verdensfjernt og lite samfunnsengasjert.

Synspunktene støttes imidlertid ikke av religionshistoriker E. Clifford Nelson. Han hevder at norskamerikanerne identifiserte det åndelige med det gode og materielle verdier med det lave. Clifford Nelson vurderte dette som en feil, og han hevder at ”feilen” vedvarte i tre generasjoner (Nelson og Fevold 1960: 116). Om dette stemmer, må ”feilen” i tilfelle være en del av den pietistiske arven som var utviklet innenfor statskirkesystemet og som immigrantene hadde med seg fra Norge. Staten fungerte beskyttende overfor den statlige religiøsiteten, blant annet ved å finansiere kirke- og menighetsdrift. I møte med et religionsfritt samfunn i USA hvor kirke og stat var skilt, ble det å vurdere det materielle som noe mindreverdige, en holdning som norskamerikanske kirkeengasjerte ikke kunne tillate seg.

Todd Nichol har vist til de amerikanske grunnlovsfedrene som ønsket en religionsfri forfatning for å ansvarliggjøre innbyggerne (Nichol 1986: 15). Dette ser ut til å ha virket etter hensikten for de norske immigrantene. Det ble rettet et nytt fokus på materielt og økonomisk ansvar fordi kirkene måtte greie seg selv. Innsamling av midler for å drive kirkene fikk etter hvert førsteprioritet. Sett ut fra et norsk lekmannsperspektiv, representert ved Ludvig Hope, gikk dette utover det åndelige livet i menighetene (1923: 21). Hamre på sin side så det som positivt at menighetene viste vilje og evne til samfunnsdeltakelse og til å ta ansvar.

### *6.2.3 Lekmannsprofil, sosial kontroll og sosial profil*

Trefoldighet menighet var preget av et mangfold av foreningsaktiviteter. Utvalget var stort når det gjaldt ulike typer møter i menigheten og ulike typer foreninger. Dette skyldtes ikke minst at menigheten var stor og del av et storbymiljø med et variert yrkes- og kulturliv. I særlig grad oppmuntret og støttet ledelsen i Trefoldighet menighet nye arbeidsmåter, som diakonissearbeidet med fokus på den sosiale siden av kirkens arbeid. Trefoldighet menighets særpreget i forhold til de andre to urbane menighetene kan sammenfattes i følgende tre stikkord: en lekmannsprofil, sosial kontroll og en sosial profil.

Lekmannsprofilen er enklast å beskrive. Den har røtter tilbake til den særpregete haugianske arven med betoning av lekmannsforkynnelsen. Dette var en viktig del av både Trefoldighet menighet og de sammenslutninger som Trefoldighet menighet var tilsluttet, som

Augustanasynoden, Konferensen og Frikirken (Hamre 1998: 177). Oftedal og Sverdrups tanker om ”en fri menighet i en fri kirke”, bygde på en lekmannstankegang. Tanken om at kirken ikke var avhengig av å bli styrt av prester eller en sterk ytre organisasjon, betegnes som Sverdrups oppdagelse (Haanes 1998: 217). Kirken var uavhengig av embetsaristokratiet, og menighetene var i stand til å fungere som demokratiske, frie og egalitære samfunn. Lekmannsengasjementet i Trefoldighet menighet må sees i lys av denne oppdagelsen. Røttene tilbake til Hans Nielsens Hauges virksomhet kan blant annet synliggjøres ved at menigheten feiret 125-års jubileet for Hans Nielsen Hauges fødsel med en fest på påskeaften i 1896.<sup>288</sup> Tilsvarende finnes ikke i de andre menighetsprotokollene, men tilfeldigheter kan gjøre at det ikke er nevnt, for eksempel for haugemenigheten St. Pauli menighet.

Kontrollelementet var sterkt i alle de urbane menighetene, men det var ekstra sterkt i Trefoldighet menighet som la stor vekt på renhet i liv og lære. I menighetens vedtekter ble det uttrykt slik: ”Menigheden vaager med Nidkjærhed over Lærens og Livets Renhed hos sine Medlemmer.”<sup>289</sup> Dette utsagnet er langt klarere og mer direkte enn tilsvarende utsagn i vedtekter for et utvalg av bedehusforeninger i Norge i samme tidsrom. Vandel ble i disse vedtektene satt i sammenheng med bruken av et bedehus. Vi finner flere eksempel på formuleringer om at bedehuset skulle være et hus for ”fremmelse av kristelig opplysning og kristelig liv”. Om livsførsel blir det sagt eksplisitt at dersom noen fører et forargelig liv og formaning ikke nytter, så skal vedkommende utelukkes av foreningen.<sup>290</sup> Kontrollelementet fra Trefoldighet menighet, ”å våke med nidkjærhet over”, er likevel av en annen karakter. Også Ludvig Hope observerte at det hersket en streng kirkedisiplin i de norskamerikanske menighetene (1923: 117). Kontrollen dreide seg om ytre adferd som oppmøte til gudstjenester, bruk av nattverden, medlemsinnbetalinger, engasjement i andre typer organisasjoner og selvsagt det som kunne oppfattes som ”et forargerlig liv”. At kirkedisiplinen ble så sterk i de norskamerikanske menighetene, er et resultat av at immigranternes pietisme i møte med amerikansk puritanisme utviklet et nytt system for ytre kontroll (jf. 3.4.1). I Norge skjedde kontrollen ved en indre disiplin, blant annet ved hjelp av en inndeling av samfunnet mellom de troende og de ikke-troende (Thorkildsen 1997: 148). Å være blant de troende, innebar ideelt sett at en påla seg selv streng disiplin. Ekstra streng

---

<sup>288</sup> ALC, rull 382, 26. februar 1893.

<sup>289</sup> Konstitusjon og Bilove for *Lutheran Trinity Congregation*, Kapittel 2C *Om Kirketugten*.

<sup>290</sup> Utsagnene gjelder for indremisjonsforeninger i Larvik, i Kristiansand og bedehuset Bethel i Ryfylke og i Lutherstiftelsens statutter fra 1866 (Førre 2001: 52).

kirkedisiplin vil en finne i menigheter som er styrt av et strengt renhetsideal, som en kan finne uttrykk for i Trefoldighet menighet (jf. 4.4.7).

Det sosiale arbeidet har alltid stått sterkt i Trefoldighet menighet, og den sosiale profilen var med på å forme menighetens identitet.<sup>291</sup> Hjelparbeid ble organisert gjennom ulike foreninger. Den første kvinneforeningen ble etablert allerede i 1875. I Falk Gjertsens tid ble det etablert flere kvinneforeninger, blant annet en Tabitaforening (etablert i 1882) som virket blant ikke-medlemmer, en misjonsforening for kvinner (antakelig etablert i 1884), en Ynglingeforening (etablert i 1882) og en hjelpeforening for fattige og syke immigranter (etablert i 1883). Også denne virket for folk utenfor menigheten. Det kan nevnes at i året 1898 ble det fordelt \$600 til veldedighet i menigheten. 72 familier fikk nyte godt av den økonomiske hjelpen. Av disse hørte bare fem familier til menigheten (Söderström 1899: 243). Av foreninger som først og fremst var etablert for menighetens egne, kan nevnes en Pigeforening, etablert i året 1883, og en Ungdomsforening, etablert noen år senere. Ved siden av disse foreningene spilte søndagsskolen en viktig rolle som et hjelpemiddel i opplæring og sosialisering av medlemmene.

Menigheten prøvde også å avhjelpe materiell nød utenfor Minneapolis og Minnesota. I 1877 ble det samlet penger til de nødlidende i gresshoppedistriktene i Minnesota, og i 1882 ble det gitt offer til de nødlidende i Finnmark i Norge.<sup>292</sup> I 1899 ble det samlet inn penger til nødlidende i Ålesund, nærmere bestemt til ofrene for stormen på "Norges Vestkyst".<sup>293</sup> I 1893 ble det etablert en diakonisseforening for å starte og støtte diakonissearbeidet, og i 1896 ble *Bethesda Mission Society* etablert for å støtte Frikirkens arbeid på Madagaskar.

Diakonissearbeidet var en del av menighetens sosiale profil. Trefoldighet menighet hadde et svært nært forhold til diakonissebevegelsen. I 1889 tok professor Georg Sverdrup initiativ til å

---

<sup>291</sup> Trefoldighet menighet var den ivrigste av de norske menighetene til å støtte trengende i og utenfor menigheten, og menigheten var også etter perioden kjennetegnet ved en sosial profil i menighetsarbeidet. 35 personer/familier fikk utbetalt beløp av Trefoldighet menighets fattigkasse i løpet av årene 1874-1885. Størrelsen på beløpene varierte. Mottakerne er nevnt ved navn, og de var sannsynligvis av menighetens egne medlemmer. Antall personer/familier som ble hjulpet de ulike årene var er slik: 1874: 1 stk, 1875: 6 stk, 1876: 2 stk, 1877: 2 stk, 1878: 6 stk, 1879: 4 stk, 1880: 2 stk, 1881: 2 stk, 1884: 5 stk, 1885: 5stk. Fra 1887 finner vi ikke lenger navn på enkeltpersoner, og fra 1889 blir det bemerket at kun få av menighetens egne har mottatt hjelp. I disse årene forvaltet fattigkassen beløp på henholdsvis \$480 i 1887 og \$501 i 1888. Fattigkassens midler ble innsamlet blant annet ved offer til de trengende. Denne type offer holdt seg som tradisjon til 1892, i følge årsmøterapportene (Kilde: årsmøterapportene i forhandlingsprotokollene, ALC, rull 382.)

<sup>292</sup> ALC, rull 382, 31. mai 1882.

<sup>293</sup> ALC, rull 382, 24. november 1899 (*Board of Deacons*).

etablere det såkalte Norsk luthersk Diakonisseinstitutt, og menigheten ansatte sin egen diakonisse, i første omgang for seks måneder. Diakonissearbeidet rettet seg mot syke og fattige, men det fikk også sosial betydning for diakonissene selv. Foruten den sosiale og medisinske hjelpen som diakonissene bidro med, kom bevegelsen til å fungere som en katalysator for kvinners selvstendighet og frigjøring gjennom eget arbeid. Diakonissearbeidet fikk betydning for Sverdrup og Oftedals arbeid for å utvikle frie menigheter til deres ”apostoliske skikkelse”, hvor menigheten skulle ivareta alle behov og hvor alle talenter og ressurser skulle kunne brukes. I arbeidet mot dette menighetsidealet var kvinnenens innsats gjennom diakonissenes arbeid viktig (Hamre 1998: 33). Samarbeidet mellom de tre partene Trefoldighet menighet, Augsburg Seminar og diakonissene ble legendarisk i Minneapolis, og det kom til å bety mye for den norske befolkningen i byen. For Trefoldighet menighet betydde diakonissene et positivt medlemstilskudd og et utvidet aktivitetsrepertoar i menigheten.<sup>294</sup>

Kampen mot saloonene ble en viktig del av alle de norske kirkenes sosiale arbeid i Minneapolis (jf. 6.1). De norske områdene kom til å ligge innenfor de områder i byen hvor det var lov til å selge brennevin. Brennevinsutsalgene var plassert i gåavstand fra politistasjonen for at politiet skulle klare å håndheve gjeldende brennevinsbestemmelser. I den norske delen av byen fantes det en politistasjon, og en av konsekvensene var at norske områder, som Cedar Avenue, ble en oase for brennevinsselgere. I 1884 ble det etablert et Skandinavisk luthersk avholdsselskap, *Scandinavian Lutheran Temperance Society*, av tre medlemmer i Trefoldighet menighet, blant annet Falk Gjertsen og Sven Oftedal. Ordet luthersk i organisasjonsnavnet ble senere tatt bort, noe som innebar at foreningen fikk et svakere religiøst grunnlag. I en periode var den så sterk at den støttet avholdsarbeidet også andre steder, og i 1895 sendte den en sangkvartett, studenterkvartetten (Augsburgkvartetten), til Norge på en to måneders sanger- og avholdsturne for å støtte norsk avholdsbevegelse (Nydahl 1896: 296f). Kvartetten skal ha vært den første lutherske sanggruppen av en lang rekke som reiste fra Amerika til Norge (Hamre 1998: 30).

Vi vil i det følgende se på konfliktene i menigheten. Menigheten opplevde konflikter som endte i medlemsmessige avskallinger og etablering av nye menigheter. De alvorligste av disse og som behandles her er konflikten om medlemskap i hemmelige selskaper, konflikten om Augsburg Seminar og forholdet til synoden, konflikten omkring presten Melchior Falk

---

<sup>294</sup> Den mest kjente av disse var diakonisseleder Tonnette Elisabeth Fedde som ble opptatt den 23. januar 1889.

Gjertsen og konflikten om det engelske arbeidet. Konflikten om Augsburg Seminar i 1893 får bredest omtale fordi denne gir best innsikt i motsetningene innenfor menigheten. Samtidig viser konflikten på hvilken måte den nye synoden, Den forenede kirke, kunne få fotfeste i et område hvor de tidligere etablerte synodene stod sterkt og menighetslederne var sterke (jf. 6.2.5). Utbrytere fra augsburgkonflikten i Trefoldighet menighet og fra prestekonflikten i St. Pauli menighet som omtales nedenfor, dannet sammen en ny menighet innenfor Den forenede kirke, Bethlehem menighet.

#### *6.2.4 Medlemskap i "hemmelige selskaper"*

Trefoldighet menighet mistet den første gruppen av medlemmer i spørsmålet om medlemskap i "hemmelige selskaper". Med "hemmelig selskap" menes ulike former for losjeorganisasjoner. Det var knyttet størst skepsis til de losjene som brukte religiøse ritualer i foreningsarbeidet, som frimurerlosjer og losjer innenfor Odd Fellow Ordenen. I noen menigheter ble medlemskap i ulike former for arbeiderlosjer og organisasjoner for bønder også oppfattet som problematisk. Det betyr at det var vanskelig, etter hvert umulig, for medlemmer av norske lutherske kirker i USA også å være medlemmer i lukkede organisasjoner.

Allerede i 1875 avviste Trefoldighet menighet å ta opp et medlem som også var medlem i en losje. Svaret som ble gitt av professor Oftedal gjorde kandidaten "[...] meget nedslaaet og misstemt, [...] blott fordi han hørte til Frimurerenes Orden, hvilket fra Ansøgerens Mening ikke kunde ansees for ukristeligt."<sup>295</sup> Det gikk fem år før menigheten fikk en tilsvarende opptakssøknad igjen. Denne gangen overlot medhjelperne avgjørelsen til Augsburgs Seminars Fakultet, som også avviste søknaden.<sup>296</sup> Etter hvert begynte det å gå rykter i menigheten om at flere av medlemmene var losjemedlemmer, og det ble utpekt en komité til å undersøke saken. Samtidig ble alle eventuelle medlemmer av losjeforeninger oppfordret til å bryte kontakten med losjen. Oppfordringen ser ikke ut til å ha hatt den ønskede virkning, og i årene 1880 og 1881 gikk en del av de første etablererne ut av menigheten fordi de ble kritisert for fremdeles å være losjemedlemmer. Til sammen ti av menighetens medlemmer var også medlem i hemmelige selskaper.<sup>297</sup> Dette var samfunnsstøtter i den norske kolonien i Minneapolis, som

---

<sup>295</sup> ALC, rull 382, 15. januar 1875.

<sup>296</sup> ALC, rull 382, 1. januar 1880.

<sup>297</sup> ALC, rull 382, 4. februar 1880.

A. H. Edsten.<sup>298</sup> Edsten var mangfoldig. Han ga kirken den første kirketomten, som nevnt ovenfor. Han var også politisk aktiv i byen, han var den første skandinav som ble valgt inn i *City Council*, og han satt i komiteen som inviterte Bjørnstjerne Bjørnson til Minneapolis (Hamre 1998: 40, 45).<sup>299</sup> Dette nevnes for å understreke at det antakelig ikke var enkelt eller ønskelig for menigheten å miste Edsten, en kjent mann i det skandinaviske miljøet i Minneapolis, som medlem.

Medlemskap i losjeorganisasjoner skapte større problem i menigheter i USA enn i Norge. Årsaken ligger i ulike holdninger til det kirkelige arbeidet i et statskirkelig og et frikirkelig system. En kunne ikke delta i det kirkelige arbeidet på en delvis måte i USA, slik det var mulig i Norge. En måtte være fullt ut medlem, yte bidrag og oppfylle de religiøse forpliktelsene, som å gå til nattverd. Menigheten var avhengig av medlemmer som deltok fullt ut og oppfylte økonomiske og religiøse forpliktelser. Til det siste hørte det å delta på gudstjenester og å gå til nattverd med. Menighetslederne fryktet at dersom medlemmer kom i lojalitetskonflikt mellom menighet og hemmelig selskap, først og fremst om lojalitet og prioritering av økonomi og tid, ville menigheten tape. Ledernes oppfatning var at et menneske bare hadde kapasitet til å delta forpliktende i én organisasjon, så lenge det var snakk om omfattende medlemskap. Med Sverdrup og Oftedals ønske om å skape menigheter som i ”apostolisk tid” (Hamre 1998: 20), som et åndelig og levende fellesskap i en nytestamentlig ånd, er det mulig å forstå at spørsmålet om dobbelt medlemskap, medlemskap også i andre organisasjoner, skapte problemer.

E. Clifford Nelson har pekt på at losjemedlemskap var et større problem i Midtvesten enn i de østlige delstatene. Han forklarer det med at losjene ble etablert tidligere enn kirkene i Midtvesten. På Østkysten var det omvendt. Der kom kirkene først og losjene i neste omgang. Losjene ble derfor ikke i samme grad oppfattet som konkurrenter i forhold til lojalitet. Siden de der ble oppfattet som en mindre trussel, ble medlemskap i losjer akseptert (Nelson 1980: 352-353). De ulike skandinaviske lutherske synodene hadde noe ulike holdninger til losjemedlemskap. Innenfor den nyopprettete unionen av lutherske synoder, *General Council*,

---

<sup>298</sup> Medlemmer som også var medlemmer i hemmelige selskaper: I 1875: West, i 1880: A. H. Edsten, M. T. Bakke, Julius Nygaard, M. P. Hansen, Hans Nielsen, (?) Tillerud, A. Taraldsen, (?) Melgaard, A. M. Shelley og Chr. Gunnerius.

<sup>299</sup> Edsten var av de første norske forretningsmenn i Minneapolis, sammen med blant andre Olaf Throbeck (jf. 6.3.2), i følge Carl G. O. Hansen (Hansen 1956). Edsten var tidlig med i byggekomiteen for Augsburg Seminar, han var møbelforhandler og begravellesagent, han tilhørte *The old settlers' association*, han satt i bystyret, han var med i Normanna Society. Edsten var også av de første til å bygge hytte ved sjøen Minnetonka, noe som skulle bli svært eksklusivt.

hadde den svenske Augustanasynoden det største problemet med å akseptere medlemskap (Nichol 1988: 53). Den klare holdningen i Trefoldighet menighet i 1880-årene kan tolkes som en del av den historiske arven fra Augustanasynoden som ble videreført gjennom Sverdrup og Oftedals menighetsideal om ”en fri og levende menighet” som i apostolisk tid. Blant skandinavene for øvrig, utenom den svenske Augustanasynoden, viste nordmenn den mest restriktive holdningen til losjemedlemskap. Denne holdningen ble tonet ned da den fusjonerte norskamerikanske synoden etter 1917 kom til å samarbeide med midtsjiktet av amerikanske lutherske miljø (Nelson 1980: 507). Etter hvert utviklet de fleste lutherske synoder en evangelisk og mindre formalistisk holdning til losjemedlemskap, slik at det med tiden lot seg gjøre å være både kirkemedlem og losjemedlem (Nelson 1980: 458).<sup>300</sup>

### *6.2.5 Konflikten om Augsburg Seminar i 1893*

I konflikten i 1893, om Augsburg Seminar, meldte 194 stemmeberettigede medlemmer seg ut av menigheten. Med hele familier dreide dette seg om flere hundre medlemmer, det vil si bortimot halvparten av menigheten. Konflikten må forstås på bakgrunn av de problemer som kom for dagen etter at kirkesamfunnet Den forenede kirke ble etablert i 1890. Det nye samfunnet bestod av Antimissourisk broderskap, Den norske Augustanasynoden og Konferensen. Haugesynoden hadde vært med i diskusjonene, men synoden ble ikke med i selve sammenslåingen på dette tidspunkt (jf. 3.4.5).<sup>301</sup> Under fusjonsforhandlingene ble det bestemt at de tidligere separate samfunnene skulle overføre sine institusjoner, materielt så vel som styremessig, til Den forenede kirke. Denne avgjørelsen skapte strid da overføringene skulle iverksettes, og saken utviklet seg til å bli en konflikt mellom de kirkelige unionspartnerne. På synodenivå dreide konflikten seg om praktiske, økonomiske og ideologiske sider av organiseringen innenfor kirkesamfunnet som ble etablert i 1890. Innenfor Trefoldighet menighet handlet striden om Augsburg Seminars posisjon innenfor synoden. Konflikten endte i splittelse på grunn av ulike syn på Augsburg Seminars plass som synodens utdanningsinstitusjon. Samtidig som menigheten fungerte som en moderkirke for ansatte og studenter ved Augsburg, bestod den også av medlemmer som hadde sitt arbeid innenfor Den

---

<sup>300</sup> For tyskerne og Missouri-synoden var det annerledes. De har gjennom hele 1900-tallet representert en ortodoks teologisk luthersk linje, og denne retningen viste den aller steileste holdningen til losjemedlemskap. Den akselererte i fasthet fra en pedagogisk holdning i 1860-årene til å behandle spørsmålet som en disiplinærsak fra 1890-årene og med et offisielt forbud i 1920-årene.

<sup>301</sup> Det ser ut til at Vidar L. Haanes tar feil på dette punktet når han sier at Hauges synode ble med i den fusjon som ble hetende Den forenede kirke (Haanes 1998: 216). Haugesynoden gikk ikke i samarbeid med de andre før i 1917, og det skapte problem for to av de haugemenighetene i utvalget, i Norwegian Grove og i St. Paul menighet, hvor prestene i begge menighetene senere gikk inn i Den forenede kirke.



forenede kirke, som støttet fusjonsprosessen og som derfor ikke hadde samme syn på seminaret som augsburgprofessorene (Grindal 1985: 191).

Hovedspørsmål i konflikten på synodenivå var hvilken skole som skulle velges som Den forenede kirkes ledende institusjon for presteutdanning. Det antimissouriske broderskap foreslo St. Olaf College. Under utbruddet av striden om nådevalget innenfor Den norske synode hadde antimissouriene begynt å snakke om St. Olaf som sitt college. St. Olaf var opprinnelig en skole uten kirkelig tilknytning. Den hadde prøvd å få støtte av Den norske synode, men Synoden hadde hatt nok med å støtte Luther College i Decorah. I tillegg til å foreslå St. Olaf som hovedseminar var antimissouriene også villige til å overføre institusjonen, økonomisk sett, til Den forenede Kirke. Augsburgprofessorene følte at dette svekket Augsburgseminarets innflytelse, og det kom også som en overraskelse at St. Olaf ble foreslått. For tidligere medlemmer av Konferensen var det en selvfølge at Augsburg skulle være det ledende presteseminaret. Det er hevdet at dersom augsburgprofessorene og Konferensen hadde visst at St. Olaf ville blitt foreslått, ville de aldri ha gått inn i unionen i 1890 (Nelson 1960: 41).

Uenighetene om presteseminaret handlet både om innhold i og organisering av presteutdannelsen. De ulike partene trodde på ulike utdanningsmodeller. Prestestudiet ved St. Olaf var tenkt som et treårig akademisk løp, som en generell kristen utdanning innenfor sosiale og økonomiske fagområder. Augsburg Seminar tilbød et niårig løp som omfattet både en forberedelsesdel, et college og deretter teologiske studier. I spissen for dette arbeidet stod Georg Sverdrup og Sven Oftedal. Forskjellen dreide seg imidlertid ikke bare om antall år. Den innebar også en kvalitetsforskjell, slik Oftedal og Sverdrup så det. Etter deres syn hadde det treårige løpet røtter tilbake til elitens latinskole i Norge, og Sverdrup karakteriserte opplegget som en sekularisering av utdannelsen. Det niårige løpet var en praktisk utdanning, en ”menighetsmessig presteutdanning”, som var tilpasset prester som skulle virke innenfor frie og selvstendige menigheter i USA (Nelson 1960: 41-42). Misjonshøgskolen i Stavanger dannet modell for dette teologistudiet, blant annet med en praktisk opplæring i det å være menighetsleder (Solberg 1985: 211).

Striden dreide seg også om eiendomsretten til de tidligere synodenes eiendommer. Konferensen var den største synoden, og både forlagshuset Augsburg Publishing House og Augsburg Seminars bygninger og bibliotek var en del av Konferensens virksomhet og

eiendommer. Striden kom til å stå spesielt om disse to institusjonene, og spørsmålet var hvem som hadde råderett over institusjonene etter fusjonen. Konferensen skulle, i følge forhandlingsplanen, overføre eiendommene til Den forenede kirke, men det viste seg at Konferensen aldri var blitt inkorporert, det vil si registrert som institusjon. I Minnesota var dette nødvendig for kirkelige organisasjoner fra 1885, blant annet for at de skulle få anledning til å eie eiendommer (Nelson 1960: 47).<sup>302</sup> Konferensen som synode hadde dermed ikke råderett over Augsburgseminaret. Imidlertid hadde styret ved seminaret selv sørget for at det var blitt inkorporert allerede i 1872, og samtidig var det sørget for at seminaret var eid av et selvsupplerende styre. Augsburgseminaret var derfor ikke Konferensens eiendom (Haanes 1998: 216). Striden handlet dermed om hvorvidt Den forenede kirke var en rettmessig arvtaker etter Konferensen.

I 1893 ble styret ved Augsburg ledet av Sven Oftedal. Oftedal med resten av styret kjempet mot å overføre seminaret til Den forenede kirke. Kretsen rundt styret som forsvarte Augsburgs posisjon, oppfattet seg selv som en minoritet innenfor Den forenede kirke, og den etablerte seg som en gruppe som ble kalt Augsburgs Venner. I spissen for denne gruppen stod Georg Sverdrup og Sven Oftedal. Augsburgs Venner stolte ikke på at ledelsen i kirkesamfunnet ville videreføre en presteutdannelse i Augsburgs ånd. Samtidig foregikk striden om eiendomsretten til seminaret og forlagshuset. I eiendomstvisten ble det foreslått en løsning av jurister i Minneapolis som var ment å skulle tilfredsstille begge grupper.<sup>303</sup> Augsburgs Venner var skeptiske til forslaget og motarbeidet løsningen. For å komme Augsburgs Venner tydeligere i møte ble det foreslått at Den forenede kirke skulle trekke tilbake støtten til St. Olaf og støtte Augsburg Seminar som utdanningsinstitusjon. Betingelsen var at Augsburgs Venner skulle godta den foreslåtte løsningen på eiendomsrett til seminaret. Mistenksomheten var imidlertid stor blant professorene ved Augsburg. De tvilte på at deres utdanningsprogram ville bli videreført, selv om Augsburg Seminar ville få status som Den forenede kirkes eneste høyere utdanningsinstitusjon. De godtok derfor ikke forslaget. For Sverdrup og Oftedal førte skepsisen til Den forenede kirke til at de sa opp professorstillingene i synoden i 1893, men ikke ved seminaret (Nelson 1960: 68). Striden om eiendomsretten til

---

<sup>302</sup> *Law of Incorporation* ble vedtatt på ulikt tidspunkt i de forskjellige statene. I Minnesota ble loven første gang vedtatt i 1876, med endringer i 1878 og 1881 (Mason 1916: 367). For de kirkelige organisasjoner gjaldt kravet om inkorporasjon (registrering) i Minnesota først fra 1885 (Nelson 1960: 47, note 39).

<sup>303</sup> Forslaget er omtalt som Pattee-Bacon planen som gikk ut på at delegater til kongressen for Den forenede kirke skulle opptre som styre for henholdsvis Augsburg Seminar og for St. Olaf College ved ulike anledninger og ulike tidspunkt. På den måten ville Den forenede kirke få kontroll over både Augsburg Seminar og St. Olaf College.

Augsburg Seminar og forlagshuset gikk over 6 år, og den endte i 1898 i høyesterett. Resultat av rettssaken var at Augsburg Publishing House ble tilkjent Den forenede kirke, mens Augsburgs Venner fikk råderett over Augsburg Seminar. Tolv menigheter kom til å slutte seg til Augsburgs Venner, blant dem Trefoldighet menighet (Hamre 1998: 40). Menighetene utviklet seg til et samfunn av frie menigheter, men i realiteten kom de til å fungere som en synode, Den lutherske frikirke (jf. 3.4.5).

En episode som kan sees som forløper for den dramatiske utmeldelsen i 1893, illustrerer hvilke virkemidler en var villig til å ta i bruk i kampen om eiendomsretten. Ett av medlemmene som meldte seg ut av Trefoldighet menighet i 1893, Lars Swenson, var ansatt som leder av Augsburg Publishing House. I tillegg var han kasserer både for Augsburg Seminar og Den forenede kirke. I løpet av juni 1893 ble han oppsagt fordi styret (ved Oftedal og andre) ikke stolte på han i striden om Augsburg. Styret var redd han ville bli et redskap for den nye synoden, Den forenede kirke. Da Lars Swenson en dag var borte, dukket Sven Oftedal opp på forlagshuset og ba arbeiderne om å gå hjem. Han benyttet situasjonen til å skifte ut alle dørlåsene for å hindre at motparten fikk adgang til bygningen. Oftedal holdt seg ikke for god til å tvinge seg inn i en bygning som i neste omgang kom til å bli tilkjent motparten i høyesterett.

Konflikten om Augsburg viser hvor sterk forbindelsen var mellom ledelsen av seminaret og Trefoldighet menighet. Saken om Augsburg og forbindelsen med Den forenede kirke var oppe til avstemning i menigheten flere ganger i løpet av sommeren 1893. Første gang, i juli 1893, var avstemningsresultatet at 43 stemte for og 18 mot å bryte forbindelsen med Den forenede kirke. Andre gang, i august 1893, var avstemningsresultatet 84 for og 43 mot å bryte forbindelsen.<sup>304</sup> Over halvparten var dermed for å gå ut av Den forenede kirke. Konflikten delte også kollegiet ved Augsburg. De fleste av professorene støttet Augsburg og Augsburgs Venner (Haanes 1998: 216).<sup>305</sup> Striden innenfor menigheten utviklet seg i løpet av sommeren og høsten 1893. Høsten 1893 ble en del medlemmer suspendert fordi de ”av Vrangvillighed ikke vilde bidrage til Menighedens Udgifter”.<sup>306</sup> I november 1893 meldte så 194 medlemmer seg ut av Trefoldighet menighet. De som gikk ut, dannet sin egen menighet på nyåret 1894, sammen med en prestelojal utbrytergruppe fra St. Pauli menighet. Den nye menigheten tok

---

<sup>304</sup> ALC, rull 382, 26. juli og 23. august 1893.

<sup>305</sup> Unntatt fra disse var professorene Schmidt og Bøckman ved Augsburg Seminar som begge hørte til Det antimissouriske broderskap samtidig som de var medlemmer av Trefoldighet menighet.

<sup>306</sup> ALC, rull 382, 28. september 1893. Det gjaldt blant annet Christian Blichfelt.

navnet *Bethlehem Lutheran Congregation*, og den sluttet seg senere til Den forenede kirke (jf. 6.2.3 og 6.4.7).

Trefoldighet menighet opplevde deretter, sammen med de elleve andre menighetene som støttet Augsburgs Venner, å bli ekskludert av Den forenede kirke i 1895 (Nelson 1960: 73). I 1897 dannet så menigheten sammen med de andre ekskluderte menighetene Den lutherske frikirke, som nevnt ovenfor. Striden på synodenivå hadde vært så hard at Frikirken og Trefoldighet menighet ble stående utenfor samarbeid med andre norske og amerikanske lutherske kirkesamfunn i 70 år, fram til 1963.<sup>307</sup>

Når augsburgkonflikten er gitt bred omtale her, er det fordi denne saken rammet menigheten hardest. Konflikten viser også den nære forbindelsen mellom menigheten og ledelsen for Augsburg College og det teologiske seminaret. Trefoldighet menighet hadde en spesiell posisjon, og menigheten ble derfor ekstra sterkt rammet av konflikter på synodenivå. Vi forstår også av denne konflikten at menigheten måtte utvise stor toleranse overfor egne ledes bruk av virkemidler i kampen. Til tross for idealet om frie menigheter og demokratisk ledelse måtte menigheten finne seg i at den ble brukt i en kamp om utdanningsprinsipper og ledelsesprinsipper. I striden om Augsburg Seminar fungerte menigheten som en støtteinstitusjon for den ene siden i striden, og ikke som en menighet til beste for alle medlemmene.

### **6.2.6 Konflikten om Melchior Falk Gjertsen i 1902**

Konflikten i 1902 dreide seg om menighets- og samfunnskritikken som Melchior Falk Gjertsen ble møtt med etter en reise han hadde foretatt til Norge. Denne konflikten endte med at 160 medlemmer gikk ut av menigheten sammen med Gjertsen.<sup>308</sup> Det er ovenfor nevnt at Falk Gjertsen ble regnet som en fremragende prest og taler, og at menigheten vokste i hans presteperiode. Han var en kjent person i det offentlige livet i byen, og han ivaretok flere politiske verv ved siden av prestestillingen. I 1900 ba han om permisjon, delvis av helsemessige årsaker, for å foreta en reise til Norge. Han skulle tilbringe en tid på et sanatorium og holde gudstjenester rundt i landet. På norgesturneen traff han Esther Paulsen.

---

<sup>307</sup> I 1963 sluttet *Lutheran Free Church* seg til sluttet seg til ALC, *American Lutheran Church*. De fleste andre av de tidligere norske synodene var tilsluttet denne organisasjonen.

<sup>308</sup> Det var uenighet om hvor mange som meldte seg ut. I noen sammenhenger er det nevnt 160 og i andre sammenhenger 111. Uenigheten handlet om hvorvidt ca 50 personer som ikke hadde betalt medlemsavgift den siste tiden, skulle regnes som menighetsmedlemmer.

Hun var født jøde, men konverterte til kristendommen og giftet seg med en norsk emissær i landsindremisjonen. Falk Gjertsen traff henne første gang under et møte i Calmeyergatens Misjonshus. De holdt kontakt under oppholdet hans, og hun fulgte etter da han reiste rundt sørlandskysten. Etter at Falk Gjertsen var kommet tilbake til USA, kom det et klagebrev til professor Georg Sverdrup. Det var sendt til Sverdrup ved en feil fordi avsenderen trodde at Sverdrup var Falk Gjertsens overordnede. Brevet handlet om at Falk Gjertsen hadde opptrådt upassende, og at han skulle ha sendt et anonymt til Esther Paulsen. Brevet hadde sitt å si for at det etter hvert utviklet seg sterke motsetninger mellom Sverdrup og Falk Gjertsen. De er karakterisert på følgende måte: Sverdrup ble en av Falk Gjertsens ”principal opponents in this country” (Hamre 1998: 45).

For å renske seg reiste Falk Gjertsen tilbake til Norge og kontaktet en advokat. Saken tok imidlertid en overraskende vending. I stedet for at Falk Gjertsen anla sak, var det han som ble innkalt til forhør. Saken verserte i avisene i Norge og USA, og det ble skrevet en roman om hendelsen, *Falk og Jødinden* (Stensholt 1901). Nina Draxton har forsvart Falk Gjertsen i boken *The Testing of M. Falk Gjertsen* (1988) og brukt motsetningsforholdet mellom Sverdrup og Falk Gjertsen for å forklare utfallet av saken i menigheten. Draxton forklarer skandalen med Esther Paulsens upålitelige karakter, og at hun skulle ha skrevet det anonyme brevet. Saken preget menigheten i hele 1901, og i 1902 var det kommet så langt at det ble stilt spørsmål ved Falk Gjertsens rett til å bruke prekestolen. På det tidspunkt foregikk det etterforskning av Gjertsen-saken. Sverdrup og Oftedal og 190 andre menighetsmedlemmer avviste at Falk Gjertsen kunne få tale. De 160 (eller 111) medlemmene meldte seg så ut, sammen med Falk Gjertsen, og senere dannet de menigheten *Bethany Lutheran Church*.<sup>309</sup> Den nye menigheten kom til å slutte seg til Den forenede kirke, slik *Bethlehem Lutheran Church* hadde gjort tidligere (jf. 6.2.3). Trefoldighet menighet var igjen svekket for lang tid.

Forklaringen på oppmerksomheten om denne saken finner en i selve begivenheten og i hvem den handlet om. En kjent forkynner traff en kvinne som, i følge Draxton, gjorde sitt for å utnytte situasjonen. At såpass mange fulgte Falk Gjertsen ut av menigheten, må også tolkes som en reaksjon mot lederne Georg Sverdrup og Svein Oftedal. Nina Draxton hevder følgende: ”Within the Lutheran Free Congregation grumblings were heard that Sverdrup and Oftedal were too dictatorial” (1988: 53). Hamre peker på at augsburgledernes posisjon i

---

<sup>309</sup> Uenighet om antallet, se ovenfor.

menigheten var konfliktskapende i dette tilfellet. Samarbeidet mellom Augsburg Seminar og Trefoldighet menighet blir som regel omtalt positivt, men i saken om Falk Gjertsen finner vi kritiske kommentarer til fellesskapet. Konflikten som oppstod var resultat av motsetninger mellom vanlige folk og studenter/akademikere, et motsetningsforhold som betegnes som ”town-gown” (Hamre 1998: 49). Sverdrup og Oftedal snakket riktignok om frie og levende menigheter i en fri kirke, og de ønsket å realisere demokratiske menighetsidealer i USA som ikke lot seg virkeliggjøre i Norge før langt senere.<sup>310</sup> Likevel kom det sterke engasjementet, ved siden av en arrogant stil og deres sosiale bakgrunn, til å virke mot selve saken. Det store frafallet hadde dermed en videre forklaring enn at Falk Gjertsen var populær. Mange forlot menigheten fordi de hadde fått nok av Sverdrup og Oftedals lederskap. Utmeldelsene kan tolkes fra de utmeldtes side som at det var verre å være en leder med en autoritær lederstil enn å være en leder med eventuelle personlige svakheter. Den delen av menigheten som fulgte Falk Gjertsen, var villig til å tilgi, selv i denne menighetskulturen hvor kontrollelementet var sterkt ut fra målsettingen om å våke med nidkjærhet over læren og livets renhet.

### *6.2.7 Det engelske arbeidet, spørsmålet*

Spørsmålet kom også til å skape spenninger i menigheten, men denne problematikken førte ikke til en dramatisk splittelse som i konfliktene som er behandlet ovenfor. Likevel førte ulikt syn på valg av språk til langvarige motsetninger og til at det tok lenger tid før Trefoldighet menighet gikk over til full bruk av engelsk enn de andre urbane menighetene i utvalget.

Spørsmålet dreide seg om langt mer enn bare valg av språk. Det dreide seg om holdninger til den nye verden, til tradisjon og tilpasning. Det var ulike synspunkter i menigheten på om arbeidet skulle drives på norsk eller engelsk. Det som holdt nordmenn fra å gå over til engelsk, var en skepsis til språket i seg selv, en skepsis til å bli uniformert inn i et nytt språk og en redsel for å oppgi morsmålet som det religiøse språket. Det var også redsel for en amerikansk mentalitet som en så på med skepsis, på fenomen som økonomisk materialisme, på likegyldighet i forhold til lærespørsmål, på moralisme og en overfladiskhet som en mente det amerikanske samfunnet var preget av. Å holde på morsmålet ble en måte å forsinke amerikaniseringsprosessen på (Nelson 1980: 350). Dette er med på å forklare at overgangen til engelsk gikk sent i Trefoldighet menighet. I årboken til medhjelperne fra

---

<sup>310</sup> Først etter 1920, da loven om menighetsråd ble vedtatt, kunne Oftedal og Sverdrups ideal virkeliggjøres.

1911-12 ble det til og med fremhevet som et fortrinn ved Trefoldighet menighet at dette var den eneste menighet i byen som holdt møter og gudstjenester bare på norsk (Hamre 1998: 65). Dermed kunne en nordmann være sikker på å få dekket sine religiøse og språklige behov i denne menigheten. For øvrig ser det ut til at overgang til engelsk gikk seint i Frikirken fordi norsk ble ansett som hjertespråket og dermed foretrukket. Dessuten gjorde Frikirken bruk lekpredikanter i forkynnelsen, og deres engelskkunnskaper var dårlige (Fevold 1969: 147, 150).

Nødvendigheten av å bruke engelsk hadde imidlertid vist seg tidlig, både i søndagsskolearbeidet og barne- og ungdomsarbeidet (Hamre 1998: 62). Lite ble gjort med det, og tilslutt følte mange situasjonen som uholdbar. I 1911 gikk 30 medlemmer ut og dannet en engelskspråklig menighet, Olivet menighet, nord i Minneapolis. Atskillelsen foregikk i vennskapelige former. Olivet ble senere betraktet som en dattermenighet av Trefoldighet menighet, og den nye menigheten fikk løfte om økonomisk hjelp og støtte av modermenigheten.

Medlemstapet betydde imidlertid at det tok ekstra lang tid før Trefoldighet menighet begynte å bruke engelsk i arbeidet. Ledelsen i Trefoldighet kunne berolige seg med at de som hadde behov for engelskspråklige møter og gudstjenester, kunne gå i Olivet menighet. I Trefoldighet var det viktigere å ta vare på tradisjoner enn å tilpasse seg de nye forholdene.

Under den første verdenskrig skjedde det endringer i samfunnets syn på immigranter. Motstanden mot bindestrekamerikanere, amerikanere som brukte etnisk bakgrunn som identitetsmarkører, ble mer uttalt (jf. 2.6). Følgen var at immigrantene i mindre grad holdt på sitt eget morsmål. De gikk mer og mer over til det som ble oppfattet som genuint amerikansk språk, til engelsk. I løpet av årene etter 1915 ble det rapportert at flere av menighetens foreninger brukte engelsk som hovedspråk, som i søndagsskolearbeidet og i bibelklasseundervisning for ungdom. Gudstjenester på engelsk ble innført i 1920-årene, men ikke før omkring 1930 ble det rapportert at engelske gudstjenester var bedre besøkt enn de norske. Først langt etter utvalgsperioden, omkring 1940, var overgangen til bruk av engelsk gjennomført for fullt (Hamre 1998: 65). Trefoldighet menighet var dermed den siste av de urbane menighetene som ble fullt engelskspråklig.

At det engelske arbeidet ble lavt prioritert frem til 1910, henger sammen med at ”de norske” behovene var de viktigste i disse årene, det vil si arbeidet for å etablere og utvikle et norsk ideal for en frikirke. Valget av menighetspråk var en konsekvens av menighetens fokus og prioriteringer. Arbeidet for ”en fri norsk kirke” i USA medførte en nedprioritering av det ”engelske arbeidet”. Trefoldighet menighet var i de første tiårene sterkere styrt av fortidens ”norske” behov enn av de nye mulighetene til å gjøre noe annet og sette nye mål

I andre samfunn ble det å poengtere kirkens stilling som fri, som ”fri kirke” eller ”frikirke”, sett på som unødvendig siden alle kirker i USA var frie. For trefoldighetsledelsen må disse holdningene forstås i lys av den norske debatten om kirkelig selvstyre (menighetsråd) som ble en livslang fanesak for kirkeminister Jacob Sverdrup, Georg Sverdrups bror (jf. 3.4.4).

Dessuten kom Georg Sverdrups ”opdagelse” eller syn på kirkelige selvstyre til å bety mye for utformingen av synet på menigheten og dens muligheter til å styre seg selv (jf. 6.2.3). På den annen side kan det hevdes at det som skjedde innenfor Trefoldighet menighet og Konferensen i 1880-årene, var med på å prege debatten i Norge. Lars Oftedal fra Stavanger ble inspirert av det han så i kirkelivet i Minneapolis da han og broren Ommund besøkte Sven Oftedal våren 1875. Han tok med seg erfaringene tilbake til sitt eget arbeid og til den norske kirke debatten (Furre 1990: 216).

### *6.2.8 Habitus, kapital, disposisjoner*

Trefoldighet menighet er ovenfor karakterisert ved en lekmannsprofil, en sosial profil og et kontrollerende trekk. Lekmannsprofilen forstås ved ”Sverdrups opdagelse”, at menigheter ikke trenger et kirkelig hierarki til å lede seg, at de fungerer best som selvstendige og demokratisk styrte enheter. Den sosiale profilen finner vi i menighetens hjelpearbeid for ulike grupper i samfunnet, i diakonissearbeidet og utviklingen av menigheten som en bykjernemenighet. Det kontrollerende trekket forstås ved at det var vanskelig å bli opptatt i menigheten, ved at en ikke tillot medlemskap i hemmelige selskaper, og ved at menigheten utøvde et restriktivt opptak og kontroll av medlemmers livsstil (jf. 7.3.2).

Konfliktene i menigheten handlet om krav til lojalitet, om synet på riktig presteutdannelse, om en leders livsstil og om forholdet til bruk av engelsk og integrering i det amerikanske samfunnet. Lederstilen i menigheten var av en slik art at den krevde stor toleranse av medlemmene, og den var en medvirkende årsak til at menigheten mistet mange medlemmer i flere konflikter. For de som meldte seg ut omkring 1880, var trygghet og sosialt fellesskap i



losjer viktigere enn menighetsfellesskapet. For de som meldte seg ut i 1893, var det å være del av det store norskamerikanske religiøse samfunnet viktigere enn innholdet i presteutdannelsen. For de som meldte seg ut i 1902, var det viktigere å støtte en populær leder og unngå et diktatorisk lederskap enn å stå i Frikirken. I spørsmålet om valg av språk viste menighetsledelsen konservative trekk. Dette preget, sammen med det tilbakeskuende perspektivet som vi fant tidligere (jf. 4.4.5), synliggjør en konservativ holdning som fantes i alle de norskamerikanske menighetene, likevel sterkere i Trefoldighet menighet enn i de andre utvalgsmenighetene.

Det ble krevd lojalitet og toleranse av medlemmene, og det var en forutsetning at de måtte underkaste seg streng disiplin, slik saken er formulert i vedtektene. Det var lettere å gå ut av Trefoldighet menighet enn å komme inn i den, i motsetning til synodemenigheten Vor Frelses menighet hvor det var vanskelig å melde seg ut. Fra ledelsens side i Trefoldighet menighet var det et mål å arbeide for ”ren” menighet (jf. 4.4.7). Med dette som mål, var det også nødvendig å iverksette strenge krav til nye medlemmer ved opptak. I utvalgsperioden praktiserte menigheten dermed i liten grad en inkluderende holdning som kom til å prege denne sentrumsmenigheten senere. Livet i menigheten var likevel ikke preget av introverte holdninger. Det sosiale engasjementet ble tvert imot høyt verdsatt og vurdert som viktig. Engasjementet er med på å forklare at menigheten hadde stor tilslutning også i de turbulente periodene. Dessuten var en del av prestenes usedvanlige talegaver av betydning for rekrutteringen til sentrumsmenigheten.

Bourdieus sosiologiske feltanalyse er en hjelp til å forstå relasjonene i menigheten (jf. 1.3.4). Relasjonene det her dreier seg om, finner vi mellom menighetsledelsen og menigheten som helhet og mellom ledelsen og grupper i menigheten. Feltanalysen brukes for å analysere hvem som hadde nytte av å definere hva det skulle strides om i menigheten, hvem som tjente eller tapte på stridene og hvilke egenskaper (disposisjoner) og kapitaltyper som hadde størst verdi eller gjennomslagskraft i menigheten.

I den første striden, om ”hemmelige selskaper”, hadde lederskapet nytte av at situasjonen ble behandlet som et problem. For å nå idealet om en ”ren” menighet som kunne fremstå som et redskap for Gud, måtte medlemmene være lojale. At det hadde begynt å gå rykter om at noen hadde medlemskap i losjeorganisasjoner, viser en uro blant majoriteten i menigheten.

Flertallet ønsket at prestene eller fakultetet skulle ordne opp i spørsmålet om

dobbeltmedlemskap, men saken ble avvist begge steder. Etter hvert meldte de seg ut som hadde behov for det sosiale fellesskap og de økonomiske forsikringsordninger som losjene kunne tilby. Dermed mistet menigheten mange av de toneangivende personene i det norske miljøet i byen som hadde vært medlemmer. På den andre siden ble menigheten kvitt medlemmer som den anså for lite å satse på. I forhold til idealet om en ”ren” menighet ble losjemedlemmer oppfattet som illojale som kunne ”stoppe menighetens åndelige arbeid.”<sup>311</sup> At medlemskap i hemmelige selskaper ble kjent, ga ledelsen mulighet for å veilede eller utelukke medlemmer.

I striden om Augsburg Seminar var det kretsen rundt Augsburgs Venner som bidro til og hadde nytte av striden. De hevdet sine interesser og klarte å beholde ledelsen over Augsburgseminaret og presteutdanningen. Resultatet av striden var at et nytt synodefellesskap ble etablert, Den lutherske frikirken. At miljøet omkring Augsburg og Frikirken ble marginalisert innenfor det norskamerikanske fellesskapet, var også et resultat av striden. På lengre sikt kan den nye Frikirke-unionen betraktes som en tapende part ved at begivenhetenes førte til at Frikirken ble isolert fra samarbeid med norske lutheranere.

I den tredje striden, om Falk Gjertsen, markerte en stor del av menigheten at den ønsket å bryte med et dominerende lederskap i menigheten. Det vil si at både ledelsen og de som meldte seg ut, kunne være interessert i denne striden. Ledelsen slapp å forholde seg til en leder med skandaleoppslag, og de utmeldte brukte situasjonen til å forlate menigheten som de mente ble ledet for autoritært. Saken om det engelske arbeidet, det fjerde stridsspørsmålet, illustrerer at det var viktigere å bruke ressursene på å kjempe for en idé enn å tilpasse seg dagliglivets forhold. Også i dette spørsmålet viser det seg at ledelsens prioriteringer har størst gjennomslagskraft.

I spørsmålet om hvilke kapitaltyper og egenskaper som hadde størst gjennomslagskraft i Trefoldighet menighet, viser materialet at for de toneangivende trefoldighetslederne var styrke, stridbarhet, teologisk innsikt og kløkt til å føre en debatt, de viktigste egenskapene. Dette var nyttige egenskaper på kort sikt. På lengre sikt førte dette menigheten og Frikirken vekk fra et bredere norskamerikansk luthersk samarbeid. Dessuten førte steile tendenser blant lederne til at menigheten flere ganger mistet store grupper av medlemmer. For medlemmene

---

<sup>311</sup> ALC, rull 382, 12. januar 1880.

var de viktigste egenskapene å kunne tilpasse seg et sterkt lederskap og strenge rammer, samtidig som interessen for det sosiale engasjementet også var nødvendig for å kunne finne menighetsarbeidet interessant. Trefoldighet menighet var et særegent fellesskap med toneangivende norskamerikanske lutherske ledere og et vell av ulike foreninger.

Lederholdningene kan forstås som en kombinasjon av norske tradisjoner, norsk teologisk debatt og et sterkt sosialt engasjement. For de som ikke fant seg til rette med lederskapet, formene eller de teologiske forutsetningene, var muligheten til stede for å slutte. Denne muligheten ble benyttet av langt flere i Trefoldighet menighet enn Vor Frelzers menighet.

Med utgangspunkt i Ann Swidlers begrep om ustabile og stabile perioder (jf. 1.1) er det tidligere nevnt at i den rurale Sverdrup menighet varte den ustabile perioden lenger enn i de andre rurale menighetene (jf. 5.4.5). Det samme var situasjonen for Trefoldighet menighet sammenlignet med de andre urbane menighetene. Den siste av de omfattende konfliktene fant sted i 1902. Splittelsen med bakgrunn i et prestefall var også en reaksjon på et dominerende lederskap (jf. 6.2.6). Menigheten opplevde å få mange nye medlemmer, men samtidig mistet den en betydelig del av medlemmene i 1893 og i 1902. Trefoldighet menighet kom til å utvikle en frikirkeidentitet, og i ”den sunne fornuft” som utviklet seg i denne menigheten ble menighetens frie stilling betonet, en holdning som kom til å gå på bekostning av samarbeid med andre.

I kapittel 4 ble Einar Niemis kategorier for holdninger til integrering brukt i tekstanalysen. Ved å bruke kategori-inndelingen også på temaene som har vært behandlet her, ser vi at menighetsidentiteten peker i retning av eksklusivitet, både i forhold til opptak, hemmelige selskaper og samarbeid med andre. Menighetsholdningen i språkspørsmålet og synet på menigheten som en frikirke peker mot en betoning av den norske arven. Grunnlaget for å karakterisere integreringsholdningen som preget av et ”etnisk imperativ” gjelder ved analyse av det empiriske materialet for hele perioden, som ved tekstanalysen (jf. 4.6, Figur 13). Menigheten viste gjennom flere forhold skepsis til andre kulturer. Nedprioritering av det engelske arbeidet er uttrykk for en skepsis til den amerikanske kulturen. Menigheten avsluttet samarbeidet med svensker i Den svenske Augustanasynoden, og det kan legges til at menighetens første prest, Ole Paulson, viste liten forståelse for dakotaene i regionen. Han var imidlertid ikke alene om en slik holdning blant norske kirkeledere (jf. note 279). På den annen side gir menighetskulturen grunnlag for å tolke handlingsstrategiene i retning av en ”melting pot”- strategi. Menigheten brukte den nye situasjonen til sin fordel, riktignok til å realisere

”norske” idealer. På mange måter var Trefoldighet menighet den mest amerikaniserte av de norske menighetene ved menighetens sosiale program og ved mangfoldet av foreninger som menigheten etablerte. I det praktiske arbeidet kan den amerikanske reformerte bevegelsen, Holiness Movement, ha vært påvirkningskilde, ut fra bevegelsens vekt på det praktiske i menighetsarbeidet, på kamp for avhold og kamp for kvinners rettigheter, som stemmerett (jf. 3.3 og 7.3.3). Likedan er det mulig å peke på at målet om å etablere en nytestamentlig menighet også var påvirket av amerikanske forestillinger. Troen på den rene menighet, tanker om det rene liv og metoder for å fremme dette finner en også innenfor hellighetsbevegelsen. Lederne i Trefoldighet menighet prøvde å avvise koblinger til et reformert program for metodisme (Chrislock 1969: 88ff). Likevel kan elementer av programmet ha påvirket holdninger og tanker i menigheten.

### **6.3 Vor Frelzers menighet, Minneapolis**

Vor Frelzers menighet i Minneapolis ble etablert i 1869 som det andre norske kirkesamfunn og den femte kristne menighet i byen (Malmin 1969). Menighetsprotokollen innledes med at en gruppe nordmenn som hadde kommet sammen for å verne om den gamle lutherske tro og lære, ønsket å etablere et kirkesamfunn som ”bygget på den samme Grund som vi i det gamle Land og Fædre hjem hadde lovet at vilde tilhøre hvori Gudstjenesten skal forrættes uforandret i et og Alt saaledes som det norske Folks Kirke departement og Folkeret har bestemt.”<sup>312</sup> På det neste møtet, selve etableringsmøtet, forelå både forslag til menighetsnavn, Vor Frelzers norskevangelisk Lutherske Menighet, forslag til vedtekter og et kallsbrev til presten Niels Thorbjørnsen Ylvisaker. 13 menn var til stede på dette møtet, i tillegg til Ylvisaker som hadde kommet fra Red Wing, Goodhue county, som flere ganger tidligere.<sup>313</sup> Menigheten ble etablert ved at vedtektene ble godkjent. Deretter ble Ylvisaker valgt til prest, og tre *trustier* ble utpekt på møtet, Olaf Throbeck, N. C. Aamodt (som holdt møtet) og Andrew Johnson, i tråd med delstatens lover.<sup>314</sup> Medhjelpere ble ikke valgt i de første årene.

Menighetens første møtereferater er kilde for sammendraget ovenfor. I Vor Frelzers menighet består referatmaterialet av til sammen fire bind håndskrevne forhandlingsprotokoller. En egen medhjelperprotokoll, som den som ble ført i Trefoldighet menighet, finnes ikke i Vor Frelzers

---

<sup>312</sup> ALC, Our Savoiur’s Congregation, rull 175, 29. august 1869.

<sup>313</sup> Goodhue county ligger sørøst for Minneapolis. Nordmenn bosatte seg i *countiet* fra 1850-årene av (jf. 2.2).

<sup>314</sup> ALC, rull 175, 6. desember 1869. Det vises til det som er skrevet som *trustier* ovenfor (jf. 6.3).

menighet. Dette har antakelig sammenheng med at medhjelpertradisjonen var lavere prioritert i denne menigheten enn Trefoldighet menighet (jf. 7.3.1). Muligens av den grunn ble deres møtetreferater tillagt liten vekt, om de i det hele tatt ble ført.

Forhandlingsprotokollene for Vor Frelsers menighet er en redegjørelse for mennenes virksomhet i organisasjonen, som i de andre menighetene. Vi ser likevel nærmere på kvinnenenes stilling i denne menigheten fordi deres innsats flere ganger eksplisitt ble etterspurt. I utvalgperioden hadde bare mannlige medlemmer stemmerett og talerett i Vor Frelsers menighet. Kvinner møtte imidlertid opp på enkeltmøter, og de blir i referatene omtalt som ”ikke-stemmeberettigede” fremmøtte, eller ”også kvinner” eller som tilstedeværende av ”begge kjønn”.<sup>315</sup> Den første kvinneforeningen, Ladies Aid, ble etablert så tidlig som i 1870. Vi vet lite om kvinnenenes arbeid, men de har antakelig markert seg som foretaksomme. Kvinner var etterspurt når det gjaldt å etablere kontakt med unge mennesker, og i arbeidet for å holde ungdommen borte fra ”slett selskap” ville mennene ha kvinnene med seg. De ville ha deres råd og ha dem med i samtaler med de unge.<sup>316</sup> Dessuten var kvinner sterkt ønsket når det var snakk om å samle inn penger, i Vor Frelsers menighet som i andre menigheter.<sup>317</sup> De kunne gjøre ”ikke saa lite” når det gjaldt innsamlinger av ulike slag.<sup>318</sup> Kvinneforeningen klarte å legge opp penger, og menigheten lånte i prekære situasjoner penger av kvinneforeningen. Den svenskamerikanske journalisten Alfred Söderström forteller at Ladies Aid finansierte både kirketårnet og den store presteboligen i Vor Frelsers menighet som ble reist i 1886 for \$2200 (1899: 244). Foreningen betalte også det første avdraget på ny tomt da kirken ble flyttet i 1882.<sup>319</sup> Som i andre menigheter ble kvinnene tidlig valgt inn i søndagsskolearbeidet. Undervisningsstillinger i kirkelig sammenheng kunne kvinner øyensynlig ha.

Selv om kvinnenenes innsats ble vurdert som betydelig i samtiden, både i menigheten og utenfor menigheten, måtte en mann gjøre rede for kvinneforeningens regnskap på menighetens årsmøte. Kvinnene hadde ikke talerett, heller ikke når det skulle redegjøres for deres eget arbeid.<sup>320</sup> Selv om kvinnenenes innsats var etterspurt i menigheten, og arbeidet deres ble verdsatt i samtiden, tok det svært lang tid før kvinnene fikk stemmerett i menigheten. Det

---

<sup>315</sup> ALC, rull 175, 7. oktober 1875.

<sup>316</sup> ALC, rull 175, 3. august 1874.

<sup>317</sup> ALC, rull 175, 12. juli og 21. august 1876.

<sup>318</sup> ALC, rull 175, 9. april 1877.

<sup>319</sup> ALC, rull 176, 5. mars 1885, 1. desember 1886.

<sup>320</sup> ALC, rull 176, 3. november 1879.

skjedde først i 1946, lenge etter undersøkelsesperioden og lenge etter de andre urbane utvalgsmenighetene. St. Pauli menighet vedtok stemmerett for kvinner i 1916 og Trefoldighet menighet i 1897.

### 6.3.1 Prester og kirkebygg

I løpet av årene 1870 til 1917 ble kirken betjent av til sammen fire prester. Det er forholdsvis få over et så langt tidsrom, og de to siste prestene hadde ekstra lang virketid. Menighetens prester i perioden var: Niels Thorbjørnsen Ylvisaker (1869-1872), Hans Gerhard Stub (1872-1878), Ole Pedersen Vangsnes (1879-1899) og Johan Wilhelm Preus (1898-1920). Prestene også i denne menigheten var sterke lederskikkelser. Ylvisaker la særlig vekt på misjonsvirksomhet blant nyankomne nordmenn. Det var bakgrunn for at han møtte den gruppen som etablerte Vor Frelzers menighet. Samtidig som Ylvisaker var prest i Goodhue county drev han predikantvirksomhet (misjonsvirksomhet) i Hennepin county (Minneapolis) i slutten av 1860-årene. I den forbindelse møtte han mange av immigrantene i byen.<sup>321</sup> Da menigheten ble etablert, ble Ylvisaker ansatt i en deltidsstilling. Når han ikke var til stede, sørget lekfolk for gudstjenestene og annet kirkelig arbeid, en vanlig ordning i mange av de nyetablerte menighetene. I Ylvisakers periode lånte menigheten kirkehus av de tyske lutheranerne i byen, *First Trinity Church*. At menigheten ikke lånte kirke av norske lutheranere, er ikke overraskende når en kjenner konfliktene mellom de norske synodene og den sterke forbindelsen mellom Den norske synode og den tyske Missouri-synoden.

Hans Gerhard Stub ble ansatt som menighetens første faste prest i 1872. Stub var sønn av en av de første norske pionerprestene i USA, presten H. A. Stub i Muskego, og han var født i USA. Han var nettopp ferdigutdannet fra Missouri-synodens teologiske fakultet i St. Louis,<sup>322</sup> da han fikk stillingen i Vor Frelzers menighet, den første av to prestestillinger han kom til å ha i løpet av sin yrkeskarriere. Den andre stillingen, i Decorah, Iowa, var knyttet til hans engasjement ved Luther College i Decorah. Etter presteperioden i Vor Frelzers menighet virket Stub som teologisk professor og institusjonsleder ved Luther Seminary, først i Madison, Wisconsin, og senere i St. Paul, da seminaret flyttet dit. Stub var også leder for Luther College i Decorah, Iowa. Stub ble en av de store organisatorene innenfor Den norske synode og det norskamerikanske kirkemiljøet. Han ble synodeformann i Den norske synode i 1911, og i 1917 ble han den første leder for den store kirkesammenslutningen, Den norsk-

---

<sup>321</sup> Misjon og misjonsvirksomhet er begrep som brukes i amerikansk kirkehistorie om denne virksomheten.

<sup>322</sup> Her gikk han blant annet sammen med Tollef Rosholt, prest i Nordre Immanuel menighet i Otter Tail county, (jf. 5.3).

amerikanske lutherske kirke i Amerika. Som menighetsprest i Vor Frelzers menighet var Stub særlig engasjert i arbeidet med å etablere en egen skole for norske barn i Minneapolis (Norlie 1914: 137). Han skal dessuten ha hatt god innsikt i de ”hemmelige selskaper”.<sup>323</sup> At Vor Frelzers menighet fikk fast prest i 1872, betydde også at menighetens faste utgifter økte betraktelig. Dette kom i tillegg til utgiftene til kirkebygget som ble reist i perioden. En situasjon med økte utgifter og økt gjeld opplevde også Trefoldighet menighet, men Vor Frelzers menighet brukte lenger tid på å bli kvitt gjelden.

Ole P. Vangsnes, menighetens neste prest, var også engasjert i arbeidet for en norsk barneskole. Dessuten var han opptatt av søndagsskolearbeid og ungdomsarbeid innenfor menigheten. Vangsnes var spesielt opptatt av kirkesang og orgelsaken. Han opptrådte blant annet som solist ved større konsertoppsetninger i Minneapolis, og Vor Frelzers kirke var kjent for vakker musikk i Vangsnes’ periode (Hansen 1956: 70). Vangsnes’ presteår var preget av teologisk strid, av nådevalgstriden. Striden som fant sted innenfor Den norske synode var den mest alvorlige strid som rammet de norskamerikanske kirkemiljøene (jf. 3.4.3 og 5.3.2). Hvordan striden preget menigheten, kommer vi til nedenfor. Likevel vokste menigheten i antall medlemmer i perioden og passerte over 1000 medlemmer i disse årene. Også Vangsnes hadde tillitsverv innenfor synodeorganisasjonen. Han var president for Minnesota-distriktet av Den norske synode mens han var prest i Vor Frelzers menighet. Senere ble han president for Iowa-distriktet, etter at han fikk prestestilling i Iowa. I 1912 ble han valgt inn i Foreningskomiteen som stod for synodefusjonen i 1917, den organisasjonen som Stub ble valgt til første leder for (Malmin 1969: 17-18).

I løpet av Johan Wilhelm Preus’ presteperiode er det sagt at menigheten vokste fra å være en småbymenighet til å bli en storbymenighet. Med det menes at menigheten ble fullt amerikanisert i denne perioden, i valg av språk, i utvikling av arbeidsformer og i måten å gjøre ting på. Som Stub var også Preus født i USA, og de var begge sønner av prester. Preus’ far var den første formannen i Den norske synode, H. A. Preus. De amerikanskfødte prestesønnene kan ha hatt sitt å si for at Vor Frelzers menighet ble nokså raskt amerikanisert. I Preus’ periode ble kirken gjeldfri. Det skjedde i 1902 etter at 30 mennesker nådde målet om å samle \$100 hver.<sup>324</sup> Til sammenligning kan det nevnes at Trefoldighet menighet ble kvitt gjelden allerede i 1875, før menigheten igjen tok opp nye lån. Den nygotiske storkirken som

---

<sup>323</sup> ALC, rull 175, 29. juli 1878.

<sup>324</sup> ALC, rull 176, 6. januar 1902.

ble reist i Preus' periode, kom til å prege bybildet i Minneapolis i over 80 år, inntil kirken brant ned i 1995. Preus hadde et sterkt arkitektonisk engasjement for kirkebygget, og samtidig var han kjent for å holde god kontakt med enkeltmedlemmer og familier.

De ulike stedsplasseringer av Vor Frelzers kirke kan tolkes som uttrykk for en endret mentalitet, slik Todd Nichol har gjort (Nichol 1997). Den første kirken lå midt i den norske kjernen av det skandinaviske området i Minneapolis. Den ble påbegynt i 1871 og fullført i 1874. Menigheten slet med høy gjeld i begge de to første presteperiodene. I 1882 ble selve kirkebygget flyttet lenger vest og sør i byen, vekk fra butikk- og barområdene som etter hvert omgav kirken og som medførte uro (jf. 6.2.3). Det nye strøket var bedre. I tillegg førte flyttingen til at kirken bedret sin økonomi, den tomte som ble solgt var dyrere enn som ble kjøpt. I 1912 flyttet menigheten igjen, og flytteretningen gikk igjen sørover og vestover, til store villaområder og en enda bedre del av byen.<sup>325</sup> Nichol hevder at den første flyttingen innebar en sosial mobilitet oppover, til middelklassesjiktet, "[...] an embrace of white middle-class mores" (Nichol 1997: 453). Siden selve bygget ble beholdt i 1882, var flyttingen et uttrykk for en "external accomodation and internal persistence". Den nye plasseringen ga rom for et mer sammensatt forhold mellom gammelt og nytt, mellom arv og ny kontekst enn tidligere (Nichol 1997: 453). Ved reising av den katedrallignende kirken i 1912 mener Nichol at menigheten bygde videre på en europeisk luthersk tradisjon med menigheten som en territorial folkekirke. Tradisjonen ble satt inn i en amerikansk kontekst, og det medførte en sammenkobling av europeiske og amerikanske elementer.<sup>326</sup> Av amerikanske elementer i interiøret i 1912-kirken kan det nevnes at det ble gjort plass til stoler for koret som vendte mot forsamlingen. Likedan ble et orgel plassert ved enden av alterringen mot østveggen (Nichol 1997). I en norsk kirke har koret sin plass på galleriet eller i koret foran alteret, men ikke vendt mot menigheten. Orgelet er som regel plassert på galleriet, eventuelt nede bak i kirkelokalet ved utgangen. Forskjellene er ikke store, men de er betydningsfulle. I europeisk sammenheng er kor og menighet adskilt. Innenfor en amerikansk luthersk kontekst er menighet og kor ofte stilt overfor hverandre, mer som deltakere i en dialog. Vor Frelzers menighets ulike kirkebygg kan tolkes som uttrykk for menighetens gradvise tilpasning til amerikanske forhold, uten at det norske preget forsvant helt.

---

<sup>325</sup> Kirken ble i 1998 erstattet av en moderne, lys, kontemplativ bygning. Bosettingen i området er endret. Den bærer i dag preg av mennesker med økonomiske og sosiale problemer, men også av andre etniske grupper. Av norketablerte menigheter og kirkebygg kan nevnes at St. Pauli fremdeles holder til her, i tillegg til den nyere norske Mindekirken i Minneapolis.

<sup>326</sup> Med territorial folkekirke regner jeg med at Nichol sikter til de statlige kirkene som ble etablert i det meste av Nord-Europa som resultat av freden i Westfahlen i 1648.



Det ser ut til at ikke bare prestene, men også menigheten hadde store ambisjoner for selve kirkehuset. I en vanskelig økonomisk periode, med intens pengeinnsamling over lang tid, ble det bestilt alterbord og altertavle. Slik krisestemningen formidles i møtoreferatene, ville en utenforstående ikke ha drømt å foreta store innkjøp, men menigheten valgte dristig ”Valnut fremfor Pine”, til tross for at dette var dyrere.<sup>327</sup> I en annen like vanskelig økonomisk periode stod menigheten i valg mellom lysekroner i ulike prisklasse. De dyreste ble valgt.<sup>328</sup> For menigheten betydde en anstrengt økonomi mindre enn et vakkert interiør.

I følge jubileumsheftene var Vor Frelses kirke kjent for vakker musikk, og i Vangsnes' periode var Carlos Sperati, en kjent profesjonell musiker og senere professor ved Luther College, ansatt som organist. Han ble etter hvert for dyr for menigheten, og presten ble kritisert for å ha ansatt han. I organistspørsmålet viste dermed menigheten mer moderasjon enn presten. Menigheten gikk inn for en billigere løsning og ansatte etter hvert organister av vanlig kvalitet med vanlig lønn.<sup>329</sup>

Ved å bruke medlemsprotokollene lar det seg gjøre å få vite mer om hvem disse medlemmene var som hadde store ambisjoner for kirkebygget og for kirkens posisjon i Synoden. Svært mange av de første medlemmene kom fra Selbu og områder omkring Trondheim.<sup>330</sup> Dessuten vet vi at en del av de første norske grunneierne i byen var medlemmer i menigheten.<sup>331</sup> Videre forstår vi av medlemslister at menighetens mannlige medlemmer var håndverkere, håndverksmestere, forretningseiere og eiendomsbesittere, det vil si personer med praktiske yrker, og ulike typer forretningsfolk. I tillegg fantes en del enslige kvinner som medlemmer. De fleste av disse var antakelig ansatt i huspoststillinger. En del av medlemmene hadde

---

<sup>327</sup> ALC, rull 175, 8. april 1875.

<sup>328</sup> ALC, rull 175, 26. april og 31. mai 1875.

<sup>329</sup> ALC, rull 176, 6. april 1891.

<sup>330</sup> ALC, rull 175, *Ministerial Records*, 1870 – 1874. Minst 28 av medlemmene var hjemmehørende omkring Trondhjem, ellers kom de fra hele landet. I registeret for ektevidde skiller Selbu seg ut som det hyppigst nevnte hjemstedet i løpet de første 3 årene. Ellers var det jevn spredning fra hele Norge. Seks av ektefellene kom fra Sverige, blant annet fra områdene Värmland og Dalsland.

<sup>331</sup> Carl. G. O. Hansen nevner i *My Minneapolis* (1956) følgende medlemmer som grunneiere i Minneapolis: H. C. Aamodt, O. Throbeck, A. C. Haugan og Peder Simonsen, billedskjærer som etablerte en vindus- og dørfabrikk i Minneapolis og laget prekestolen i kirken. Noen av figurene skal ha inspirert Thorvaldsen til evangelistfigurene i Vår Frue kirke i København. Også A. C. Haugan nevnes som medlem, en kjent bankmann og bykasserer i Minneapolis som tilslutt endte i gjeldsfengsel. O. Bersvend Draxten, en lederfigur i Sønner av Norge, var medlem. Dessuten ble både professorene Stub og Breda med familier opptatt i menigheten. I 1890 ble den mest kjent av de norske malerne i USA, Herbjørn Gausta, medlem av Vor Frelses menighet. Han fungerte i flere år som menighetens revisor.

såpass mye midler at de kunne gi (og låne) menigheten forholdsvis store beløp.<sup>332</sup> Av disse var det også kvinner som stilte svært store beløp til disposisjon.<sup>333</sup>

Vor Frelzers menighet fungerte som en moderkirke for mange andre synodekirker og -menigheter i Minneapolis.<sup>334</sup> Menigheten hadde håp om at kirken kunne fungere som en hovedkirke for Den norske synode også for ettertiden. Den arrangerte flere synodemøter i løpet av tiårene 1874 – 1917, og i valg av prester ansatte menigheten dyktige teologer. Flere av disse ble toneangivende i Den norske synode, som vist ovenfor. Fra 1924, etter utvalgsperioden, fikk imidlertid menigheten en konkurrent om posisjonen som luthersk hovedkirke i Minneapolis da *Central Lutheran Church* ble reist. Denne kirken ble plassert enda mer sentralt i bybildet enn Vor Frelzers kirke, og den var enda større. *Central Lutheran Church* har fram til vår tid fungert som hovedkirke for lutheranere i Minneapolis.

Menigheten var ikke sen med å tilpasse seg i språkspørsmålet. Allerede i 1876 ble det påpekt at det var nødvendig å gi norske elever undervisning i engelsk. I 1885 ble engelske gudstjenester for første gang diskutert, og en egen søndagsskoleklasse for engelskspråklige ble opprettet samme året.<sup>335</sup> I 1901 innså menigheten at den måtte tilby engelske gudstjenester for å holde på ungdommen som hadde begynt å besøke amerikanske kirker.<sup>336</sup> I 1924 ble menigheten fullt ut engelsktalende. I Trefoldighet menighet skjedde dette først ved overgangen til 1940-årene, som vist ovenfor (jf. 6.2.7).

Rask tilpasning til amerikanske forhold i språkspørsmålet og vektlegging av økonomistyring, ved siden av menighetens ambisjoner for kirkebygget og kirkens posisjon i Synoden, var et særpreg ved denne menigheten. I det følgende ser vi på det teologiske særpreg, på det som karakteriserte kirkens arbeid og måte å organisere menigheten på.

---

<sup>332</sup> ALC, rull 175, 10. april 1876 og rull 176, 16. desember 1889. Av større gaver kan nevnes at i 1889 ga to personer \$800 hver, tre personer \$250 dollar og fem personer \$100 dollar for å dekke kirkens gjeld. På dette tidspunkt var årslønnen for en prest ca \$500 dollar. I 1902 bestemte 30 medlemmer seg for å skaffe 100 dollar hver for å bli kvitt kirkens gjeld. Prestens årslønn var da på \$600.

<sup>333</sup> ALC, rull 175, 4. mars, 7. og 18. november 1878. Mary Hansen lånte menigheten \$50, Miss Lina Stray \$200 og Pigen Marie Opsahl \$175.

<sup>334</sup> Av disse kan nevnes Immanuel Congregation, Zion Lutheran Church, Brooklyn Township (Congregation), South Mission at Riverside Park og Golgatha Lutheran Church, Minnehaha Center, senere Minnehaha Lutheran Church.

<sup>335</sup> ALC, rull 175, 9. januar 1885. Til sammenligning kan nevnes at Trefoldighet menighet etablerte en engelsk søndagsskoleklasse i 1893.

<sup>336</sup> ALC, rull 176, 9. januar 1901.

### 6.3.2 Teologisk særpreg

Teologisk sett kom menigheten til å slutte seg til den konservative delen av det norske kirkelandskapet ved å søke medlemskap i Den norske synode. Dette skjedde i 1874, altså fem år etter at menigheten ble etablert. Diskusjonen var sterk i menigheten hvorvidt dette var nødvendig, både med tanke på økonomi og teologisk retning. Til fordel for en tilslutning ble det argumentert med at Synoden hadde hjulpet til med å skaffe menigheten en prest (Stub), og at det derfor også var riktig å inngå et forpliktende medlemskap. Menigheten opplevde likevel å miste en del medlemmer ved denne beslutningen, som Olaf Throbeck, forretningsmann i Minneapolis og en av menighetens første *trustier*.<sup>337</sup> Georg Hansen meldte seg også ut på samme tidspunkt. Hans begrunnelse var at han fant så få kristne i menigheten.<sup>338</sup> Begrunnelsen viser at han ikke var tilfreds med den måten menigheten forsøkte å mestre det religiøse livet på og etterlyste større vekt på de åndelige sider og strengere livsførsel. Begge to finner vi igjen i haugemenigheten, St. Pauli menighet, senere.

Både den rurale Synodemenigheten, Nordre Immanuel, og Vor Frelzers menighet var seinere enn de andre utvalgsmenighetene med å etablere en synodeforbindelse. Det kan være tilfeldig, men mer sannsynlig dreier det seg om en svakere bevissthet i synodemenighetene om nødvendigheten av å knytte seg til et større samfunn. Fordi de oppfattet seg som ”statskirkens forlengede arm” og som tradisjonsbærere, så de på sin kirkeetablering mer som en reetablering enn en nyetablering. Det tok derfor lenger tid å erkjenne behovet for en støttende organisasjon i Synodemenighetene enn i andre menigheter. Det tok også tid å forstå at Synoden ikke hadde en førende rolle blant de norskamerikanske synodesamfunnene. Både for lavkirkelige haugianere og for miljø innenfor det teologiske mellomsjiktet var behovet for en organisasjonstilknytning mer tydelig. Begge grupper var bevisst at de etablerte noe nytt i USA, henholdsvis et kirkesamfunn basert på en lavkirkelig, antiklerikal bevegelse og et kirkesamfunn som kombinerte liv og lære på en ny måte. Organisering i synoder ble menighetenes måte å mestre situasjonen som immigrantmenigheter på.

At Den norske synode anså seg som en viderefører av statskirkens tradisjoner i USA, og at Vor Frelzers menighet også på seg selv på denne måten, kommer klarest til uttrykk i

---

<sup>337</sup> ALC, rull 175, 21. desember 1874 og 25. januar 1875.

<sup>338</sup> Vi gjenfinner skredderen, forretningsmannen og eiendomsbesitteren Olaf Throbeck, som eneste person i byen som var tilknyttet alle de tre norske menighetene. Han var først tilknyttet Trefoldighet menighet og satt i en komite i menigheten. I 1869 meldte han seg inn i Vor Frelzers menighet. I 1873 meldte han seg ut av denne og i 1874 inn i haugemenigheten, St. Pauli menighet. Georg Hansen meldte seg inn i St. Pauli menighet i mars 1875.

gudstjenesteordningen, med bruk av norsk liturgi i de norskamerikanske synodekirkene, med bruk av prestekjole, norsk liturgi og norsk salmebok. I erklæringen fra det første møtet i 1869 ble det lagt vekt på at gudstjenesten skulle ”forrettes uforandret”.<sup>339</sup> Synoden og menigheten hadde et felles syn på organisering av menigheter, og troen på at Synoden var alene om å forvalte den rette lære, var sterk. Den norske synode er karakterisert på følgende måte: ”it emphasized orthodoxy - pure doctrine - with a rigor that led to an acute critic of a later time to suggest that is was in effect a substitute for the law that had accompanied the church in a state-church land” (Blegen 1949: 169). Ortodoksien fra hjemlandet ble forsterket i samarbeidet med den tyskortodokse Missouri-synoden. Den forsterkede ortodokse holdningen førte Den norske synode ut i flere teologiske uforer, først i synet på slaveriet, senere i læren om nådevalget.<sup>340</sup> Den nye ortodoksien gjorde også at Den norske synode fjernet seg fra flertallet av norske teologer (jf. 3.4.3).

Når det gjelder en synet på religiøs livsførsel i menigheten, ser det ut til at en ortodoks teologi ikke medførte strengere krav til religiøs livsførsel enn andre teologiske retninger.

Sammenlignet med kirkesamfunn som vektla subjektiv frelsesvisshet (som de haugianske pietistene) eller sterk lojalitet (som Trefoldighet menighet og Konferensen/Frikirken), signaliserte synodemenighetene større toleranse, hevder presten Sverre Norborg. I de norskamerikanske menighetene seiret det gamle norske kirkesynet, med kirken som en folkekirke (Norborg 1930: 11). I særlig grad gjaldt det menigheter innenfor Den norske synode (jf. 3.2.3). Siden synodemenighetene mente at de alene forvaltet den rette lære, ønsket de å omfatte alle mennesker, uten å stille ekstra strenge opptakskrav eller praktisere streng kontroll av medlemmene. Det som i særlig grad ble betraktet som synd, var manglende vilje til å støtte menigheten økonomisk og ønsket om å forlate den.

Utmeldelser var en vanskelig sak i Vor Frelsers menighet, med behandling av utmeldelse fra losjemedlemmer stilte saken seg annerledes. Åtte medlemmer forlot menigheten for å kunne

---

<sup>339</sup> ALC, rull 175, 29. august 1869.

<sup>340</sup> Læren om Guds forutbestemmelse av frelsen, om hvem som skal bli frelst, er nevnt ovenfor i forbindelse med gjennomgang av Nordre Immanuel menighet (jf. 5.3.2). Læren er forbundet med et kalvinistisk syn på frelsen, og imot denne holdt de andre norske kirkesamfunn opp E. Pontoppidans: *Sannhed til Guds frygtighed*, 1736, med 759 spørsmål om hva kristendom er. Denne måtte barn lære, og ett av de sentrale spørsmålene handlet om frelsen. Pontoppidan forente luthersk ortodoksi med en pietistisk ånd. Striden gjaldt spørsmål 548 – om hva utvelgelsen er og hvor Pontoppidan svarte at Gud har beskikket de til evig liv som han av evighet har sett vil anta den tilbudte nåde, tro på Kristus og i den tro bli bestandig inntil enden. Dette er ortodoksi, men ikke en ubetinget forutbestemmelse. For Pontoppidan har dåpen betydning i frelsessammenheng (Andersen 1993: 8).

fortsette som losjemedlemmer (jf. 6.3.4).<sup>341</sup> Behandlingen av disse utmeldelsene gikk raskere enn andre fordi det ble ansett som nytteløst å prøve å overbevise denne typen medlemmer. Utmeldelser på grunn av overgang til andre lutherske synoder var en annen sak. Omkring 20 medlemmer gikk i årenes løp ut av menigheten og over til haugemenigheten, St. Pauli menighet. Begrunnelsene for å melde seg ut sammenfaller i stor grad med synspunktene fra Georg Hansen, nevnt ovenfor. De dreide seg om at det var lite åndelig liv i Vor Frelzers menighet. De misfornøyde må ha funnet mer liv i St. Pauli menighet, med en forkynnelse som vektla det åndelige perspektivet, med valg av enkel liturgi og et forhold til presten som ivaretok større grad av jevnbyrdighet enn i synodemenighetene. Som immigrantkirke valgte Vor Frelzers menighet å videreføre tradisjoner, mens St. Pauli menighet valgte å etablere en ny type kirke, en lekmannskirke. Menighetene valgte henholdsvis en strategi for reetablering og for nyetablering ved etablering av menigheter i det nye samfunnet. Det kan ha vært av betydning for medlemmer som i en ny livssituasjon skulle finne seg til rette i et religiøst fellesskap.

### 6.3.3 Særpreg ved kirkens arbeid

I det amerikanske samfunnet har kirker ingen legalitet som religiøse samfunn i og for seg, men som frivillige, ikke-kommersielle sammenslutninger kan de søke om *incorporation* og dermed få rett til å eie eiendom og bygninger og oppnå skattefrihet for besittelse av disse.<sup>342</sup> En forutsetning er at kirken eller foreningen har godkjente vedtekter, et engelsk navn, og at vedtektene inneholder en bestemmelse om valg av *trustees*. I Vor Frelzers menighet ble disse kravene tidlig tatt alvorlig, i motsetning til i Trefoldighet menighet (jf. 6.2.2). Den økonomiske siden av arbeidet hadde et annet fokus i Vor Frelzers menighet enn i Trefoldighet menighet. Det førte til at *trustiene* fikk en mer sentral stilling i Vor Frelzers menighet enn det medhjelperne fikk. Vi har nevnt at E. Clifford Nelson beskrev situasjonen i norske menigheter som særpregget ved at det åndelige hadde forrang fremfor det kjødelige, og ved at medhjelperne, *the deacons*, hadde det viktigste vervet i menighetene. Nelson oppfattet dette som en ”norsk” misforståelse av luthersk tankegang (Nelson og Fevold 1960: 116). I Vor Frelzers menighet var situasjonen en annen enn i de andre menighetene. *Trustiene* ble valgt på menighetens andre møte, i 1869, men det ikke ble utarbeidet egen instruks for medhjelperne før i 1877.<sup>343</sup> Det vil si at det gikk to presteperioder før medhjelperoppgavene ble vedtatt. Det

---

<sup>341</sup> ALC, rull 176, 26. april 1880, N. J. Sjøberg, Hans A. Næss, Lars Aas, Knud G. (?), J. O. Breding, P. C. Hansen, Iver P. Schey, E. Norman.

<sup>342</sup> *Law of Incorporation* (jf. 6.2.5).

<sup>343</sup> ALC, rull 175, 11. januar 1877.

ser ut til at instruksen hjalp lite. Medhjelperne ble kritisert for å være lite synlige, selv etter utarbeidelsen av en instruks.<sup>344</sup> At *trustiene* hadde en viktigere posisjon i Vor Frelers menighet enn i de andre utvalgskirkene, tolker jeg som et tilpasningstrekk til det amerikanske samfunnet som særpreget Synoden. Medhjelperordningen var en del av den norske kirkearven, mens det innenfor de amerikanske rammene ble lagt vekt på organisasjonenes økonomistyring. Vor Frelers menighet fulgte delstatens bestemmelser i den grad at regnskap etter hvert ble den første programposten under menighetsmøtene, med redegjørelse om den økonomiske situasjonen og innsamling av den månedlige kontingenten. Delstatens bestemmelser ble fulgt på en slik måte at det til og med ble kommentert av synodeformann Herman Amberg Preus. Han besøkte menigheten i 1877 og advarte mot å la forretningsaffærene overskygge menighetens åndelige arbeid. Han anbefalte menigheten heller å ta opp lærespørsmål og tema om tro til behandling.<sup>345</sup> Menigheten holdt mange møter om rettferdiggjørelsen det påfølgende året og om omvendelsen året etter for å ivareta de åndelige sider av menighetslivet.<sup>346</sup> Likevel var det vanskelig å holde på medlemmene. Vi finner også kritiske synspunkter til sammenblanding av det økonomiske og det åndelige i norskamerikanske menigheter på et langt senere tidspunkt. Ludvig Hope pekte på at det var lite åndelig liv i de amerikanske (fri)menighetene, både på grunn av presteveldet og på grunn av menighetenes økonomiske bekymringer som overskygget andre sider ved arbeidet (Hope 1923: 19, 21). Til tross for fokus på økonomi, løste ikke Vor Frelers menighet de økonomiske problemene bedre enn andre. Det er nevnt at menigheten ikke ble gjeldfri før i 1902, mens Trefoldighet menighet ble gjeldfri i 1875. På den andre siden bygde ingen norsk menighet i Minneapolis et flottere kirkebygg enn Vor Frelers menighet i denne perioden. Odd Lovoll har pekt på at de norske kirkene i USA var amerikanske institusjoner som vokste fram på amerikansk jord, selv om kirkelederne strevde med å overføre hjemlandets tro (2005: 113). Vor Frelers menighet tilpasset seg denne situasjonen ved å vektlegge *trustie*-funksjonen i de første årene (jf. 7.3.1). Dette skilte menigheten fra den norske tradisjonen og fra kirkene av andre synoder.

Også i Vor Frelers menighet ble det gjort en del for å hjelpe andre, for eksempel slapp fattige og syke i menigheten å betale medlemskontingent, i tråd med vedtektene.<sup>347</sup> Materialet i Vor

---

<sup>344</sup> ALC, rull 175, 26. august, 2. september, 9. september og 29. september 1874, 4. desember 1876, 8. januar 1878.

<sup>345</sup> ALC, rull 175, 13. august 1873.

<sup>346</sup> ALC, rull 175, 19. januar 1874 (om omvendelsen).

<sup>347</sup> ALC, rull 175, for eksempel 2. januar 1882.

Frelserens menighet gir ikke oversikt over hvor mange som fikk denne type støtte, slik det er mulig i Trefoldighet menighet (jf. 6.2.3), eller i Nordre Immanuel menighet (jf. 5.3.5). Antall enkeltmennesker som fikk hjelp er det likevel mulig å danne seg et bilde av. Tre enker fikk støtte for å kunne reise hjem til Norge, i 1873, 1877 og 1883. Dessuten ble det samlet midler til gresshoppedistriktene i delstaten i 1876 og 1877. Den viktigste hjelpen for menighetens egne medlemmer, var syke- og begravelseskassen, etablert i 1881, blant annet for de som ikke hadde midler til egen begravelse. Mange følte behov for en form for økonomisk forsikringsordning i det nye samfunnet. Det illustreres ved de åtte medlemmene som meldte seg ut i 1879 for å fortsette som losjemedlemmer. For mange av disse var losjens assuranseordning og sikkerheten den ga, det viktigste argument for å stå i losjen.

I det følgende blir konfliktstoffet i menigheten brukt for å forstå mekanismer i behandlingen av saker og medlemmer. Behovet for kontroll med trosinnholdet, kontroll med bruken av kirkehuset, men også vilje til å prøve nye organisasjonsformer, var særpreg ved menigheten. Den mest konfliktfulle perioden var tiåret fra 1880 til 1890 med strid om medlemskap i hemmelige selskaper, konflikt om nådevalgspørsmålet og uenigheter i synet på samarbeid. Om en skal karakterisere Vor Frelserens menighet i stikkord i disse årene, vil teologisk ortodoksi, hegemonisk holdning og organisasjonsmessig tilpasning være dekkende ut fra materialet. Teologisk ortodoksi med vekt på den rette lære var med på å videreføre prestens utdanningsmessige fortrinn og Den norske synodes hegemonisk fortrinn. Synoden tilsatte bare prester med full embetsutdanning. Organisasjonsmessig tilpasning skjedde ved å følge det amerikanske samfunnets krav til organisasjoner.

#### ***6.3.4 Medlemskap i "hemmelige selskaper"***

Ingen ble utelukket eller ekskludert fra Vor Frelserens menighet på grunn av personlige svakheter eller feil, slik det skjedde i Trefoldighet menighet. Noen stod fram og bekjente synder, som bruk av alkohol og synd knyttet til samliv og seksualliv. Som eksempel kan nevnes at et ungt par som sammen hadde rømt sammen fra byen, ble en menighets sak. Når syndene ble bekjent, og synderne viste oppriktig anger, var saken ute av verden, og de angrende fortsatte i de fleste tilfeller som aktive medlemmer.<sup>348</sup> Menigheten skilte seg ut ved at teologisk uenighet eller misnøye med menigheten som forsamling, var langt vanskeligere menighets saker i denne menigheten enn i de andre. De som ønsket å slutte, ble bedt om å forklare seg for menighetsmøtet. Om den misfornøyde ikke kunne påvise "Falsk lære eller

---

<sup>348</sup> ALC, rull 175, 2. november 1884.

forargerligt Liv” ved presten eller menigheten, ble utmeldelsesgrunnen regnet som ugyldig og som en alvorlig synd.<sup>349</sup> Det var tilfeller da den misfornøyde ikke ville forklare seg om hvorfor. Det medførte hjemmebesøk og samtaler med ektefellen, dersom vedkommende ikke var til stede. En forklaring var nødvendig for at prestene eller *deacons* kunne få anledning til å tilbakevise utmeldingsgrunnen(-e). Den norske synode og menighetene innenfor Synoden følte et ekstra ansvar for sine medlemmer ut fra en hegemonisk oppfatning om Den norske synode som det ledende religiøse samfunn og eneste forvalter av den rette tro blant norskamerikanere. Synoden kunne vanskelig se på at medlemmer forlot kirken og det ”rette” trossamfunn. Oppfatningen var at de som meldte seg ut, ville miste muligheten til å bli frelst (Hope 1923: 20f). Det viste seg også mye vanskeligere å melde seg ut av Vor Frelsers menighet enn av Trefoldighet og St. Pauli menigheter. Av de som meldte seg ut, ser vi at noen gikk over til haugianerne i Minneapolis, til sammen ca 20 medlemmer,<sup>350</sup> noen gikk til såkalte frie samfunn, det kan ha vært til Kristofer Jansons kirke, og noen gikk over til Trefoldighet menighet, til Konferensen. Av utmeldelsessakene var overgang til Unitarkirken eller fortsatt medlemskap i losjene lettest å behandle. I disse tilfeller ga menigheten raskt avkall på medlemmene.<sup>351</sup>

Behandling av medlemmer i hemmelige selskaper, losjer, ble med tiden en like vanskelig sak i Vor Frelsers menighet som i Trefoldighet menighet. I utgangspunktet godtok menigheten opptak av losjemedlemmer som kirkemedlemmer, dersom de lovet å tone ned losjekontakten. Etter hvert utviklet menigheten en restriktiv holdning til losjemedlemskap. På grunn av de kristne elementene i losjeløftet og de religiøse seremoniene, ble losjeforeningene avvist som antikristelige organisasjoner og sammenlignet med kommunisme eller sosialisme, ”dens Principer helt igjennom har Communismens og Socialismens Præg.”<sup>352</sup> Dessuten ble medlemmer som hadde medlemskap i flere foreninger også i denne menigheten betraktet som lite lojale og dermed unyttige.<sup>353</sup> Etter hvert som skepsisen til losjene økte og det begynte å gå rykter om medlemmers dobbeltmedlemskap, ble det nedsatt en komité i menigheten for å finne ut hvor mange som var medlemmer i hemmelige selskaper.<sup>354</sup> Det viste seg å være åtte

---

<sup>349</sup> ALC, rull 175, 3. september 1875, 1. april 1876.

<sup>350</sup> Navn på innmeldte i St. Pauli menighet som kom fra Vor Frelsers menighet: Georg Hansen 1875, Oalf Throbeck med familie, Ingeborg Hansdatter Nestebø 1880, Peder Holstad 1881, Paul Cock 1885, familien Aamodt 1885, Johan Holstad 1885, Lorenz Lane med hustru 1885, Ellen Nilsen 1887, A H. Edsten 1888. Kvello gikk til Trefoldighet menighet i 1874, Søberg til losjen (1877).

<sup>351</sup> ALC, rull 175, 4. juni 1879 (losjemedlemmer), 2. januar 1882 (medlemmer som søkte seg til Unitarkirken).

<sup>352</sup> ALC, rull 175, 6. august 1877.

<sup>353</sup> ALC, rull 175, 28. februar 1873.

<sup>354</sup> ALC, rull 175, 5. april 1880.



medlemmer. Av ulike årsaker ønsket de fortsatt å bli stående i losjene (jf. 6.3.3). Det dreide seg om organisasjoner som *Odd Fellows*, *Knight of Phyllion* og *Ancient Order of United Workmen*.<sup>355</sup> Menighetsformannen, presten Vangsnes, sa at medlemskap i disse selskapene var uforenlig med sann kristendom. Han hevdet at en ”sund tenkende og ærbar Borger [ikke] kunde være bekjendt av at staa i saadanne Samfundsnedbrydende Selskaber paa grund af de forskjellige Personligheder som man kom i Berørelse med.” Uttalelsen uttrykker frykt både for en stor organisasjon med hemmelige seremonier og for nær kontakt mennesker som ble oppfattet som fremmede. Lovoll har pekt på at Den norske synode var i en særstilling ved å frykte alle institusjoner og foreninger den selv ikke hadde kontroll over (Lovoll 2005: 195). Det gjaldt ikke minst institusjoner hvor en kom i kontakt med ikke-troende og ikke-lutheranere. Den åpne folkekirkeholdningen som ellers var et særpreg ved Synoden, gjaldt bare innenfor en luthersk kontekst. Vi har ovenfor pekt på at i Trefoldighet menighet var motstanden til losjer sterk, og avvisningen ble satt i sammenheng med arven fra Augustanasynoden (jf. 6.2.4). Innenfor Konferensen tok skepsisen utgangspunkt i menigheters behov for å kunne være frie, levende menigheter. Innenfor Synoden var skepsisen knyttet til frykt for at kirkesamfunnets posisjon som forvalter av den rette tro skulle rokkes ved påvirkning utenfra. Skepsis mot losjene hadde dermed to ulike utgangspunkt i de to menighetene. I Trefoldighet menighet var det målet om å dyrke fram levende, åndelige menigheter, og i Vor Frelses menighet var det målet om å bevare den rette tro.

Som grunner for å velge losjemedlemskap, nevnte noen at dette medlemskapet kom før kirkemedlemskapet, andre at menighetens vedtekter ikke var kjent for dem og andre at sosialt samhold og den økonomiske sikkerhet som losjemedlemskapet kunne gi, var viktig. Noen nektet å forklare seg, mens andre trodde de allerede var utmeldt av losjen.<sup>356</sup> De fleste medlemmene pekte på at de ikke så det syndige i losjene, og de håpet derfor å kunne få være medlemmer begge steder. Menigheten kom ikke til å akseptere medlemskap i hemmelige selskaper. Losjemedlemmene ble ikke utelukket umiddelbart, og fra menighetens side ble det arrangert samtalemøter for å komme til enighet. I Vor Frelses menighet ble mye gjort for å beholde medlemmene, men etter hvert som menigheten mottok brevene fra de åtte aktuelle medlemmene, ble utmeldelsene lettere akseptert.

---

<sup>355</sup> ALC, rull 175, 26. april 1880.

<sup>356</sup> ALC, rull 175, 26. april 1880.

### 6.3.5 Nådevalgstriden

Vor Frelses menighet opplevde det største tap av medlemmer i spørsmålet om nådevalget. Spørsmålet utgjorde den bitreste konflikten for lutheranere i Midtvesten i 1870- og 1880-årene. Striden foregikk innenfor Synoden, og den var et resultat av samarbeidet mellom Synoden og Missouri-synoden. Spørsmålet om nådevalget dreide seg om utvelgelsen til frelse, hvem som blir frelst, eventuelt også går fortaapt, hvem som er ansvarlig for frelsen og hvilken betydning troen har i forbindelse med utvelgelsen (jf. 5.3.2). I den rurale synodemenigheten Nordre Immanuel var striden preget av at det også foregikk planlegging av kirkebygg på dette tidspunkt. I Vor Frelses menighet var synspunktene krasse i forbindelse med utlån av kirken til menigheter som ikke støttet missouriernes lære, men den videre debatten foregikk uten at andre prosjekt førte til en eskalering av striden.

Blant prester i Den norske synode var uenigheten stor i synet på nådevalget. For yngre prester, de som begynte yrkeskarrieren etter 1870, var de eldre prestenes lydighet til Missouri-synoden uforståelig. De teologiske ulikhetene har vært forklart med klasseulikheter, ulik utdannelsesbakgrunn og en nasjonal selvfølelse som virket ulikt blant ulike klasser (Lovoll 1983: 103). Den missouriske tolkningen av utvelgelsen innebar også en nedvurdering av Erik Pontoppidans *Sandhed til Gudfrygtighed* (1737) og dermed en sentral del av barnelærdommen. Dette irriterte antimissouriene, med en viss nasjonal selvfølelse. Da de planla å etablere et nytt presteseminar, ble Pontoppidan Seminary foreslått som navn. Institusjonen ble imidlertid hetende St. Olaf College (Nelson og Fevold 1960: 268). Den teologiske debatten hadde dermed både generasjonsmessige og sosiale sider. På synodenivå endte saken med at 1/3 av prestene og menighetene meldte seg ut av Synoden (Lovoll 1983: 104). De gjorde ikke dette nødvendigvis i fellesskap. Ofte var utmeldelser resultat av konflikt mellom prest og menighet, som for den rurale synodemenigheten Nordre Immanuel. Majoriteten forlot Den norske synode, knyttet seg til Det antimissouriske broderskap i 1887 og sluttet seg til Den forenede kirke i 1890. Presten med minoriteten ble imidlertid stående i Synoden, men forlot menigheten.

I Vor Frelses menighet dukket saken opp i sin fulle tyngde midt på 1880-tallet. Både daværende prest Vangsnes og tidligere prest Stub var tilhengere av missouriernes nådevalglære (Nelson og Fevold 1960: 187). Opptakten til striden i menigheten kan ut fra materialet spores til en hendelse i 1883 da menigheten behandlet en søknad fra Trefoldighet

menighet om å få låne kirken. Søknaden er tidligere behandlet i tekstkapitlet (jf. 4.3). Vangsnes var borte da saken ble behandlet, men det ble sagt at han ville ha vært imot å låne ut kirken. Saken berørte både Vangsnes' syn på Konferensen, som han betraktet som menighetens hovedmotstander, og hans syn på presteautoriteten. Det ble sagt at i den siste tiden hadde Vangsnes klart demonstrert at han ville styre i kirken. Det irriterte menigheten, og det ble understreket at presten var menighetens tjener, ikke dens herre.<sup>357</sup> Menigheten ønsket å vise fleksibilitet overfor Trefoldighet menighet, og innvilget søknaden. På oppvaskmøtet som måtte komme, satte Vangsnes hardt mot hardt. Han karakteriserte Trefoldighet menighet som fiende nummer én i Minneapolis, og han hevdet at konferenseteologien var falsk lære. Å samarbeide med Konferensen ville være som å samarbeide med vranglærere. Det ville han ikke, og det hadde han heller ikke tillatelse til etter embetseden. Med tilbud om en ny stilling truet Vangsnes med å forlate menigheten. Da menighetsmøtet fikk denne beskjeden, snudde holdningen, og saken endte med at menigheten enstemmig ga sin støtte til Vangsnes.<sup>358</sup>

Dette var det første tegn på alvorlig uenighet i menigheten. Senere skulle det vise seg at medlemmer reagerte på Vangsnes' forkynnelse. Flere og flere meldte seg ut i løpet av 1884, og som begrunnelse ble det hevdet at det var mangel på broderkjærlighet i menigheten, på sant kristelig liv og på føde for sjelen.<sup>359</sup> De som meldte seg ut, ble stemplet som syndere og svermere, men det var resultatløst å prøve å overtale dem til å erkjenne sin synd. Tilslutt ble de strøket av listene. Høsten 1884 ble det arrangert et stort møte om nådevalgslæren med forberedte innlegg fra menighetens lekmenn.<sup>360</sup> Frontene var skarpe og angrepene harde fra hver side. Under debatten ble det referert til rykter om en navneliste over medlemmer som tok avstand fra forkynnelsen til Vangsnes. Tilslutt utbrøt en av de uenige: "Den måten de fleste Talere karakteriserer den Liste skulde man tro at det er en **Dynamit-Liste** der er anlagt paa at spræng Folk i Luften."<sup>361</sup> "Dynamittlisten" var uten tvil en liste over medlemmer som stod i motsetning til synodeledelsen og menighetsledelsen. I et brev som ble sendt menigheten, ble det hevdet at underskriverne "tilstemmer den Lære som fremholdes av Prof. P. A. Schmidt". Dette var den lære som ble utformet av antimissouriene mot Den norske synode. Schmidt underviste ved St. Olaf College etter å ha forlatt Luther College i forbindelse med nådevalgstriden. "Liste-personene" viste til at det var blitt holdt mange møter i menigheten

---

<sup>357</sup> ALC, rull 175, 7. april 1883.

<sup>358</sup> ALC, rull 175, 5. mai 1883.

<sup>359</sup> ALC, rull 175, 4. august 1884.

<sup>360</sup> ALC, rull 175, 22. september 1884.

<sup>361</sup> ALC, rull 175, 13. april 1885. Min uthevelse.

om saken, men at det ikke hadde vært gagn i disse ”thi de Missouriiske Medlemmer af Menigheden og Pastor Vangsnes lader seg ikke overbevise om den Falske Lære som de forsvarer, nemlig den Missouriiske”.<sup>362</sup> Striden handlet tilslutt om paragraf 20 i menighetens vedtekter fra 1878, hvorvidt det var riktig at debattspørsmål ikke kunne diskuteres i menigheten. I paragraf 20 sies det at lære- og samvittighetsspørsmål ikke skal avgjøres ved stemmegivning, men ved bruk av Bibelen og kirkens symbolske bøker. Saken gjaldt om spørsmål om nådevalget var av den type lærespørsmål som ikke kunne gjøres til gjenstand for avstemning. I siste omgang brukte menigheten paragrafen for å vedta at saken ikke lenger kunne diskuteres innenfor menighetens ”midte”.<sup>363</sup>

I månedene før og etter april 1885 meldte mange seg ut av menigheten. Utmeldelsene var ulikt begrunnet. En følte seg ”foraktet av menigheten”.<sup>364</sup> En annen savnet broderkjærlighet og det sanne kristelige liv. En person var sår over å bli beskyldt for å være en svermer, og en beskyldte menighet og prest for å være hyklere.<sup>365</sup> Flere følte seg mistenkeliggjort,<sup>366</sup> og noen gikk over til andre menigheter uten å forklare hvorfor. For noen var behandlingen av spørsmålet fra Vangsnes og menighetsledelsens side grunn nok til å gå ut av menigheten. På det mest stormfulle møtet i april 1885, med 60 personer til stede, forlot ”dissenterne” møtet med et kraftig dørsmell. Mange av disse meldte seg senere ut. For forretningsmannen John Hovde, som fremstår som leder for de 21 ”listepersonene”, skjedde utmeldelsen etter lang og nøye overveielse, først to år etter det dramatiske møtet. Hans begrunnelse var avgjørelsen om å holde saken utenfor menighetens ”midte”, det vil si at den ikke lenger kunne diskuteres. Til tross for det store antall utmeldte, til sammen 20 listepersoner med familier, ble situasjonen innenfor menigheten opplevd som en splittelse som andre menigheter gikk igjennom.

Striden i menigheten viser at avstanden mellom presten og deler av menigheten var stor i Vangsnes’ presteperiode. Forholdet mellom prest og minoritet var preget av bitterhet. Presten ble anklaget for å se det som viktigere å være lojal mot Synoden enn å komme til forståelse med egen menighet. Doktrine var viktigere enn menighetsfellesskap. Misnøyen mot Vangsnes’ forkynnelse og synspunktene hans ble løst ved at presten truet med å forlate

---

<sup>362</sup> ALV, rull 175, 27. april 1885.

<sup>363</sup> ALC, rull 175, 27. april 1885. På listen befant det seg 21 navn. De fleste av disse meldte seg ut av menigheten, ikke som samlet gruppe, men over tid.

<sup>364</sup> ALC, rull 175, 5. oktober 1884.

<sup>365</sup> ALC, rull 175, 3. mars 1884

<sup>366</sup> ALC, rull 175, 9. januar og 17. februar 1886.

stillingen. Han brukte dermed presteautoriteten slik en prest i Synoden kunne, mens en prest i en haugemenighet lite trolig kunne brukt tilsvarende makt for å endre menighetsholdningen.

### 6.3.6 Særpreg, konkurranse, tradisjon og samarbeid

Den amerikanske konkurransen mellom religiøse samfunn (jf. 2.5.4) skjedde ved at menigheter dyrket sin egenart og brukte denne for å rekruttere nye medlemmer. Vi finner sammenheng mellom teologi og handlingsmønstre i dette spørsmålet. Synoden utviklet en konservativ og bevarende rolle ved videreføring av religiøse tradisjoner, samtidig som den fremstod som tradisjonsbærer og en kultur- og oppdragelsesinstitusjon. For Synoden kan interessen for skolespørsmålet tolkes som en måte å dyrke egenart på. Skolespørsmålet kunne brukes for å tiltrekke seg medlemmer som la vekt på norske tradisjoner, og ved å understreke behovet for en egen norsk skole fungerte Synoden som en kulturorganisasjon. Det er uklart hvor mange fag det skulle undervises i, men undervisningen omfattet i alle fall fagene norsk, engelsk og religion, det vil si de fagene som representerte de viktigste sidene ved kulturarven, religion og språk. Skoletanken innenfor Den norske synode ble utviklet med tyskamerikanske lutherske grunnskoler som modell. Skolesaken ble ansett som viktig også av prestene i menigheten, særlig de to som var sterkest knyttet til Missouri-synoden, Stub og Vangsnes.<sup>367</sup>

Teologen H. Richard Niebuhr understreker at en institusjon som påtar seg en konservativ samfunnsrolle går igjennom kulturelle prosesser som omfatter ”preservation or development of its distinct character” (Niebuhr 1957: 203). I dette tilfellet betydde det at den konservative prosessen forsterket og videreutviklet særtrekkene i menigheten. De nasjonale trekkene innenfor Synoden utviklet seg på bakgrunn av skepsis til den offentlige religionsløse skolen i ”dette Secternes og Fristelsernes land.” Den kjente synodepastoren og etablereren av St. Olaf’s School i 1874, Bernt Julius Muus, besøkte Vor Frelzers menighet i 1876 (Blegen 1975: 419).<sup>368</sup> Han uttalte seg negativt om de amerikanske *common schools* ved å peke på skolens farlige påvirkning på barna: ”Det som indplantes i Børnene er Egenkjærlighet og Ærgjerrighet.” I forhandlingsprotokollen formidles Muus’ synspunkter slik: ”Endelig fremhævedes ogsaa den daarlige Diciplin som hersker i disse amerikanske Skoler, saa at Børnene ved at söge dem en længere Tid bliver saa fremfusende og frække at de tilsidst byder

---

<sup>367</sup> ALC, rull 175, f. eks 11. september og 17. oktober 1872, 2. april, 2. mai, 12. juni (nevnt religion, engelsk og norsk) og 31. juli 1876. Presten Muus var til stede 2. mai og 31. juli 1876.

<sup>368</sup> Pastor Bernt Julius Muus var toneangivende teolog i skolesaken innenfor Den norske synode. Han gikk senere ut av Synoden og sluttet seg til Antimissourisk broderskap. Han var en av initiativtakerne til etablering av St. Olaf School som i 1889 ble St. Olaf College (Blegen 1975: 416).

baade Forældre og Lærere Trods.” Den norske skolen ble aldri noe mer enn et supplement til den offentlige skolen. At forsøket på å etablere skoler som alternativ til *common schools* ble skrinlagt, førte i neste omgang til at de andre skoleprosjektene som sommerskole, religionsskole og søndagsskole med undervisning i religion, norsk og ”Oppdragelseslære”, fikk større oppmerksomhet.

De norske undervisningstiltakene i USA innebar både en fornyelse og videreføring, med innføring av nye arbeidsmåter og videreføring av norske tradisjoner. Med etablering av søndagsskolearbeidet tok menighetene etter de angloamerikanske kirkesamfunnene (Nichol 1997: 429). Konfirmasjonsklassene var en videreføring av den gamle formen fra hjemlandet ”lese for presten”- undervisning. Sommerskolen lignet mest av alt på den gamle norske omgangsskolen. Konfirmasjonsundervisning og religionsskoler ble gjennomført både i byer og på landet, mens søndagsskolearbeidet slo lettest an i byene (Norlie 1918: 693). Søndagsskolearbeidet kom etter hvert til å bli en del av menighetens faste aktiviteter. Undervisningsinnholdet og - formen utviklet seg slik at tilbudet med tiden ble søkt av både voksne og barn.

Konkurranseselementet, i tillegg til teologisk uenighet, gjorde det vanskelig for menigheter å samarbeide over synodegrensene. Trefoldighet menighet blir i Vor Frelers menighetsprotokoll omtalt som ”våre motstandere” og ”vår hovedmotstander nummer en”.<sup>369</sup> Forholdet var bedre til haugemenigheten. Vor Frelers menighet inviterte begge menighetene til diskusjonsmøter for om mulig å komme til enighet i lærespørsmål, men det kom lite ut av samtale. I planleggingen av disse møtene leser vi at det ble det satt større forhåpninger til å komme til enighet med St. Pauli menighet enn Trefoldighet menighet.<sup>370</sup> Dette er overraskende, for teologisk sett stod disse lengst fra hverandre. En forklaring kan være at teologene i Trefoldighet menighet var langt mer skolerte enn lederne i St. Pauli menighet og kunne dermed yte langt sterkere motstand enn haugianerlederne. Det kan nevnes at både Trefoldighet menighet og haugemenigheten spurte om å få låne Vor Frelers kirke, men de fikk begge nei. Både St. Pauli menighet og Trefoldighet menighet inviterte på sin side til samarbeid, men Vor Frelers menighet avsto invitasjonene. Forsøkene på samarbeid strandet

---

<sup>369</sup> ALC, rull 175, 13. oktober 1873, 7. april 1883. ”Aaben Erklæring” av Sven Oftedal var bakgrunn for den fiendtlige holdningen (jf. 4.3.1). Dessuten må nevnes at en del av de som etablerte Konferensen, hadde i sin tid vært medlemmer av Den norske synode. De forlot Synoden på grunn av spørsmålet om slaveriet, som C. L. Clausen (Norlie 1914: 95).

<sup>370</sup> ALC, rull 175, 22. oktober 1877.

på grunn av teologisk uenighet og beskyldninger om falsk lære.<sup>371</sup> Så lenge Den norske synode og synodemeninghetene betraktet seg i en særstilling og de andre kirkesamfunn ikke aksepterte Synodens dominans eller at den alene representerte en statskirkelig ideologi, var samarbeid vanskelig. De nye amerikanske forholdene la til rette for en likeverdighet mellom institusjonene som det tok tid for Synoden å akseptere.

Samarbeidsproblemene viser at for Synoden var det viktigere å kjempe for den rette lære enn å prioritere etnisk samarbeid. Likevel var den etniske identiteten sterk. En kan spørre om hvor lenge de norske samfunnene trodde at de ville bestå som en norsk minoritetskultur. Lovoll nevner at i årene før første verdenskrig eksisterte det en tro på en varig norsk underkultur i Amerika (Lovoll 2005: 179). Han viser til at H. G. Stub var overbevist om at norskamerikaneres religiøse tro ville overleve, og at den ville utvikle seg til ”et luthersk Sion” (Lovoll 2005: 109). Situasjonen utviklet seg annerledes. I stedet for en utvikling i retning av en norsk sekterisme utviklet de fleste kirkesamfunnene større grad av samarbeid, først med norske lutheranere, senere med amerikanske lutheranere. I dette arbeidet var det nettopp Stub som ble en av hovedarkitektene. Det vil si at menighetene utviklet mer langsiktige strategier i menighetsarbeidet. Som en del av menighetens amerikaniseringsprosess, ble tilpasning og forutsigbarhet i menighetsarbeidet viktigere enn kampen om teologiske spørsmål.

### *6.3.7 Habitus, kapital og disposisjoner*

Vor Frelzers menighet i Minneapolis var en menighet i vekst. Medlemstallet økte jevnt fra 515 i 1880, til ca 1200 i 1917.<sup>372</sup> Menigheten klarte samtidig å unngå en splittelse som mange av de andre norske menighetene opplevde. Vor Frelzers menighet fungerte som en modernemenighet for flere andre kirker i Minneapolis, men den opplevde ikke på lang sikt å bli den hovedkirken innenfor luthersk kirkelighet i Minneapolis som den arbeidet for. De nyere norketablerte kirkene var mer aggressive i formen, og de kom til å virke med større appell blant nordmenn i byen (Nichol 1997: 446).

Det var vanskelig for en kirke som påberopte seg hegemoni og oppfattet seg som representant for statskirken, som Vor Frelzers menighet, å gi slipp på rollen som rett-troenhetens forsvarer overfor egne medlemmer og andre norske kirkesamfunn. Den norskamerikanske kirkekampen

---

<sup>371</sup> ALC, rull 175, 28. september 1885.

<sup>372</sup> Det kan nevnes at det høyeste medlemstallet hadde denne menigheten i 1956 med ca 2 200 medlemmer (Malmin 1969).

handlet både om å vinne nye og ta vare på eksisterende medlemmer. For et kirkesamfunn som trodde at det ikke fantes frelse utenfor egen organisasjon, går det an å forstå at kampen for å holde på medlemmene ble hard (Hope 1923: 21). Det er i dette perspektivet at overtalelsene for å holde på utgående medlemmer må forstås.

Når det gjelder valg av organisasjonsmetoder, var Vor Frelses menighet raskt ute med å tilpasse seg amerikanske forhold. Bruk av engelsk i skole og søndagsskole ble tidligere tatt i bruk i denne menigheten enn for eksempel i Trefoldighet. Ved vektlegging av *trustee*-funksjonen oppfylte menigheten det den var pålagt av staten som frivillig samfunn. Flyttingene av kirkested viste kirkens vilje til å følge menigheten og tilpasse seg forholdene. Også dette er et typisk amerikansk protestantisk mønster. Amerikanske kirker fulgte etter menighetene sine. Det kan sees i sammenheng med andre mekanismer i det amerikanske samfunnet, som urbanisering og kirkelig markedstilpasning (Nichol 1997: 428). De ulike underavdelingene som ble etablert for ulike grupper i menigheten, var også et tilpasningstrekk til det religiøse markedet (Lovoll 2005: 109). At menigheten var tilpasningsdyktig og iverksatte endringer, kunne innebære en fare, slik Ludvig Hope så det. Frikirkene i Amerika var styrt av lovparagrafer. Det var mer plan og orden i de norskamerikanske menighetene enn hjemme, men det var mindre liv på grunn av "dødvekti" i organisasjonen (Hope 1923: 43, 44, 65). Med dette mentes at menighetene bestod både av frelste og verdslige. "Dødvekti" var de verdslige som var mer opptatt av organisasjonsspørsmål enn av liv og ånd. Sett i lys av tilpasningsstrategiene som ble omtalt i kapittel 4, viser menighetshistorien at menigheten endret strategi fra en "divided heart"-holdning til en "melting pot"-holdning. Etter at striden omkring nådevalget var løst, endret menighetsholdningen seg slik at det ble lagt større vekt på tilpasning enn bevaring. Menigheten tilpasset seg språklig og kulturelt. Den var fleksibel, og etter hvert ser det ut til at vektlegging av tilpasning økte til fordel for bevaring.

Med utgangspunkt i Bourdieus feltanalyse ser vi på hvem som hadde nytte av å definere stridsspørsmålene, hvem som tjente eller tapte på stridene og hvilke egenskaper (disposisjoner) og kapitaltyper som hadde størst verdi eller gjennomslagskraft i Vor Frelses menighet. Nådevalgstriden var den vanskeligste konflikten, og som strid om doktriner hadde teologene spesiell nytte av den. Presteskapet kunne i kraft av utdanningsfortrinnet styrke sin posisjon som åndelige ledere. De hadde synspunkter, og de argumenterte ut fra bibelfortolkning og systematisk teologisk tenking. Det forhindrer ikke at striden engasjerte også på lekmannssiden og innenfor menighetsnivået. I en konflikt om demokrati mot faglig



autoritet og systematisk tenking, som denne striden også betydde, vant demokratiet på sikt. De mest ortodokse holdningene ble moderert i årene fram mot den store fusjonen. Den norske synode tilpasset seg de andre samfunnene i synet på nådevalget før den gikk inn i fusjonen.

Striden om de hemmelige selskaper må forstås i lys av menighetsledernes behov for kontroll. Også denne striden kan oppfattes som mer nyttig for lederne og for majoriteten enn for medlemmer av losjene. Lederne hadde behov for et oppgjør med fremmed tankegods, og med striden fikk de sterkere kontroll med medlemmenes interesser og tanker. Menigheten mistet åtte medlemmer på bakgrunn av dette spørsmålet, og den tapte muligens potensielle søkere. I Trefoldighet menighet tok motstanden mot de hemmelige selskaper utgangspunkt i et ideal om at menigheten skulle være ”ren”. For Vor Frelsers menighet dreide kampen mot de hemmelige selskaper seg om kirkeledernes redsel for å miste dominans og kontroll med de påvirkninger og impulser som losjemedlemmer ble utsatt for. Begge menighetene mistet medlemmer som hadde vært sentrale i etableringsfasen.

Menighetshistorien, menighetskonfliktene og arbeidsformer vitner om en utvikling fra dogmatikk og ortodoksi til samarbeid, fra tilpasning til tysk lutherdom til amerikansk lutherdom, fra norske statskirkeordninger til amerikanske krav for økonomisk ledelse. Ironisk nok ble den menigheten som sterkest hevdet å stå for norsk tradisjon også den som også fjernet seg lengst fra denne tradisjonen i teologi (i samarbeid med Missouri-synoden) og i organisasjonsoppbygging. Ved å bruke Trefoldighet menighet som et motstykke igjen, kan verdiene i Vor Frelsers menighet frem til spørsmålet om nådevalgstriden var løst, formuleres på følgende måte: kampen om den rene lære var viktigere enn den rene menighet, dogmatikk var viktigere enn diakoni. I den grad det var snakk om å avhjelpe sosial nød, dreide det seg om å hjelpe innenfor menigheten, blant annet ved etablering av en syke- og begravelleskasse for menighetens medlemmer (jf. 6.3.3).

Det er sagt at Vor Frelsers menighet kom til å fungere som en norsk folkekirke. Synspunktet tar utgangspunkt i en åpen holdning og en sterk kirkeidentitet som vi finner i menigheter innenfor Synoden. Det kan likevel være vanskelig å slutte seg til en slik tolkning siden de amerikanske kirkene ikke var territorialkirker i europeisk forstand. Statskirken som en folkelig territorialkirke var det i praksis umulig for medlemmene å forlate i det aktuelle tidsrom. Vor Frelsers kirke var kirke for de som valgte menigheten og fortsatt ønsket å være der. Selv om kampen for å slutte i denne kirken var tyngre enn i de andre kirkene, måtte også

Vor Frelzers menighet lære at medlemmene kunne vende dem ryggen. Ut fra en helhetsvurdering vil jeg tro at den brede innbydelsesholdningen som etter hvert preget Vor Frelzers menighet, i like stor grad var resultat av amerikansk kirkelig påvirkning som en norsk kulturarv gjennom folkekirketradisjonen.

Vi leter etter skillet mellom rolige og urolige faser i menigheten ved hjelp av Ann Swidlers kategorier (jf. 1.1). Som i den rurale synodemenigheten ser den urolige tiden til å være over med nådevalgstriden. Spørsmålet dukket opp som en vanskelighet i begge menighetene i 1883. I Vor Frelzers menighet kulminerte striden i 1885, noen år før det dramatiske oppgjøret i Nordre Immanuel menighet. Det vil si at synodemenighetene gikk tidligere inn i en etablert fase enn de andre menighetene og løste raskere spørsmålet om hvilke strategier menigheten burde velge for å tilpasse seg det amerikanske samfunnet. Det tilbakeskuende perspektivet ble erstattet med et samtidig og framtidsrettet perspektiv. Som integreringsholdning erstattet en ”divided heart”- holdning en ”melting pot”- holdning (jf. 1.3.5). Fra å være en viderefører av statskirketradisjoner utviklet Vår Frelzers menighet seg til å bli et aktuelt alternativ for kulturinteresserte, engelsktalende nordmenn av det sosiale mellomsjiktet, ved menighetens forenings- og gudstjenestetilbud, valg av språk, valg av kirketomt og innredning av kirken (jf. 6.3.1).

#### **6.4 St. Pauli menighet, Minneapolis**

St. Pauli evangelisk lutherske menighet ble etablert i 1872 som det tredje norske lutherske kirkesamfunn i Minneapolis. Med denne kirkeetableringen var også den lavkirkelige retningen representert i byen.<sup>373</sup> Allerede ved etableringen oppfattet menigheten seg som knyttet til Eielsens synode, men den sluttet seg formelt ikke til denne synoden før i 1874.<sup>374</sup> Senere gikk menigheten inn i Hauges synode, da denne ble etablert i 1876. Det er nevnt tidligere at den sterkt kirkekritiske lekpredikanten Elling Eielsen paradoksalt nok var den første nordmann som ble ordinert som prest i USA og som etablerte et norskamerikansk luthersk kirkesamfunn (jf. 3.4.2).<sup>375</sup>

---

<sup>373</sup> St. Pauli menighet ble etablert etter Vor Frelzers menighet og Trefoldighet menighet.

<sup>374</sup> Hauges synode ble etablert som en ny synode i 1876.

<sup>375</sup> Elling Eielsen kom til USA allerede i 1839. Han ble ordinert i 1843, og han etablerte i 1846 den første norskamerikanske synoden etter sterk oppfordring fra medarbeiderne som så at en kirkeform som bare bygde på frivillig lekmannsarbeid ikke var godt nok. Synoden fikk navnet Den Evangelisk Lutherske kirke i Amerika. Den er vekselvis kalt Elling Eielsens synode og Eielsens synode, Det ellingianske brodersamfunn, og medlemmene ble ofte benevnt som ellingianere.

Å klare overgangen fra en uformell lavkirkelig organisasjonsvirksomhet i Norge til en formell kirkeorganisasjon med ordinerte prester i USA viser en sterk tilpasningsevne og fleksibilitet blant lavkirkelige ledere og kirkemedlemmer. Overgangen var større for de lekmannsorienterte enn de høykirkelige. Mange av de lavkirkelige lederne hadde lite teologisk skoling. De var predikanter, uten formell teologisk utdanning, selv om mange av dem etter hvert tok teologiske kurs og bibelkurs, og noen ble ordinert som prester. De lekmannsinnstilte ellingianerne måtte ta ansvar for oppgaver som kirken og staten foresto i Norge, som dåp, konfirmasjon, bryllup, begravelser og gudstjenester og de seremonier og den liturgi som var knyttet til de kirkelige handlingene. I utgangspunktet hadde de lekmannsvennlige lite til overs for liturgi og seremonier.

St. Pauli menighet ble i følge protokollen etablert som resultat av lekfolks initiativ. Det er tidligere vist at norskamerikanske menigheter kunne være resultat av aktive presters virksomhet, som ved etablering av den urbane synodemenigheten Vor Frelsers menighet og den rurale haugemenigheten Norwegian Grove menighet. Vi vet også at menigheter ble etablert på grunn av teologiske splittelser og på grunn av økt medlemsvekst og behov for å dele menigheter inn i mindre enheter. Dessuten kunne lavkirkelige vennsamfunn danne utgangspunkt for kirkeetableringer. Som regel kontaktet disse samfunnene en prest eller en predikant for å lede forsamlingen, slik tilfellet var i St. Pauli menighet. Menighetsprotokollen innledes på følgende måte:

”Aar 1872 den 6. Juli samledes efter forudgaaende Bestemmelse nogle Venner der ønskede at tilhøre den Evangelisk Lutherske Synode i Amerika<sup>376</sup> til et fælles Møde for at samtale om en Menigheds Organisation. Pastor O. A. Bergh som paa Oppfordring allerede nogle Ganger tilforn hadde besøgt oss med Guds Ords Forkynnelse og Sakramenternes Forvaltning, var ogsaa ved denne Anledning til stedes og valgtes enstemmig til Formand for Mødet.”<sup>377</sup>

Under det første møtet bestemte menigheten seg for å bygge kirke. Det ble foretatt valg på *trustier*, sekretær og eldste, det vil si medhjelpere eller *deacons*. Vennesamfunnet som var utgangspunktet for denne menigheten, var godt orientert i det teologiske landskapet, og den hadde innsikt i hvordan en organisasjon praktisk skulle etableres og drives.

---

<sup>376</sup> Det vil si Eielsens synode.

<sup>377</sup> ALC, rull 180, *St. Paul's Lutheran Congregation*, 6. juli 1872.

Menigheten opplevde flere konflikter, men i denne sammenheng er det konflikten og menighetssplittelsen i 1893 som vies oppmerksomhet. Kilde til konflikten er menighetens forhandlingsprotokoller. Disse har en enda mer sentral funksjon i St. Pauli menighet enn i de andre urbane menighetene fordi det finnes lite annet supplerende materiale om St. Pauli menighet. Om begge de to andre menighetene foreligger det både artikkelstoff og jubileumsbøker, i tillegg til omtale i større kirkehistoriske verk. Grunnen er at disse menighetene også ble arenaer for viktige kirkepolitiske begivenheter. St. Pauli menighet var mindre synlig i kirkelivet i Minneapolis enn de to andre. Det kan illustreres ved Alfred Söderströms behandling av de norskamerikanske kirkene i boken *Minneapolis minnen* fra 1899. Verket gir bred innføring i skandinavenes aktiviteter, også de kirkelige. Trefoldighet menighet og Vor Frelsers menighet får fyldig omtale, mens St. Pauli menighet ikke er nevnt (Söderström 1899). Medlemstallet kan også ha hatt betydning for forskjellsbehandlingen. I 1915 hadde Trefoldighet menighet og St. Pauli menighet like mange medlemmer, omkring 400 "sjæle", men Trefoldighet menighet hadde hatt over 1100 medlemmer før splittelsene. Vor Frelsers menighet hadde over 1200 medlemmer (Norlie 1918: 543). Vel så viktig for å forklare St. Pauli menighets anonyme posisjon er den stilling menigheten hadde i haugesynoden. Hauges synode var ikke slik organisert at én menighet hadde forrang fremfor andre. Om noen kirke skulle regnes som hovedkirke, kunne det like gjerne være haugekirken i Chicago, *Trinity Church*, som St. Pauli kirke i Minneapolis.<sup>378</sup> At St. Pauli menighet ikke hadde en spesiell posisjon i synoden, betydde at den ikke i samme grad fungerte som felles møteplass for synoden eller som arena for kirkedebatt på synodenivå, som de to andre menighetene.

Forhandlingsprotokollens utførlige gjengivelse av debattene er til god hjelp for rekonstruksjon av menighetshistorien.<sup>379</sup> Det er mulig å følge tendenser til partidannelser tidlig, og det fremgår av referatføringen at tekstene hadde en viktig funksjon i menigheten. Ikke i noen av de andre menighetene ble referatene rettet så ofte som i St. Pauli menighet. Heller ikke ble det referert til misnøye i de andre menighetene over ikke å ha blitt sitert. I St. Pauli menighet skjedde det at referatet var oppe til avstemning, og at sekretæren gikk av i protest etter

---

<sup>378</sup> Menigheten er benevnt med dette navnet av O. M. Norlie. Den hadde flere medlemmer, den var eldre, men ulempen var at den etter hvert kom til å ligge i utkanten av haugianerområdet i delstaten, i Illinois (Golf 2004). Hovedsetet for haugesynodens kontor og plassering av haugesynodens college varierte mellom Chicago, Illinois og Red Wing, Goodhue county, Minnesota. Hovedkontoret for Hauges synode lå frem til 1875 i Chicago. Senere flyttet det til Red Wing i Minnesota hvor haugesynodens college ble etablert.

<sup>379</sup> Vor Frelsers menighet har etterlatt svært utførlige referater, blant annet fra møtene om nådevalget. Trefoldighet menighet på sin side hadde egne *deacons*-protokoller som sa sitt om den åndelige situasjonen i menigheten.

misnøye med referatføringen.<sup>380</sup> En gang tok synodeformannen som tilfeldigvis var på besøk, sekretæren i forsvar. Etter at han hadde overhørt kritikken mot referatet, fant han det nødvendig å presisere at bare et utvalg av innleggene kunne refereres, uten at sekretæren dermed kunne anklages for å ta parti.<sup>381</sup> Behandling av referatene ble en stadig viktigere sak under menighetsmøtene, og sekretærens funksjon var derfor sentral.

En kan spørre hvorfor sekretæren og referatene fikk så sentral rolle i menigheten. Svaret må sees i lys av det som menighetsstridene egentlig dreide seg om. I følge Bjørn Sandvik handlet kirkestridene om kamp for den rene lære (Sandvik 1998: 154). I denne kampen var engasjementet stort, ikke minst blant de som la vekt på lekmannsforkynnelse. Dessuten fantes en strid om autoritet som en underliggende problemstilling i de lavkirkelige miljøene. Ut fra en grunnoppfatning om ”de troendes allmenne prestedømme”, at både lekmenn og utdannende prester har status som prester, må ulike grupper av troende også anees som likeverdige parter (Thorkildsen 1997: 144f). I tillegg fantes et embetets prestedømme, det kirkelige embetet. Embetet var nødvendig for å kunne tolke skriften, og den kirkelige ledelsen var basert på kunnskap for å forstå skriften. Likevel ble presteautoriteten svakere innenfor lekmannskretser enn i kretser hvor embetsautoriteten stod sterkt. Derfor ble også kampen hard om den riktige versjon av referatet. Det skriftlige referatet ble oppfattet som sannheten, og alle kunne kjempe om den riktige utgaven. Referattekstene var dokumentasjon for samtiden og ettertiden, men bak kampen om den rette versjon kunne det også ligge en forestilling om en imaginær mottaker av referatene, nemlig Gud. Referatet skulle vise både Gud og mennesker hvem som hadde rett. I miljø hvor kampen om rett-troenhet stod i sentrum, var forholdet til sannheten også absolutt. Det kan forklare hvorfor det var viktig å korrigere referatene. Referatet som arena for kampen om det rette syn, ble hardere i miljø med sterke lekmenn, hvor lekmenn og prester kunne argumentere som likemenn. Forkynnelsen om det allmenne prestedømmet understreket troen på enkeltmenneskers betydning. I miljø hvor presteautoriteten stod sterkt, fikk ikke lekmenn like stor gjennomslagskraft.

De fleste menigheter opererte med flere typer protokoller. Også St. Pauli menighet hadde protokoller for ulike råd, og forhandlingsprotokollene refererer til en Bestyrelsesprotokoll og et Eldstes arkiv.<sup>382</sup> Dessverre finnes ikke protokollen eller arkivet lenger, verken på mikrofilm

---

<sup>380</sup> ALC, rull 180, 22. september 1890.

<sup>381</sup> ALC, rull 180, 12. desember 1889.

<sup>382</sup> ALC, rull 180, blant annet 15. februar 1876, 16. januar 1889, 12. januar 1891.

eller i kirkens private arkiv.<sup>383</sup> Vi vet også at det har eksistert en brevsamling. Det refereres til brevveksling mellom menigheten og enkeltmedlemmer og enkeltmedlemmer og synoden. Heller ikke denne finnes lenger.

Menighetshistorien og organisering av kirkelivet formidler verdier og holdninger i menigheten som er av interesse her. Vi ser nærmere på disse og på menighetskonfliktene, først og fremst konflikten som førte til splittelse i 1893. Striden kom til å stå mellom majoriteten i menigheten og prestene. De ulike presteperiodene betydde ulike utfordringer for menigheten, og menighetshistorien er rekonstruert og organisert etter de ulike presteperiodene. Fremstillingen av St. Pauli menighets historie vil lede fram til den ene store konflikten, til splittelsen, og ikke som i Trefoldighet menighet med en presentasjon av mange splittelser, eller som i Vor Frelzers menighet med presentasjon av flere vanskelige saker.

#### *6.4.1 Menighetens egenart*

I løpet av de første 21 årene, fra 1872 og frem til splittelsen i 1893, var menigheten betjent av fire prester. Disse var: O. A. Bergh (1872-1873), Christoffer Brohaugh (1874-1880), Frederick Herman Carlson (1880-1884) og Ingvald Eistensen (1884-1893). Av de fire første prestene ble tre oppsagt av menigheten, prestene Bergh, Carlson og Eistensen. Grunnene var ulike. Hvorfor menighetens første prest, Bergh, ikke fikk forlenget virketiden, vet vi ikke. Menighetens andre prest, Carlson, ble for streng haugiansk i sin forkynnelse og i valg av arbeidsmåter. Den neste presten, Eistensen, gikk i motsatt retning. Han var mer moderat enn menigheten i teologiske spørsmål og mer radikal i organisasjonsspørsmål. Han gikk blant annet inn for samarbeid med de andre synodene i 1890, mot menigheten og resten av synoden.<sup>384</sup>

Etter splittelsen gikk menigheten inn i en roligere periode. Fire prester ledet menigheten frem til 1917, da den sammen med Hauges synode gikk inn i den store fellesunionen. Året etter splittelsen, fra 1893-1894, var menigheten uten fast prest. Prestene fra 1894 var følgende: Karl Christopherson Holter (1894-1897), N. J. Løhre (1898-1903), Martin Norstad (1903-1911) og Edward Johnson (1911-1919). Heller ikke årene etter 1893 var harmoniske. Den første presten i denne perioden fikk ikke fornyet sitt engasjement. Holter måtte forlate posten

---

<sup>383</sup> Jeg har to ganger besøkt arkivet i Minneapolis for å lete etter bestyrelsesprotokollen, både i 2005 og 2006, uten å finne verken denne eller prestearkivet.

<sup>384</sup> I 1900 gikk Eistensen inn i Den forenede kirke, det vil si noen år etter at han forlot St. Pauli menighet.

i september 1897. Han ble kritisert for deler av prestegjeringen og beskyldt for å holde kjedelige prekener.<sup>385</sup> Selv om menigheten i lang tid var rammet av splittelsen i 1893 og uroen i 1897, gikk arbeidet jevnt videre. Menigheten tilpasset seg de amerikanske forholdene raskere enn de to andre minneapolismenighetene på flere områder.

Som et særpreg ved St. Pauli menighet, kan det nevnes at det i referatene ofte ble understreket at St. Pauli var en bymenighet. Det fikk konsekvenser i praktisk-teologiske spørsmål, som spørsmål om arbeidsmåter blant barn og unge, om basarer, sangkor og metoder for pengeinnsamling. Hauges synode hadde en rural profil, og en bymenighet innenfor denne synoden måtte skape sin egen form for å holde på medlemmene. Det gjorde at St. Pauli menighet skilte seg ut fra den rurale haugemenigheten, Norwegian Grove, når det gjaldt ytre former i arbeidet for barn og unge.

#### 6.4.2 *Fra vennsamfunn til kirkesamfunn*

St. Pauli menighet begynte som et vennsamfunn. Som skissert ovenfor, ble mye bestemt tidlig. Menighetsnavnet, St. Pauli evangelisk lutherske Menighet, ble fastsatt på det første menighetsmøtet, med seks mot fem stemmer.<sup>386</sup> Vi vet fra det første referatet at en gruppe venner som sympatiserte med haugianerne, engasjerte den første presten, O. A. Bergh. Bergh fikk imidlertid ikke mer enn ett år som prest i menigheten. Syv stemte imot og to for at han skulle få fortsette. Det skjedde ”etter en lengre diskusjon”, uten at vi vet bakgrunnen.<sup>387</sup> Selv hadde han lagt forholdene til rette for å kunne fortsette, blant annet ved å flytte til byen. Bergh var en ikke ubetydelig person i haugesynoden. Han medvirket til at haugemenigheter ble etablert over hele Minnesota (Bolson 1997: 4). Han ga ut flere bøker, og han ble medredaktør i Budbæreren, hovedorganet til haugesynoden. Likevel ble presten ikke vurdert som god nok for menigheten i 1873. Avgjørelsen kan være et utslag av en prestekritisk holdning allerede på dette tidspunkt.

Foreningsrutinene ble tidlig etablert, med årsmøter og gjennomføring av ulike valg, som valg av formann, medhjelpere (*deacons*) og *trustier*. Menigheten etablerte også gode rutiner for innsamlingsarbeidet og frivillig subskripsjon (gaver). Innsamlingsmidlene ble brukt til å dekke private lån. Menigheten lånte av egne medlemmer de første årene for å slippe høye

---

<sup>385</sup> ALC, rull 180, 13. og 15. september 1897.

<sup>386</sup> Vi kjenner ikke de andre forslagene.

<sup>387</sup> ALC, rull 180, 31. oktober 1873.

lånerenter som i perioden varierte mellom 7 % og 10 %. Av enkeltpersoner som lånte ut til menigheten, var det også i St. Pauli menighet en del kvinner. Noen av disse lånte ut svært store beløp, i ett tilfelle et beløp som nesten tilsvarte prestens årslønn.<sup>388</sup> Etter hvert måtte menigheten oppta banklån, som de andre menighetene, når utgiftene ble for store. Lånene ble brukt til å finansiere tomtekjøp, til å dekke prestelønn, nattverdutstyr, oppvarming og lys. Senere gikk det midler også til å betale organist, korleder og til lærere i religionsskolen. Så lenge forholdet mellom prest og menighet fungerte bra, maktet menigheten å oppfylle sine økonomiske forpliktelser.

### 6.4.3 Organisering av en lavkirkelig menighet

Christoffer Brohaugh avløste O. A. Bergh som menighetsprest. Det skulle vise seg at Brohaugh var et godt valg. Han ble populær, og han var den eneste av de tidligere prestene som senere ble foreslått igjen som kandidat ved nye presteskifter. Før Brohaugh ble kontaktet, var flere andre kandidater forespurt. Den første var Østen Hanson, en av de sentrale haugianerlederne i Norge og senere i det norske Amerika. Østen Hanson kom til å stå i opposisjon til Elling Eielsen i 1870-årene. Da Eielsens synode ble splittet, ble Østen Hanson leder for Hauges synode.<sup>389</sup> Menigheten var med andre ord ikke beskjeden i valg av prester. Østen Hanson takket imidlertid nei fordi han på det aktuelle tidspunkt hadde et annet prestekall.

I 1874, i Brohaughs første år, kjøpte menigheten det menighetslokalet som den hadde leid av *Second Congregational Society of Minneapolis*, for \$2500. Penger ble skaffet ved salg av en tomt som menigheten hadde kjøpt året før. Det dekket imidlertid ikke alt, og innsamlinger måtte settes i gang. I tillegg dukket spørsmål om assurance av eiendommen opp. I alle menigheter kom assuranceutgiftene til å bety en betydelig utgiftspost, og i dårlige tider ble størrelsen på assurancen brukt som salderingspost.<sup>390</sup> For å klare gjeld og løpende utgifter måtte stadig nye lån opptas, og menigheten begynte i Brohaughs periode et systematisk innsamlingsarbeid.

---

<sup>388</sup> ALC, rull 180, 16. juni og 10. juli 1876. Eli Eriksen og Karen Dahl lånte menigheten betydelige beløp. Det ble solgt en del av kirketomten for \$375 for blant annet til å dekke disse beløpene. Karen Dahl lånte menigheten \$450, Eli Eriksen \$50 (13. september 1875) Til sammenligning kan nevnes at prestelønnen i perioden var på ca \$500. Karen Dahl nevnes verken av C. G. O. Hansen eller Alfred Söderström.

<sup>389</sup> Eielsens synode opplevde splittelse i 1876 da Elling Eielsen ble utestengt fra sin egen synode. Flertallet av menighetene i eielsensynoden organiserte seg deretter i Hauges synode.

<sup>390</sup> St. Pauli kirke ble assurert for \$1000 de første årene.



Brohaugs periode var preget av medlemsvekst og kontroll med den økonomiske situasjonen, men perioden var også preget av personkonflikter mellom menighetsmedlemmer, blant annet av en vedvarende strid med utgangspunkt i en ekteskapskonflikt innenfor menigheten.

Brohaugh anklaget seg selv for å være for ung til å takle den type vanskeligheter under møtet hvor Hauge synodes formann Østen Hanson var innkalt for å megle.<sup>391</sup> Skillet mellom det private og det menighetsmessige var uklart i en tidlig fase i menighetens historie.

Konflikten på synodenivå som endte med at Eielsens synode ble delt i 1876, berørte også St. Pauli menighet.<sup>392</sup> Konflikten dreide seg om valg mellom gammel og ny konstitusjon, det vil si den gamle konstitusjonen som Elling Eielsen hadde utformet og den nye som Østen Hanson var arkitekten bak. Innenfor menigheten dreide konflikten seg spesielt om to paragrafer, paragraf 7 som sidestilte trosbekjennelsen som bekjennesskrift med Bibelen,<sup>393</sup> og paragraf 14 som sa at bare de som var omvendt eller var på omvendelsens vei, kunne bli medlemmer av synoden.<sup>394</sup> Holdningen til den nye og den gamle konstitusjonen viste seg ved avstemning å gjenspeile stemningen i synoden, med omtrent tilsvarende fordeling mellom de som stemte for og de som stemte imot de nye og de gamle vedtektene.<sup>395</sup> Etter flere prøveavstemninger gikk til slutt 25 inn for det nye forslaget og 5 for den gamle konstitusjonen. I synoden stemte 7500 medlemmer for den nye ordningen, og de sluttet seg til Hagues synode, mens 1000 medlemmer gikk inn for den gamle konstitusjonen, og de fortsatte i Eielsens synode (Haanes 2006: 30). Eielsen ble strøket av den synoden han hadde vært med på å danne 30 år tidligere. Det hadde sammenheng med hans dominerende lederstil, agitasjon mot prester og hans manglende kunnskaper (jf. 3.4.2). Dette må kunne tolkes som et tidlig eksempel på en underliggende problemstilling i denne lavkirkelige synoden, forholdet til autoritet. Ved en endelig behandling i menigheten ble den nye konstitusjonen anbefalt, og paragrafen om at bare omvendte kunne bli medlemmer av haugesynoden, ble strøket. En såkalt donatistisk (ekskluderende, jf. 3.4.2) holdning bak forslaget om at kirken bare skulle være for troende, kjente mange av de lekmannsorienterte immigrantene til hjemmefra, med forestillingen om en synlig og en usynlig kirke. Lekmannsorganisasjonene i Norge ble søkt av de ”vakte”, mens statskirken var en kirke for alle, og den ga automatisk medlemskap til alle døpte. I det nye

---

<sup>391</sup> ALC, rull 180, 8. januar 1876.

<sup>392</sup> Synoden ble delt i Hagues synode og Eielsens synode. Etter Eielsens død i 1883 ble Eielsens synode sterkt redusert, men den eksisterer fortsatt, ”som en håndfull menigheter som vil gjøre ting på gamlemåten” (Haanes, 2006: 30-31).

<sup>393</sup> ALC, rull 180, 24. desember 1875.

<sup>394</sup> ALC, rull 180, 8. mai 1876.

<sup>395</sup> I prøveavstemningen gikk 10 inn for det nye forslaget, 15 for revidert forslag og 5 stemte for den gamle konstitusjonen. ALC, rull 180, 25. mai 1875.

hjemlandet var det imidlertid lite aktuelt å videreføre et system med en indre og en ytre menighetskjerne. I et system med frikirker og frivillig medlemskap var kirkene selvstendige, selvfinansierte, og driften var basert på medlemsbetaling. Alle måtte bidra økonomisk for at menighetene skulle klare de økonomiske forpliktelsene og legge planer for arbeidet. Passivt medlemskap, uten deltakelse og uten kontingentbetaling, var det liten toleranse for i immigrantmenighetene.

Vedtektene inneholdt også en paragraf om hva som ville skje i tilfelle splittelse, paragraf 34. Majoriteten skulle da beholde hus og eiendom, dersom den fremdeles var luthersk. I en del menigheter var dette en aktuell problemstilling. Påvirkningen fra andre miljø, særlig i metodistisk retning, er det også eksempel på i den rurale haugemenigheten (jf. 5.2.2).<sup>396</sup> Også i Norge ble statskirkemedlemmer rekruttert inn i nye kirkesamfunn. Det ser imidlertid ut til at frivillige organisasjonsmiljø i Norge ikke like lett rekrutterte medlemmer til nye samfunn som de norske kirkene i Amerika. Som eksempel vil jeg bruke indremisjonsforeningen i Larvik som geografisk sett lå i det som ble betegnet som et ”dissenter-rede”. I denne foreningen var det likevel svært få medlemmer som meldte seg ut for å gå over i andre kirkesamfunn (Førre 2001: 65). Forskjell i holdninger i organiserte lekmannsmiljø i Norge og i kirker i USA kan forklares ved at det stort sett var uengasjerte medlemmer i statskirken i Norge som gikk over til de nye kirkesamfunnene. I USA derimot viste mange av de engasjerte en åpenhet og interesse også for nye religiøse retninger og ikke-luthersk forkynnelse.

I kjølvannet av diskusjonen om vedtektene dukket spørsmålet om ulike former for praksis opp, blant annet om det var riktig å bruke juletre i kirken, om det var riktig å arrangere juletreffester for barna. Brohaugh mente at bruken av juletre måtte tilpasses holdninger i menigheten, og disse var ulike i byen og på landet.<sup>397</sup> ”Om jeg var paa Landet ville jeg stemme imot, for der staar man ikke saa i fare for aa miste Barna”, sa Brohaugh og mente at forholdene i bymenigheter var annerledes. I det synet fikk han støtte av en del av familiefedrene i menigheten. De talte sterkt for å sette opp juletre for at barna ikke skulle gå andre steder. Menigheten begynte feiring av jul med juletre og juletreffest i 1875, men diskusjonene dukket opp også de neste år, med spørsmål om juletreffester og gaveutdeling hadde sin berettigelse. Også spørsmål om søndagsskoleturer ble gjort til gjenstand for

---

<sup>396</sup> ALC, rull 180, 24. desember 1875.

<sup>397</sup> ALC, rull 180, 9. desember 1875.

diskusjon. Det første året ble tanken avvist, av redsel for at det ville skape forargelse.<sup>398</sup> Senere ble *picnic*-turene et fast innslag ved sommeravslutningen. Menigheten tilpasset seg amerikanske metoder ved å arrangere sosiale tilstelninger. I 1884, da menigheten skrev til August Wenaas ved Red Wing for å be han skaffe lærer til religionsskolen, ble det presisert at læreren måtte kunne undervise barn i en bymenighet.<sup>399</sup> Forskjellene mellom en urban og en rural menighet ble ikke mindre i årene frem mot århundreskiftet da Minneapolis vokste til en storby og jordbruksområdene stod forholdsvis stille med hensyn til folketall og sosial og kulturell utvikling.

Den form for forsiktighet og redsel for å skape forargelse i forhold til praktiske arrangement som nevnes ovenfor, kan gjenkjennes fra et norsk pietistisk organisasjonsliv. Det har vært hevdet at forsiktighet ble en kristen dyd i norsk lekmanns- og bedehusmiljø (Repstad 1981: 76). I tilpasningen til amerikanske forhold måtte de pietistiske trekkene som virket som hinder for menighetsutvidelse, etter hvert oppgis. For denne haugemenigheten var holdningen at det var viktigere å holde på barn og unge enn å videreføre praksis og former som gjorde at de unge forlot menigheten.

#### 6.4.4 Tilpasning, opplæring og sosialisering

Ved årsmøtet i 1874 ønsket Brohaugh at tre medhjelpere eller ”ældste” (*deacons*) skulle velges som ”embetsmenn”.<sup>400</sup> Det var blitt valgt tre de første årene, men senere ble det bare valgt én person. Det syntes Brohaugh var for lite med tanke på at den ene da ikke hadde noen å konferere med. Senere kom menigheten til å velge tre medhjelpere. *Trustier* måtte menigheten ha, etter loven i Minnesota, men det ser ut til at menigheten i perioder greide seg med bare en av disse.<sup>401</sup> I 1880 ble det vedtatt at antallet *trustier* skulle være tre.<sup>402</sup> I desember 1882 ble det vedtatt å øke antall *trustier* og medhjelpere til fem personer. Det betyr at det formelle rundt disse ordningene ble tillagt stadig større vekt, og at *trustiene* og medhjelperne etter hvert ble verdsatt likt ut fra antall tillitsvalgte.

---

<sup>398</sup> ALC, rull 180, 19. juni 1876.

<sup>399</sup> ALC, rull 180, 3. mars 1884.

<sup>400</sup> ALC, rull 180, 30. desember 1874.

<sup>401</sup> *Law of Incorporation*, Minnesota, 1876, 1878, 1881 (jf. note 302).

<sup>402</sup> ALC, rull 180, 29. desember 1880.

Menigheten opprettet sangkor.<sup>403</sup> St. Pauli menighet kom til å sette stor pris på sangkorets bidrag. Behovet for korsang blir flere ganger uttrykt i menighetsreferatene, særlig i perioder med dårlig menighetssang. Dette var ikke en felles holdning i alle haugemenigheter. I noen menigheter ble korsang oppfattet som et kunstig og forstyrrende element på den enkle menighetssangen (Sandvik 1998: 174). Også i St. Pauli menighet var meningene delte om bruken av kor. Medlemmer som meldte seg ut fordi de ville beholde Elling Eielsens gamle konstitusjon, anga blant annet som grunn at de var negative til korsangen i gudstjenesten.<sup>404</sup>

Barns sosialisering til kristelig livsførsel og en kristen forestillingsverden ble enda viktigere i det nye hjemlandet siden amerikanske skoler ikke ga religionsundervisning.<sup>405</sup> Menighetene satte derfor i gang mange ulike undervisningstiltak. I St. Pauli menighet ble religionsskole, søndagsskole og bibelklasseundervisning etablert tidlig, og prestene var svært positive til de forskjellige undervisningstiltakene.<sup>406</sup> I de første årene ble det undervist i flere fag enn bare religionsfag.<sup>407</sup> Senere ble kristendomsfaget det viktigste. Religionsskolen var i de tidligste årene lagt til sommeren, men som den første norske menighet i byen, gikk St. Pauli menighet over til å holde lørdagsundervisning gjennom hele året, i stedet for intensiv sommerundervisning. Andre menigheter tok senere etter.<sup>408</sup> I løpet av perioden, årene 1870 til 1917, var det ingen år uten at det ble holdt religionsskole eller lørdagsskole. Verdien av undervisningen lå i den kunnskapen barna fikk, i tillegg til opplæring i bruk av norsk språk på det religiøse området. Alt dette kostet, spesielt religionsskolen som ble drevet med betalte medhjelpere, av studenter. Selv om lønnen var lav, og undervisningen skulle være selvfinansiert gjennom elevbetaling, var i praksis undervisningen en utgiftspost for menigheten. Den viktigste inntektskilden var elevbetaling, men også barnløse ble oppfordret til å gi bidrag til undervisningen. Fattige familier slapp å betale for barna, som i andre menigheter.<sup>409</sup> Økonomisk sett gikk religionsskolen med underskudd de fleste årene.

---

<sup>403</sup> ALC, rull 180, 30. desember 1874.

<sup>404</sup> ALC, rull 180, 9. oktober og 28. oktober 1876.

<sup>405</sup> Etter *The Constitution, First Amendment*, var full religionsfrihet garantert i landet. Religionsfriheten var uforenlig med religionsundervisning i skolen.

<sup>406</sup> ALC, rull 180, 8. januar 1876 og 18. mai 1877. H. Gjertsen, en av de kjente forretningsmennene i byen, var svært positiv til skolen. Han var villig til å støtte med større beløp.

<sup>407</sup> ALC, rull 180, 10. april 1876.

<sup>408</sup> St. Pauli menighet forsøkte lørdagsskole i 1880- årene. Etter 1900 la også de andre menighetene om til lørdagsskole, etter at søkningen til religionsskole om sommeren hadde gått ned.

<sup>409</sup> ALC, rull 180, 21. juni 1884, eksempel på at fattige slapp å betale skolepenger for barn.

Som mange andre prester hadde også Brohaugh en annen menighet han betjente, men St. Pauli menighet ønsket at han skulle bosette seg i Minneapolis.<sup>410</sup> Derfor begynte menigheten å diskutere planer om prestebolig, uten at det viste seg å være nok for å holde på Brohaugh. På grunn av stort arbeidspress og dårlig helse prøvde han flere ganger å si fra seg kallet i menigheten.<sup>411</sup> Hans viktigste argument var at St. Pauli menighet hadde nok egne lekmannsressurser til å greie seg uten prest for en stund, sammenlignet med Brohaugs andre menighet.<sup>412</sup>

Brohaugh forlot menigheten i 1880. Da var menighetsgjelden slettet, ikke minst takket være prestens innsats. Menigheten hadde satt seg et optimistisk mål om å nedbetale gjelden i løpet av en måned. Det viser at det må ha vært betydelige økonomiske ressurser i menigheten.<sup>413</sup> Det tok litt lenger tid. I løpet av to måneder var gjelden nedbetalt, og æren for det arbeidet ble tillagt Brohaugh.<sup>414</sup> En skal ikke se bort fra at Brohaughs organisasjonstalent i innsamlingsarbeidet hadde sitt å si for at han senere ble ønsket tilbake i menigheten.<sup>415</sup>

#### *6.4.5 Konflikt mellom moderat og konservativ linje*

Da den svenske presten Frederick Herman Carlson ble kontaktet som ny kandidat for St. Pauli menighet, var han ukjent for forsamlingen. Det var imidlertid blitt kjent at han var ledig.<sup>416</sup> På grunn av prestemangel i de norskamerikanske miljøene, var det et tungt arbeid å finne ledige prester, selv for en forholdsvis stor bymenighet. Carlson ble bedt om å besøke menigheten før han fikk kallsbrevet. Etter besøket uttrykte en del i menigheten sin skepsis, antakelig fordi han fremstod som svært konservativ. De som senere kom til å gå ut av menigheten, de såkalte presteløiale eller liberale, ønsket etter møtet med Carlson å vente med å gi han et pretekall. De konservative, majoriteten, ville utstede et kallsbrev med det samme, og deres ønske gikk igjennom.<sup>417</sup>

---

<sup>410</sup> ALC, rull 180, 30. desember 1874.

<sup>411</sup> ALC, rull 180, 25. september 1876.

<sup>412</sup> ALC, rull 180, 25. september 1876

<sup>413</sup> ALC, rull 180, 27. november 1879. Gjelden var da på \$1000.

<sup>414</sup> ALC, rull 180, 16. februar 1880.

<sup>415</sup> C. O. Brohaugh var prest i Chicago i mange år etter at han forlot Minneapolis. Senere fikk han kall til prestatjeneste i byen St. Paul i Minnesota.

<sup>416</sup> ALC, rull 180, april 1880 (uten dato i protokollen).

<sup>417</sup> ALC, rull 180, 31. mai 1880, C. Grimsrud, B. Nilsen, L. Johnsen, S. Sivertsen, John Hansen og Chr. Christoffersen ville utstede kall med en gang. M. Rud, I. Øien, E. Eriksen og A. Nilsen ville vente. De tre siste var av de som forlot menigheten i 1893.

En del nye problemstillinger dukket opp i Carlsons presteperiode, som spørsmålet om medlemskap i hemmelige selskaper, det vil si losjer.<sup>418</sup> På den måten skilte ikke St. Pauli menighet seg ut fra de andre urbane menighetene. Som tidligere nevnt, hadde alle de norske synodene i USA problem med å godta at medlemmer også kunne være medlemmer av hemmelig selskaper (jf. 6.2.4 og 6.3.4). Innenfor utvalgsmenighetene var reaksjonene sterke både i konferenseménigheten Trefoldighet og i synodemenigheten Vor Frelzers menighet. Diskusjonen om hemmelige selskaper tok imidlertid en annen vending i St. Pauli kirke enn i de andre kirkene fordi spørsmålet her også omfattet medlemskap i fagforeninger og frivillige organisasjoner, som *Sons of Norway*.<sup>419</sup> På menighetsmøter ble det advart mot medlemskap i fagforeninger fordi disse ville bringe tankene bort fra det åndelige. Det siste finner vi bare behandlet i St. Pauli menighet, men vedtektene i denne menigheten fikk ikke en mer restriktiv utforming enn de som ble vedtatt i de andre menighetene.<sup>420</sup> Det er heller ingen eksempel i denne haugemenigheten på at medlemmer valgte losjemedlemskap fremfor å fortsette som menighetsmedlemmer.

Medlemsoverganger mellom menigheter av ulike synoder kan se ut til å ha gått i favør av menigheter som la vekt på lekmannsprinsippet. Haugesynoden var langt mindre enn både Den norske synode og Konferensen, på samme måte som St. Pauli menighet var mindre enn både Vor Frelzers menighet og Trefoldighet menighet. Likevel gikk det langt flere fra Vor Frelzers menighet til St. Pauli enn omvendt. Vi leser ikke om overganger fra Trefoldighet menighet til St. Pauli. Materialet gir opplysninger om tjue medlemmer som gikk fra Vor Frelzers menighet til St. Pauli. Som grunner ble det nevnt at haugesynoden ga noe for hjertet, ikke bare for hjernen, og at evangeliet ble bedre ivaretatt i haugesynoden.<sup>421</sup>

Carlson viste seg å være for konservativ for majoriteten i menigheten, blant annet i arbeidet med ungdom. Ved slutten av Carlsons periode ble det holdt kveldsmøter i hjemmene for ungdom. Carlson var skeptisk til møtene fordi det ble servert mat, fordi de sluttet sent på kvelden, og fordi ”Gutter og Piker kom til **sammen** om Aftenen for at stifte Bekjentskap”. At det ble arrangert bespisning under møtene, var han imot.<sup>422</sup> På spørsmål om hva han syntes

---

<sup>418</sup> ALC, rull 180, 1. januar 1881.

<sup>419</sup> ALC, rull 180, 27. september 1909.

<sup>420</sup> ALC, rull 180, 1. januar 1881.

<sup>421</sup> ALC, rull 180, 10. april 1881, for eksempel. Det var ca 20 overganger fra Vor Frelzers menighet til St Pauli, og få den andre veien, bl.a. Olaf Throbeck, Georg Hansen, Hilstad, Ingeborg, A. H. Edsten, B. Olsen, Paul Cock, familien Aamodt, Edward Angell Jensen, Ellen Nilsen.

<sup>422</sup> ALC, rull 180, 29. november 1883. Uthevelsen i sitatet er min.

om møtene, svarte Carlson at han for sin samvittighets skyld ikke kunne delta i ungdomsmøtene og henviste til Bibelen, Romerbrevet, 14. og 15. kapittel, hvor det blant annet står at Guds rike ikke består av å ete eller å drikke, men å glede seg i Den hellige ånd.<sup>423</sup> Georg Hansen, som førte ordet i saken, ble sint over prestens holdning og begrunnelse, og han reagerte med å nekte å betale prestelønn for fremtiden.<sup>424</sup> Han ba riktignok om tilgivelse for denne uttalelsen senere, men det var til liten nytte. Carlson sa opp stillingen under møtet.<sup>425</sup> Til tross for at det ble nedsatt en komité for å prøve å overtale han til å fortsette, stod han fast ved bestemmelsen.<sup>426</sup> Komiteen viste seg å være et nokså halvhjertet forsøk fra menighetens side for å komme presten i møte.

Konflikten mellom prest og menighet hadde bygd seg opp over tid. At Carlson ikke var en praktisk organisator som Brohaugh, virket imot han. De aller fleste menighetsmøtene endte med at det ble satt i gang innsamlinger for å dekke de løpende utgifter, som til brød og vin, brensel, organist-, preste- og lærerlønn, reparasjoner, i tillegg til utgifter til synodekassen og til synodens skole i Red Wing. Carlson ble en gang bedt om å samle penger, slik Brohaugh hadde gjort, men det kom lite inn, og en komité måtte ta over arbeidet.<sup>427</sup> Likevel var det Carlsons konservative holdninger som skapte størst problemer. Menigheten godtok den skriftlige oppsigelsen umiddelbart og prøvde raskt å finne ny prestekandidat.<sup>428</sup>

I oppsigelsestiden uttrykte Carlson også skepsis til basarer.<sup>429</sup> Både hovedforeningen og kvinneforeningen ville arrangere basarer til inntekt for kirkedriften.<sup>430</sup> Dette kunne Carlson ikke delta i, ”for sin samvittighets skyld”, men han var villig til å bidra med et beløp. Avstanden mellom prest og menighet ble dermed enda tydeligere. Menigheten besluttet likevel å gi Carlson den lønnen han mente han hadde krav på før han forlot menigheten.<sup>431</sup> Annerledes skulle det gå ved neste presteskifte.

---

<sup>423</sup> ALC, rull 180, 17. desember 1883. Carlson sendte i ettertid inn sine oppsigelsesgrunner, om at bevertningen på ungdomsmøtene var en uting, likedan at gutter og jenter fulgte hverandre hjem.

<sup>424</sup> Denne personen er den samme som gikk ut av Vor Frelzers menighet i 1873.

<sup>425</sup> ALC, rull 180, 29. november 1883.

<sup>426</sup> ALC, rull 180, 28. desember 1883.

<sup>427</sup> ALC, rull 180, 24. november 1881.

<sup>428</sup> ALC, rull 180, 7. januar 1884.

<sup>429</sup> Mange pietister tok avstand fra basarer fordi de førte til uro og støy.

<sup>430</sup> ALC, rull 180, 3. desember 1883.

<sup>431</sup> ALC, rull 180, 11. februar, 1884

Til tross for vanskelighetene i Carlsons periode fikk menigheten stadig flere medlemmer. Det gjaldt også søndagsskolen og religionsskolen. Både vedtak om å bygge ny kirke og bygge prestebolig ble gjort i Carlsons periode. Den siste var riktignok planlagt allerede i Brohaugs tid, men ingen av byggeprosjektene kom i gang før i neste presteperiode.<sup>432</sup>

Innenfor St. Pauli menighet ble det tidlig vist ekstra omsorg for fattige og enker i menigheten. Det hørte til medhjelpernes oppgaver.<sup>433</sup> I Carlsons tid ble det også etablert en egen fattigkasse.<sup>434</sup> Medlemmer betalte et innskudd til denne, og midlene ble senere fordelt etter skjønn.<sup>435</sup> Om midlene bare gikk til menighetens egne eller også til nordmenn utenfor menigheten, gir ikke materialet oversikt over, men det ble gjort ekstra mange vedtak om å hjelpe fattige i Carlsons periode. Etter hans periode gikk hjelpen til en videre krets, blant annet til fattige emigranter.<sup>436</sup> Det ble arrangert basarer for fattige nordmenn, og det ble holdt bespisning for fattige i byen.

Selv om det var liten plass for Carlsons pietisme hos majoriteten i menigheten, var skillelinjene uklare i synet på tradisjon og teologisk arv. Carlson ble av mange oppfattet som for konservativ, men majoriteten kom heller ikke til å stå fast ved Carlsons etterfølger, den aktive, ”moderne” og mindre pietistiske presten Eistensen. Vel så mye som holdning til teologi eller tradisjon dreide misnøyen seg om menighetens kritiske holdning til prester som ledere og forkynnere.

#### ***6.4.6 Teologi og økonomi, en farlig kombinasjon***

Ingvald Eistensen ble valgt til menighetens neste prest etter flere valgoganger hvor også Brohaugh var ett av kandidatnavnene. Eistensen hadde vært lærer og professor ved Red Wing Seminaret, og St. Pauli menighet hadde støttet Eistensen økonomisk da han en gang foretok en reise til Norge for å finne prestelærer til Red Wing Seminaret.<sup>437</sup> Carlson hadde vært vikar for Eistensen i Eidsvold menighet i Red Wing, så disse to prestene kjente hverandre.<sup>438</sup> Det

---

<sup>432</sup> ALC, rull 180, 7. februar 1881.

<sup>433</sup> ALC, rull 180, 24. desember 1875.

<sup>434</sup> ALC, rull 180, 28. desember 1881.

<sup>435</sup> ALC, rull 180, 2. januar 1882.

<sup>436</sup> ALC, rull 180, 28. desember 1881, 2. januar 1882, 28. desember 1883, 1. januar, 20. februar og 21. juli 1884

<sup>437</sup> ALC, rull 180, 6. juni 1881. Pengene ble samlet inn i Carlsons virkeperiode, og August Wenaas ble valgt som professor. Han var reist tilbake til Norge etter å ha virket i Augustanasynoden. Uoverensstemmelser med de nye lederne i Konferensen, Sverdrup og Oftedal, var medvirkende årsak til at Wenaas reiste til Norge.

<sup>438</sup> ALC, rull 180, 6. juni 1881.



gjorde for øvrig alle prestene i Haugesynoden. Kollegiet bestod bare av 24 prester (i 1876), og de fleste deltok på synodens årsmøter og traff hverandre årlig.<sup>439</sup>

Etter protokollen ser det ut til at Eistensen var ivrig etter å ta oppdraget som prest i St. Pauli menighet. Ofte strevde menigheter med å finne villige kandidater, og de måtte som regel sende tilbud til flere. Eistensen svarte ja på forespørselen umiddelbart, og han bestemte seg tidlig for å besøke menigheten, så tidlig at menigheten selv ikke var forberedt på det.<sup>440</sup>

Eistensen hadde imidlertid behov for å avklare en del spørsmål, blant annet om han kunne ha arbeid i en annen menighet i tillegg til St. Pauli menighet. Det ønsket ikke menigheten og øket i stedet lønnen hans fra \$550 til \$600 i året. I tillegg ble han lovet tre høytidsoffer.<sup>441</sup>

Eistensen og Eidsvold menighet kom imidlertid tilbake med samme forespørsel året etter, og da ble den godkjent.<sup>442</sup>

Mange i St. Pauli menighet kom til å savne Carlson, til tross for at majoriteten hadde ønsket et presteskifte. En av dem var Peder Holstads kone. Dette var en av flere grunner til at Holstad med familie meldte seg ut av menigheten, i tillegg til at barna ikke følte seg hjemme der lenger.<sup>443</sup> Det siste gjaldt de lange inngangsbønnene før gudstjenesten. Inngangsbønnene var ett av de store debattspørsmålene mellom Eistensen og menigheten. Eistensen var reservert mot formularbønner, og han støttet den gamle haugianertradisjonen med at de gamle fikk åpne møtet med fri bønn.<sup>444</sup> Fribønnene ble ofte lange, og mange ventet med å gå inn til møtet til etter at åpningsbønnen var over. I de fleste spørsmål var Eistensen radikal i forhold til menigheten, som i spørsmål om arbeidsmåter, spørsmål om valg av salmebok, i foreningssaken og i synet på samarbeid med de andre synodene. I synet på formularbønn i forhold til fri bønn holdt imidlertid Eistensen seg til en mer haugiansk og pietistisk tradisjon enn mange i menigheten ønsket. Han ville at bønnen skulle være personlig og inderlig.

Pastor Eistensen fremstår som langt mer aktiv enn Carlson. Han uttrykte seg svært positivt om ungdomsarbeidet, han tok initiativ til en ungdomsforening, han sa seg villig til å møte ungdommen hvor som helst, i kirken og i private hus eller på åpen mark. Carlson hadde i sin tid vært skeptisk til møter i privathjem. Eistensen stilte seg også i spissen for

---

<sup>439</sup> Jf. Hauges synodes årsberetninger der Carlson og Eistensen møtte fast (jf. Kilder).

<sup>440</sup> ALC, rull 180, 11. februar 1884.

<sup>441</sup> ALC, rull 180, 20. februar 1884.

<sup>442</sup> ALC, rull 180, 28. juli 1884 og 12. oktober 1885.

<sup>443</sup> ALC, rull 180, 3. mars og 7. april 1884.

<sup>444</sup> ALC, rull 180, 8. mai 1886.

innsamlingsarbeidet i menigheten, som Brohaugh hadde gjort tidligere.<sup>445</sup> Senere tok Eistensen initiativ til basarer fordi menigheten hadde behov for ekstraintekter.<sup>446</sup> Det vil si at Eistensens måte å mestre ledelse i lekmannsmenigheten på, var en annen enn hans forgjenger. Den var preget av høy aktivitet, nye tanker og nye ideer. Eistensen var både praktisk og initiativrik, egenskaper som menigheten i utgangspunktet satte pris på.

St. Pauli menighet med presten i spissen markerte overraskende nok avstand til lekmannsarbeid innenfor menigheten i Eistensens presteperiode. Ved behandling av et brev fra Lægmandskomiteen, som arbeidet for en indremisjon i delstaten, fulgte det en diskusjon hvor Eistensen uttalte at det ikke var nødvendig å satse ekstra på indremisjon i området ”da vi betrakter oss selv som en Indre Mission”. Senere endret Eistensen holdning. Det kan ha sammenheng med endrede samfunnsforhold eller at Eistensen innså at forsamlinger uten prest kunne få hjelp til prekener og gudstjenester av en indremisjonsvirksomhet i nærheten.

Salmeboksaken dukket opp i 1886. En del medlemmer ønsket en salmebok som kunne brukes i alle de tre menighetene i Minneapolis. Vor Frelasers menighet og Trefoldighet menighet hadde tatt i bruk Landstads salmebok over ti år tidligere.<sup>447</sup> Det viste seg vanskelig å komme til enighet om salmebok. Mange ønsket å fortsette med den danske Guldbergs salmebok fordi den hadde mange sanger med et lavkirkelig, pietistisk innhold (jf. 3.2). Saken endte med at Landstads salmebok ble valgt i 1886.<sup>448</sup> Eistensen gikk sterkt inn for Landstads salmebok, men kritiske røster mente at Landstad ga mest for hjernen og lite for hjertet. Et annet alternativ kunne ha vært salmeboken til presten Andreas Hauges (sønn av H. N. Hauge), men ingen i menigheten gikk inn for denne. Den skal ha vært for sterkt preget av *ordo salutis*, saliggjørelsens orden, det vil si at den var for orientert om gjerninger og metode, som i metodismen. Særlig var presten Jens Bremer A. Dale i Hauges synode klar i sin kritikk om at Hauges salmebok var for reformert (Grindal 1992).<sup>449</sup> Dale anbefalte også Landstad til bruk i menigheten, og den ble valgt i 1886. Salmeboksaken var en av sakene hvor uenigheten var stor mellom menigheten og Eistensen.

---

<sup>445</sup> ALC, rull 180, 19. mai 1884.

<sup>446</sup> ALC, rull 180, 17. november 1884.

<sup>447</sup> Trefoldighet menighet vedtok å ta i bruk Landstads salmebok 29. januar 1875, og Vor Frelasers menighet vedtok det samme i august 1875. I alle tre menigheter ble Guldbergs salmebok brukt inntil Landstad ble valgt.

<sup>448</sup> ALC, rull 180, 25. januar, 1. mars og 2. juli 1886. 27 stemte for Landstads salmebok og 5 stemte imot.

<sup>449</sup> Med reformert menes her gjerningsorientert, som f. eks. i metodismen.

Det var først under Eistensen at det ble oppført prestebolig på kirketomta.<sup>450</sup> Boligen ble vedtatt i Carlsons periode, men arbeidet ble ikke igangsatt på det tidspunkt. Eistensen var langt mer foretaksom for å få reist boligen enn Carlson. Han la ut av egne midler for å sette i gang byggarbeidet.<sup>451</sup> Menigheten på sin side var redd for at huset skulle bli for dyrt, og det ble nedsatt en komité for å holde utgiftene innenfor en ramme på \$1000.<sup>452</sup> At Eistensen var handlekraftig på egne vegne kom til å bli en sentral del av konflikten mellom presten og menigheten. Presteboligen var et økonomisk løft for menigheten, og Eistensen presset på for å få iverksatt et tidligere vedtak om prestebolig. At den type bolig antakelig var lovet han da han tok stillingen, er en annen side av saken. Etter hvert fikk menigheten flere eksempler på at Eistensen var flink til å sørge for gode rammer for tjenesten.

#### *6.4.7 Menighetsstrid og prestelønn*

Uenighet om Eistensens lønn ble den alvorligste konflikten i St. Pauli menighet. Konflikten kan bunne i at Eistensen var flink til å forhandle seg fram til gode betingelser. Han sørget for lønnsøkning, for reising av prestebolig og for fritt kontor. Fritt prestekontor og lønn ble i noen sammenhenger holdt opp mot hverandre. Menigheten bestemte i 1887 at presten skulle få fritt kontor, og på forespørsel fra presten økte også lønnen med \$100 i året. Det ble imidlertid gjort en tilføyelse til vedtaket om lønnsøkning som forteller om et anstrengt forhold mellom presten og menigheten; dette skulle være Eistensens lønn for all fremtid. Da saken ble vedtatt, var det dissens i menighetsmøtet. Nesten halvparten av de stemmeberettigede mente at Eistensen ikke burde ha mer i lønn, elleve stemte for lønnsøkning og åtte stemte imot.<sup>453</sup> I løpet av de neste årene dukket det ofte uenighet opp om Eistensen hadde rett på tre offer som han var blitt tilbudt da han tiltrådte.

Saken om prestens lønn ble tatt opp på et ekstraordinært menighetsmøte, et todagers møte i 1889, med haugesynodens formann, Østen Hanson, tilstede.<sup>454</sup> Det var langt fra første gang at synodeformannen ble innkalt for å megle mellom presten og menigheten, men konflikten denne gang var alvorligere enn tidligere. Menighetsstriden denne gangen handlet om holdninger til metodismen. En del medlemmer ønsket å melde seg ut fordi de hadde fått et nytt syn på både barnedåp, konfirmasjon og den kirkelige orden som de hadde oppdaget ikke

---

<sup>450</sup> ALC, rull 180, 31. mars 1884.

<sup>451</sup> ALC, rull 180, 21. juli 1884.

<sup>452</sup> ALC, rull 180, 31. mars 1884.

<sup>453</sup> ALC, rull 180, 1. januar 1887.

<sup>454</sup> ALC, rull 180, 11. - 13. mars 1889, ekstraordinært menighetsmøte.

var forenlig med luthersk lære (jf. 4.5.2). Dette hadde Eistensen påtalt i prekenene, og kritikken ble en utløsende faktor for striden som hadde ulmet lenge. Det todagers lange forsoningsmøtet hadde først preg av å være et ”syndsbekjennelsesmøte” fra prestens side. Han ønsket for sin del å gjøre opp alle gamle stridigheter. Under denne samlingen ble også lønnen diskutert. Mange mente at den var for høy, mens presten på sin side mente at han i tillegg til lønn også hadde rett på påskeofferet. Spørsmålet om påskeofferet utløste konflikten som førte til at menigheten ble splittet.

Foruten å være i konflikt med majoriteten om prekenene og de som hadde sympatier med metodismen, kom Eistensen også på kant med menigheten og synoden i synet på fusjonen i 1890.<sup>455</sup> Eistensen var av de mest positive teologene i haugesynoden for en sammenslåing, mens flertallet i menigheten fulgte Hauges synode ved ikke å stemme for fusjonsplanene. Også en annen sak som opprørte medlemmene og berørte forhold innad i menigheten, dukket opp i denne perioden. Saken gjaldt rutinene ved opptak av nye medlemmer. Det ble foreslått at opptakssøkerne ikke skulle møte i menighetsmøte før presten og menighetens eldste hadde anbefalt opptaket.<sup>456</sup> Spørsmålet dreide seg om hvem som hadde avgjørende myndighet i opptakssaker, om det var menigheten, det vil si lekmannsforsamlingen, eller om det var bestyrelsen, det vil si presten og medhjelperne. Saken hadde vært oppe tidligere, og den kom opp igjen i 1889. Denne problemstillingen var lite aktuell i de andre synodene fordi utgangspunktet for striden dreide seg om lekmenns myndighet i forhold til prestens autoritet. Igjen ser vi eksempel på at spørsmålet om autoritet preget strategivalg og holdningskonflikter i denne lekmannsmenigheten. I de andre menighetene stod prestens autoritet mye sterkere, og ambisjoner om å få styre på nivå med presten var ikke i samme grad til stede.

En siste gang ble synodeledelsen bedt om å komme for å megle i menigheten, mindre enn et halvt år etter at synodeformannen var der sist og meklingsmøtet tok form av et ”syndsbekjennelsesmøte”.<sup>457</sup> Det ble holdt et tre dagers meglingsmøte om personkonflikter, om fusjonssaken og om medlemmer som gikk over til andre samfunn.<sup>458</sup> Rådet fant feil på begge sider, og Eistensen fikk beskjed om at ”han måtte vogte seg for at blande personlige

---

<sup>455</sup> ALC, rull 180, 27. mai 1889. De som gikk sammen i 1890, Antimissouriene, Konferensen og Augustana, kom til å utgjøre Den forenede kirke. Haugesynoden var med i forhandlingene, men trakk seg tilbake. Ikke før i 1917 gikk også Hauges synode inn i dette store fellesskapet av norskamerikanske kirker (jf. 3.4.2).

<sup>456</sup> ALC, rull 180, 2. juli 1888.

<sup>457</sup> ALC, rull 180, 5. august 1889.

<sup>458</sup> ALC, rull 180, 20. - 22. august 1889.

Ubehageligheter i Talen.”<sup>459</sup> Den bekjennelsen Eistensen hadde kommet med et halvt år tidligere i forbindelse med stridighetene i menigheten, hadde tydeligvis ikke bidratt til at han ble mer diplomatisk.

Enda var ikke striden bilagt. Menigheten begynte å miste medlemmer. Det gjorde situasjonen verre fordi inntektene uteble. Menigheten begynte selv å undersøke om grunnen til ”fattigdom i forsamlingen”, og svaret viste at medlemskapet gikk tilbake fordi medlemmene ”havde tabt Interesse for Lederen” (jf. 6.5).<sup>460</sup> Menigheten var blitt lei av Eistensen, og det ble sagt at flere ville gå ut av menigheten om det ikke ble en endring.<sup>461</sup> Situasjonen ble så ille at Eistensen måtte ta opp lån for å dekke egne utgifter, siden han ikke fikk lønn som avtalt.<sup>462</sup> Menigheten på sin side manglet inntekter, og siden det ikke var mulig å få flere inntekter fra medlemmene, var den villig til å ta opp lån ved å pantsette presteboligen.<sup>463</sup>

I den anstrengte situasjonen gjorde presten igjen krav på påskeofferet. Kravet ble oppfattet som uberettiget, og det utløste et sinne som kom til uttrykk ved en dramatisk avslutning av et menighetsmøte i 1893.<sup>464</sup> Påskeofferet var blitt diskutert, og majoriteten mente at presten ikke hadde rett på det. Idet møtet skulle avsluttes og presten skulle lese velsignelsen, utbrøt en av mennene: ”(...) der kan ikke være noen velsignelse at du leser Fader Vor som legger løgn til løgn, skal jeg sige dig Past Eistensen” Uttalelsen kom fra et av de eldste og mest aktive medlemmene i menigheten, Sivertsen. Sekretæren la så til for egen regning: ”Full forvirring. Fader Vor lest av Past Eistensen.”<sup>465</sup> Presten fikk med andre ord avslutte møtet, men uenigheten var så åpenbar at den også ble formidlet i referatet (jf. 4.5.3). I tekstanalysen blir framstilling av det opprørske utbruddet forstått som uttrykk for menighetens syn på frihet, likeverd og demokrati, og som lekfolks rett til å reagere mot autoritet og dominans (jf. 4.5.6). Lekmannsforkynnelsen kunne inspirere både til demokratiske og selvbevisste holdninger, slik vi ser eksempel på her (jf. 3.2.1). At ingen i majoriteten gjorde noe i forbindelse med utbruddet, tilsier at Sivertsen ble regnet for å være i sin rett.

---

<sup>459</sup> ALC, rull 180, 22. august 1889.

<sup>460</sup> ALC, rull 180, 1. februar 1892.

<sup>461</sup> ALC, rull 180, 1. februar 1892.

<sup>462</sup> ALC, rull 180, 18. januar 1892.

<sup>463</sup> ALC, rull 180, 5. april 1893.

<sup>464</sup> ALC, rull 180, 5. april 1893.

<sup>465</sup> ALC, rull 180, 5. april 1893.

Menigheten prøvde deretter å løse problemene ved å bruke sine egne vedtekter. I løpet av våren 1893 ble et nytt tillegg vedtatt, det vil si paragraf 5: ”Enhver som volder unødige strid, suspenderes fra tale- og stemmerett.”<sup>466</sup> På dette tidspunkt var imidlertid personstridene så opprivende at den nye paragrafen hadde liten effekt. Senere på sommeren i 1893 var det klart at menigheten ville bli splittet. Selgeby som hørte til minoriteten, foreslo at menigheten skulle oppløse seg selv, selge kirken til høystbydende, og la de to partene dele pengene.<sup>467</sup> Forslaget vant ikke tilslutning. Dersom det var blitt tatt til følge, ville det ha gått imot synodens og menighetens konstitusjon, med klare anvisninger om hva en skulle gjøre i tilfelle splittelse: Majoriteten i menigheten skulle beholde eiendommene dersom den fremdeles var tilsluttet den lutherske lære.

I oktober 1893 mottok menigheten brev fra 27 familier som ville gå ut av menigheten. De krevde at navnene deres ble strøket av protokollen. Begrunnelsen var det dårlige samarbeidet mellom deler av menigheten og prestene: ”[...] da vi anser deres fremgangsmåte i menigheten og især mot deres prester som ubroderlig.” Det ble vist til beslutninger tatt på de siste møtene. Disse kan ha dreid seg om behandlingen av Eistensen eller vedtakene i noen av personalkonfliktene i dette tidsrommet. Gruppen på 27 familier hevdet at de hadde prøvd ”at opprette orden og fordragelighet i menigheten”, men de så at det ikke hadde båret frukt. Minoriteten så det slik at siden motstanderne gikk fram fra vondt til verre, ”[...] saa maa vi for at bevare god samvittighed tage dette skridt som ovenfor sagt: thi Guds ord siger at man skal skille sig fra den som forvolder Trætte, Tvedragt og Partier i Menigheden.” Minoriteten la dermed ansvaret for striden på majoriteten.

De fleste av de som meldte seg ut, sluttet seg til den utmeldte gruppen fra Trefoldighet menighet, og sammen etablerte de Bethlehem Lutheran Church (jf. 6.2.3). Denne menigheten kom til å slutte seg til Den forenede kirke. Eistensen ble ikke med minoritetsgruppen på overgangen. Han fikk prestestilling i haugemenigheten i Chicago, og senere gikk han over til Den forenede kirke (Bolson 1997: 4).<sup>468</sup>

---

<sup>466</sup> ALC, rull 180, 13. mars 1893.

<sup>467</sup> ALC, rull 180, 24. juli 1893.

<sup>468</sup> Eistensen fikk prestekall i *Trinity Church* (Hauges synode) i Chicago i 1894. I 1895 forlot han Haugesynoden, og han sluttet seg til Den forenede kirke. I følge O. M. Norlie skjedde dette ikke før i 1900 (Norlie 1914: 144).

De som gikk ut av St. Pauli menighet, var mer prestelovale og liberale i praktisk-teologiske spørsmål enn den majoriteten som ble igjen. Likevel vitner den prestelovale minoritetens holdninger i den nye menigheten om en fortsatt sterk lekmannsinning. Noe av det første som ble diskutert i Bethlehem menighet, var spørsmål om presten skulle messe som del av liturgien og bruke prestekjole. På disse spørsmålene svarte ”St. Pauli- gruppen” et klart nei. Den ønsket minst mulig av liturgi og faste former og heller ikke bruk av prestekjole.<sup>469</sup>

#### *6.4.8 De som ble igjen*

Den delen av menigheten som ble igjen i St. Pauli kirke, ble svekket for en stund. Det tok omtrent et år før fast prest ble ansatt igjen. I 1894 menighet ble Karl Christoffersen Holter tilsatt. Han hadde fungert som midlertidig prest det foregående året. Mange andre prestekandidater ble diskutert og kontaktet før menigheten tilslutt tilbød Holter ett års avtale, det vil si en midlertidig stilling. Holter svarte imidlertid nei, både fordi mange andre var spurt før han, og fordi de andre hadde fått tilbud om fast stilling.<sup>470</sup> Senere endret menigheten betingelsene, og i løpet av sommeren 1894 aksepterte Holter tilbudet.

Heller ikke Holters presteperiode var enkel. Han opplevde å bli kritisert i åpent møte for sin prekenmåte. Han ble senere bedt om tilgivelse for dette, men på det aktuelle tidspunkt ser det ut til at menigheten allerede så seg om etter ny prest.<sup>471</sup> Aktuelle kandidater ble kontaktet, og tidligere menighetsprest Brohaugh ble konsultert om situasjonen, allerede før Holter leverte inn sin avskjedssøknad. Da Holter ble klar over dette, følte han seg utsatt for et komplott, og menigheten ba han senere om tilgivelse for ”å ha handlet uviselig”.<sup>472</sup>

Under de neste prestene, N. J. Løhre, Martin Norstad og Edward Johnson, vokste arbeidet jevnt, men splittelsen fra 1893 preget menigheten i lang tid. For sammenligningens skyld kan det nevnes at Løhre ble tilbudt en lønn på \$300 i 1899.<sup>473</sup> I det samme året var lønnen i Bethlehem menighet \$1000. Forklaringen ligger i at St. Pauli kirke hadde mistet en stor del av inntektsgrunnlaget da de 27 familiene trakk seg ut, og at Bethel menighet var en mye større menighet enn St. Pauli menighet.

---

<sup>469</sup> ALC, rull 180, 1. januar 1894.

<sup>470</sup> ALC, rull 180, 7. mai 1894.

<sup>471</sup> ALC, rull 180, 28. november 1897.

<sup>472</sup> ALC, rull 180, 15. september 1897.

<sup>473</sup> ALC, rull 180, 23. januar 1899.

Som i andre menigheter, vokste det ”engelske” arbeidet, det kirkearbeidet som foregikk på engelsk. Det vil si at integrasjonslinjen i menighetene seiret som handlingsstrategi. I religionsskolen foregikk mer og mer av undervisningen på engelsk, likedan i søndagsskolen. Etter hvert ble det klagd over at det var vanskelig å finne lærere til den norske avdelingen av søndagsskolen.<sup>474</sup> Fra 1901 hadde lærerne opplevd at elevene ikke kunne nok norsk til å følge med. I menighetsmøtet hvor saken ble behandlet, ble skylden lagt på likegyldige foreldre som ikke sørget for at barna lærte å snakke norsk.<sup>475</sup>

Gudstjenester på engelsk ble innført i 1898, etter hvert med halvparten på engelsk og halvparten på norsk.<sup>476</sup> Fra og med 1924 ble det holdt engelske gudstjenester hver søndag (Bolson 1997: 5).<sup>477</sup> Synspunktene var sterke på hvorvidt det var riktig å la det engelske språket slippe så lett til. Norsk som kultur og religionsspråk ble sammenlignet med latin; om barna ikke fikk opplæring i norsk, ville de være i samme situasjon som katolske barn som ikke lærte latin. Det ble også hevdet at manglende opplæring i norsk ville gjøre norskamerikanere til krøplinger og skape samarbeidsproblemer mellom generasjonene.<sup>478</sup> Men det var vanskelig å stoppe utviklingen, og menigheten ønsket å holde på ungdommen. Både St. Pauli menighet og Vor Frelsers menighet gjennomførte overgang til bruk av engelsk raskere Trefoldighet menighet.

Da Hauges synode og St. Pauli menighet endret syn på synodesamarbeidet og gikk inn i kirkefusjonen i 1917, skjedde det fordi det kirkelige arbeidet var blitt vanskeligere. Oppslutningen om religionsskolen og søndagsskolen avtok. Det medførte at holdningene til samarbeid endret seg fra avvisning ut fra teologiske og økonomiske betraktninger til aksept ut fra nyttehensyn.

#### *6.4.9 Habitus, kapital og disposisjoner*

Ovenfor ble Vor Frelsers menighet sammenlignet med en norsk folkekirke. Om en skal sammenligne St. Pauli menighet med noe innenfor en norsk religiøs virkelighet i utvalgsperioden, må det være en frivillig lekmannsforening, antakelig på Vestlandet hvor lekmannsbevegelsen var mer prestekritisk og kirkekritisk enn på Østlandet. Ludvig Hope,

---

<sup>474</sup> ALC, rull 180, 5. oktober 1908.

<sup>475</sup> ALC, rull 180, 1. januar 1901.

<sup>476</sup> ALC, rull 180, 7. februar 1898.

<sup>477</sup> I 125-års jubileumsheftet nevnes det at ikke før i 1937 ble alle gudstjenester holdt på engelsk (Bolson 1997).

<sup>478</sup> ALC, rull 180, 12. september 1911.



som vi har referert til, tilhørte den første retningen. Det er påfallende hvor mange av prestene i St. Pauli menighet som menigheten ikke var fornøyd med. Det gjaldt fire av de fem første prestene. Den prestekritiske holdningen var et av de tydeligste trekk ved St. Pauli menighet i forhold til de andre utvalgsmenighetene.

Med utgangspunkt i Bourdieus feltanalyse ser vi på hvem som hadde nytte av å definere hva det skulle strides om, hvem som tjente eller tapte på stridene, og hvilke egenskaper (disposisjoner) og kapitaltyper som hadde størst verdi og gjennomslagskraft i St. Pauli menighet. Stridene i menigheten dreide seg om majoritetens kamp mot prestene. Majoriteten satte flere ganger konfliktspørsmålene i scene, blant annet ved å innkalle haugesynodens formann for å megle i konfliktene og sette prestene, særlig Eistensen, på plass. Så lenge autoritetskonflikten var et faktum, kan det se ut til at prestene mer enn menigheten var innstilt på tilpasning til det amerikanske samfunnet. For menigheten kan det se ut til at den kortsiktige kampen mot presteautoriteten var det viktigste. Minoriteten, det vil si den presteløje delen, var lite synlig i de første årene. Majoriteten var den dominerende part i forhold til minoriteten og i forhold til prestene. Det var majoriteten i menighetsmøtet som bestemte hvorvidt presteengasjementer skulle videreføres. En stor del av menigheten demonstrerte sin makt over presten ved ikke å betale medlemsavgift. I det lange løp var det majoriteten av lekmannsdelen i menigheten som vant på stridene og på splittelsen. Majoriteten kjempet mot en presteautoritet som den hadde lite tiltro til og liten respekt for. I en amerikansk kontekst var dette mulig. Menigheten betalte prestelønn, og den kunne derfor sette betingelsene. Dette gjaldt for alle menigheter, uansett synode. Likevel var det ingen annen menighet i utvalget som så ofte skiftet prest som St. Pauli menighet.

Den egenskap som hadde størst gjennomslagskraft i denne menigheten, var styrken blant medlemmene, lekmennene, som var basert på at prester og lekmenn var sidestilt. Det å kunne verbalisere et opprør mot presteautoriteten hadde sterk gjennomslagskraft. Kraften er formidlet til ettertiden gjennom sekretæren. Majoriteten som stod samlet, var i stand til å definere hvilke synspunkter det var verd å strides om, og hvilke holdninger som var uakseptable. Majoriteten var i stand til å avsette prester og til å bruke både synodeledelsen, det vil si formannen og kirkerådet, mot prestene. Dessuten hadde menigheten også et annet maktgrunnlag. Gjennom en pietistisk livsførsel kunne lekfolk bli i stand til å tilegne seg åndelig kapital. De praktiserte ofte en pietistisk livsførsel som var strengere enn prestens. På

den måten skaffet de seg en anseelse og et åndelig fortrinn i forhold til prestene som på sin side bygde sin posisjon på kunnskap og utdanning.

Slik menighetshistorien fremstår i St. Pauli menighet, må miljøet for det enkelte medlem ha betydd en oppfordring til å skape et samfunn som passet medlemmenes behov. For haugevennene og for St. Pauli menighet betydde det at lekfolk fikk styre gjennom de etablerte organer, og deres påvirkningskraft gjennom de demokratisk utviklede styreformene, var stor. For prestene betydde et engasjement i denne menigheten at en måtte forholde seg til en sterk gruppe som var preget av mistro til presteautoriteten. For det enkelte medlem kunne menighetstilknytningen gi impulser til økt selvbevissthet og tro på egne ressurser.

Etter århundreskiftet samarbeidet menigheten bedre med prestene. Det vil si at menighetens tilpasning til den amerikanske kirkeformen, denominasjonene, og med en synodestruktur som det utførende leddet, innebar en disiplinering av det kirkelige arbeidet mot større grad av samarbeid og planlegging. Den nye friheten som i de første årene ga seg utslag i en prestekritisk holdning, ble moderert. Prest og menighets holdninger kom i langt større grad til å sammenfalle i prioriteringene i menighetsarbeidet og til oppslutning om langsiktige strategier (jf. 7.2). Det peker i retning av at en ”norsk” habitus måtte vike for en ”amerikansk” habitus. Haugebevegelsen har likevel vist seg å ha overlevelsessevne i det amerikanske lutherske landskapet. De andre synoderetningene vi har arbeidet med, er lite kjent blant dagens amerikanere med norske røtter, men *the Haugeans* er en religiøs merkelapp for lutheranere i Midtvesten som fremdeles gjenkjennes. Historien om enkeltpersonen Hans Nielsen Hauge som kjempet mot myndighetene og som ble fengslet for sin forkynnelse, blir fremdeles formidlet i det som engang var norske etniske menigheter innenfor det lavkirkelige sjiktet.

Av andre eksempler på amerikansk tilpasning innenfor St. Pauli menighet kan nevnes en tidlig aksept på bruk av engelsk språk. Dessuten må en kombinasjon av tradisjon og aksept for nye rammer i arbeidet nevnes ved at de ulike embedtene ble likt vektlagt. Både *trusties*- og medhjelperfunksjonen ble valgt med det samme antall personer, og vi ser lite i referatene som sier at den ene funksjonen var viktigere enn den andre, bortsett fra at medhjelperne satt i bestyrelsen sammen med presten og var med på å avgjøre opptak. Det kan peke i retning av at deres funksjon ble regnet som mer sentral, og at den ”norske” og ”åndelige” delen av embedet hadde en viss forrang i menigheten (jf. 6.3.3).

Sett i lys av Ann Swidlers begrep om kulturer i faser av uro og ro (jf. 1.1), varte den urolige tiden i St. Pauli menighet frem til 1897, da menigheten for siste gang innenfor utvalgsperioden kvittet seg med en prest, K.C. Holter. Også denne gangen handlet oppgjøret om prestelønn. Før presten hadde sagt opp, kontaktet menigheten en ny prestekandidat (tidligere prest Brohaugh), og dette skapte ubehageligheter mellom Holter og menigheten. Etter dette tidspunkt forsonte menigheten seg med sine kirkelige organisasjonsledere, og handlingsstrategiene ble tilpasset et langsiktig kirkelig organisasjonsarbeid med mindre rom for uformelle og impulsive enkeltutspill.

## **6.5 Oppsummering**

Utviklingen i de tre urbane menighetene gikk i retning av tilpasning og amerikanisering. Endringene skjedde på ulikt tidspunkt i menighetene, men de pekte i samme retning. Samtidig ble arven fra 1700- og 1800-tallets pietistiske bevegelser i Europa og Norge, med en sterk vekt på inderliggjøring i forkynnelsen og troslivet, tonet ned (Pelikan 1988). I overgangen fra å fungere som en nasjonal etnisk immigrantkirke til å fremstå som en assimilert kirke, skjedde det en omforming av religiøs praksis som skapte strid i menighetene. Hvilke elementer som lot seg omforme og hvilke som ble bevart, var avhengig av hva som ble oppfattet som religiøst viktig og som kjerneverdier i menighetene. Den amerikanske religionshistorikeren Robert Michaelson har pekt på at et av de mest fundamentale problemene for immigrantkirkene i USA, var det å skille mellom de kulturformene som var uvesentlige i forhold til forkynnelsen, og de formene som måtte bestå for at troen skulle bli bevart (jf. 1.3.5).

Organisasjonsformen ble en viktig støttespiller i organiseringen av menighetslivet, men den ble også en støtte for troslivet i menigheten. Sosialisering og opplæring foregikk innenfor organisasjonen. Kirkeorganisasjonene fikk en sentral funksjon i de norskamerikanske samfunnene på grunn av mangel på en statlig religiøs opplæring. De tette bånd mellom menighet og prest i de norskamerikanske menighetene skapte gnisninger av et annet slag enn det medlemmene var vant til fra Norge, og mulighetene for konflikt var mange. Det kunne dreie seg om konfliktskapende forkynnelse, om fastsettelse av prestelønn, om kontroll over medlemmer, om teologiske konflikter på et overordnet organisasjonsnivå som forplantet seg ned til menighetene. Forholdet mellom prest og menighet kunne bli vel så tett i byene som i

rurale strøk hvor menigheter ikke møttes så ofte, og hvor prestene ofte hadde flere menigheter de betjente på en gang.

Hva skilte og forente de urbane kirkene? Materialet i det urbane menighetsutvalget viser ulike holdninger til det kirkelige arbeidet, og det avdekker ulike menighetsideal. Disse kan sammenfattes på følgende måter: Idealet om den ”den rene menighet” preget Trefoldighet menighet, idealet om ”den rett-troende menighet” preget Vor Frelzers menighet, og idealet om ”den riktig styrte menighet”, det vil si den akseptable balansen mellom lekmannsstyring og presteautoritet, preget St. Pauli menighet. De disposisjoner (legninger) som viste seg nyttige i de ulike menighetene, kan oppsummeres slik: For Trefoldighet menighet var ledernes vilje til kompromissløshet og kamp for en fri menighet og en ren menighet en drivkraft i menighetsarbeidet, og denne måtte medlemmene måtte tilpasse seg. I Vor Frelzers menighet var presteautoriteten sterk på en måte som var gjenkjennelig fra hjemlandet, og medlemmene tilpasset seg autoriteten. I St. Pauli menighet var de mothegegoniske kreftene de sterkeste, med vilje til opprør og tro på lekmannskreftene. Alle presteoppsigelsene illustrerer menighetens og lekfolkets styrke.

Den åndelige kapital innenfor menighetene ble utviklet ut fra en luthersk forståelse av troen og frelsen, det vil si med vektlegging av tro fremfor gjerninger som grunnlag for frelse. Dette gjaldt for alle menighetene, men i de menighetene som vektla lekmannssiden av menighetslivet, utviklet det seg strenge normer for en pietistisk livsførsel og et ideal om inderlighet i tros livet. Det som skilte menighetene, var forkynnelsen, ulike menighetsideal og ulik utforming av den åndelige kapital. Et apostolisk menighetsideal med dyrking av fortiden sammen med et sosialt engasjement preget Trefoldighet menighet. Utvikling av en ortodoks luthersk tro og vektlegging av økonomisk styring preget Vor Frelzers menighet. En kombinasjon av videreføring av lekmannstradisjoner og tilpasning til nye forhold preget St. Pauli menighet.

Hvordan fremstår de urbane menighetene sammenlignet med de rurale når det gjelder menighetsideal og lønnsomme egenskaper, disposisjoner, og kapitalformer? Innenfor Den norske synode finner vi ulikheter mellom den urbane Vor Frelzers menighet og den rurale Nordre Immanuel menighet. Den rurale menigheten var ikke like villig som den urbane til å anerkjenne presteautoritet, synodens teologi og synodens hegemoniske posisjon. De mothegegoniske kreftene var sterkere innenfor den rurale menigheten enn i den urbane

synodemenigheten, tross for at den rurale lå lengst vekk fra maktens og teologiens sentrum. Når det gjelder menighetene innenfor Konferensen/Den forenede kirke/Frikirken, det vil si den urbane Trefoldighet menighet og den rurale Sverdrup menighet, viste menighetene ulikheter i syn på arbeidsmåter og vilje til kompromiss. Den rurale menigheten gikk inn i det store fellesforbundet fra 1890, Den forenede kirke, mens den urbane menigheten viste en kompromissløs holdning og ble stående utenfor. Når det gjelder kirkene innenfor Hauges synode, den urbane St. Pauli menighet og den rurale Norwegian Grove menighet, var forholdene i menighetene nokså like i forhold til egenskaper i menigheten og med hensyn til kapitalformer. I begge menigheter kjempet en for frihet, en individuell frihet i den rurale menigheten og frihet fra presteautoritet i den urbane menigheten. Den urbane menigheten viste sterkest vilje og evne til opprør, og det var også her splittelsen fant sted. At motsetningen mellom prest og menighet var sterkere i St. Pauli menighet enn i Norwegian Grove, har sammenheng at prestene i den urbane menigheten fremstod som mer markante ledere enn prestene i den rurale. Det kan også ha sammenheng med at bykonteksten innebar et sterkere press på tilpasning til det amerikanske samfunnet i retning av organisering, og at elementer i menigheten reagerte på presset ved å utfordre presteautoriteten og hevde lekfolkets posisjon.

Hva betydde mest for utvikling av likhet og ulikheter mellom menighetene, var det urban eller rural bosetting eller var det forkynnesretning og synodetilknytning? Analysen har vist at dette kan oppfattes som tredelt. I den tidlige perioden, i pionerfasen, kom rural eller urban plassering til å være av størst betydning for utvikling av menighetsidentitet (jf. 1.2). Etter at menigheter sluttet seg til synoder og i sterkere grad ble en del av et organisasjonssamfunn, kom synodetilknytning til å bety mest for utvikling av identitet og likhet/ulikhet. Ved overgang til roligere faser kom synoderrelaterte forskjeller til å bli svakere, i tråd med utviklingen på synodenivå.

Vi ser på de tidspunkt da de urbane menighetene gikk inn i roligere faser og habitus endret seg fra kampstrategier til samarbeid og vekt på langsiktige handlingsstrategier. Med disse strategiendringene fulgte også at rutiner, utvikling av tradisjoner og ”sunn fornuft” fikk større effekt på handlingene enn doktrine eller dogmer som styrte handlingsstrategiene i urolige perioder (jf. 1.1). For de tre urbane menighetene skjedde denne overgangen i løpet av en periode på 17 år, fra 1885 til 1902. Etter at nådevalgstriden var tilbakelagt i Vor Frelsers menighet i 1885, var også tiden for de vanskelige konfliktspørsmål over. Enkeltmedlemmer

som hadde vært aktive i nådevalgsdebatten, meldte seg riktignok ut også etter 1885, men disse utmeldelsene fikk liten oppmerksomhet i materialet. I 1897 la den siste striden seg om forholdet mellom lekfolk og ledelse i St. Pauli menighet. Det vil si at dette året begynte et nytt forhold å ta form mellom lekfolk og prester i menigheten. I Trefoldighet menighet fant den siste uforsonlige striden sted i 1902. Den handlet om kritikken av M. Falck Gjertsens etter en reise til Norge (jf. 6.2.6). Hendelsen var like mye et oppgjør med en dominerende ledelse som den var et resultat av prestekritikken. De 17 årene fra 1885 til 1902 viser avstand i tid mellom overgang fra ikke-etablert til etablert fase i de ulike menighetene. Selv om menighetene ikke gikk i samme organisasjonsretning i slutten av undersøkelsesperioden, innebar utviklingen i alle minneapolismenighetene at de ble en sterkere integrert del av en amerikansk luthersk kirkekultur. Gjennom endring av fokus fra bevaring til tilpasning og endring av handlingsstrategier fra kamp til samarbeid utviklet menighetene seg til å bli organisasjoner med fokus på medlemsrekruttering og tilpasning av tilbudet til ulike grupper. Rekruttering og tilpasning ble viktigere enn videreføring av tradisjoner som innebar at gamle motsetninger ble videreført.

I det neste kapitlet, i sammenligning av praksis mellom de ulike menighetene, ser vi nærmere på hva som ga de største forskjellene, demografisk forhold, teologiske forutsetninger eller valg av handlingsstrategier.

## 7 Menighetspraksis i et komparativt perspektiv

Materialet og analysene i tidligere kapitler danner grunnlag for sammenligningene i dette kapitlet. For det første sammenlignes norske og norskamerikanske menighetsforhold, en sammenligning som danner grunnlag for beskrivelsen av kontinuitet og endring i menighetslivet og for menighetenes valg av handlingsstrategier. Beskrivelsen danner også ramme for komparasjon av splittelser i menighetene og ulike sider ved menighetspraksis. Menighetssplittelsene blir sammenlignet ut fra hendelsesforløp, teologi og rural/urban plassering. Splittelsene fant sted i løpet av årene 1889-1902, med en konsentrasjon om femårsperioden 1889-1894. I den synkrone sammenligningen analyseres ulike trekk ved splittelsene og ved menighetspraksis. Den diakrone sammenligningen gir utgangspunkt for å inndele undersøkelsesperioden i faser, i en ”norsk” og en ”amerikansk” fase, med utgangspunkt i tidspunkt for stridsspørsmål og splittelser (jf. 7.2).

### ***7.1 Kontinuitet og endring sett i lys av bevaring og tilpasning***

Innenfor de norskamerikanske lutherske miljøene utviklet det seg langt på vei en felles kultur og identitet i undersøkelsesperioden, til tross for uenigheter og kirkestrid innenfor miljøene. I det følgende ser vi på videreføring og endring av norske tradisjoner i menighetene.

Kulturen innenfor de norskamerikanske kirkene kom til å utgjøre en del av sentrum innenfor amerikansk lutherdom. Både norske religiøse tradisjoner og måten nordmenn organiserte menigheter på, ble tilpasset en amerikansk kontekst (Nichol 1993: 163; Aarflot 2008: 98). I ettertid er organisering av menighetslivet brukt som eksempel på tilpasningsviljen i norske immigrantsamfunn, med kirkelivets sentrale plass i miljøene. Det religiøse livet ble organisert gjennom menigheter som tilsatte prester som forkynte og forvaltet sakramentene. Etter de negative erfaringene med den løse kirkeorganiseringen i Fox River-settlementet i 1830-årene (jf. 3.4.2), kom norske immigranter til å være preget av en sterk tro på organisert virksomhet. De første menigheter og synoder ble etablert i 1840-årene, og fra da av foregikk den norskamerikanske lutherske virksomheten i organiserte former. De fleste av menighetene knyttet seg etter hvert til synodesamfunn. Det gjelder også for menighetene i utvalget.

De norske kirkesamfunnene var med på å sette preg på utviklingen av det amerikanske lutherske kirkelivet. Den protestantiske kirken var det sjette største kirkesamfunn i USA i undersøkelsesperioden (Mead 1963: 106f).<sup>479</sup> At ikke noe kirkesamfunn hadde forrang eller nøytt privilegier, slik en statskirkeordning forutsetter og som mange av de europeiske immigrantene var kjent med, medførte at det ble lagt til rette for likeverdighet mellom frivillige samfunn og for en konkurransesituasjon mellom kirkesamfunn (jf. 3.3.2). Den lutherske kirke i USA fremstod frem til første verdenskrig som en fremmedspråkskirke og en kirke med vekt på bekjennelse og doktrinespørsmål. Dessuten ble de skandinaviske lutheranerne oppfattet som strengere med hensyn til pietistisk livsførsel enn tyske lutheranere. (Nelson 1980: 351, 389).

Kontinuiteten i det norskamerikanske kirkelivet kan illustreres ved å peke på menighetenes valg av litteratur og skrifter. De valgte norske salmebøker, og de brukte Den norske kirkes bekjennelseskritter, teksttrekker, ordning for konfirmasjon, dåp og begravelse gjennom hele perioden (jf. 3.2). De norskamerikanske menighetene fulgte også med på endringer innenfor norsk kirkeliv. Da prekenens teksttrekker ble endret i 1886, vedtok immigrantmenighetene de samme endringene. De urbane menighetene gikk alle over til å bruke Landstads salmebok, som var blitt godkjent til kirkelig bruk i Norge i 1869. Trefoldighet og Vor Frelsers menigheter vedtok å bruke Landstads salmebok i 1875. I St. Pauli menighet vedtok det samme i 1886 (jf. 6.4.6).<sup>480</sup> Det vil si at norske immigranter i 1870- og 1880-årene på flere områder lot seg styre av norske kirkeendringer. Ønsket om å holde på norske tradisjoner kunne også medføre at forskjeller mellom norsk og norskamerikansk menighetsliv oppstod. En kirkepraksis som endret seg i Norge, kunne videreføres uforandret i USA og skape forskjeller, som vi skal se.

Til tross for store likheter mellom norske og norskamerikanske kirkeforhold, utviklet immigrantmenighetene fellestrekk som skilte dem fra menigheter i Norge. Fellestrekkene kan forklares ved amerikansk påvirkning og behov for tilpasning. De trekkene i menighetslivet som regnes som resultat av amerikansk påvirkning, er ulike typer virksomhet, som søndagsskolevirksomhet og ungdoms- og kvinneforeninger. Dessuten regnes den kristne

---

<sup>479</sup> Etter størrelse bestod de seks størst kirkegruppene av: katolikker, metodister, baptister, presbetyrianere, kongresjonalister og lutheranere.

<sup>480</sup> I de rurale menighetene nevnes ikke noe om valg av salmebok. Forklaringen kan være at rurale menigheter var mer konservative og at diskusjonen ikke var aktuell i perioden. En annen forklaring kan være at de fulgte synoden eller de større kirkene i spørsmålet, og at spørsmålet ikke førte til diskusjon eller at en eventuell diskusjon ikke er referert. Det siste virker lite sannsynlig.



andaktslitteraturen som amerikansk i utgangspunktet, amerikanske salmer ble brukt og amerikanske gudstjenesterutiner ble tatt etter, som bruk av plassanvisere. I tillegg skilte den amerikanske kirkearkitekturen seg ut fra den europeiske (jf. 6.3.1). Menighetene tilpasset seg de amerikanske lutherske miljøene på disse områdene. Dessuten tilpasset de norske menighetene seg til prinsippet om frivillighet i religiøse forhold og til kravet til selvfinansiering for frivillige organisasjoner. Finansieringskravet ble løst ved frivillig innsats (jf. 3.1), men for å skaffe nok frivillige måtte organisasjoner og menigheter drive aktiv medlemsrekruttering. Dette var en ny situasjon for de fleste europeiske lutheranere, men den var helt nødvendig for at organisasjoner og menigheter kunne eksistere over tid.

Kravet til selvfinansiering skapte den største forskjellen i menighetslivet mellom Norge og USA. Det å gå inn i et religiøst fellesskap i USA betydde å ta på seg store økonomiske forpliktelser. Kirkene og medlemmene måtte selv dekke alle utgifter, som til kirkebygg, lønn og andre driftsutgifter. I tillegg betalte de norskamerikanske menighetene for utgifter til religionsundervisning. Ulike former for kirkeskole, organisert som sommerskole, hverdagsskole, søndagsskole eller lørdagsskole, ble etablert for å erstatte den religionsundervisning som barn ikke fikk i amerikanske skoler. Dessuten samlet menighetene penger for å støtte andre prosjekt. Mange av kirkemedlemmene hadde erfaring fra misjonsarbeid i Norge, og mange videreførte engasjementet til USA. I materialet nevnes bidrag til misjonsvirksomhet, både hedningemisjon og jødemisjon, til lekmannsforkynnelse og innsamlinger til fattige prester, studenter og enkeltpersoner i nærmiljøet. Menighetene samlet også midler til distrikter som var preget av materiell nød, som gresshoppedistrikter i USA og kriserammede områder i Norge (jf. 1.3.3, 6.2.3 og 6.3.2). Innsamlinger til eksterne formål og til menighetenes egne prosjekter ble satt i gang til tross for at alle norskamerikanske menigheter slet med lån og renter. Når menigheter hadde nedbetalt gjelden for en periode, stod som regel planer om utvidelse av kirkebygget og økning av medlemstallet for tur. Den amerikanske menighetsholdningen, *Church Extension*, med kontinuerlig innsats for menighetsutvidelse, kom også til å prege immigrantmenighetene, i særlig grad de urbane menighetene som tidlig gjorde begrepet *extension* til et sentralt mål i arbeidet.

Opptaksprosedyrene som fulgte av frikirkeprinsippet og behov for medlemsrekruttering, virket også som et markert skille mellom norske og norskamerikanske menigheter. I alle utvalgsmenighetene ble de opptakssøkende vurdert og diskutert før de ble opptatt. Det gjaldt ikke minst i de tilfeller der den opptakssøkende var ukjent for medlemmene. Hvem som

avgjorde opptaket i menighetene, varierte. Noen steder var det hele menighetsmøtet som avgjorde saken. I andre menigheter var det en utvalgt gruppe (presten og medhjelperne) som avgjorde, en ordning som skapte konflikter (jf. 7.3.2). Selve opptaket skjedde på menighetsmøtene, og nye medlemmer ble som regel introdusert for menigheten ved den påfølgende gudstjenesten. Frikirkeprinsippet og frivillig medlemskap betydde også at medlemmer kunne ekskluderes. Dårlig vandel eller manglende innbetalt medlemsavgift over lang tid var grunner som ble diskutert i forbindelse med mulige eksklusjoner. Likevel handlet de fleste menighetsfrfall i dette materialet om at medlemmer selv meldte seg ut på grunn av personkonflikter, teologiske konflikter eller misnøye med menighetslivet.

Også ”utenforstående” meldte barn til barnedåp eller konfirmasjon. Dette var en ny situasjon som menighetene måtte lære å håndtere. Prinsippet om religionsfrihet gjorde at mange amerikanere ikke var knyttet til kirkesamfunn. Av nordmenn var færre enn 35 % medlemmer av kirkesamfunn (jf. 3.3.1), og foreldre som ikke var medlemmer, ble regnet som ”utenforstående”. Tilbud om barnedåp og konfirmasjon var et åpent tilbud, og de som ikke var medlemmer, ga enten ekstra kollekt under gudstjenesten eller en gave (ekstra offer) til presten i forbindelse med kirkehandlingen (Paulson 1907: 222f).<sup>481</sup> Dette var likevel ikke en økonomisk støtte som kunne sammenlignes med medlemmenes faste årlige bidrag. Ved barnedåp og konfirmasjon i utvalgsmenighetene var ikke sjelden over halvparten av kandidatene barn av ”utenforstående”, og kontingenten og annen type innsats som menighetene dermed gikk glipp av, skapte irritasjon i alle menigheter.<sup>482</sup> Kirkelivet stod og falt med medlemmenes innsats, og når interesserte ikke støttet menighetsarbeidet, ble byrdene større på de aktive for å opprettholde obligatoriske tilbud som dåp og konfirmasjon. Både prester og lekfolk uttrykte misnøye med denne situasjonen. Sett fra et annet perspektiv betydde konfirmasjon av utenforstående også en form for medlemsrekruttering. Når de unge først var konfirmert, ble de regnet som fullverdige medlemmer dersom de betalte medlemsavgift. I vanskelige økonomiske tider ble også unge konfirmanter bedt om å bidra.

Spørsmål om tilhørighet berører et prinsipielt skille mellom menighetsgrenser i USA og i Norge. Kirkene i Norge var sognekirker for presist definerte geografiske områder. De norskamerikanske kirkene fungerte i de første årene som norske sognekirker fordi de lå nær

---

<sup>481</sup> Ole Paulson i Trefoldighet menighet nevner ekstra offer og gaver i forbindelse med barnedåp og bryllup. I forhold til hans årslønn som da var på \$250, kunne offer og gave i forbindelse med barnedåp kom opp i \$10-\$12.

<sup>482</sup> Som eksempel kan brukes årsrapporten for Sverdrup menighet, 1908: Elleve barn var døpt og fire hørte til menigheten, sju var konfirmert og to hørte til menigheten (ALC, rull 170, 4. januar 1909).

de områdene hvor nordmenn bodde, både i byer og rurale strøk. Senere kom de urbane kirkene til å fungere som immigrantkirker og etniske kirker for nordmenn, det vil si som kirker uten geografisk avgrensede sogn. Medlemmer søkte seg til disse kirkene ut fra ønske om en spesiell type forkynnelse, en spesiell liturgisk stil, ut fra overbevisning eller følelse av tilknytning, og ikke ut fra geografisk plassering. Heller ikke de rurale kirkene fungerte alltid som sognekirker i norsk forstand. Små lokalsamfunn kunne ha flere kirker, og der det var mulig å velge kirke etter forkynnesretning, ble kirkene miljø for spesielle liturgiske eller åndelige interesser. I områder med bare én kirke finner vi imidlertid klare paralleller til norske sognekirker.

Kontakten mellom prest og menighet ble både tettere og mer skjør innenfor det frikirkelige og frivillige systemet enn innenfor statskirken i Norge. Nærheten innebar på den ene side kontroll av medlemmer i forhold til kirkegang og nattverddeltakelse (jf. 6.2.3). Mange måtte finne seg i å bli irettesatt og tuktet av prest og medhjelpere på en måte de ikke var vant til hjemme fra. Mulighet for kontroll og for å bli utsatt for sanksjoner følger av et system som er bygd opp rundt nettverk og fordeling av goder gjennom nettverk (jf. 1.3.4). På den annen side satt prestene i utrygge stillinger i de norskamerikanske menighetene. En prest kunne sies opp av menigheten dersom teologisk eller personlig uenighet oppstod. Vi så at manglende ”interesse for lederen” i St. Pauli menighet, Minneapolis, gjorde at menigheten ikke klarte å samle midler til prestelønn (jf. 6.4.7). Det er mange eksempler i materialet på at prestekontrakter ikke ble fornyet fordi menigheten ikke var fornøyd med presten. Prestens rolle i amerikanske religiøse miljøsamfunnet var resultat av en endret maktbalanse mellom lek og lærd. Presteautoriteten fungerte ikke som i Norge. Respekten for posisjon og gamle privilegier var i mindre grad til stede, samtidig som presten var avhengig av menigheten (jf. 3.2). Dette er med på å forklare konfliktene som oppstod mellom prest og menighet (jf. 7.3.1).

Om de økonomiske byrdene var store for kirkemedlemmer, var også den personlige anerkjennelsen betydelig i form av den sosiale kapital som fulgte av medlemskapet. Kirkeengasjement var en akseptert og forventet måte å bli en del av det amerikanske og norskamerikanske samfunnet på. Det ble ytterligere markert ved feiring av religiøse og nasjonale festdager i menighetenes regi. De norske menighetene gjorde tidlig de amerikanske festdagene til sine, som den lutherske Reformasjonsdagen<sup>483</sup> og Takksigelsesdagen

---

<sup>483</sup> 31. oktober, dagen da Luther hengte opp tesene på kirkedøren i Wittenberg i 1517.

(*Thanksgiving Day*).<sup>484</sup> Ut fra materialet ser vi at menighetene etter hvert lot seg engasjere i feiringen av Uavhengighetsdagen, den 4. juli.

Nattverdbruken er et eksempel på at norskamerikanske menigheter videreførte en ortodoks praksis som på dette tidspunkt var i ferd med å endre seg i Norge. Blant norskamerikanere holdt det høye antallet nattverdgjester seg, mens bruken av massealtergang gikk tilbake i Norge etter 1870, en utvikling som er betegnet som ”det store nattverdfallet” (Sandvik 1998). Utviklingen har sammenheng med pietismens betoning av det personlige aspektet i troslivet, blant annet med en inderliggjøring og individualisering av troen. I forkynnelsen ble det advart mot å gå til nattverd dersom det ikke lå alvor bak handlingen, og holdningen fikk følger for den kirkelige nattverdpraksis. Det nye kravet om inderlighet medførte at massealtergang opphørte som kirkelig praksis, med det utfall at antall nattverdgjester gikk kraftig ned. I de norskamerikanske menighetene ble det derimot oppfattet som kritikkverdig å holde seg borte fra nattverden, og medlemmer ble kontrollert i forhold til nattverddeltakelsen (jf. 6.2.3). Det vil si at en pietistisk inderliggjøring av gjeldende nattverdpraksis ikke vant fotfeste i de norskamerikanske kirkene.

Frivillighetsprinsippet i religiøse spørsmål innebar dessuten at det oppstod konkurranse mellom menigheter og religiøse samfunn. Dette var en legitim form for konkurranse i det amerikanske samfunnet, men med konkurransen fulgte også en økt oppmerksomhet om det som kunne ødelegge menighetslivet. Kirkeledere prøvde å verge menighetene mot det som ble oppfattet som skadelig påvirkning på en langt mer aktiv måte i USA enn i Norge. Som eksempel kan trekkes fram kampen mot medlemskap i hemmelige selskaper som alle de urbane utvalgsmenighetene var berørt av. Kampen må sees i lys av konkurranseelementet og behovet for å beskytte menighetene mot pågående retninger, men den var også et resultat av frikirkesituasjonen. Det var nødvendig å samle egne krefter om de oppgavene som var nå overlatt til den enkelte menighet.

Kontinuitet i det norskamerikanske menighetslivet i undersøkelsesperioden kan oppsummeres ved å peke på det som ble videreført, som norske gudstjenesteordninger, bruken av norske salmer og salmebøker og norske måter å organisere den frivillige religiøse aktiviteten på. Endringene var resultat av de amerikanske rammene for frivillig virksomhet. Uten statlig

---

<sup>484</sup> Feiringen av dagen har lange tradisjoner, men det var først da Abraham Lincoln gjorde dagen til en nasjonal fridag i 1863 at feiring av dagen fikk sterk tilslutning.

støtte og uten obligatorisk medlemskap dreide en viktig del av virksomheten seg om medlemsrekruttering og tilpasning av virksomheten til medlemmenes behov, blant annet etablering av utvikling av foreningstilbud for ulike menighetsgrupper. Endringene var et resultat av overgang fra en statskirkelig til en frikirkelig ordning. Forskjellen i nattverdpraksis var resultat av en konservativ holdning i de norskamerikanske menighetene som må forstås i lys av forskjellene mellom en statskirke og frikirke. I det amerikanske samfunnet var det om å gjøre å holde på og sosialisere medlemmene. Dette var ikke også viktig i det norske samfunnet, hvor medlemmer kunne være passive, kunne la være å gå til nattverd og likevel stå som medlemmer. I det amerikanske samfunnet måtte menighetene både rekruttere medlemmer og holde på dem.

## **7.2 Menighetssplittelser som utgangspunkt for kronologi**

Menighetssplittelsene hadde sin bakgrunn i teologiske uenigheter, personlige motsetninger eller uenigheter om organisasjonsmessige og samfunnsmessige forhold. Motsetningene endte ofte i strid og uforsonlig kamp mellom en minoritet og en majoritet. ”Minoritet” og ”majoritet” er begrep som ble brukt i referatføringen, og prestene kunne være en del av majoritetsgruppen så vel som minoritetsfløyen. De religiøse konfliktene bidro til en meningspolarisering som rammet både familier og lokalmiljø. Konfliktene var mange, og de var personlig, følelsesmessig og økonomisk sett svært ressurskrevende.

I Figur 13 fremstilles årsaker til splittelser og utmeldelser i menighetene. De fleste situasjonene hadde bakgrunn i konflikter. Med ”splittelse” menes i denne sammenheng at en stor gruppe meldte seg samlet ut av menigheten og etablerte en ny menighet, alene eller sammen med grupper fra andre menigheter. Med ”utmeldelser” menes her at en del medlemmer meldte seg ut, men uten at utmeldelsene resulterte i etablering av en ny menighet. De utmeldte gikk ofte over til andre menigheter eller samfunn. Splittelsesårsakene blir i denne sammenheng delt inn i doktrinekonflikter eller ”konflikter av andre årsaker”. Det vanskeligste doktrinespørsmålet i de norskamerikanske menighetene gjaldt spørsmålet om nådevalget innenfor Den norske synode i midten av 1880-årene (jf. 3.4.3, 5.3.2 og 6.3.5). I dette utvalget var begge synodemenighetene, Nordre Immanuel og Vor Frelzers menighet, preget av spørsmålet om nådevalget. Den ene ble splittet, den andre ikke, og vi ser på forklaringer. Til ”konflikter av andre årsaker” kan nevnes prestekonflikter, konflikt om

utdanningspørsmål, økonomiske konflikter og konflikter med utgangspunkt i ulike syn på ledelse av menighetene.

**Figur 16** Splittelser og utmeldelser i menighetene

Synode	Rural mnght	Splittelser og utmeldelser	Urban mnhgt	Splittelser og utmeldelser
Den norske synode/ Den forenede kirke	NI* <b>1889</b>	<b>Splittelse</b> i 1889 Årsak: doktrine ↔ svak prest. Majoriteten sluttet seg til Den forenede kirke. Minoriteten etabl. en ny mnght i Synoden.	VF	Utmeldelser i 1885- 1887 Årsak: doktrine ↔ sterk prest  Også utmeldelser til losjer, antimissouriene, Hauges synode og Unitarkirken.
Konferensen	SV	Utmeldelser pga strid om gravplass. Utmeldelser: til Unitarkirken.	TR	Utmeldelser til losjer (1880/1881)
Den forenede kirke 1890	SV	Utmeldelser: til Frikirken.	TR <b>1893</b>	<b>Splittelse</b> i 1893 Årsak: eiend.tvist ↔ lederholdning/isolasjon Minoriteten etablerte en ny menighet tilknyttet Den forenede kirke. Majoriteten etablerte Den lutherske frikirke i 1897.
Frikirken 1897	-	<sup>485</sup>	TR <b>1902</b>	<b>Splittelse</b> i 1902 Årsak: prestefall ↔ lederdiktatur Minoriteten etablerte en ny menighet tilknyttet Den forenede kirke. Utmeldelser til engelsk-språklig menighet 1911.
Hauges synode	NG	Utmeldelser: til Metodistkirken.	SP <b>1894</b>	<b>Splittelse</b> i 1894 Årsak: presteskepsis ↔ presteloyalitet Minoriteten etablerte en ny menighet tilknyttet Den forenede kirke. Utmeldelser til Metodistkirken og Baptiskirken..

\* Forklaring på forkortelsene:

NI	Nordre Immanuel menighet,	Otter Tail <i>county</i>
SV	Sverdrup menighet,	”
NG	Norwegian Grove menighet,	”
VF	Vor Frelzers menighet,	Hennepin <i>county</i> , Minneapolis
TR	Trefoldighet menighet,	”
SP	St. Pauli menighet,	”

Tre av utvalgsmenighetene gikk gjennom en eller flere splittelser, Nordre Immanuel, Trefoldighet og St. Pauli menigheter, det vil si en rural og to urbane menigheter. I den rurale synodemenigheten, Nordre Immanuel, dreide splittelsen seg om doktrinespørsmål. I denne menigheten utgjorde presten sammen med minoriteten den svake part som ble ekskludert av menigheten. Majoriteten meldte menigheten ut av Den norske synode og inn i Den forenede kirke, og minoriteten etablerte en ny menighet innenfor Den norske synode (jf. 5.3.3). Den urbane Trefoldighet menighet gikk gjennom to splittelser (jf. 6.2.5 og 6.2.6). Selv om situasjonen var ulik ved disse to delingene, var et fellestrekk ved dem at mange av de som forlot menigheten reagerte på ledelsens dominerende stil. Den første striden dreide seg om en

<sup>485</sup> Sverdrup menighet gikk ikke over til Frikirken, men ble stående i Den forenede kirke (Dfk).

kamp om eiendomsretten til en skolebygning. Ved å kjempe for denne retten ble menigheten i stor grad isolert fra samarbeid med andre norske kirkesamfunn. De som gikk ut, reagerte på å bli isolert fra resten av synoden, fra Den forenede kirke. Den neste splittelsen hadde utgangspunkt i et prestefall. En stor del av menigheten valgte å stå lojalt ved presten som ble beskyldt for å ha ”falt”, blant annet fordi de reagerte på ledelsens diktatoriske tendenser (jf. 6.2.6). I den urbane haugemenigheten, St. Pauli, stod striden mellom presten og hans støttespillere og en prestekritisk majoritet. Striden varte i flere presteperioder, men den kulminerte med et verbalt og økonomisk oppgjør med menighetens mest toneangivende prest i 1894 (jf. 6.4.7).

Om en ser etter mønster ved splittelsene, blir det for det første klart at doktrinespørsmål i seg selv ikke var nok til å splitte en menighet. Prestens posisjon i forhold til menigheten var like viktig som selve saken. Prestens styrke kunne være basert på individuelle egenskaper som personlighet, karismatiske egenskaper, sosial posisjon, eller på vektlegging av embetsutdannelsen og synodesamfunnets syn på presterollen. Menighetenes styrke lå i den situasjon at de var prestenes arbeidsgivere. Dessuten fikk lederne ulike rom for å markere seg innenfor menigheter av ulike forkynnelsesretninger. Innenfor de lavkirkelige menighetene, spesielt i St. Pauli menighet, kom presteopposisjonen sterkt til uttrykk. En sterk prest kunne dempe tendenser til uenighet blant ”de misfornøyde”. Dersom opposisjonen ble nøytralisert gjennom prestens handlemåte og gruppen heller ikke klarte å stå sammen, forble menigheten samlet. Den urbane synodemenigheten Vor Frelses menighet opplevde strid om nådevalg, men menigheten ble likevel ikke splittet. Presten klarte på et tidlig stadium å tilbakevise kritikk og dermed å nøytralisere opposisjonen. Spørsmålet om presten var menighetens tjener, parerte han ved å hevde at han var Guds tjener. Senere klarte presten å utmanøvrere ”de misfornøyde” ved å true med å forlate menigheten. Dette oppfattet hele menigheten som beklagelig, og opposisjonen fikk dermed ikke anledning til å utvikle seg til en majoritet. Opprøret endte med at misfornøyde medlemmer forlot menigheten, enkeltvis og over tid. Striden rundt nådevalgsspørsmålet i den rurale synodemenigheten Nordre Immanuel endte med splittelse fordi presten ble svak i forhold til majoriteten. Presten måtte forlate menigheten sammen med minoriteten, og i realiteten ble han oppsagt. I andre sammenhenger ble presten i Nordre Immanuel regnet som en sterk ”embetsmann”. Han fortsatte som prest i resten av prestekallet i flere tiår, men i møte med en sterk majoritet i et kontroversielt spørsmål, som her, hadde han lite å stille opp med. Det vil si at prestens rolle i de norskamerikanske menighetene var resultat av et samspill mellom prest og menighet (jf. 4.3.7 og 4.5.7).

Hvorvidt menigheter ble splittet eller ei, var like mye et resultat av forholdet mellom prest og menighet som selve konfliktspørsmålet.

For det andre kunne ulike syn på presterollen i visse miljø danne utgangspunkt for konflikt. Haugemenigheten, St. Pauli, ble splittet i en konflikt om presteautoritet og prestelønn. Presten var en profilert person innenfor Hauges synode, pågående og markert i teologiske debatter på synodenivå. I en konkret situasjon møtte han det samme spørsmålet som presten i den høykirkelige Vor Frelzers menighet, om det ikke var slik at han var menighetens tjener. I den lavkirkelige menigheten klarte ikke presten å tilbakevise påstanden i spørsmålet, slik presten i Vor Frelzers menighet hadde gjort (jf. 6.3.5). Han kunne verken argumentere ut fra tradisjon eller posisjon. St. Pauli menighet hadde lang tradisjon for å møte prestene med kritikk, en tradisjon som var med på å undergrave prestens posisjon og styrke opposisjonens rolle. Menighetens styrke synliggjøres ytterligere ved det faktum at fire av de fem første prestene ble oppsagt. I konflikten som endte med splittelse, dreide saken seg tilsynelatende om en krangel om lønn, men den underliggende årsak gjaldt synet på presterollen.

For det tredje skjedde splittelser i de fleste tilfeller ved at minoriteten forlot menigheten. Et slikt hendelsesforløp var også forberedt, slik en kan lese det ut av anvisningene ”I Tilfælde af Splittelse” i ulike menighetsvedtekter. Minoriteten forlot menigheten i Nordre Immanuel i 1887, i St. Pauli menighet i 1894 og i Trefoldighet menighet i 1903.<sup>486</sup> I Trefoldighet menighet i 1893 var situasjonen en annen. De som i realiteten var utbrytere, ble værende i den ”gamle” menigheten og kirken og etablerte senere en ny synode, Den lutherske frikirke.

For det fjerde er det mulig å snakke om særskilte urbane og rurale problemstillinger i dette menighetsutvalget. Splittelsene i de to urbane menighetene, St. Pauli og Trefoldighet menigheter, kan forklares ut fra andre årsaker enn de en finner i den rurale Nordre Immanuel menighet. Materialet viser at sekulære spørsmål, som spørsmål om eiendomsrett, presters livsførsel og losjemedlemskap, skapte problemer i de urbane menighetene, men ikke i de rurale. Det kan ha sammenheng med at de urbane menighetene var mer mangfoldige enn de rurale, at de hadde flere medlemmer, at de eide andre typer bygninger, som presteskole, og at de drev annen virksomhet, som presteutdannelse. De hadde også ledere som drev en mer allsidig virksomhet enn de rurale prestene, som å foreta prekenturné til Norge. Konfliktene i

---

<sup>486</sup> ALC, rull 176, 24. mars 1873. Vedtektene fra Vor Frelzers menighet er her brukt som eksempel.



de rurale utvalgsmenighetene dreide seg først og fremst om spørsmål knyttet til tro og konfesjon, om forståelsen av protestantisk tro og om forholdet mellom lutherdom og ikke-lutherske kirkesamfunn. I den rurale, lite ”åndelige” Sverdrups menighet meldte imidlertid medlemmer seg ut på grunn av kirkegårds plassering og tildeling av gravplasser. Dette spørsmålet må oppfattes som en konflikt om sosiale posisjoner og kanskje om tradisjoner, men det var ikke en konflikt om teologi. Sverdrup menighet viste dermed likhet med de urbane menighetene ved at et ikke-teologisk spørsmål utløste konflikt og utmeldelser.

Menighetsstørrelse og urban plassering var også av betydning for uro i menighetene. Det var flere splittelser i de urbane enn de rurale utvalgsmenighetene. Det tolker jeg som at de urbane menighetene hadde flere ressurser, også til å føre diskusjoner om teologiske spørsmål og andre spørsmål. Medlemmene møttes oftere enn medlemmer i de rurale menighetene, de bodde geografisk tettere med både nordmenn og mennesker av andre kulturer, og de organiserte flere aktiviteter. De deltok i debatter på synodenivå på en annen måte enn medlemmer i de rurale menighetene, og deltakelse i det som etter hvert utviklet seg til å bli et storbyliv, ga nye kulturelle og religiøse impulser. Materialet viser imidlertid ikke at flere gikk over til Metodistkirken i de urbane enn de rurale menighetene, men overganger til Baptistkirken kan i denne sammenheng betraktes som et urbant fenomen. De ble diskutert i den urbane haugemenigheten, og de ble referert i årsrapporten i den urbane konferensemeneigheten, men den type overganger nevnes ikke i de rurale menighetene.

Vi ser på enda et aspekt ved menighetslivet, på utviklingsfaser etter de handlingsmønstre som preget menighetene. Ann Swidler skiller mellom urolige og rolige faser i organisasjonene, og hun bruker immigrantperioder som eksempel på urolige faser (jf. 1.1).<sup>487</sup> De norske immigrantene brukte friheten i religiøse spørsmål til å forme samfunn etter egne behov, til å delta i teologiske debatter og føre teologiske kamper. Friheten ble brukt til å diskutere doktrinespørsmål, til å protestere mot presteautoritet og til å iverksette oppgjør og splittelser i menighetene. I tiden mot århundreskiftet gikk menighetene inn i mer stabile og rolige faser. Handlingene var preget av langsiktige strategier som blant annet medførte bredere samarbeid med andre norske lutherske miljø og med amerikanske lutherske samfunn. Rutiner ble etablert, og nye tradisjoner ble utviklet. Utviklingen var et ledd i tilpasningen til det amerikanske samfunnet. I Figur 14 presenteres en oversikt over tidsskillet mellom ustabile

---

<sup>487</sup> Begrepene ”uetablert”, ”urolig”, ”ustabil” på den ene side og ”etablert”, ”rolig” og ”stabil” på den annen side er tidligere og vil i det følgende bli brukt som synonymer (jf. 1.1).

perioder og innledningen til stabile perioder i menighetene med utgangspunkt i året for den (siste) store konflikten eller året da den teologiske retning ble innskjerpet og fastlagt. I Nordre Immanuel, Vor Frelzers, St. Pauli, Sverdrup og Trefoldighet menigheter danner konflikter utgangspunkt for tidsskillet. I Norwegian Grove skjedde det en teologisk avklaring i 1902 da det skulle velges ny prest. Også tidspunkt for denne begivenheten oppfattes som et skille mellom en uetablert og urolig fase og innledning til en etablert og rolig fase.

**Figur 17** Skille mellom ustabile og stabile faser med utgangspunkt i strid og teologiske avklaringer

amerikansk tilpasningsfase, langsiktige strategier

Mngh	år 1870- 80	år 1880-90	år 1890- 00	år 1900-10	år 1910-20
VF, Dns*	1870**		1885		
NI, Dns/Dfk	1872		1889		
SP, Hs	1872		1894		
NG, Hs	1870			1896	
TR, Konf/Frik.	1868			1902	
SV, Konf/Dfk	1876			1902	

-----norsk reetableringsfase, preget av uro-----

\*Forklaring på forkortelsene:

VF, Dns	Vor Frelzers menighet, Den norske synode	Hennepin county, Minneapolis
NI, Dns, Dfk	Nordre Immanuel menighet, Den norske synode/ Den forenede kirke	Otter Tail county
SP, Hs	St. Pauli menighet, Hauges synode	Hennepin county, Minneapolis
NG, Hs	Norwegian Grove menighet, Hauges synode	Otter Tail county
TR, Konf/Frik.	Trefoldighet menighet, Konferensen/Den forenede kirke/ Frikirken	Hennepin county, Minneapolis
SV, Konf/Dfk	Sverdrup menighet, Konferensen/Den forenede kirke	Otter Tail county

\*\* Etableringsår for menighetene.

Oversikten viser at overgang mellom urolig og uetablert fase til rolig og etablert fase i menighetene skjedde i løpet av årene 1885-1902. For synodemenighetene var det en tidsavstand på fire år før spørsmålet om nådevalget var løst i begge menigheter. Saken dukket opp både i den rurale og den urbane menigheten i 1883, men striden varte lenger i Nordre Immanuel hvor den også endte med splittelse. Når det gjelder innholdet i konfliktene, var det bare innenfor Synodemenighetene at konfliktspørsmålet dreide seg om samme sak. I haugemenighetene fant innledningen til en ny periode sted med klargjøring av det teologiske grunnlaget i Norwegian Grove og med en siste presteoppsigelse i St. Pauli menighet, henholdsvis i 1896 og i 1894. I menighetene av den teologiske mellomretningen fant innledningen til en ny periode sted i året 1902, med en siste splittelse i Trefoldighet menighet

og med konflikt i forbindelse med valg av synoderetning i Sverdrup menighet (jf. 6.5). Det ser med andre ord ut til at spørsmålet om når menigheter la kamp, strid og teologiske uklarheter bak seg, har større sammenheng med synoderetning enn rural-urban plassering. Dessuten har tidspunktet sammenheng med menighetenes valg av strategier i forbindelse med tilpasning til det amerikanske samfunnet. Ved ulike tidspunkt la menighetene bak seg mål om å videreføre norske tradisjoner ”uforandret” (jf. 1.1). De begynte å tilpasse virksomheten, blant annet for å holde på de unge, og de la planer for fremtiden gjennom langsiktig samarbeid med andre.

Oversikten over faseinndeling bygger på forhold i de enkelte menigheter. Når det gjelder forhold innenfor hele det norskamerikanske kirkemiljøet, har årene etter 1910 vært regnet som en begivenhetsmessig utflatingsperiode. For Vor Frelzers menighet betydde det at det tok omrent to tiår fra de interne stridene la seg til menigheten var klar for å samarbeide med andre samfunn gjennom den fusjonen som ble realisert i 1917. Nordre Immanuel og Sverdrup menighet som Forenede kirke-menigheter utgjorde den delen av miljøene som drev fram fusjonsarbeidet. Haugemenighetene var nesten blitt en del av fusjonen i 1890, og prosessen fram til 1917-fusjonen var forholdsvis enkel. Faktisk var det haugesynoden som i 1905 tok initiativ til å fortsette forhandlingene om en forening, synoden som trakk fra dette samarbeidet i 1890 (Sondresen 1938: 69). Trefoldighet menighet kom til å stå utenfor det fellesskapet som de andre norske menighetene gikk inn i (jf. 6.2.2).

### **7.3 *Praksis i menighetene***

Når menigheter sluttet seg til en synode, betydde det at de fikk en større organisasjon å støtte seg til og forholde seg forpliktende til i teologiske og organisatoriske spørsmål.

Organiseringen medførte at teologiske og organisasjonsmessige ulikheter ble forsterket mellom ulike synoder og mellom menigheter. Vi ser på tre områder hvor menighetspraksis var ulik. Det gjelder synet på ledelse i menighetene, på menigheten som redskap for Gud og på menighetenes holdning til kvinnelig stemmerett og overgang til engelsk. De første to områdene handler om en videreføring og tilpasning av den norske religiøse arven, men alle tre områdene kan sees i lys av menighetenes valg av handlingsstrategier i valget mellom tradisjon og tilpasning.

### *7.3.1 Prestens og medhjelpernes rolle i menighetene*

At medhjelperne fikk stor betydning i menighetsarbeidet, henger blant annet sammen med prestens rolle i det amerikanske samfunnet. Før vi ser nærmere på medhjelpernes rolle, ser vi på prestens rolle i de amerikanske menighetene. Det er pekt på at forholdet mellom prest og menighet ble et annet i USA enn i Norge (jf. 7.1). Fra Norge var kirkemedlemmer i de fleste menigheter vant til at presten var ubestridt leder i det kirkelige arbeidet. Vi har nevnt at prestens autoritet bygde på presteutdannelsen og hans posisjon som embetsmann (jf. 3.2). Det er nevnt nye trekk i dette bildet i Norge etter 1870, trekk som er satt i sammenheng med endringer i næringsliv og samfunnsliv og en pågående demokratiseringsprosess i samfunnet. Et krav om kirkelig selvstyre og en oppblomstring i organisasjonslivet medførte at ”[a]utoritetskirken stod for fall, og frivillighetskirken kom i stedet” (Løvlie 2003: 72). Likevel var de fleste immigrantene også etter 1870 vant til at presten i norske menigheter styrte i kraft av sin autoritet.

Utviklingen som begynte i Norge og fortsatte i immigrantmenighetene i USA, betydde at en posisjon som bygde på gamle privilegier og sosiale forskjeller mistet mye av sin legitimitet i det amerikanske mer egalitære samfunnet. Også det at presten var ansatt og betalt av menighetene, gjorde det vanskelig å fastholde en autoritet som var en del av et hierarkisk samfunnssystem. Mange av immigrantprestene opplevde dermed i løpet av karrieren to ulike samfunnssystem med to ulike presteroller. Dersom spørsmålet om prestens autoritet ble knyttet til spørsmål om doktrine, slik vi så det i Nordre Immanuel menighet, ble konflikten ekstra hard (jf. 5.3.4). Videre ser vi at presteautoritet knyttet til problemstillinger som lønn og økonomi, utgjorde en farlig kombinasjon. Konflikten i St. Pauli menighet var relatert til synet på presten som ”menighetens tjener”. Når presten viste seg å være for radikal for en menighet, som i St. Pauli, og av den grunn virket provoserende på grupper i menigheten, skulle det lite til for at stemningen vendte seg mot han og krefter mobiliserte til opprør.

Den kritiske holdning til presteautoriteten i norskamerikanske menigheter var utslag både av amerikanisering og demokratisering i immigrantmiljøene. Når en frigjorde seg fra gamle autoritetsbånd, kunne markeringen bli voldsom overfor den enkeltprest som hadde autoritet i begge samfunn. For en norsk iaktaker ble tjenesten i de norskamerikanske menighetene oppfattet som usikker, krevende og lite misunnelsesverdig (Hope 1923). I tre av menighetene måtte prester forlate tjenesten, en prest i synodemmenigheten Nordre Immanuel og flere prester

i haugemenighetene Norwegian Grove og St. Pauli. Det vil si at to rurale og en urban menighet sa opp prestene. Likevel ble bare to av dem splittet, Nordre Immanuel og St. Pauli menighet, og St. Pauli menighet ble delt bare én gang, til tross for at menigheten ga fire prester oppsigelse. Dette må forklares med at i de prestekritiske haugemenighetene var det å si opp en prest en mindre dramatisk foreteelse enn i de andre menighetene.

At prester forlot synoden og gikk over til andre synoder, var vanligere for prester innenfor haugesynoden enn i de andre synodene i menighetsutvalget. Til sammen tre av prestene fra haugemenighetene gikk over til andre synoder. En prest gikk til Lutheran Brethren (Kasa i Norwegian Grove) og to prester til Den forenede kirke (Gaardsmoe i Norwegian Grove og Eistensen i St. Pauli menighet). Det ser dermed ut til at en prestekarriere som startet i Hauges synode ikke sjelden førte til brudd med synoden. I Trefoldighet menighet gikk en av prestene (M. Falk Gjertsen) tilbake til sin gamle synode, Den forenede kirke, mens de andre prestene fortsatte i den nye synoden, Frikirken. Ingen av prestene i Synodemenighetene i utvalget gikk over til andre synoder, selv om vi vet at Den norske synode mistet 1/3 av sine prester i nådevalgstriden (jf. 3.4.3, 5.3.2 og 6.3.5). Forklaringen på at haugeprestene i utvalget viste tilbøyelighet til å gå over til andre synoder, kan være at de på grunn av svakere formell utdanning var mer teologisk påvirkelige. Det er i tilfelle ikke en forklaring som gjelder for presten Eistensen. En annen forklaring kan være at prestene innenfor Hauges synode representerte en større teologisk bredde enn prester i de andre synodene. Gruppen bestod blant annet både av svært lavkirkelige og teologisk radikale prester og av konservative og tradisjonelt orienterte prester. Begge disse gruppene kan ha hatt grunn til å reagere på en utvikling som innebar amerikanisering i form av sterkere organisasjonsmessig tilpassing, strammere kirkelige rutiner eller sterkere teologisk styring enn det de lavkirkelige teologene ønsket. Det kan også tenkes at Hauges synode endret seg mer enn de andre synodene, og at det derfor utviklet seg større skiller mellom synoden og prestene i denne enn i de andre.

For å styre menigheten var prester i de norskamerikanske menighetene avhengig av ulike typer hjelpere, kalt medhjelpere. Med flere oppgaver å løse, med svekket presteautoritet og manglende støtte fra en sterk og stabil arbeidsgiver som staten, fikk medhjelperne stor betydning i immigrantmenighetene. Det fantes to typer medhjelpere i menighetene, åndelige (*deacons*) og økonomiske (*trustier*) medhjelpere. Etter hvert ble begrepet ”medhjelper” bare brukt bare om de tillitsvalgte for menighetenes åndelige oppgaver, sammen med begrepene *deacon* og *eldste*. *Trustier* ble brukt om tillitsvalgte med hovedansvar for økonomi og

menighetenes materielle verdier. I tillegg valgte menighetene kasserere for ulike foreninger og innsamlingsformål. Hvilke typer oppgaver som ble ansett som de viktigste, tolkes her ut fra antallet tillitsvalgte i disse vervene. Også i menighetene ble antallet av tillitsvalgte diskutert som et vesentlig spørsmål.<sup>488</sup> I følge amerikansk lov, *Law of Incorporation*, måtte en organisasjon velge *trustier* (jf. 6.2.5), mens medhjelperembetet var en norsk arv som ble videreført til de norskamerikanske miljøene.<sup>489</sup> Medhjelperen fungerte i noen av utvalgsmenighetene som prestens personlige hjelper, i andre hadde medhjelperne en mer selvstendig funksjon. Figur 15 gir en oversikt over antallet tillitsvalgte i menighetene.

**Figur 18** Vektlegging av *trustie*-funksjon og medhjelper-funksjon ut fra antall tillitsvalgte

Synode	Rural mnght	Åndelig eller økonomisk ledelse vektlagt	Urban mnght	Åndelig eller økonomisk ledelse vektlagt
Den norske synode	NI*	Økonomisk verv vektlagt til 1890: 4 <i>trustier</i> + 0 medhjelpere	VF	Økonomisk verv vektlagt til 1875: 5 <i>trustier</i> + 0 medhjelpere Styrking av åndelig verv fra 1876: 5 <i>trustier</i> + 5 medhjelpere
Den forenede kirke, 1890	NI	Styrking av åndelig verv fra 1890: 4 <i>trustier</i> + 3 medhjelpere		-
Konferensen	SV	Økonomiske og åndelige verv sidestilt: 3 <i>trustier</i> + 3 medhjelpere	TR	Økonomisk verv vektlagt til 1875: 10 <i>trustier</i> + 6 medhjelpere Styrking av det åndelige fra 1876: 9 <i>trustier</i> + 9 medhjelpere
Den forenede kirke, 1890	SV	som før, 3 <i>trustier</i> + 3 medhjelpere	TR	som før, 9 <i>trustier</i> + 9 medhjelpere
Frikirken 1897	-**	-**	TR	søm før, 9 <i>trustier</i> + 9 medhjelpere
Hauges synode	NG	Økonomisk og åndelig verv sidestilt: 3 <i>trustier</i> og 3 medhjelpere	SP	Økonomisk og åndelig sidestilt: 3 <i>trustier</i> + 3 medhjelpere til 1882. Økonomisk og åndelig sidestilt: 5 <i>trustier</i> + 5 medhjelpere fra 1883

\*Forklaring på forkortelsene:

NI	Nordre Immanuel menighet,	Otter Tail county
SV	Sverdrup menighet,	”
NG	Norwegian Grove menighet,	”
VF	Vor Frelser menighet,	Hennepin county, Minneapolis
TR	Trefoldighet menighet,	”
SP	St. Pauli menighet,	”

\*\* Ikke representert i utvalget.

<sup>488</sup> I diskusjon i Vor Frelser menighet ble det hevdet at antallet medhjelpere burde være 10-12 for å klare oppgavene (ALC, rull 175, 24. september 1874). Antallet ble imidlertid aldri mer enn fem i perioden, tilsvarende antallet valgte *trustier*.

<sup>489</sup> Christian 4s forordning om kirketukten i 1629 innførte en medhjelperinstitusjon, prestens medhjelpere. Disse skulle velges ut blant betrodde sognemedlemmer, og de skulle bistå presten i tilsynet med menighetene og særlig påtale synder som ikke kunne rammes av loven. Presten skulle rådføre seg med medhjelperne i religiøse og moralske forhold. I tillegg skulle medhjelperne selv føre før tilsyn og bistår presten med råd og formaning overfor ubotferdige. I byene kunne medhjelperne også være kirkeverger og fattigforstandere (Amundsen 2004). Det var imidlertid vanskelig å finne ”viselige” menn til disse tjenestene, og i Kristiania var ordningen nedlagt før 1800. I det kirkelige reformarbeidet på 1800-tallet ble kirketuktspørsmålet diskutert. Et lovutkast i 1821 med et lovforslag om å styrke medhjelperinstitusjonen, blant annet ved å gjøre den mer mannsterk, ble fremmet for Stortinget. Saken ble imidlertid ikke behandlet, men utsatt etter forslag fra kirkestyret (Seierstad 1923: 114-117). I løpet av 1800-tallet ble medhjelpernes oppgaver redusert og tilslutt avløst av menighetsrådene i 1920.

I de fleste menigheter var antall *trustier* og antall medhjelpere det samme, men Synodemenighetene Vor Frelsers og Nordre Immanuel menigheter skilte seg klart ut ved at medhjelpere ikke ble valgt i de første årene. Det vil si at menighetene først og fremst vektla de økonomiske oppgavene. Da valg av medhjelpere tok til i Vor Frelsers menighet, skjedde det etter flere år med kritikk fra medlemmer som savnet den medhjelperordningen de var vant til fra Norge.<sup>490</sup> Etter at ordningen kom i stand, fortsatte kritikken, men senere rettet den seg mot medhjelpernes innsats, at de var for usynlige i menigheten. Nordre Immanuel menighet valgte kun *trustier* frem til 1890. Etter at menigheten ble en Forenede kirke-menighet, valgte også denne menigheten medhjelpere til å ta seg av de åndelige oppgavene. I Trefoldighet menighet var antallet *trustier* større enn antall medhjelpere frem til 1876. Etter at menigheten tilsatte prestene Sverdrup og Oftedal, ble det bestemt at antall medhjelpere skulle være ni stykker. Antallet ble senere bestemmende for antallet *trustier*. I St. Pauli menighet skjedde økningen i antall medhjelpere under den lekmannsvennlige presten Carlson, men det var under Eistensen at vervet ble tillagt en sentral funksjon i forbindelse med opptaket, som skapte konflikter.

Når det gjelder innholdet i vervene, vet vi lite når det gjelder Synodemenighetene. Det er allerede nevnt at tillitsvalgte i Vor Frelsers menighet ble kritisert for å være for usynlige. De ble omtalt som ”prestens medhjelpere”, de ble foreslått av presten, og under valg ble de stemt på som hel gruppe, ikke som enkeltkandidater. Det ser ut til at de har virket som prestens personlige hjelpere, blant annet til å bistå med ornat, med prestens bekledning. Forøvrig blir det sagt i instruksen at både den åndelige tilstand i menigheten og menighetens fattige hørte til deres oppgaver, men materialet gir liten innsikt i disse oppgavene.

Medhjelperne i Trefoldighet menighet hadde en langt mer selvstendig rolle enn medhjelperne i de andre menighetene. De åndelige sidene av menighetslivet ble regnet som de viktigste (jf. 6.3.2). Dette må forstås i lys av Trefoldighetsledelsens ønske om å gjennomføre ”norske” menighetsreformer i USA. Nelson og Fevold hevder at USA fungerte som et perfekt laboratorium for Georg Sverdrup når det gjaldt å prøve ut nye tanker (1960: 251). De viktigste tankene i den norske debatten gjaldt etablering av et kirkelig selvstyre gjennom et kirkelig råd (jf. 3.4.4 og 5.4.2), og det norske ”eksperimentet” i USA åpnet opp for selvstyre og samtidig

---

<sup>490</sup> Vor Frelsers menighet, ALC, rull 175, 4. desember 1876.

for å vektlegge de åndelige sidene av menighetsarbeidet. Av oppgaver kan det nevnes at medhjelperne skrev kallsbrev til nye prester. De utgjorde menighetsrådet, alene eller sammen med presten. I forbindelse med opptak ble søknader først behandlet i menighetsrådet før de ble lagt fram for menighetsmøtet. Medhjelperne skrev den årlige rapporten om menighetens åndelige tilstand, sammen med presten. Rapporten var et viktig dokument som ble lagt til forhandlingsprotokollen. Vektlegging av det åndelige medhjelperembetet var en måte å virkeliggjøre det ”norske” prosjektet på, om økt selvstyre og åndelighet i arbeidet.

Også medhjelperne i St. Pauli menighet ble omtalt som ”prestens medhjelpere”, det vil si som en gruppe, men ved valg ble de stemt over enkeltvis. I Vor Frelsers menighet ble de valgt som gruppe. Vi vet forholdsvis lite om medhjelperoppgavene i menigheten, men i forbindelse med opptak fikk medhjelperne en sentral posisjon under presten Eistensen. Han etablerte en ordning hvor medhjelperne sammen med presten utgjorde ”bestyrelsen”, som blant annet skulle vurdere de som søkte opptak før sakene gikk til menighetsmøtet. Ordningen er lik den som ble innført i Trefoldighet menighet, men kun i St. Pauli menighet skapte ordningen konflikter. En del mente at opptaket burde avgjøres av menighetsmøtet og ikke av en elite, som bestyrelsen ble oppfattet som.

I Synodemenighetene stod *trustie*-funksjonen sterkest. *Trustiene* fikk størst oppmerksomhet i menighetsvalgene, og i de første vedtektene var *trustienes* oppgaver beskrevet, ikke medhjelpernes. I Synodemenighetene var det opp til *trustiene* å vedta menighetsmøter når prestene var forhindret fra å delta. I andre menigheter var dette medhjelpernes oppgave. Som fast ordning ble *trustie*-formannen valgt til viseformann i Vor Frelsers menighet, og vi finner eksempler på at *trustiene* foreslo oppgaver for medhjelperne i menigheten. Betoningen av de økonomiske aspektene ved menighetslivet, ga seg blant utslag i at menigheten tidlig gikk inn for å assurere kirkebygget. Dessuten var Vor Frelsers menighet den eneste menighet i utvalget som etablerte egen sykeforsikring for medlemmene. Dette kan ha vært med på å utvikle en egen menighetskultur. Menighetens preg av å være et forretningsministerium advarte synodeformann H. A. Preus mot allerede i 1877 da han var på besøk (jf. 6.3.3).

Nelson og Fevold hevder at todelingen av den kirkelige hjelpetjenesten, i et medhjelperembete og et *trustie*-embete, var resultat av pietistiske holdninger som var til stede før midten av 1800-tallet i de norskamerikanske menighetene. Ansvar for å etablere ordningen med to typer ”embetsmenn” er tillagt J. W. C. Dietrichson ved utformingen av vedtektene for Den



norske synode i 1850. Dietrichson fulgte E. Pontoppidans anbefalinger i *Collegium Pastorale* fra 1757 om å velge en gruppe assistenter eller diakoner til å bistå presten med de åndelige oppgavene. Den amerikanske staten på sin side krevde at menighetene måtte velge *trustier* til å ta seg av de økonomiske oppgavene. Dietrichson kunne ha latt medhjelperne ivareta også disse, men i stedet videreførte han det pietistiske skillet mellom det åndelige og det verdslige. Han sørget for at det ble valgt et kollegium av *trustier* ved siden av medhjelperne. På den annen side kunne *trustiene* ha ivaretatt de åndelige oppgavene, men for nordmenn i USA var dette umulig, i følge Nelson og Fevold (1960: 116). Å samle penger og drive med økonomi ble oppfattet som så kontrastfylte oppgaver i forhold til det åndelige arbeidet, at en og samme person ikke kunne gjøre begge deler samtidig.<sup>491</sup> Dikotomien mellom det åndelige og det verdslige var ukjent for amerikanere og tyskere, men holdningen kom til å prege de norskamerikanske kirkene, og den ble senere overført til svenske og danske kirker. Nelson og Fevold hevder at dette synet bygger på en grunnleggende misforståelse om å assosiere det åndelige med det gode og det materielle med det lave og simple. Denne ”misforståelsen” skal ha preget nordmenn i USA i over tre generasjoner (jf. 6.3.3).

Hvis vi legger Nelson og Fevolds betraktninger til grunn for vurdering av den ledelsen som de tillitsvalgte i menighetene utøvte, ser vi at skillet mellom det åndelige og det økonomiske aspektet preget utvalgsmenighetene i hele perioden. Ingen av menighetene var villig til å gi slipp på denne dikotomien. Samtidig ser vi at den åndelige funksjon ble forsterket i alle menighetene i løpet av årene 1876-1890, ut fra antall åndelige medhjelpere. Den var svakest prioritert i Synodemenighetene. Medhjelperoppgavene ble etablert på et senere tidspunkt her enn i de andre menighetene. I tillegg var medhjelpernes funksjon usynlig i Vor Frelsers menighet, i følge kritikken. Nordre Immanuel menighet valgte ikke medhjelpere før i 1890, etter at menigheten hadde gått over til Den forenede kirke. Fra da av hadde de økonomiske og åndelige vervene lik betydning. I haugemenighetene ble de åndelige og de økonomiske oppgavene betonet likt, vurdert ut fra antall medhjelpere. At kun medhjelperoppgavene i menighetene skapte konflikter, spesielt i St. Pauli menighet, og ikke *trustie*-oppgavene, forteller at det knyttet seg sterke verdier og synspunkter til de åndelige oppgavene, som hvem som skulle foreta medlemsopptak. Den egentlige konflikten gjaldt en maktkamp mellom menigheten og ”bestyrelsen”, mellom menigheten på den ene siden og presten og medhjelperne på den andre. Også Trefoldighet menighet forsterket en norsk tendens til å

---

<sup>491</sup> Som eksempel kan det nevnes at i Trefoldighet menighet ble det vedtatt at ingen får ha mer enn ett embete om gangen (ALC, rull 382, 1. januar 1875).

vurdere det åndelige som overordnet det økonomiske og materielle. Medhjelperne utgjorde menighetsrådet i menigheten, det vil si menighetens øverste organ. Innføring av menighetsråd var den viktigste saken for den kirkelige reformbevegelse i Norge. I Trefoldighet menighet ble dette målet opplevd som virkeliggjort ved etableringen av en fri menighet innenfor en fri kirke, en holdning som tidligere er tolket som en ”melting pot”- holdning. Denne holdningen gjenkjennes i alle menighetene. I tillegg finner vi i Trefoldighet menighet en tendens til å videreføre en norsk kirkedebatt og norske religiøse behov, en tendens som er beskrevet som en ”etnisk imperativ”- holdning (jf. 4.6).

Når de åndelige oppgavene fikk økt betydning i alle menighetene, også i Synodemenigheten, var dette resultat av påvirkning fra en amerikansk religiøs kultur som la vekt på den åndelige dimensjonen i kristenlivet, slik vi finner det blant annet innenfor hellighetsbevegelsen (jf. 3.3). Også predikanter som vendte tilbake fra USA, var påvirket av en amerikansk religiøs åndelighet. Mange av predikantene kom fra agderfylkene, og deres virksomhet førte til en amerikanisering av foreningslivet på Sørlandet og til etablering av en nyevangelisk vekkelsekristendom i denne delen av landet (jf. 1.3.4).

### *7.3.2 Menigheten som redskap for Gud, opptak og utmeldelser*

At mennesker søkte om å bli menighetsmedlemmer, hadde både religiøse og sosiale forklaringer. Det dekket behov for høytid og kirkelig liturgi, og det ga mulighet for sosialt samvær med likesinnede. Dessuten kunne et kirkelig engasjement gi økt anerkjennelse. Når medlemmer opplevde å bli utsatt for kirketukt og likevel ble stående som medlemmer, må de positive sidene ved et medlemskap ha oppveid de negative aspektene.

Også mennesker som ble ansett som ”upassende”, ”ikke-verdige”, søkte opptak. De urbane menighetene praktiserte en restriktiv opptakspraksis, og når ukjente personer søkte opptak, måtte sakene undersøkes nærmere. Det medførte ofte utsettelse i saksbehandlingen, og noen av søknadene ble avvist. Vi finner ikke tilsvarende situasjoner i de rurale menighetene, antakelig fordi forholdene var oversiktlige og folk kjente hverandre. En kan spørre hvorfor det var nødvendig å håndheve restriktive opptaksprosedyrer så lenge menighetene drev misjon og indremisjon for å nå flest mulig. Forklaringen kan ligge i en borgerlig form for moral, om ikke å ønske mennesker som var ”annerledes” for nær innpå seg i et religiøst fellesskap. Mer sannsynlig var forklaringen knyttet til en forestilling om at menigheten var Guds redskap for å frelse verden (jf. 4.4.7, 6.2.8 og 7.1). I tråd med en pietistisk tankegang og dualistisk

verdensforståelse var det nødvendig å redde verden, og det kunne bare skje gjennom en ”verdensforvandling”. Den tyske teologen og pietismeforskeren Martin Schmidt hevder at det sentrale punkt i pietismen er en forestilling om en ”verdensforvandling” gjennom en forvandling av mennesker (Schmidt 1961: 371). Som redskap for den omfattende forvandlingen, har den lille utvalgte flokk, ”den rene menighet”, en sentral funksjon. Innenfor denne flokken vil en finne den nødvendige kunnskap om frelsen. En forutsetning for å kunne forvandle og redde verden er at det finnes troende mennesker og ”rene” menigheter som kan formidle kunnskap om frelsen og idealer for god livsførsel. Det mest eksklusive synet på menigheten møter vi innenfor donatismen, hvor en mente at en menighet bare skulle bestå av omvendte og troende (jf. 5.2.3). Eielsens synode praktiserte donatismen i de første årene. Senere ble holdningen endret, men vi ser rester av en slik tankegang i de urbane menighetenes opptaksprosedyrer.

Drømmen om det rene samfunn har flere tradisjoner i det amerikanske samfunnet. Både i den amerikanske selvforståelsen og innenfor de amerikanske vekkelsesmiljøene har forestillingen om det rene og dyrking av en åndelig dimensjon hatt en sentral plass. I den amerikanske myten er USA er blitt oppfattet som det eksepsjonelle, det rene, det moralsk høyverdige, som det nye paradiset og det lovede land. Også i religiøse forestillinger innenfor amerikanske vekkelsesbevegelser er idealet om den rene menighet levende (Sanford 1961: 132f). Av materialet forstår vi at medlemmene var i kontakt med vekkelsesbevegelsene, blant annet ved de overgangene til Metodistkirken og Baptistkirken som er nevnt. Dessuten er det sannsynlig at medlemmer ble påvirket av den amerikanske hellighetsbevegelsen (*Holiness Movement*), med forestillinger om en ren menighet og en apostolisk menighet (jf. 3.3, 6.2.4 og 6.5). Samtidig var tanken om en ren menighet en norsk idé som preget miljø innenfor Johnsonbevegelsen, den kirkelige reformbevegelse og lekmannsmiljøene (Dyste 1989: 101f). Det er dermed vanskelig å si om impulsene først og fremst var norske eller amerikanske. Trolig har forestillingen om den rene menighet både norske og amerikanske røtter.

I alle utvalgsmenighetene skjedde menighetsutvidelser ved masseopptak, fra en til flere ganger i året. Ofte skjedde det nye opptak rett etter at en ny prest var ansatt. Eksemplene på antall avvisninger er svært få i forhold til det totale antall medlemmer som ble opptatt. Likevel signaliserer disse sakene menighetsidealer og synet på oppgaver innenfor menighetene. Etter hvert som enkelte menigheter ble kjent for å være restriktive, fikk de antakelig færre søknader fra personer som kunne føle seg usikre på utfallet. I alle fall ble

færre avslag med årene behandlet i de mest restriktive menighetene, i Trefoldighet og St. Pauli.

Figur 16 gir oversikt over praksis ved opptak og utmeldelser slik de er formidlet gjennom materialet. Kategoriene ”enkelt”, ”litt vanskelig” og ”vanskelig” er uttrykk både for antall saker og for alvorret i sakene. Menighetene hadde ulik praksis både når det gjelder opptak og utmeldelser. Endringer av praksis er tidfestet der det har latt seg gjøre.

**Figur 19** Praksis i forhold til opptak og utmeldelser

Synoder	Rural mnght	Opptak	Utmeldelse	Urban mnght	Opptak	Utmeldelse
Den noorske synode	NI* til 89	enkelt <sup>492</sup>	vanskelig til 1889	VF	enkelt	vanskelig til 1887
Den forenede kirke, 1889	NI 89 <sup>493</sup>	enkelt	litt vanskelig	- **	-	-
Konferensen	SV til 90	enkelt	enkelt	TR fra 70	vanskelig til 1890	enkelt
Den forenede kirke	SV fra 90	enkelt	litt vanskelig	TR fra 90	”	”
Frikirken, 1897	- ***	-	-	TR fra 97	“	“
Hauges synode	NG	enkelt	litt vanskelig	SP	vanskelig til 1890	vanskelig til 1890

\*Forklaring på forkortelsene:

NI	Nordre Immanuel menighet,	Otter Tail <i>county</i>
SV	Sverdrup menighet,	”
NG	Norwegian Grove menighet,	”
VF	Vor Frelzers menighet,	Hennepin <i>county</i> , Minneapolis
TR	Trefoldighet menighet,	”
SP	St. Pauli menighet,	”

\*\* Det finnes ikke eksempel på en urban Forenede kirke-menighet i utvalget.

\*\*\* Det finnes ikke eksempel på en rural frikirkemenighet i utvalget.

<sup>492</sup> Med ”enkelt opptak” menes at tre til fire tvilstilfeller ble diskutert.

Med ”vanskelig opptak” menes at mer enn fem saker ble diskutert.

Med ”vanskelig utmeldelse” menes at medlemmer ble bedt om å påvise falsk lære eller forargerlig liv blant prestene for å kunne bli utmeldt, uten at det ble regnet som synd.

Med ”litt vanskelig utmeldelse” menes at de som ville melde seg ut, måtte gjennom en obligatorisk samtale.

Utmeldelser fra Den norske synode-menighetene var vanskeligere enn menigheter fra de andre synoder, og antall utmeldingssaker fra Vor Frelzers menighet var flere enn i de andre menighetene (jf. 6.3.4).

Etter 1887, etter at nådevalgstriden var over, endret praksis seg, og det var tilstrekkelig med en obligatorisk samtale med medhjelperne. Også St. Pauli opplevde mange utmeldingssaker, og medlemmer måtte gi teologiske begrunnelser for å forlate menigheten. Etter at stridighetene ble mer alvorlige, ble det lettere å gå ut. I

Trefoldighet menighet var det enkelt å melde seg ut i hele perioden. Få saker er referert, men ut fra årsrapportene går det fram at en del gikk over til andre samfunn. Etter hvert måtte også personer som ønsket å melde seg ut av de rurale menighetene, gjennom den type samtaler som de urbane menighetene gjennomførte.

<sup>493</sup> Østkirken, den Forenede kirke-menigheten, var en viderefører av Nordre Immanuel menighet fra 1889 (jf. 5.3).

Seks ulike forhold i oversikten vil bli kommentert og vurdert i lys av den betydning synodetilknytning, rural eller urban plassering og tidsaspektet hadde i forhold til praksis for opptak og utmeldelser.

For det første var det stor likhet mellom Synodemenighetene Nordre Immanuel og Vor Frelers menighet når det gjelder praksis for både opptak og utmeldelser. Nordre Immanuel var en Synodemenighet fram til 1889 og like restriktiv fram til 1889 i behandlingen av utmeldelser som søstermenigheten, Vor Frelers menighet i Minneapolis. Etter 1890, da menigheten var blitt en Forenede-kirke-menighet, ble det enklere å forlate den. Det innebar at menighetens hegemoniske holdning overfor andre, om at den alene representerte den norske kirkearven, endret seg. Menigheten begynte å se på seg selv som ett av flere religiøse alternativ for nordmenn i distriktet (jf. 6.3.3). I Synodemenighetene var imidlertid holdningen at siden disse representerte Den norske kirke som kirkens ”forlengede arm”, utgjorde de også det eneste kirkealternativet for nordmenn i USA. Ludvig Hope registrerte at det innenfor Den norske synode var en oppfatning om at det ikke fantes frelse utenfor nettopp denne organisasjonen (jf. 6.3.7), og andre kirkesamfunn ble av synodeprestene omtalt som ”våre motstandere”. Motsetningene var merkbare fram til 1911 da man kom til enighet om å fortsette samarbeidet om fusjonen (Sondresen 1938: 70).

For det andre ser en praksis med restriktive opptaksprosedyrer ut til å være et urbant trekk, bortsett fra i Vor Frelers menighet som praktiserte enkle opptaksprosedyrer. Trefoldighet menighet og St. Pauli menighet praktiserte begge restriktive opptak frem til 1890. Det vil si at fram til den tid var menighetenes ønske om å danne en ”ren” menighet, et hovedmål. Når det ikke er eksempler på avvísninger etter 1890, har det sammenheng med de opprivende splittelsessakene som menighetene opplevde fra 1890-årene av. Etter dette tidspunkt gikk antall søknader ned for en periode, og samtidig var fokus i mindre grad rettet mot å prøve nye medlemmer.

De to neste punktene handler om forhold innenfor de rurale menighetene. For det tredje var det enkelt å bli tatt opp i de rurale menighetene. Som forklaring er det allerede nevnt at rurale miljø var oversiktlige. Folk kjente hverandre, og det var et viktig kriterium for å bli opptatt i en menighet. Det enkle opptaket gjaldt for de rurale menighetene gjennom hele perioden. For det fjerde ble det med tiden vanskeligere å gå ut av alle de rurale menighetene. Det betyr at

også Sverdrup og Norwegian Grove menigheter utviklet praksis med obligatoriske samtaler for de som meldte seg ut. Menighetene forsøkte dermed å holde bedre på medlemmene. Dette var blant annet resultat av at forholdet til presten endret seg i flere av menighetene. For Sverdrups del dreide det seg om at menigheten ble en del av et prestekall og fikk fast prest for første gang, riktignok i samarbeid med andre menigheter. Tidligere hadde menigheten tilsatt prester bare i engasjementer, og disse prestene satte i liten grad preg på menigheten. Utmeldelser ble ikke behandlet som saker, heller ikke de som innebar overgang til Unitarkirken. Etter å ha blitt en del av et prestekall var situasjonen en annen i Sverdrup menighet. I Norwegian Grove skjedde endring av praksis ved utmeldelser etter at menigheten tilsatte en sentral haugeprest. De to tidligere prestene hadde forlatt Hauges synode, og utmeldelser ble akseptert i deres periode. At de to rurale menighetene, Norwegian Grove og Sverdrup menighet, kom til å samarbeide bedre med prestene, førte til nye rutiner for å holde på medlemmene, og det ga menighetene et mer kirkelig preg. I Nordre Immanuel menighet var det vanskelig å melde seg ut så lenge menigheten var en Synodemenighet, det vil si frem til 1889. Senere ble en enklere praksis gjennomført også her, med bare en obligatorisk samtale, som i de andre rurale menighetene.

For det femte hadde vanskeligheter med å melde seg ut av Vor Frelses og St. Pauli menigheter fram til 1890 sammenheng med menighetenes ønske om å redde medlemmer som de oppfattet var på villspor. Fra haugemenigheten ønsket en del å forlate menigheten til fordel for Metodistkirken og Baptistkirken. De ble forsøkt overtalt til å bli stående, blant annet med samtaler i offentlig menighetsmøte. Medlemmer som ønsket seg ut av Vor Frelses menighet, som til St. Pauli og Trefoldighet menighet, ble oppfattet som offer for villfarelse, og de måtte reddes. Etter 1890 hører vi mindre om vanskelige saker i forbindelse med utmeldelser. Da hadde Vor Frelses menighet mistet mange medlemmer i forbindelse med nådevalgstriden, St. Pauli menighet var i ferd med å bli delt, og utmeldelser ble akseptert i begge menighetene.

For det sjette vitner enkel utmeldelsespraksis og streng opptakspraksis i Trefoldighet menighet om en eksklusiv holdning. Det ble gjort lite for å holde på medlemmer som ville ut, delvis fordi menigheten ønsket å bli kvitt ”tvilerne”, og delvis fordi den resignerte etter hvert som de store sakene om utmeldelser kom. Menigheten tiltrakk seg likevel mange medlemmer på grunn av gode forkynnere og et sterkt sosialt engasjement. At menigheten også praktiserte et strengt opptak og enkel praksis for utmeldelser, vitner om en eksklusiv holdning. I Vor Frelses menighet var det største problemet at mange ville ut av menigheten. Elleve familier

gikk over til St. Pauli menighet, noen familier gikk til Trefoldighet menighet.<sup>494</sup> Begrunnelsen for utmeldelser var som oftest at det var for lite åndelig liv i Vor Frelzers menighet, og at menigheten ga for lite føde for sjelen.

Sett i lys av prosesser som integrering og tilpasning, vil det å holde sterkt på egne medlemmer være uttrykk for en norsk kirkelig mentalitet. At det var vanskelig for medlemmer å melde seg ut, har sammenheng med at menigheten så på seg selv som eneste alternativ for menighetstilhørighet. Menigheten hadde en hegemonisk forståelse av sin egen forkynnelse om frelsen og forvaltning av norsk kirke tradisjon som den eneste riktige, en oppfatning som de andre synodene ikke var villige til å akseptere (jf. 4.1 og 4.3.7). På den andre siden vil enkelt opptak være en del av en norsk statskirkelig tradisjon, en folkekirkelig holdning som ble praktisert innenfor Synodemenighetene, Vor Frelzers og Nordre Immanuel menigheter. Enkle utmeldelsesprosedyrer er uttrykk for en amerikansk mentalitet. Vi har nevnt at i det amerikanske samfunnet var konkurranse på det kirkelige området legitimt (jf. 2.5.4). Følgelig skjedde det overganger mellom menigheter, og etter hvert foregikk utmeldelser og innmeldelser uten stor dramatikk. Trefoldighet menighet viste seg i dette bildet som den mest tilpassningsdyktige og amerikaniserte menigheten, med et restriktivt opptak og enkle utmeldelsesprosedyrer.

Parallelt med et restriktivt opptak praktiserte Trefoldighet menighet den strengeste form for tukt blant sine egne. I Trefoldighet menighet kunne medlemmer bli utstøtt ved at de viste ringeakt for Guds ord, for eksempel ved å holde seg borte fra gudstjenester over en lang periode eller ved kritikkverdig vandel som skapte forargelse i menigheten.<sup>495</sup> I Trefoldighet menighet ble opptak av til sammen fire kvinner utsatt med begrunnelse om usedelig liv. Ingen menn ble vurdert på denne måten ved opptak, men en del mannlige medlemmer ble kritisert for ugudelig liv, fyll etc., til sammen fem personer. At det ble lagt sterk vekt på vandel, må ses i lys av et pietistisk syn på sammenhengen mellom liv og lære. Dette fikk konsekvenser for synet på menigheten som redskap for Gud, slik vi har sett foran.<sup>496</sup> Idealet om at en skulle leve slik at en var et forbilde for andre, ble håndhevet klart i Trefoldighet menighet. Fra Vor Frelzers menighet ble ingen utmeldt eller utstøtt på grunn av dårlig vandel. Tvert imot presenterer referatmaterialet en menighet med en sjenerøs praksis for tilgivelse som ble

---

<sup>494</sup> Navn på disse familiene, se 6.3.4.

<sup>495</sup> ALC, rull 382, 3. januar 1879.

<sup>496</sup> Om kirketukten står det i Trefoldighet menighets vedtekter: ”Menigheden vaager med Nidkjærhed over Livets og Lærens Renhed”. Vedtekter fra 1890 (jf. 6.2.3).

formidlet i de offentlige menighetsmøtene. I St. Pauli menighet var det i de første årene flere tilfeller av at mannlige medlemmer ble utmeldt på grunn av alkoholmisbruk, etter nytteløse forsøk på samtaler og veiledning. Senere ble færre avgjørelser av denne typen iverksatt.

Utmeldelser knyttet til medlemskap i hemmelige selskaper trenger ekstra omtale. I praksis viste det seg at de som var medlemmer av hemmelige selskaper eller som ønsket seg over til Kristofer Jansons kirke, Unitarkirken, fikk forlate menighetene raskt. Menighetene ønsket å bli kvitt disse medlemmene av fare for smitteeffekt. Holdningen var uttalt i alle de urbane utvalgsmenighetene, i Trefoldighet menighet (jf. 6.2.4), Vor Frelsers menighet (jf. 6.3.4) og St. Pauli menighet (jf. 6.4.5), fra omkring 1880. Fra slutten av 1870-årene ble opptakssøknader fra losjemedlemmer ikke lenger vurdert.<sup>497</sup> Begrunnelsen var blant annet at mennesker som sluttet seg til hemmelige organisasjoner, ville stoppe menighetenes åndelige arbeid (jf. 6.2.8). Kristofer Jansons kirke og unitarkulturen ble regnet som så annerledes at det ville være nytteløst å prøve å overtale medlemmer som ønsket seg dit. For de som ønsket seg over til en Metodistkirke eller en Baptistkirke, var situasjonen en annen, både i de rurale og urbane menighetene. Disse ble betraktet som medlemmer det var ønskelig og mulig å overtale til å beholde luthersk overbevisning og til å stå som medlemmer. Episoder med overtalelser var særlig mange innenfor haugemenighetene, Norwegian Grove og St. Pauli menigheter. Når det gjelder overganger fra den rurale Sverdrup menighet til Unitarkirken i Otter Tail *county*, formidler protokollen ingenting om stemningen ved disse hendelsene.

### *7.3.3 Kirken og samfunnet*

Det kan være mange måter å forstå samfunnsholdninger på. I det følgende er det tatt utgangspunkt i to områder som begge gir uttrykk for menighetenes tilpasning i samfunnsspørsmål. Det ene gjelder vedtak om kvinnelig stemmerett, og det andre handler om når menighetene gikk over til bare bruk av engelsk i møter og gudstjenester. Materialet er mangelfullt for noen av menighetenes vedkommende, og for andre gis det opplysninger om overganger og nye rutiner som tidsmessig går utover utvalgsperioden. Likevel har jeg valgt å behandle spørsmålene fordi utviklingen på begge områder startet innenfor undersøkelsesperioden, og fordi opplysningene tydeliggjør utviklingstendenser i menighetene.

---

<sup>497</sup> Dette ble vedtatt i Vor Frelsers menighet i 1877 og i Trefoldighet menighet i 1880.



I menighetsvedtakene om stemmerett for kvinner er det en avstand i tid på omtrent 40 år, fra 1897 til 1946. Trefoldighet menighet var den første til å vedta kvinnelig stemmerett (jf. Figur 17). Diskusjonen begynte allerede i 1890, og saken ble vedtatt i 1897. Også den rurale menigheten, Sverdrup, vedtok å innføre kvinnelig stemmerett i samme periode, det vil si året etter, i 1898. Som begrunnelse argumenterte Svein Oftedal med likebehandling, at kvinner deltok i menighetsarbeidet på lik linje med menn, og med bibelordet ”Her er ikke jøde eller greker, trell eller fri, mann eller kvinne.”<sup>498</sup> Hvor inspirasjonen til forslaget kom fra, kan ikke leses ut av referatene, men det kna dreie seg om norske holdninger.<sup>499</sup> I tilfelle er det samsvar mellom dette forslaget og en åpen holdning til kirkelig selvstyre, som var hovedmål innenfor det kirkelige reformarbeidet.<sup>500</sup> Men påvirkningen kan også ha kommet fra det amerikanske miljøet, gjennom hellighetsbevegelsen. Kamp om kvinners rettigheter var en av deres merkesaker, og bevegelsen brukte aktivt kvinnelige forkynnere (jf. 3.3). I St. Pauli menighet ble kvinnelig stemmerett vedtatt innenfor perioden, i 1916. I Vor Frelers menighet ble stemmerett for kvinner vedtatt på et langt senere tidspunkt, først etter andre verdenskrig.

**Figur 20** Vedtak om kvinnelig stemmerett og overgang til bruk av engelsk

Synoder	Rural Might	Kvinnelig stemmerett/ overgang til engelsk	Urban mnght	Kvinnelig stemmerett/ overgang til engelsk
Den norske synode	NI*	ukjent / ukjent	VF	år 1946 / år 1924 eng. i møter
Konferensen til 90	SV	uaktuelt	TR	uaktuelt
Den forenede kirke fra 1890	SV	år 1898 / år 1929 eng. i protokoll	TR <sup>501</sup>	år 1897 kvinnelig stemmerett
Frikirken fra -97	-**	-	TR	år 1938 engelsk i møter
Hauges synode	NG	år 1924 / år 1954 eng. i protokoll	SP	år 1916 / år 1938 eng. i møter

\*Forklaring på forkortelsene:

NI	Nordre Immanuel menighet,	Otter Tail county
SV	Sverdrup menighet,	”
NG	Norwegian Grove menighet,	”
VF	Vor Frelers menighet,	Hennepin county, Minneapolis
TR	Trefoldighet menighet,	”
SP	St. Pauli menighet,	”

\*\* Menigheten ble ikke en Frikirke-menighet.

<sup>498</sup> Paulus’ brev til Galaterne 3, vers 26-28.

<sup>499</sup> Alminnelig stemmerett for kvinner i Norge fra 1913 hadde sine forløpere i vedtak om begrenset kommunal stemmerett fra 1901, begrenset stemmerett ved stortingsvalg fra 1907, kommunal stemmerett fra 1910. Allmenn stemmerett for kvinner ble vedtatt i USA i 1920, men flere delstater hadde vedtatt kvinnelig stemmerett alt før 1910 (Colorado, Idaho og Utah).

<sup>500</sup> Holdningen er en videreføring av De bergenske reformvenners interesse for demokratiet og kamp for kirkelig selvstyre og stemmerett for alle menn (Molland 1979: 38).

<sup>501</sup> Trefoldighet menighet endret synodetilslutning mellom vedtak om kvinnelig stemmerett og overgang til engelsk.

Ingen av menighetene gikk over til full bruk av engelsk i løpet av utvalgsperioden, men de fleste av menighetene hadde allerede begynt med engelsk i enkelte sammenhenger. Full språkovergang var en prosess som kunne gå over flere tiår. I de urbane menighetene er tidspunktet da alle møter og gudstjenester ble holdt på engelsk brukt for å markere språkovergangen. I de rurale menighetene er språkovergang i protokollene brukt som tidfesting fordi materialet ikke gir informasjon om overgang til muntlig bruk av engelsk i møter og ved gudstjenester. Overgang til engelsk foregikk suksessivt også i protokollmaterialet.

Trefoldighet menighet gikk forholdsvis sent over til bruk av engelsk, og menigheten uttrykte i året 1912 tilfredshet med at den var den eneste rent norsktalende menighet i Minneapolis (jf. 6.2.7). Den seine overgangen kan delvis forklares med at menigheten opprettet en engelskspråklig dattermenighet i 1911. I menighetens egen jubileumshistorie blir det imidlertid framtilt som et problem at hovedmenigheten neglisjerte ”det engelske arbeidet” i flere tiår etter dette. Vi må anta at også deler av menigheten oppfattet den seine overgangen til engelsk som et problem. Det er overraskende at menigheten var langsom i dette spørsmålet, som en urban menighet med progressive holdninger i forhold til kirkelig selvstyre og kvinnelig stemmerett. Forklaringene kan være flere. Trefoldighet menighet kan ha ønsket å appellere til tradisjonsorienterte grupper av nordmenn og derfor ha utsatt språkovergangen. Forklaringen kan også være at arbeidet med å prøve ut nye norske ideer i forhold til kirkelig selvstyre og kvinnelig stemmerett, medførte en nedprioritering av det ”engelske arbeidet”. Ut fra materialet er det lett å trekke den slutning at for lederne av Trefoldighet menighet var det viktigere å prøve ut det norske ”eksperimentet” i USA og bevare renheten i menigheten (jf. 4.4.7) enn å bidra til assimilering og språklig tilpasning, en holdning som ovenfor er betegnet som en tendens til en ”etnisk-imperativ”-holdning (jf 4.6).

Vor Frelzers menighet gikk over til full bruk av engelsk i 1924, som den første av de norske menighetene i Minneapolis (Malmin 1969: 22). Menigheten var imidlertid ikke den første som begynte med engelske gudstjenester da det skjedde i 1910 (Malmin 1969: 20). Det vil si at språkprosessen gikk raskere i Vor Frelzers menighet enn i de andre. I St. Pauli menighet ble engelsk brukt ved halvparten av kveldsgudstjenestene allerede fra 1898 og ved halvparten av de vanlige gudstjenester i 1914. Det var likevel ikke før i slutten av 1930-årene at alle gudstjenester ble gjennomført på engelsk. Når prosessen gikk over 40 år, skjedde det

antakelig av hensyn til grupper av eldre immigranter i menigheten. I ungdomsarbeid og i søndagsskolearbeid ble engelsk tatt i bruk i alle de urbane menighetene fra 1890-årene av (Hamre 1998: 61).

Det er vanskelig å se sammenheng mellom vedtak om kvinnelig stemmerett og overgang til engelsk i menighetene. Det ene var en del av en frigjøringsprosess, og det andre var en del av en amerikaniseringsprosess. Menighetene var derfor preget av ulike holdninger i disse spørsmålene. I spørsmål om kvinnelig stemmerett og i språkspørsmålet var Vor Frelzers menighet preget av henholdsvis konservatisme og tilpasning, Trefoldighet menighet var preget av liberalisme og konservatisme, og St. Pauli menighet var preget av tilpasning og fleksibilitet i disse spørsmålene. Menighetene hadde dermed ulike motiv for å endre eller videreføre tradisjoner.

#### **7.4 Oppsummering**

Av de temaene som er behandlet i kapitlet, står ”splittelser i menighetene” i en særstilling ved at det danner utgangspunkt for faseinndeling av utvalgsperioden 1870-1917. Faseinndelingen skiller mellom en ”norsk” reetableringsfase og en ”amerikansk” tilpasningsfase, og den tar utgangspunkt i handlingsmønstrene i de enkelte menigheter (jf. 1.1 og 7.1). I løpet av årene 1885-1902 gikk alle menighetene inn i en roligere og mer etablert fase. Reetableringsfasen var preget av at enkeltmennesker og grupper utnyttet de nye mulighetene til å delta i og styre menighetslivet. På dette tidspunkt fantes ikke disse mulighetene i Norge innenfor statskirken. Denne ”norske” fasen var først og fremst preget av ønsket om å videreføre norske religiøse tradisjoner og å bruke de mulighetene som fantes.

Vi ser på hva synodetilknytning og rural-urban bosetting betydde for utvikling av menighetsidentiteter i perioden. I den forbindelse ønsker jeg å peke på at den ”norske”, uetablerte fasen var sammensatt. Pionerkirker er tidligere nevnt som et begrep om kirkene i pionerperioden (jf. 1.2, 3.4.1 og 6.5). Pionerperioden vil si at menighetene ikke hadde knyttet seg til en synode. Dermed stod de utenfor forpliktende nettverk. Menighetene var følgelig ikke representert på synodemøter, og de deltok ikke i debatter på synodenivå om teologiske og organisasjonsmessige spørsmål. De var frie til å velge prester, og de kunne ta imot omreisende forkynnere fra ulike forkynnesretninger. For de fleste menigheter kom derfor rural-urban plassering i de første årene til å bety mer for utvikling av menighetsidentiteten enn

synodetilknnytning. Det gjaldt for alle de rurale menighetene i utvalget, men det gjaldt også for de urbane, bortsett fra Trefoldighet menighet som allerede fra etableringstidspunkter var tilknyttet en synode. Pionerperioden utgjør ikke en egen fase, slik jeg har sett det.

Menighetene var preget av å være uetablerte, med få møter, få gudstjenester, og hjemmene ble tatt i bruk som lokaler. Oppgavene i perioden dreide seg om å skaffe det som trengtes i en ny menighet. Utover det var det viktigste å videreføre norske tradisjoner og gudstjenesteformer og gi tilbud om de kirkelige handlinger det var behov for. Med denne målsettingen startet også uroen om hvilken måte videreføringen skulle skje på. Pionerperioden var en del av den urolige, uetablerte perioden hvor norske behov og kampen om videreføring av den norske religiøse arven stod i sentrum. Den ”norske” fasen var dermed todelt, med en pionerperiode hvor plassering i urbant eller ruralt miljø betydde mest for menighetsidentiteten, og en organisasjonsperiode hvor synodetilhørighet var mest avgjørende. Begge periodene var preget av uro, og handlingsstrategiene var rettet mot å bevare og dyrke særtrekk.

I Figur 21 er pionerperioden markert som en del av den ”norske” perioden. Det er vanskelig å avgrense perioden ved årstall. Kildene er sparsomme i de første årene, og menighetsidentiteter kan dokumenteres også før menigheter sluttet seg til synoder (jf. 6.4.1).

**Figur 21** Tilpasningsfaser i de norskamerikanske menighetene

Mngh	”amerikansk” tilpasningsfase, langsiktige strategier				
	år 1870- 80	år 1880-90	år 1890- 00	år 1900-10	år 1910-20
VF, Dns*	1870**		1885		
NI, Dns/Dfk	1872		1889		
SP, Hs	1872		1894		
NG, Hs	1870		1896		
TR, Konf/Frk	1868			1902	
SV, Konf/Dfk	1876			1902	

↓ norsk reetableringsfase, preget av uro  
pionerperiode

\*Forklaring på forkortelsene:

VF, Dns	Vor Frelers menighet, Den norske synode	Hennepin county, Minneapolis
NI, Dns, Dfk	Nordre Immanuel menighet, Den norske synode/ Den forenede kirke	Otter Tail county
SP, Hs	St. Pauli menighet, Hauges synode	Hennepin county, Minneapolis
NG, Hs	Norwegian Grove menighet, Hauges synode	Otter Tail county
TR, Konf/Frik.	Trefoldighet menighet, Konferensen/ Den forenede kirke/Frikirken	Hennepin county, Minneapolis
SV, Konf/Dfk	Sverdrup menighet, Konferensen/Den forenede kirke	Otter Tail county

\*\* Etableringsår for menighetene.

Innenfor den ”amerikanske” tilpasningsfasen kom langsiktige mål som bidro til samarbeid og mobilisering av indre krefter, til å prege arbeidet. Betegnelsen ”amerikansk” i denne sammenheng gjelder ikke bruk om språket, men en menighetsholdning som var preget av amerikansk samfunnstilpasning. Først etter utvalgsperioden gikk de norskamerikanske kirkesamfunnene gjennom en amerikaniseringsprosess som også innebar overgang til full bruk av engelsk. Den ”amerikanske” tilpasningsfasen var preget av større ro i arbeidet. Samtidig kom menighetene til å utvikle større grad av likhet, og synodetilknytning og rural-urban plassering kom dermed til å bety mindre for utvikling av menighetsidentitet. Likheten dreier seg først og fremst om den økte betydning som de åndelige vervene fikk i menighetene. Disse vervene ble etter hvert regnet som like viktige som de økonomiske, ut fra antall tillitsvalgte, og i noen av menighetene kom medhjelperne sammen med presten til å danne kirkeråd eller menighetsråd (Trefoldighet og St. Pauli menigheter). De åndelig tillitsvalgte kom til å utgjøre menighetenes lederkjerne. Det er allerede nevnt at det er vanskelig å avgjøre om hovedvekten i impulsene dreide seg om norsk mentalitet eller amerikansk påvirkning, spesielt i et spørsmål hvor impulsene ser ut til å ha virket i samme retning (jf. 7.3.1). Jeg ser det slik at den åndelighet som viste seg i menighetene etter en stund, var resultat av påvirkning fra amerikanske religiøse miljøer.

Menighetene ble også mer like når det gjaldt praksis for opptak og utmeldelser. Det ble enklere å bli opptatt i menigheter med restriktiv praksis og enklere å gå ut av menigheter med streng utmeldelsespraksis. Det vil si at menighetene endret seg. Noen mistet et eksklusivt preg (Trefoldighet og St. Pauli menigheter), mens andre tonet ned en hegemonisk holdning (Nordre Immanuel og Vor Frelsers menigheter). Disse trekkene, bare ett av dem eller begge, preget de urbane menighetene. Samtidig er det vist at de rurale menighetene utviklet større likhet med de urbane menighetene, først og fremst ved utvikling av en praksis som gjorde det litt vanskeligere å forlate disse.

Når det gjelder vedtak knyttet til samfunnsmessige og sekulære sider av menighetsarbeidet, som vedtak om kvinnelig stemmerett og overgang til engelsk, viste menighetene mindre grad av felles utvikling. Forenede kirke-menighetene vedtok kvinnelig stemmerett tidlig, innenfor sin fase av ”norsk” reetablering. Det gjør det naturlig å tolke disse vedtakene som resultat både av norske impulser og impulser i møte med det amerikanske samfunnet (jf. 7.3.3). Vor Frelsers menighet skilte seg ut ved å iverksette overgang til engelsk tidlig, men det skjedde

først etter utvalgsperioden også i denne menigheten. I de andre menighetene var variasjonen stor når det gjelder tidspunkt for overgang til engelsk.

De fellestrekk som utviklet seg mellom menighetene, og de områder hvor utviklingen gikk mot en form for harmonisering av ulikheter, var knyttet til de åndelige sidene av arbeidet. At de åndelige vervene etter hvert ble sterkere vektlagt, viser hvilke deler av den amerikanske religiøsiteten som norske lutherske menighetsmiljø lot seg på virke av, slik at det medførte endring av holdninger og prioriteringer i menighetene.

I innledningskapitlet ble endring av handlingsstrategier nevnt som indikator på integreringsgrad i det amerikanske samfunnet (jf. 1.1). Utviklingen i retning av økt åndelighet viser en mentalitetsmessig tilpasning i alle menighetene. Denne gikk ikke utover en norsk religiøs identitet innenfor perioden. Også den norske lutherske identiteten hadde sine åndelige røtter i ulike vekkelsesbevegelser gjennom 1800-tallet. Likevel ser det ut til at det var utviklingen av en amerikansk åndelighet som på sikt kunne skape de største forskjeller mellom norsk lutherdom og lutherdom innenfor amerikanske menigheter med norske røtter.

Menighetsidentiteten i de norskamerikanske menighetene bygde i stor grad på den norske religiøse arven. Etter hvert ble arv og tradisjoner tilpasset det amerikanske samfunnet, og en særegen norskamerikansk identitet vant fotfeste innenfor den religiøse kulturen. Denne identiteten har innledningsvis vært nevnt som del av en transnasjonal identitet. Etter utvalgsperioden kom amerikaniseringsprosessen til å gå raskt innenfor alle menigheter, med overgang til bruk av engelsk, med bredere samarbeid med amerikanske lutherske miljø og sterkere tilpasning til amerikanske former, blant annet utvikling av tilbud som var tilpasset enkeltgrupper i menighetene.

## 8 Konklusjon

Temaet i avhandlingen, kontinuitet og endring av den norske religiøse arven i et utvalg norskamerikanske menigheter, er sett i lys av menighetenes tilpasning til det amerikanske samfunnet. Hovedmålet har vært å analysere menighetenes valg av handlingsstrategier innenfor en del av en utviklingsprosess hvor de gikk fra å være norske immigrantmenigheter til å bli amerikanske menigheter med norske røtter. I valget mellom å vektlegge bevaring eller tilpasning ble menighetene styrt av samspillet mellom teologi og rural/urban plassering. Samspillet endret seg imidlertid over tid, blant annet gjennom immigrantenes møte med det amerikanske samfunnet og amerikansk religiøsitet.

Undersøkellesperioden, årene 1870 til 1917, er valgt ut fra norske og amerikanske forhold og begivenheter innenfor de norskamerikanske kirkesamfunnene. Jeg ønsket å studere immigrantmiljø som utgjorde en del av den norske masseinnvandringen til USA, og miljø hvor immigrantene kjente til og kanskje hadde erfaring med et gryende organisasjons-Norge og frivillig virksomhet. Organisasjonslivet begynte å blomstre i Norge i 1860-1870-årene, og perioden mellom den amerikanske borgerkrigen og første verdenskrig utgjør hovedperioden for norsk og skandinavisk innvandring til USA. Dermed var de ytre rammene for perioden gitt.

Strid og splittelser fulgte det norskamerikanske menighetslivet. Uroen som fulgte av disse, medførte endringer i mentalitet, holdninger og menighetenes valg av handlingsstrategier. Endringene danner grunnlag for en faseinndeling av det empiriske materialet, mellom en uetablert, ”norsk”, fase og en etablert, ”amerikansk”, fase. Overgangen mellom fasene fant sted i årene mellom 1885 og 1902 (jf. 7.4, Figur 21). De første overgangene fant sted i de menigheter som var preget av en sterk, felles synodeidentitet, som i Synodemenighetene og i haugemenighetene. Menighetene av den teologiske mellomretningen var de siste til å oppleve denne overgangen.

Perioden med menighetsstrider, det vil si årene mellom etableringstidspunkt og den siste menighetsstriden, viser en variasjon på 15 til 34 år (Figur 21). Utvalgets eldste menighet, frikirkemenigheten Trefoldighet, var preget av strid over det lengste tidsrom. Det tok 34 år før menigheten falt til ro og dramatiske hendelser ikke lenger satte dagsorden for

menighetsarbeidet. I utvalgets største menighet, Synodemenigheten Vor Frelzers menighet i Minneapolis, tok det 15 år før striden var bilagt og menigheten hadde fått kontroll med fraksjonstendensene. I de andre menighetene ligger antall urolige år mellom disse to ytterpunktene. Det er de urolige årene som er viet størst oppmerksomhet i analysen. Den ”norske” fasen, det vil si perioden med strid, var preget av begivenheter som kom til å sette preg på menighetslivet også etter perioden. I årene etter de opprivende oppgjørene gikk utvalgsmenighetene og de fleste andre menigheter inn i en periode preget av begivenhetsmessig utflating. Den ”amerikanske” fasen er analysert gjennom ulike sider av praksis som viser måter menighetene tilpasset seg det amerikanske samfunnet på. Viktige trekk ved menighetsidentitetene var imidlertid fastlagt tidligere. Avslutningsåret for perioden, året 1917, betydde et avgjørende skille i alle menighetene, bortsett fra Trefoldighet menighet som hadde valgt sin egen retning i 1897 og holdt fast ved denne (jf. 3.4.5).

Menighetshistoriene og materialet er analysert gjennom tekstanalyse, sosiologisk feltanalyse og komparasjon. Analysene har gitt innblikk i menighetsdiskurser, menighetsidentiteter, handlingsstrategier og ulike former for praksis. Sammenligning av praksis har vist at menighetene etter hvert utviklet større grad av likhet, spesielt i de siste årene før fusjonen. Overgang til den etablerte fasen innebar valg av handlingsstrategier som gjorde menighetene mer like hverandre og mer tilpasset den amerikanske lutherske kulturen. Av funn i tekstanalysen ønsker jeg å peke på hva distinksjonen mellom ”handling” og ”hendelse” viste, og hvilken rolle medlemmene tildeles i tekstene. Både immigrantsituasjonen og påvirkning fra tysk ortodoks teologi fremstilles som hendelser, det vil si som forandringer i verden som inntreffer uten at noen har handlet bevisst (jf. 4.3.6). For menighetenes del betydde det at de var i en vanskelig situasjon som ingen kunne stilles til ansvar for. De måtte orientere seg på nytt, og ut fra tekstene ville det å holde seg til norske tradisjoner og verge seg mot påvirkning utenfra være en god rettesnor. Hva skjedde i disse menighetene? Trefoldighet menighet som la for dagen en skepsis til den amerikanske kulturen i den analyserte teksten, hadde vist samme tilsvarende reaksjon tidligere (jf. 6.2.8). Jeg tolker derfor holdningen til det norske språket i menigheten som et ønske om å bevare den norske arven og samtidig skjerme seg fra storsamfunnet. Den norske synode med Vor Frelzers menighet kuttet etter hvert samarbeidet med de ortodokse tyskerne (jf. 4.6). Vi finner med andre ord samsvar mellom de holdningene som kan leses ut av de valgte tekstene og de avgjørelser menighetene foretok senere. Når det gjelder medlemmenes posisjon, understrekes deres aktive rolle i alle tekstene, bortsett fra Trefoldighet menighet. Dette har sammenheng med et spesielt tekstvalg fra denne



menigheten. I de andre menighetstekstene er lekfolk aktive som saksbehandlere og frontfigurer. De styrte handlingene, og de var agenter for mye av det som skjedde. Tekstanalysen har dermed bidratt til å formidle en skepsis innenfor menighetsmiljøene til andre kulturer og et syn på medlemmene som de egentlige ledere av menighetene.

I Figur 22 vises utviklingen av menighetsidentiteter slik de er forstått gjennom analysemetodene. Tekstanalysen avdekket menighetsdiskurser i den ”norske”, urolige fasen. I analysen ble materialet inndelt etter synodetilknnytning. Analysen viste at synodetilhørighet dannet utgangspunkt for diskursene omkring menighetsidentitet. Dessuten ble kategorier for integreringsholdninger anvendt (jf. 1.3.5 og 4.6). Disse kategoriene benyttes sammen med handlingsstrategier i menighetene, slik de er dokumentert i den ”norske” fasen. Den sosiologiske feltanalysen behandlet menighetene også i den etablerte, ”amerikanske” fasen. Endring av menighetsidentiteter og holdninger til kirkeengasjement ble oppfanget gjennom den sosiologiske feltanalysen.

**Figur 22** Endring av menighetsidentitet fra uetablert til etablert fase.

Synode-organisasjon	Den norske synode/ Den Forenede krk	Den norske synode	Konferensen/Den forenede kirke/Frikirken		Hauges synode	
			Ruralt (NI)*	Urbant (VF)	Ruralt (SV)	Urbant (TR)
<b>Menighetsdiskurser ut fra tekstanalysen, uetablert fase</b>	Rett tro ↔ Åpenhet (Hegemoni)	Rett tro ↔ Falsk lære (Hegemoni)	Sann menighet ↔ Ensidighet	Sann menighet, ren menighet ↔ Assimilering	Rett styrt menighet ↔ Personlig frihet	Rett styrt menighet ↔ Preste- autoritet
<b>Integreringsholdninger, uetablert fase</b>	”Melting pot” + ”Divided heart”	”Melting pot” + ”Divided heart”	”Melting pot”	”Melting pot” + Etnisk imperativ	”Melting pot”	”Melting pot”
<b>Integreringsholdning, etablert fase</b>	”Melting pot”	”Melting pot”	”Melting pot”	”Melting pot” + Etnisk imperativ	”Melting pot”	”Melting pot”
<b>Handlingsstrategier i ”norsk” periode, uetablert fase</b>	Opprør, krav om selvstendighet	Lojalitet til Den norske synode	Valg av moderat linje	Strid, radikal linje valgt ut fra ”norske” behov	Lojalitet til lekmanns- tradisjonen	Opprør, mot kirkelig autoritet
<b>Sosiologisk feltanalyse, vekt på sosial kapital og identitet, etablert fase</b>	Moderat kirkelighet (Den forenede kirke)	Folkekirkelig ideal med ortodoks teologi	Moderat kirkelighet og engasjement (Den forenede kirke)	Stridbar og ideologistyrt ledelse → isolasjon (Frikirken)	Lojalitet til tradisjoner	Kirkelig lekmanns- dominans

\* Forklaring på forkortelsene

NI Nordre Immanuel menighet,  
 VF Vor Frelser menighet,  
 SV Sverdrup menighet,  
 TR Trefoldighet menighet,  
 NG Norwegian Grove menighet,  
 SP St. Pauli menighet,

Otter Tail county  
 Hennepin county, Minneapolis  
 Otter Tail county  
 Hennepin county, Minneapolis  
 Otter Tail county  
 Hennepin county, Minneapolis

Utviklingen av menighetsidentiteter er forstått ut fra synodetilhørighet og plassering i urbant/ruralt miljø. En tredje påvirkningsfaktor, impulsene fra det amerikanske samfunnet, utgjør ikke en del av figuren. Den var vesentlig, og den er omtalt tidligere (jf. 3.3). I analysen er denne impulsen knyttet til enkeltepisoder, som til menighetsoverganger, vedtak om kvinnelig stemmerett og valg av åndelige tillitsmenn, medhjelpere (jf. 6.2.8 og 7.3.3). Det er likevel ikke foretatt en systematisk analyse av dette forholdet i avhandlingen, og dette er ett av temaene som foreslås for videre forskning ut fra erkjennelsen om at menighetsmiljøene ikke var isolerte samfunn.

Analysene har vist at tilknytning til en synode var viktig for utvikling av menighetsidentitet i den uetablerte fasen, først og fremst for synodemenighetene og haugemenighetene. For menighetene av den teologiske mellomretningen var synodeidentiteten mer diffus. Vi ser på synoderetningene enkeltvis. Den norske synode-diskursen var en diskurs om religiøst hegemoni innenfor et samfunn som påberopte seg å forvalte ”rett tro” (jf. 4.3.7). Det var innenfor Synoden at doktrinespørsmål førte til strid og mobilisering gjennom gruppedannelser. Striden i begge Synodemenighetene handlet om samarbeid med andre norske lutherske samfunn, men bare den rurale menigheten ble splittet. Den urbane menigheten klarte å tilbakevise opposisjonelle synspunkter da de dukket opp, og menigheten beholdt enheten. En diskurs om presteautoritet og personlig frihet i forhold til likeverdighet preget haugemenighetene som begge var styrt av en diskurs om en ”riktig styrt menighet” (jf. 4.5.7). I den urbane menigheten ble imidlertid presteautoriteten diskutert med langt større kraft, og konflikten førte til splittelse. Innenfor den teologiske mellomretningen, i konferense-/den forenede kirke-menighetene, var diskursen preget av idealet om ”den sanne menighet” (jf. 4.4.7), men med ulikt utgangspunkt. I den urbane menigheten dreide diskursen seg om ”den rene menighet”, med en viss frykt for den amerikanske kulturen, mens den rurale menigheten utviklet et ideal om en gyllen middelvei i valg av synode og i forhold til graden av religiøst engasjement. Frykten for ensidige holdninger preget samarbeidsklimaet i denne menigheten. Ulikheten mellom disse to, Trefoldighet og Sverdrup menigheter, forklarer at de kom til å tilhøre ulike synoder.

Ved bruk av sosiologisk feltanalyse ble det mulig å skille mellom identiteter i de menigheter som opplevde splittelse, og de som ikke gjorde det. Menighetsholdninger som ”lojalitet” og ”valg av moderat linje” preget menighetene som beholdt enheten. I de som ble splittet, stilte

minoriteten eller majoriteten krav til praksis og holdninger som ikke var forenlige med holdninger i resten av menigheten. Det gjaldt krav om ”samarbeid” i Nordre Immanuel, om ”renhet” i Trefoldighet og om ”lekmannsdominans” i St. Pauli menighet. I menigheter med sterke lekmannsledere (som i Nordre Immanuel og St. Pauli menighet) eller kompromissløse prester (som i Trefoldighet menighet), endte konflikten med splittelse. Kravene og motsetningene gjenfinnes både i urbane og rurale miljø, men analysen av splittelsesårsaker avdekket miljøforskjeller (jf. 7.2). Det var langt flere splittelser i de urbane enn i de rurale menighetene, i tillegg til et større mangfold av splittelsesårsaker.

Materialet har vist betydningen av ruralt/urbant miljø og synodetilhørighet i forhold til identitetsutvikling i menighetene. Undersøkellesperiodens to faser, en ”norsk” fase og en ”amerikansk” fase, kan se ut til å dekke tre faser. Den ”norske” fasen er sammensatt av to perioder, en pionerperiode og en organisasjonsperiode hvor påvirkningen fra ruralt-urbant miljø og synodetilknytning var ulik. Betydningen av urbant eller ruralt miljø var størst i den tidlige perioden, i pionerperioden. For utvalgsmenighetene dreide perioden seg om de første tre-fire årene. Etter den tid sluttet menighetene seg til en synodeorganisasjon, og ved å bli en del av et forpliktende teologisk fellesskap, kom synodetilslutning til å bety mest (jf. 6.5). Det er samsvar mellom holdningene og identiteten som preget menighetene i pionerperioden og i organisasjonsperioden. Derfor har jeg betraktet dette som en del av den ”norske” fasen. Etter at menighetene gikk inn i roligere faser i arbeidet, en ”amerikansk” fase, kom både miljøfaktorer og synodetilknytning til å bety mindre, og menighetene utviklet trekk som førte til større likhet (jf. 7.4).

I avhandlingen er det foretatt sammenligninger av norske og norskamerikanske kirkeforhold, men de fleste sammenligningene gjelder ulike forhold mellom utvalgsmenighetene, først og fremst rutiner ved opptak og utmeldelser (jf. Figur 18) og valg av tillitsvalgte (jf. Figur 19). Dessuten har ulike sider ved menighetssplittelsene vært analysert (jf. Figur 16). Ved å bruke et synkront perspektiv på disse begivenhetene peker årene omkring 1890 seg ut som sentrale for endringer når det gjelder opptak og utmeldelser. Disse fant sted i årene fra 1887 til 1890. Endringene førte til at de urbane menighetene lettet på strenge rutiner, og de rurale menighetene skjerpet noe på sine rutiner. Den rurale Synodemenigheten danner et unntak i denne sammenheng ved at den forenklet rutinene i 1890. Om endringene i de urbane menighetene skyldtes at færre søkte opptak eller de som søkte opptak kom fra et smalere sjikt, vet vi ikke. I et diakront perspektiv betydde endring av prosedyrer for opptak og utmeldelser

at de rurale og urbane menighetene ble mer like, og at de ble mer like amerikanske lutherske miljø hvor konkurranse mellom menigheter var legitimt, og det var enkelt å skifte menighet.

Når det gjelder vektlegging av de åndelige oppgavene (medhjelperoppgavene) i menighetene, skjedde endringene over et lengre tidsrom. I 1876 økte Trefoldighet og Vor Frelser menigheter antallet medhjelpere. St. Pauli menighet økte antallet i 1883 og Nordre Immanuel menighet i 1890. Endringene betydde at den åndelige siden av virksomheten ble forsterket, og de tok først til i de urbane menighetene, i 1876. Dette kan ha to forklaringer. Den ene gjelder at Trefoldighet menighets ledere på dette tidspunkt kom fra Norge og brakte med seg impulser både fra johnsonvekkelsen og de bergenske reformvenner. Deres engasjement kan ha smittet over på Den norske synode. Den andre forklaringen handler om påvirkning utenfra, at endringen skjedde som resultat av en amerikansk påvirkning med økt vekt på åndelighet. I den forbindelse peker hellighetsbevegelsen seg ut som et aktuelt påvirkningsmiljø. Den mest sannsynlige forklaring er at begge faktorene hadde betydning, at åndelige impulser fra Norge fikk bre seg i et norskamerikansk miljø som var preget av amerikansk åndelighet.

Når det gjelder strid og splittelser, foregikk disse over tidsrommet 1885-1902. Ikke alle splittelser var over ved 1890, da det største kirkesamfunnet, Den forenede kirke, ble etablert. Det reflekterer at utvalget også består av profilerte menigheter som på en del områder ikke var representative når det gjelder valg av handlingsstrategier (jf. 2.4). Det gjelder først og fremst Trefoldighet menighet som meldte seg ut av Den forenede kirke, dannet sitt eget samfunn i 1897 og ble splittet etter den tid.

For å forstå og forklare overføring og tilpasning av den religiøse arven, har det transnasjonale perspektivet vært nyttig. I første kapittel ble det gjort rede for ulike synspunkter for bruk av begrepene transnasjonalisme og transnasjonale samfunn i forhold til eldre og nyere migrasjon (jf. 1.4). Jeg har valgt å se de norske immigrantmenighetene i et transnasjonalt perspektiv av flere grunner. For det første legger det til rette for å se immigrantkulturer som fleksible, preget både av tradisjon og tilpasning. Den religiøse aktiviteten som er beskrevet i avhandlingen, var i stor grad knyttet til immigrantenes religiøse erfaringer både fra Norge og USA. Den norskamerikanske menighetskulturen bestod i lang tid av medlemmer som hadde medlemskap i kirken i Norge og i USA. Det dobbelte medlemskapet fikk liten formell betydning siden Den norske kirke gjorde lite for å holde kontakt med sine dømte medlemmer som utvandret (jf. 3.4.3). For utviklingen i immigrantmiljøene, derimot, spilte den religiøse

arven fra Norge en avgjørende rolle ved at det kirkelige engasjementet var det første omfattende sosiale fellestiltak i immigrantmiljøene (jf. 3.1).

Menighetsetableringene fikk betydning for utviklingen av en norsk etnisk identitet i det amerikanske samfunnet og for samhold i immigrantmiljøene. Menighetsmiljøene fungerte dessuten som et kontaktledd med Norge for store deler av den norske immigrantgruppen. Sett i et videre perspektiv var immigranterfaringene knyttet til medlemskap og rettigheter i to nasjoner, både i avsenderlandet og mottakerlandet. Med utgangspunkt i den definisjon av transnasjonale samfunn som er brukt tidligere, ”a combination of civic-political memberships, economic involvements, social networks, and cultural identities that links peoples and institutions in two or more nation-states in diverse, multi-layered patterns” (jf. 1.3.3), har analysene og behandlingen av materialet fokusert på utviklingen av kulturell identitet og betydningen av sosiale nettverk. Overføring av norsk kultur til immigrantsamfunnene bidro til å gjøre den norskamerikanske kulturen til et komplisert samspill mellom en arv som ble tilpasset omgivelsene og stadig nye impulser fra det amerikanske samfunnet.

Like sentralt som å fokusere på overføring av tradisjoner, er det å forstå immigrantkulturen som en særegen, transnasjonal og grenseoverskridende kultur med muligheter for kontinuitet og endring. For å forstå prosessene i kulturen har mesoperspektivet og mekanismene innenfor dette nivået vært et nyttig utgangspunkt (jf. 1.3.3). Innenfor mesonivået fungerer den sosiale kapitalen som et forbindelsesledd og en brobygger, blant annet gjennom utvikling av solidaritetsfølelse. Solidaritetsfølelsen skapte en følelse av kollektiv identitet gjennom etablering av nettverk og organisasjoner. Innenfor de norske kirkemiljøene var solidaritetsfølelsen styrt av misjonsbefalingen og norske tradisjoner, og den bidro til samarbeid og til å binde mennesker sammen i nettverk. Deltakelse i nettverkene ga tilgang på sosial kapital. Ved å benytte seg av denne ble mennesker også sterkere knyttet til nettverkene og organisasjonene, men de utsatte seg samtidig for kontroll og eventuelle sanksjoner (jf. 1.3.4). Dette har vi sett eksempler på i menighetene (jf. 7.3.2). Det nasjonsoverskridende i denne sammenheng gjelder verdiene i migrasjonssamfunnene som i stor grad var overførte norske verdier og tradisjoner. Verdigrunnlaget hadde to funksjoner. Det fungerte som en normativ rettesnor i miljøene, og det bidro til å gjøre tilpasningen lettere. Verdigrunnlaget innenfor de religiøse samfunnene var med på å definere en egen norsk kollektiv identitet, og den etniske identiteten var med på å lette immigrantenes overgang og tilpasning til det nye samfunnet.

For at transnasjonale miljø skal kunne utvikle kollektive identiteter, må de bestå lenger enn én generasjon (Faist 2000: 311). Utvalgsmenighetene bestod som norske miljø gjennom utvalgsperioden på nesten femti år, og flere tiår etter dette. De tidligst etablerte norskamerikanske menighetene bestod i mer enn tre generasjoner. Miljøene var utsatt påvirkning fra det amerikanske samfunnet som førte til endringer i prosessene omkring tradisjon og tilpasning. Denne type endringer gir det transnasjonale perspektivet mulighet for å ta i betraktning. Nasjonale kulturer betraktes innenfor transnasjonalismen som fleksible størrelser, mer som ”forbundne kar” enn som ”lukkede containere” (jf. 1.3.3). Det vil si at det er rom for kontinuitet og endring, tradisjon og tilpasning og også fleksibilitet i kulturen innenfor dette perspektivet. Endringer i kulturell identitet blir en del av fleksibiliteten. Det er mange steg på veien mot en kulturovergang. I norskamerikanske miljø var overgang til gjennomført bruk av engelsk en indikator på overgang fra en norskamerikansk kultur til en amerikansk kultur med norske røtter. I utvalgsmenighetene skjedde denne overgangen etter undersøkelsesperioden.

Utvalgsmenighetene hadde fokus på både liv og lære. Etablering av menigheter og synoder viser at trossystemet lot seg overføre og videreutvikle i det nye hjemlandet. Hva med livsførselselementet? Ble også norsk religiøs livsførsel og norske religiøse normer overført til norskamerikanske miljø? Tittelen på avhandlingen: ”Is not a sin in one place a sin another?” er uttrykk for en oppfatning av den kristne etikken som en overførbar størrelse og et uforanderlig element i forhold til tid og sted, som et transnasjonalt fenomen. Teologen Ernst Troeltsch sier imidlertid at det er vanskelig å finne et absolutt punkt i den kristne etikken, et punkt som gjelder uansett tid og uansett situasjoner (jf. 1.6.2). Etikken kan endre seg med nye omgivelser og nye forutsetninger. Overraskelsen var stor da de norske immigrantene ble kritisert av amerikanerne for noe som på det aktuelle tidspunkt var akseptert i Norge, nemlig dans på kirkebakken (jf. 3.4.1). Episoden skjedde i 1857, og situasjonen illustrerer at skiftende omstendigheter kan endre synet på hva som regnes som synd. I Norge kom dans til å bli regnet som synd med innføring av pietismen. Den aktuelle gruppen immigranter hadde ikke erfart det da de dro fra landet, men i det puritanske USA var dans på dette tidspunkt og dette sted regnet som synd. Derfor ble aktiviteten kritisert, og derfor ble kritikken opplevd som uforståelig. Presten tok kritikken alvorlig fordi han innså at synd på et sted og et annet sted ikke nødvendigvis er det samme, og han anbefalte derfor menigheten å tilpasse seg lokale forhold og normene på stedet, av hensyn til menigheten og av hensyn til de andre.

Om en likevel skulle prøve å finne et uforanderlig og stabilt punkt i den norskamerikanske menighetskulturen, må det være troen på religiøs organisering, på organisering i menigheter og synoder. De norske immigrantene hadde fra og med pionerimmigrantene hatt en overbevisning om at sosialisering og videreføring av tradisjon og religiøs arv måtte skje innenfor organiserte fellesskap. Hvor viktig kirkeengasjerte immigranter så på organisering av det religiøse livet, kan illustreres ved å trekke fram det medlemmene bidro med for å holde virksomheten i gang. De måtte betale en fast kontingent, de måtte delta i arbeidsoppgaver knyttet til drift av menigheten og vedlikehold av kirkebygg. De måtte være med på ekstrainsamlinger når menigheten hadde satt seg i stor gjeld, og disse foregikk nesten kontinuerlig. Ved å være en del av fellesskapet måtte enkeltmedlemmer være innstilt på å bli kontrollert av menighetsmiljøet og muligens bli utsatt for kirketukt. Medlemskapet innebar konkrete forpliktelser som var nye i forhold til det å være statskirkemedlem i Norge. Dessuten innebar medlemskapet en nærhet innenfor miljøene som for noen kunne oppleves som slitsom. Likevel klarte medlemmene å drive menighetene bare ved egen innsats.

Hva var det viktigste i den religiøse organiseringen? Forkynnelse og religiøs sosialisering av norske immigranter peker seg ut som det viktigste. Sosialiseringen ble betraktet som avgjørende for å kunne videreføre en norsk religiøs identitet i USA, og den foregikk mest effektivt innenfor rammen av organisert virksomhet. Bakgrunnen for å drive sosialisering av medlemmer var misjonsbefalingens pålegg om å forkynne og oppdra. I Norge skjedde sosialiseringen gjennom statskirkens virksomhet. I immigrantsamfunnene ble disse oppgavene ivaretatt av frivillige kirkesamfunn. Sosialiseringprosessen hadde transnasjonale og grenseoverskridende dimensjoner ved at den hadde røtter i norske tradisjoner og samtidig tilpasset seg det amerikanske samfunnet. Menighetene i utvalget bestod gjennom hele utvalgsperioden. Det må bety at organiseringen både svarte til nordmenns behov for religiøse rammer og til mottakersamfunnets forventninger til organisering av frivillige aktiviteter.

Ved beskrivelsen av de norskamerikanske lutherske miljøene, er både en del av norsk og norskamerikansk historie og kirkehistorie behandlet. Ved analyse av materialet og sammenligning av praksis mellom menighetene, er denne historien blitt tillagt et nytt mangfold. Problemstillinger knyttet til kontinuitet og endring innenfor menighetslivet har satt fokus på det fleksible og det foranderlige i den norskamerikanske kulturen. Beskrivelsen av mangfoldet har avdekket nye historier og kanskje mindre kjente sider ved denne norske

immigrantkulturen. Beskrivelsen kan tjene som grunnlag for sammenligning med andre tilsvarende kulturer, som for eksempel lekmannskulturen i Norge. I tillegg kan prosesser i den minoritetskulturen som er beskrevet, gi forståelse for tilsvarende prosesser i andre etniske og religiøse kulturer. Overføring og tilpassing av kulturer har mange likhetstrekk, uavhengig av tid og sted.

I første kapittel ble det nevnt at materialet er omfattende, og at det måtte derfor foretas avgrensninger i valg av tema og metoder. I disse avgrensningene ligger det muligheter for videre forskning. Av temaområder som det kan forskes videre på i dette materialet, kan nevnes:

- Kvinneres stilling i menighetene, deres bidrag til menighetsdriften sett i forhold til deres betydning innenfor fellesskapene.
- Menigheters tilpasning til det amerikanske samfunnet sett i lys av arbeidsmåter og rekrutteringsstrategier.
- Ideene fra den norske kirkelige reformbevegelses skjebne innenfor norskamerikanske kirkemiljø.
- Sammenligning av integreringsprosesser i menigheter etablert før og etter borgerkrigen. Integreringsprosesser kan også sammenlignes med miljø både før og etter utvalgsperioden.
- En systematisk analyse av påvirkning fra det amerikanske samfunnet gjennom metodistbevegelsen og *Holiness Movement*. Bare noen sider av dette aspektet er behandlet i avhandlingen
- En analyse av hvordan den norske lutherske identiteten endret seg i det amerikanske samfunnet.
- Sammenligning med andre religiøse miljø, lutherske eller ikke-lutherske, vil kunne fremheve andre sider ved materialet og miljøene enn de som er beskrevet.
- Sammenligning av forholdet mellom tidlige og sene immigranter i norske miljø med et tilsvarende forhold i andre etniske miljø, for eksempel blant tyske immigranter.
- I sekundærlitteraturen (i lokalhistoriske verk) har jeg lest om norske settleres kontakt med urbefolkningen i en tidlig fase. De ble tilbudt losji, og de fikk bistand ved fødsler. Jeg leser også om kirkelederes holdning til dakotastammen i sekundærlitteraturen. I min periode var riktignok dakotastammen forflyttet til reservatområder, men at



ingenting er nedfelt i mitt materiale av denne type erfaringer eller forhold, og at urbefolkningen er helt fraværende, kan være et område for videre forskning.

De områder og tema som er valgt, har sammenheng med det som har appellert til min interesse for prosesser innenfor menighetslivet, og det jeg har oppfattet som vesentlig i materialet for å belyse prosessene. Materialet handler om et langvarig og omfattende engasjement i norskamerikanske menigheter som det har vært berikende å arbeide med. Jeg har et ønske om at dette engasjementet skal bli enda bedre kjent og kanskje kunne tjene som grunnlag for sammenligning med andre miljø, på andre steder eller på andre tidspunkt.



## Vedlegg

Brev fra Jerry Rosholt,

### NORTH IMMANUEL - EAST AND WEST

In September 1934, I was sent to Norwegian Grove township, Otter Tail County, Minnesota, to live with an uncle, Ted Rosholt and his wife Nora. I was eleven.

They would take me on Sundays, to services at West North Immanuel church, one of two North Immanuel churches situated a half-mile from each other. Ours was the smaller of the two. Ours had no basement, no water and no inside toilet. We were warmed in the winter by a space heater that was erected in the center aisle each autumn and removed each spring.

The other Immanuel, called East North Immanuel, had all the features - basement, water, indoor toilet - missing from West North Immanuel.

My questions about why we did not go to the East church were brushed off by my aunt as due to it being a congregation of "shouters" and "noise makers" and "like Holy Rollers". My uncle would say "we don't go into that church" and I was told never to do so. I was always curious about what went on in East church, but I heeded my Uncle's command and I stayed away. I became aware that my uncle and aunt stayed away, too, even when funerals of otherwise friendly neighbors were held.

There was a South Immanuel church located about four miles directly south of these two. It was neither East nor West. We would go to South church for special occasions: funerals, Luther League meetings, etc.

All three of these churches had been established by my grandfather, Tollef Rosholt, who came to Norwegian Grove in 1873, the year after his graduation from the Missouri Synod seminary in St. Louis and ordination.

My uncle and aunt told me that all three churches - West North, East North, and South, had been built under my Grandfather, yet I was forbidden to enter one. They did say that the West church had been built after my Grandfather had left the East church.

Several years later, about 1939, two other uncles were visiting at Rosholt farm. One was Thore Rosholt, born in 1875, and one was Herman Rosholt, born in 1890. They, with Uncle Ted, born 1886, and I drove to West North Immanuel to place flowers on family graves. We went next to the East church.

The four of us sat in our car at the roadside nearest the church door. Thore began to talk.

This is what I recall of his story:

Many Norwegian Lutheran congregations throughout Minnesota, Wisconsin, Iowa and the Dakotas had split for reasons I did not understand at the time, and still don't fully.

The congregation at North had voted to rid itself of its pastor, my Grandfather, while the congregation at South voted to keep him. The dissenters at South left and joined other congregations; some of them coming up to East North.

Uncle Thore described the scene on the Sunday following the vote. He said he had come with his father that day, reaching the church well before time for the Service. His mother and siblings would be following later.

As the pair, pastor and son, approached the church, several "burly farmers" (his words as I recall them) stood shoulder to shoulder at the church entrance and one of them said "You're not coming in here, Rosholt." And they began to shout at him to get off the church grounds.

Somebody threw a stone and soon, again quoting Uncle Thore, several stones began coming and he and his father had to run to where they had tied up their horse. They climbed into the buggy and hurried away as fast as their horse could go.

As they neared the parsonage yard, midway between the North and South churches, they met my Grandmother and the other children and turned them around.

Uncle Thore went on to say that after the men had driven his father from the churchyard, they began to celebrate, congratulating themselves on "having driven the devil from their midst" (again Uncle Thore's words as I recall them). The crowd, excited by what they had done, turned their attention to a small grave, where my Grandparents had buried a child. The stone is upright, with a small lamb reclined atop. The stone carries the words "Our little son" and the initials "T and G".

Uncle Thore pointed out the stone, visible to us from our car windows.

He said that someone had knocked the head off the lamb on the stone, and someone had brought black paint, and the dissenters covered the entire stone with paint.

One woman among the people there that day was upset that the men had attacked the grave of the little Rosholt boy. Uncle Thore said she had returned to the churchyard that afternoon, walking from her nearby farm home, carrying a bucket of suds, and a brush and cloths, and that she had stayed there several hours trying to remove the paint from the stone.

She was only partially successful. While Uncle Thore was telling his story, we could see evidence of the black paint. Over the years, it has faded; but I could see black still in corners and crevices of the stone and lamb when I visited there in the 1970s. By that time, the congregations had healed their differences, the West church had been torn down and the people who worshipped there had returned to the East church. Not including my Uncle and Aunt; they went to South Immanuel, and did so for the rest of their lives.

Some time in the 1980's, I went to East North for a wedding anniversary celebration of a childhood friend. During the coffee and cake, I spotted a photo pole standing in the corner of the dining area. A sign on it read "Our confirmants". I went to look, figuring that I might recognize someone on the 1937 photo.

I was astounded to find my picture! Mine and my class from the West church! Here in this place! This place I had been forbidden to enter during my childhood and teen years, and here was my picture!

### Gramma Solem

One of my early recollections is of my mother's funeral. I was three and what is in my memory are still pictures.

One is of my father holding my brother up so that he could see into the coffin. I am standing very close and on tiptoe. I have vague glimpses of other people in the church. One was the pastor's wife looking at me.

Nowhere in that group was any vision of my grandmother, my mother's mother.

When the funeral ended, my father drove my brother and me to her farm about forty miles from where we had been living. He handed us over to her and then he drove away. For the next eight years I was raised by her.

Years later, when I was in my sixties and visiting my only living maternal uncle, I told my story and wondered aloud why I couldn't see my grandmother in my funeral memory.

"She wasn't there," he said. "She likely was working in her garden. She never went to any of her children's funerals." He added that this was part of her religion.

My grandmother was born in 1860 near Rushford, Minnesota, a very few weeks after her parents and older siblings had arrived from Tuddal, Hjartdal, Telemark. Her parents eventually settled near Alexandria, Minnesota, and I am told she was confirmed and married in a Norwegian Lutheran church.

I don't recall her ever going to church while I was living with her. There were no churches in any of the places we lived in Montana. Even later when we lived near Corinth, North Dakota, there was a basement used as a church, but the congregation was so small, a pastor seldom came.

Grandmother did have strict rules, however, which she said we must follow if we were to get to heaven some day.

Among them, no using scissors on Sunday, no using a sharp knife on Sunday, no using needles on Sunday, and she frowned on frivolity by me, my brother, or our cousin Calvin in whose home we lived.

She also told us that we were certain to go to hell if we ever played cards. The worst beating I ever got was because I had picked up five playing cards I had found outside a tavern I passed on my way from school, possibly a poker hand flung by a disappointed gambler.

Jerry Rosholt

MARCH 2005

*Jerry Rosholt*

## Kilder

### *Menighetsprotokoller*

Luther Seminary Archives, St. Paul, Minnesota. ELCA Region 3 Archives (North Dakota, South Dakota, Minnesota), ALC (American Lutheran Church) mikrofilmer:

Rull 215 Norwegian Grove,	Otter Tail county
Rull 214 Nordre Immanuel,	“
Rull 372 Sverdrup menighet,	”
Rull 382 Trefoldighet menighet,	Hennepin county
Rull 175 og 176 Vor Frelsers menighet,	” 1872-1886 og 1886-1936
Rull 180 St. Pauli menighet,	”
Rull 179 Bethlehem Lutheran Church	“

Norsk Utvandremuseum, Otterstad, har kopi av materialet. Mikrofilmer er også lånt derfra.

### *Kirkejubileumshefter*

Luther Seminary Archive, St. Paul, Minnesota:

Trefoldighet menighet: Trefoldighets Menighet 1868-1918.

Vor Frelsers menighet: Our Savoior's Church 1869-1994.

St. Pauli menighet: The first 125 Years of St.Paul's Evangelical Lutheran Church.

Otter Tail County Historical Society:

Sverdrup menighet, 1936 Memorial: Commemorating the 60<sup>th</sup> Anniversary.

Nordre Immanuel menighet: North Immanuel Lutheran Church, 1956,

125th Celebration 1872-1997. Faith of Our Father's.

### *Tidsskrift for de ulike synoder*

Nasjonalbiblioteket, Norsk-amerikansk samling:

Budbæreren, organ for Hauges synode

Folkebladet, organ for Konferensen

Evangeliske lutherske kirke i Amerika, organ for Den norske Synode

### *Synodalberetninger og kvartalskrift*

St. Olaf College, NAHA- collection.

Beretning om Hauges norsk ev. lutherske Synodes 45. Aarsmøde, 1890.

Beretning om Hauges norsk ev. lutherske Synodes 46. Aarsmøde, 1891.

Kvartal-skrift for Den norsk lutherske Kirke i Amerika (Konferensen).

Beretning om det Ottende ordentlige Synodemøte i Minnesota Distrikt (Den norske synode), 1888.

### *Private brev*

Brev fra Jeffrey Rosholt. Datert 3. mars 2005 (se Vedlegg).

Brev fra Paul Daniels, ELCA Region 3 Archivist, 29. mars 2007, om mikrofilmprosjektet innenfor American Lutheran Church (ALC).

### *Folketellinger*

US Census

Ninth Census of the United States, 1870.

Tenth Census of the United States, 1880.

Eleventh Census of the United States, 1890.  
Twelfth, Census of the United States, 1900.  
Thirteenth Census of the United States, 1910.  
Minnesota State Census 1905. <http://people.mnhs.org/census/>

### *Spesialarkiv*

#### USA

St. Olaf College, Northfield, Minnesota, NAHA-arkivet.  
Utklippssamling av obituaries (nekrologer)  
Family files  
Malcolm Rosholts Papers 443:  
Letters  
Rosholt Family  
    Manuscript Collection  
    Congregations

Otter Tail County Historical Museum, Otter tail county, Minnesota  
Family files  
    Church files

#### Norge

Norsk Utvandreremuseum, Otterstad  
    Ingrid Semmingsen-samlingen (blant annet om Elling Eielsen).  
Nasjonalbiblioteket, Norsk-amerikansk samling, Oslo.

### *Muntlige kilder*

Intervju, Jeffrey Rosholt, Iowa, Decorah, mars 2005.

Intervju, Chris Shuelke direktør ved Otter Tail County Historical Society, mars 2008.

Samtaler med Hans Lee (prest i Our Savoir's Church, Minneapolis), Roland J. Wells Jr (prest i St. Paul's Church, Minneapolis) og Sheldon Torgerson (tidligere prest i Trinity Church, Minneapolis, 1963-1993). Alle samtalen foregikk i Minneapolis i mars 2007.

Samtaler med Joyce B. Bruns, Fergus Falls, Minnesota, mars 2005 og Shirley Dalen, Minneapolis, februar 2007.

### *Kart*

Kart 1 Minnesota, *counties*

<http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Minnesota-counties-map.png>

Kart 2 Homestead-trianglet

<http://www.enchantedlearning.com/usa/outlinemaps/riverslabeled/>

Kart 3 Spredning av norsk bosetning i Midtvesten per tiår.

Kilde: Odd Lovoll, 2005: *Norske småbyer på prærien. En kulturhistorisk studie.*



Kart 4 Otter Tail *county*, 1915, *townships*  
<http://www.co.otter-tail.mn.us/history/countymap1915.php>

Kart 5 Otter Tail *county*, *townships* (rutekart)  
<http://www.jsenterprises.com/ottertail/townships.htm>

Kart 6 Norske bydeler i Minneapolis.  
Kilde: *They Chose Minnesota: A Survey Of The States Ethnic Groups* red. June D. Holmquist.

*Figurer*

Figur 9 Growth of the Norwegian Lutheran Church.  
Kilde: Olaf Morgan Norlie, 1925: *History of the Norwegian People in America*.

Figur 11 Norwegian-American Lutheranism, 1846-1917. © Todd Nichol.  
[www.luthersem.edu/archives/trees/Nichol.3.Norw-Amer%20Luth.doc](http://www.luthersem.edu/archives/trees/Nichol.3.Norw-Amer%20Luth.doc)

## Litteraturliste

- Alba, Richard og Nina Foner. 2008. Immigrantreligion in the U.S. and Western Europe: Bridge or Barrier to Inclusion *The International Migration Review* 42 (2):360-393
- Amundsen, Arne Bugge. 1987. Kommentar i forbindelse med hans avhandling om dåpstradisjoner. *Vårt Land*, 26.05.1987.
- Amundsen, Arne Bugge. 2004. Medhjelper. I *Norsk historisk leksikon*.
- Andersen, Finn B. 1993. Martin Luther - Guds frelsesvilje. <http://www.lutherdansk.dk/Web-Guds%20frelsesvilje/index.htm>.
- Backer, Julie E. 1965. *Ekteskap, fødsler og vandringer i Norge 1856-1960*. red. av Statistisk Sentralbyrå, *Samfunnsøkonomiske studier nr 13*. Oslo.
- Baldwin, Peter. 2004. Comparing and Generalizing: Why all History is Comparative, Yet no History is Sociology. I *Comparison and History: Europe in Cross-National Perspective* red. av D. Cohen og M. O'Connor. New York: Routledge.
- Barry, Brian. 2001. *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge: Polity Press.
- Batalden, A.B. 1947. *Our Fellowship*. Minneapolis: Messenger Press.
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Savnet fellesskap*. Vol. 37, *Cappelenes upopulære skrifter Ny rekke*. Oslo: Cappelen akademiske forlag.
- Berg, Nina Gunnerud og Hans Kjetil Lysgård. 2004. Ruralitet og urbanitet: by og bygd. *Plan (Oslo)* 2004 (2):18-25.
- Berger, Peter L. 1976. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* New York: Anchor Books.
- Bergh, J. A. 1914. *Den norsk lutherske Kirkes Historie i Amerika*. Minneapolis: Forfatterens Forlag
- Bergström, Göran og Kristina Borèus. 2005. Textens mening och makt. Metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys. Lund: Studentlitteratur.
- Billington, Ray Allen. 2002. Frontier Democracy. I *Major Problems in American History. Volume II: Since 1865*, red. av E. C. Hoffman og J. Gjerde. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Blegen, Theodore C. 1938. *Building Minnesota*. Boston, New York (etc): D.C. Heath and Company.
- Blegen, Theodore C. 1949. *Norwegian Migration to America: The American Transition*.
- Blegen, Theodore C. 1963. *Minnesota. A History of the State*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Blegen, Theodore C. 1975. *Minnesota: A History of the State*. Minneapolis.
- Blegen, Theodore C. 1940. *Norwegian Migration to America: The American Transition*. Northfield, Minnesota: Norwegian-American Historical Association.
- Bolson, Kent D. 1997. *The First 125 Years of St. Paul's Evangelical Lutheran Church*. Minneapolis.
- Borgen, Peder og Brynjar Haraldsø. 2003. *Kristne kirker og trossamfunn*. Trondheim: Tapir.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. red. av J. Goody, *Cambridge Studies in Social Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1986. The Forms of Capital. I *Handbook of Theory of Research for the Sociology of Education* red. av J. E. Richardson. New York: Greenwood Press.
- Bourdieu, Pierre. 1991. Genesis and Structure of the Religious Field. *Comparative Social Research* 13:44.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre. 1993a. *Sociology in Question*. red. av M. Featherstone, *Theory, Culture & Society*. London: Sage Publications.

- Bourdieu, Pierre, ed. 1993b. *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Edited by R. Johnson. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre og Louïc J.D. Wacquant. 1993a. *Den kritiske ettertanke. Grunnlag for samfunnsanalyse* Oslo: Samlaget.
- Bourne, Randolph. 1916. Trans-National America. *Atlantic Monthly* 118 (July 1916):11.
- Brooklyn & Maple Grove Union Cemetery. *St. Paul's Lutheran Cemetery* 2010 [sitert. Lastet ned fra <http://www.thebrooklyns.com/Cemetery.html>].
- Bruce, Steve. 1996. *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Budbæreren. 1905. nr 11,12,13,14,15,16. *Budbæreren, organ for Hauges synode*.
- Burgess, E. W. 1925. The Growth of the City. I *The City: Suggestions for Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*, red. av R. E. Park, E. W. Burgess og R. D. McKenzie. Chicago: University of Chicago.
- Burke, Peter. 2004. *What is Cultural History?*, Polity Press. Oxford.
- Burke, Peter, ed. 1992. *New Perspectives on Historical Writing*. Cambridge: Polity Press.
- Census of Population and Holding. 1900. Twelfth Census. I *Volume 1: Population*, edited by Government. Washington D.C.
- Chrislock, Carl H. 1969. *From Fjord to Freeway: 100 years, Augsburg College*. Minneapolis: Augsburg College.
- Chrislock, Carl H. 1977. Introduction. I *Cultural Pluralism versus Assimilation: The views of Waldemar Ager*, red. av O. Lovoll. Northfield, Minnesota: The Norwegian-American Historical Association.
- Chrislock, Carl H. 1993. Conversations on the Occassion of the 125th Anniversary of Trinity Lutheran Congregation, edited by C. H. Chrislock. Minneapolis.
- Christianson, John R. 2004. Religious Revival and Norwegian Influence in Early Danish Emigration. I *Scandinavians in Old and New Lands. Essays in honor of H. Arnold Barton*, red. av P. J. Anderson, D. Blanck og B. J. Nordstrom. Chicago: Swedish-American Historical Society.
- Cohen, Deborah og Maura O'Connor, red. 2004. *Comparison and History: Europe in Cross-National Perspective*. New York: Routledge.
- Daniels, Roger. 2002. *Coming to America: A History of Immigration and Ethnicity in American Life*. Andre utg. New York: Harper Perennial.
- Dewind, Josh og Philip Kasinitz. 1997. Everything Old is New Again? Processes and Theories of immigration Incorporation. *International Migration Review* 31 (4):1096-1111.
- Draxton, Nina. 1976. *Kristofer Janson in America*. Minneapolis: Norwegian-American Historical Association.
- Draxton, Nina. 1988. *The Testing of M. Falk Gjertsen*. Northfield, Minnesota: The Norwegian-American Historical Association.
- Dyste, Arvid Gerald. 1989. Causes of Religious Conflicts among the Immigrants in America: A Case Study of the Norwegian Lutherans in the Christiania Settlement in Minnesota From 1854 -1904 Master of Arts, Faculty of the Graduate School University of Minnesota, Minneapolis.
- Eggen, Thore. 1914. Oversigt over Den norske Lutherske kirkes historie i Amerika. I *Norsk-amerikanernes festskrift 1914*, red. av J. B. Wist. Decorah, Iowa: Symra Company.
- Evensen, Erik Aalvik. 2009. From Canaan to the Promised Land. Pioner Migration from Hommedal Parish (Landvik and Eide Sub-Parishes), Southern Norway, to St. Joseph, Missouri and East Norway, Kansas. dr. philos (doctor philosophiae).
- Fairclough, Norman. 1989. *Language and Power, Language in Social Life Series*. London: Longman.

- Fairclough, Norman. 1992. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Fairclough, Norman. 2000. *New Labour, New Language?* London: Routledge.
- Fairclough, Norman. 2003. *Analysing Discourse. Textual analysis for social research* London, New York: Routledge
- Fairclough, Norman. 2008. *Analysing Discourse. Textual Analysis for Social Research*. London and New York: Routledge.
- Faist, Thomas. 2000. *The Volume and Dynamics of international Migration and Transnational Social Spaces* Oxford: Clarendon Press.
- Fevold, Eugene L. 1969. *The Lutheran Free Church: A fellowship of American Lutheran Congregations, 1897-1963* Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House.
- Foner, Eric. 1995. *Free Soil, Free labor, Free Men: The Ideology of the Republican Party before Civil War*. Oxford: Oxford University Press. Original edition, 1970.
- Foner, Nancy og Richard Alba. 2008. Immigrant Religion in the U.S and Western Europe: Bridge or Barrier to Inclusion? *The International Migration Review* 43 (2):33.
- Foner, Nina. 1999. The Immigrant family: Cultural Legacies and Cultural Changes. I *The Handbook of International Migration: The American Experience*, red. av C. Hirschman, P. Kasinitz og J. Dewind. New York: Russell Sage Foundation.
- Fowler, Roger 1991. *Language in News: Discourse and Ideology in the Press*. London: Routledge.
- Fuglerud, Øyvind. 2001. *Migrasjonsforståelse: flytteprosesser, rasisme og globalisering* Oslo: Universitetsforlaget.
- Furre, Berge. 1987. Religiøs og politisk vekking på Sørvestlandet i 1870-1880-årene med utgangspunkt i Lars Oftedals verksemd. I *Rogalandskulturen: Mellom religion og politikk. Ei tverrfagleg vandring gjennom 120 år. Seminarrapport*, red. av B. Furre og E. Fossåskaret. Stavanger: Høgskolesenteret i Rogaland.
- Furre, Berge. 1990. *Soga om Lars Oftedal*. Oslo: Samlaget.
- Førre, Kari Guttormsen. 2001. I verden, men ikke av verden. En undersøkelse om sosialiseringsprosessen innenfor indremisjonsbevegelsen med utgangspunkt i Larvik indremisjonsforening i perioden 1870-1970. Cand. Phil., Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Tromsø.
- Gans, Herbert. 1979. Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America. I *On the making of Americans. Essays in honor of David Riesman*, red. av H. J. Gans, N. Glaser, J. R. Gusfield og C. Jencks. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Geografic Information Systems. *Farming-GIS-Otter Tail County Minnesota*, 01.03.2009 2009 [sitert. Lastet ned fra <http://www.co.otter-tail.mn.us/gis/soilsurvey04farming.php>.
- Georg Sverdrup, Jacob Sverdrup og G. Schielderup 1869. Kirkelige Traktater I: Hvorledes var de apostoliske Menigheder ordnede? . Kristiania: Gram i kommisjon hos Wm. Gram.
- Gerber, David A. 2001. Forming A Transnational Narrative: New Perspectives on European Migrations to the United States. *The History Teacher* 35 (1):9.
- Gjerde, Jon. 1986. Conflict and Community: A Case Study of the Immigrant Church in the United States. *Journal of Social History* 19:16.
- Gjerde, Jon. 1997. *The Minds of the West: Ethnocultural Evolution in the Rural Middle West, 1830-1917* Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Gjerde, Jon. 2003. The Perils of "Freedom" in the American Immigrant Church. I *Crossings: Norwegian-American Lutheranism as a Transatlantic Tradition* red. av T. Nichol. Northfield: Norwegian-American Historical Association.

- Gjerde, Jon og Carlton C. Qualey. 1981. *The Norwegians. I They Chose Minnesota. A Survey of the State's Ethnic Groups* red. av J. D. Holmquist. St. Paul, Minnesota: Minnesota Historical Society Press.
- Gjerde, Jon og Carlton C. Qualey. 2002. *Norwegians in Minnesota, The People of Minnesota*. St. Paul, Minnesota: Minnesota Historical Society Press i samarbeid med Norwegian-American Historical Association.
- Gjerde, S.S. og P. Ljostveit. 1941. *The Hauge Movement in America*. Minneapolis, Minnesota: The Hauge Inner Mission Federation.
- Golf, Olav. 2004. *Elling Eielsen. Haugianerhøvding og rastløs ferdamann*. Oslo: Lunde Forlag.
- Gordon, Milton M. 1964. *Assimilation in American Life: The Role of Race Religion and National Origins*. New York: Oxford University Press.
- Granquist, Mark. 1994. Swedish- and Norwegian-American Religious Traditions, 1860-1920 *Lutheran Quarterly* 8 (3/1994):300-320.
- Green, Nancy L. 2004. Forms of Comparison. I *Comparison and History: Europe in Cross-National Perspective* red. av D. Cohen og M. O'Connor. New York: Routledge.
- Grindal, Gracia. 1985. Lutheran Free (1897) Free and Living Congregations. How Can Congregational Freedom Be Assured? I *Church Roots: Stories of Nine Immigrant Groups that became the American Lutheran Church*, red. av C. P. Lutz. Minneapolis, Minnesota Augsburg Publishing House.
- Grindal, Gracia. 1992. Dano-Norwegian Hymnody in America. *Lutheran Quarterly* 6 (no 3): 257-315.
- Grove Lake Lutheran Church. 1956. Grove Lake Lutheran Church, Seventy-Fifth Annivesary, 1881-1956: Archives of The American Lutheran Church, Luther Theological Seminary, St. Paul, Minnesota.
- Gulliksen, Øyvind. 2008. Migration and Memory. I *Norwegian-American Essays 2008*, red. av Ø. Gulliksen og H. T. Cleven. Hamar: NAHA-Norway.
- Gundersen, Knut T. 1996. *Visjon og vekst. Framveksten av de frivillige kristelige organisasjonene 1816-1940, Tidsskrift for kirke-religion-samfunn. Tilleggshefte*. Volda: Møreforskning Volda. Høgskulen i Volda.
- Hague, Rod og Martin Harrop. 2004. *Comparative Government and Politics. An Introduction*. Hampshire: Palgrave, MacMillan.
- Halvorsen, H. 1903. *Festskrift til Den norske Synodes Jubilæum 1853-1903*. Decorah, Iowa: Den norske Synodes forlag.
- Hamre, James S. 1998. Augsburg Theological Seminary, 1869-1963. I *Thanksgiving and Hope. A Collection of Essays Chronicling 125 Years of the People, Events and Movements in the Antecedent Schools that have formed Luther Seminary*, red. av F. H. Gonnerman. St. Paul, Minnesota: Luther Seminary.
- Hamre, James S. 1998. *From Immigrant Parish to Inner City Ministry. Trinity Lutheran Congregation 1868-1998*.
- Handlin, Oscar. 1951. *The Uprooted: The epic story of the great migrations that made the American people*. New York: Grosset & Dunlap.
- Hansen, Carl G. O. 1956. *My Minneapolis. A Chronicle of What Has Been Learned and Observed About the Norwegians in Minneapolis Through One Hundred Years* Minneapolis: Privately published.
- Hansen, Marcus Lee. 1940. *The Immigrant in American History*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Hatch, Nathan O. 2002. Religious Revivalism as a Form of Democratization. I *Major Problems in American History. Volume I: To 1877*, red. av E. C. Hoffman og J. Gjerde. Boston og New York: Houghton Mifflin Company.

- Haugen, Einar. 1983. *Ole Edvart Rølvaag*. red. av L. Sjöberg, *Twayne's United States Authors Series (TUSAS)*. Boston: Twayne Publishers.
- Haupt, Hans-Gerhard og Jürgen Kocka. 2004. Comparative History: Methods, Aims, Problems. I *Comparison and History: Europe in Cross-National Perspective*, red. av D. Cohen og M. O'Connor. New York: Routledge.
- Hellspong, Lennart og Per Ledin. 1997. *Vägar genom texten. Handbok i brukstextanalys*. Lund: Studentlitteratur.
- Herberg, Will. 1955. *Protestant - Catholic - Jew: An Essay in American Religious Sociology* Chicago: The University of Chicago Press.
- Herberg, Will. 1964. The Religion of Americans and American Religion. I *Religious Conflict in America: Studies of the problems beyond bigotry*, red. av E. Raab. New York: Anchor Books.
- Higham, John. 1988. *Strangers in the Land. Patterns of American Nativism 1860 - 1925*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Hirschman, Charles 2004. The Role of the Religion in the Origins and Adaption of Immigrant Groups in the United States. *International Migration Review* 38:1206-1233.
- Hoerder, Dick, ed. 1983. *American Labour and Immigration History, 1877-1920s: Recent European Research*. Urbana, Chicago, London: University of Illinois Press.
- Holand, Hjalmar Rued. 1908. *De Norske Settlementers historie. En Oversikt over den norske Indvandringen til og Bebyggelse af Amerikas Nordvesten fra Amerikas Opdagelse til Indianerkrigen i Nordvesten* Ephraim, Wisconsin: Forfatterens Forlag.
- Holand, Hjalmar Rued. 2006 *History of Norwegian Settlements. A translated and expanded version of the 1908 De norske Settlementers historie and the 1930 Den siste Folkevandring. Sagastubber fra Nybyggerlivet i Amerika*. Overs. av M. Rosholt og H. M. Blegen. Decorah, Iowa: Astri My Astri Publishing. Original edition, 1908, 1930.
- Hope, Ludvig. 1923. *Kyrkja og Guds folk*. Bjørgvin: A/S Lunde & Co's Forlag
- Hoyme, Gjermund. 1904. Aabningstale ved Fællesmødet i Willmar, Minn. 1888. I *I hviledtunder: efterladte Papirer*, red. av E. K. Johnsen. Minneapolis: Augsburg Publishing House Forlag.
- Haanes, Vidar L. 1998. "Hvad skal da dette blive for prester?" *Presteutdannelsen i spenningsfeltet mellom universitet og kirke, med vekt på modernitetens gjennombrudd i Norge*. Trondheim: Tapir forlag.
- Haanes, Vidar L. 2003. Pastors for the Congregations: Transatlantic Impulses. I *Crossings: Norwegian-American Lutheranism as a Transatlantic Tradition.*, red. av T. W. Nichol. Northfield, Minnesota: Norwegian-American Historical Association.
- Indseth, Thor. 2006. Forestillinger om Amerika i Norge, med vekt på motiver for utvandring i perioden 1866 til 1900, i lys av amerikabrev, amerikabøker og aviser. Masteroppgave, Det humanistiske fakultet, Institutt for arkeologi, konservering og historiske studier, Universitetet i Oslo.
- Janson, Kristofer. 1913. *Hvad jeg har oplevet. Livserindringer* Kristiania: Gyldendalske Boghandel Nordisk Forlag.
- Jerome, Harry. 1926. *Migration and Business Cycles*. New York: National Bureau of Economic Research.
- Johnson, Paul E. 2002. Religious Reform as a Form of Social Control. I *Major Problems in American History. Volume I: To 1877* red. av E. C. Hoffman og J. Gjerde. Boston, New York: Houghton Mifflin Company.
- Joranger, Terje Mikael Hasle. 2008. The Migration of Tradition. A study on the Transfer of Traditions Tied to Intergenerational Land Transfers among Emigrants from The Valdres region, Norway, to the Upper Midwest and their Descendants for three

- Generations, 1850-1980. Dr. art., Faculty of Humanities, Department of Archaeology, Conservation and History, University of Oslo.
- Jørgensen, Marianne Winther og Louise Phillips. 1999. *Diskuranalyse som teori og metode*. Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag
- Kaldal, Ingar. 2002. *Frå sosialhistorie til nyare kulturhistorie*. red. av E. Niemi, J. V. Sigurdsson og B. Homlung, *Utsyn & Innsikt*. Oslo: Samlaget.
- Kasa, Ole Johannes. 1877. *Elske I at gjøre godt? Budbæreren*.
- Kasa, Ole Johannes. 1905. *Optegnelser. Broderbaandet*.
- Keillor, Steven J. 2000. Two Norwegian-American Communities. *Norwegian-American Studies* 35:18.
- Keillor, Steven J 2000. *Cooperative Commonwealth: Co-ops in Rural Minnesota, 1859-1939*. St. Paul, Minnesota: Minnesota Historical Society Press.
- Kester, Marv. 1981. Underwood Centennial 1881- 1981. Fergus Falls.
- Kjeldstadli, Knut. 1988. Metodekommentar. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, årgang 29:435-448.
- Kjeldstadli, Knut. 2009. Arven etter Edvard Bull d.y.- en sosiokulturell historie? I *Gerhard Schønings fotspor. Historiefaget og historieinstituttet i Trondheim i fag- og kunnskapshistorisk perspektiv. Innlegg ved jubileumsseminar.*, red. av S. Supphellen. Trondheim: Institutt for historie og klassiske fag, NTNU.
- Kjeldstadli, Knut 2002. Beyond Cultural History - A Renewed History of Society? I *Pathways of the Past. Essays in Honour of Sølvi Sogner on her 70th Anniversary 15. March 2002*, red. av H. Sandvik, K. Telste og G. Torvaldsen. Oslo: Novus forlag.
- Knudsen, Jon Paschen. 1986. Culture, power and periphery - the Christian lay movement in Norway. *Norsk geografisk Tidsskrift* 40:1-14.
- Kullerud, Dag. 1987. *Ole Hallesby. Mannen som ville kristne Norge*. Oslo: Gyldendal.
- Lappegard, Sevat. 1988. Folkekyrkjeteologi. I *Folkekirken - status og strategier*, red. av B. Sandvik. Oslo: Presteforeningens studiebibliotek.
- Lass, William E. 1983. *Minnesota: a History*. New York, London: American Association for State and Local History.
- Ledin, Per. 2001. "Med det nyttige skola wi söka att förena det angenäma..." Text, bild och språklig stil i veckopressens föregångare, edited by S. o. författaren.
- Levitt, Peggy og Nina Nyberg-Sørensen. 2004. The transnational turn in migration studies. *Global Commission on International Migration (GSIM)* 6:13.
- Lovoll, Odd. 1983. *Det løfterike landet*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Lovoll, Odd. 1997. *Det løfterike landet*: Universitetsforlaget.
- Lovoll, Odd. 2005. *Norske småbyer på prærien. En kulturhistorisk studie*. Høvik: Vett & Viten.
- Lovoll, Odd. 2006. Krigen mot siouxene. *Historisk tidsskrift* 85 (2):340-3423.
- Lovoll, Odd 1999. *Innfridde løfter. Et norskamerikansk samtidsbilde* Nesbru: Vett & Viten.
- Lucassen, Leo. 2005. *The Immigrant Threat: The Integration of Old and New Migrants in Western Europe since 1850*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Lucassen, Leo, David Feldman og Jochen Oltmer. 2006. *Paths of Integration*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Løvlie, Birger. 2003. Presten som opplysningsagent. I *Den norske pastorale opplysningen. Nye perspektiver på norsk nasjonsbygging på 1800-tallet* red. av J. P. Burgess. Oslo: Abstrakt.
- Malmin, O. G. 1969. *The Years of Our Savior's Lutheran Church 1869-1969*. Minneapolis.
- Mason, John W. 1916. *History of Otter Tail County Minnesota: Its People, Industries, and Institutions*. 2 vols. Indianapolis, Indiana: B.F.Bowen & Co. (Indianapolis) 1916, Brookhaven Press 2003.

- Mauk, David. 2004. Norskdommens Høydepunkt: 1880-1914, the Golden Age of Norwegian Immigrant Community in Minneapolis-St. Paul. I *Norwegian-American Essays 2004*, red. av O. Øverland og H. T. Cleven. Ottestad: NAHA-Norway and The Norwegian Emigrant Museum.
- Mead, Sidney. 1963. *The Lively Experiment. The Shaping of Christianity in America*. New York: Harper & Row.
- Meistad, Tore. 1994. Methodism as a carrier of the holiness tradition in Norway 1850-1910. I *ALH-forskning*. Alta: The Department of Religion, Alta College of Education/Finnmark College
- Michaelson, Robert. 1956. The Protestant Ministry in America: 1850 to present. I *The Ministry in Historical Perspectives*, red. av H. R. Niebuhr og Daniel D. Williams. New York: Harper & Brothers.
- Minnesota Atlas of Historical County Boundaries. *Minnesota Commentary* 2008 [sitert. Lastet ned fra [http://historical-county.newberry.org/website/Minnesota/documents/MN\\_Commentary.htm](http://historical-county.newberry.org/website/Minnesota/documents/MN_Commentary.htm).
- Minnesota House of Representative. 2009. Minnesota Legislative Reference Library, Legislators Past and Present 2009 [sitert 29. februar 2009]. Lastet ned fra <http://www.leg.state.mn.us/legdb/search.aspx?search=countysearch>.
- Moch, Leslie Page. 1999. Dividing Time: An Analytical Framework for Migration History Periodization I *Migration, Migration History, History: Old Paradigms and New Perspectives*, red. av J. Lucassen og L. Lucassen. Bern: Peter Lang.
- Moe, Thorvald 1977. Some Economic Aspects of Norwegian Population Movements 1740-1940: An Econometric Study. *The Journal of Economic History* 30 (1):267-270.
- Molland, Einar. 1972. *Fra Hans Nielsen Hauge til Eivind Berggrav, Studiefakkel*. Oslo: Gyldendal.
- Molland, Einar 1979. *Norges kirkehistorie i det 19. århundre, Bind I-II*. Oslo: Gyldendal.
- Moodod, Tariq. 2007. *Multiculturalism*. Cambridge: Polity Press.
- Morawska, Ewa. 2001. Immigrants, Transnationalism and Ethnicization. A Comparison of this Great Wave and the Last. I *E pluribus unum? Contemporary and Historical Perspectives on Immigrant Political Incorporation*, red. av G. Gerstle og J. Mollenkopf. New York: Russel Sage Foundation.
- Morawska, Ewa. 2003. Immigrant Transnationalism and Assimilation: a Variety of Combinations and the Analytic Strategy it Suggests. I *Toward Assimilation and Citizenship: Immigrants in Liberal Nation-States*, red. av C. Joppke og E. Morawska. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Morawska, Ewa. 2005. The Sociology and History of Immigration: Reflections of a Practitioner. I *International Migration Research: Constructions, Omissions and the Promises of Interdisciplinary* red. av M. Bommès og E. Morawska. Hants, England: Ashgate Pub Ltd.
- Munch, Peter Andreas. 1954. Segregation and Assimilation of Norwegian Settlements in Wisconsin. *Norwegian-American Studies and Records* 18:102-141.
- Myhre, Jan Eivind. 2009. *Mange veier til historien. Om historiefagets og historikernes historie*. red. av J. E. Myhre, *Tid og Tanke. Publikasjonsserie i historie, IAKH* Oslo: Universitetet i Oslo.
- Mørk, Max Ingar. 2003. Før tårnene faller. Om forvaltning, drift, vedlikehold og utvikling av kirker med spesiell vekt på kirkene i Møre bispedømme, NTNU, Fakultet for ingeniørvitenskap og teknologi, Institutt for bygg, anlegg og transport, Trondheim.
- Nelson, Clifford og Eugene Fevold. 1960. *The Lutheran Church Among Norwegian-Americans. A History of the Evangelical Lutheran Church*. Vol. I. Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House.



- Nelson, E Clifford. 1960. *The Lutheran Church Among Norwegian-Americans. A History of the Evangelical Lutheran Church* Vol. II. Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House.
- Nelson, E. Clifford. 1980. *The Lutherans in North America*. Philadelphia: Fortress Press
- Neumann, Iver B. 2001. *Mening, materialitet og makt: En innføring i diskursanalyse*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Nichol, Todd. 1990. Vivacious Daughter. I *H.A. Preus: Seven lectures on the religious situation among Norwegians in America*. Northfield, Minnesota: Norwegian-American Historical Association.
- Nichol, Todd. 1998. Mangfold og samhold. Dannelsen av de norske lutherske kirker i Amerika frem mot ca 1900. I *Immigrantane og norsk kyrkjeliv i Amerika. Sogndalseminaret 1998*. Sogndal: Sogndalseminaret.
- Nichol, Todd W. 1986. *All These Lutherans. Three Paths toward a New Lutheran Church*. Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House.
- Nichol, Todd W. 1988. The American Lutheran Church: An Historical Study of its Confession of Faith According to its Constitution Documents. Th.D.diss, Graduate Theological Union, Berkeley, California.
- Nichol, Todd W. 1993. Singing the Lord's song in a foreign land. Organizing the Public Ministry Among Norwegian-American Lutherans. I *Reform og embete. Festskrift til Andreas Aarflot på 65-årsdagen den 1. juli 1993*, red. av P.-O. Gullaksen, T. Austad, E. Fougner og O. Skarsaune. Oslo: Universitetsforlaget.
- Nichol, Todd W. 1997. Temples made with Hands: A Norwegian-American Lutheran Congregation and Its Houses of Worship. *Lutheran Quarterly* 9/4:423-462.
- Niebuhr, H. Richard. 1951. *Christ and Culture*. New York: Harper & Row.
- Niebuhr, H. Richard. 1957. *The Social Sources of Denominationalism*. New York: Henry Holt and Co.
- Niemi, Einar. 1998. Norsk emigrasjonsforskning siden Ingrid Semmingsen. Veien videre? . I *Migrasjon og tilpasning. Ingrid Semmingsen, et minneseminar*, red. av O. Lovoll. Oslo: Universitetet i Oslo, Historisk institutt.
- Niemi, Einar. 2002. American, Norwegian, or North Norwegian? Dilemmas of Identity for Immigrants from Northern Norway in the United States, 1900-1930 *Interpreting the promise of America. Essays in Honor of Odd Sverre Lovoll.*, red. av T. W. Nichol. Northfield, Minnesota: Norwegian-American Historical Association.
- Niemi, Einar. 2003. Det flerkulturelle Nord-Norge - konstruksjon eller realitet? Et historisk perspektiv. I *Åsgårdseminaret 2003*. Tromsø: UNN - HF Tromsø.
- Niemi, Einar. 2004. Kvenene - innvandring og kulturmøte. I *Kulturmøter*. Oslo: Norsk lokalhistorisk institutt.
- Norborg, Sverre. 1930. *Fra det utflyttede Norge, Innledning*. red. av S. Norborg, *Hovedverker av den kristne litteratur fra kirkefedrene til nutiden. Bind XI*. Oslo: Lutherstiftelsen.
- Nordby, Trond. 1991. *Det moderne gjennombruddet i bondesamfunnet: Norge 1870-1920*. red. av R. Slagstad og E. Smith, *Ledelse, organisasjon, styring (LOS)*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Norges offentlige utredninger (NOU). 1995. Identitet og dialog. Kristendoms-kunnskap, livssynskunnskap, religionsundervisning. I 1995:9. Oslo: Kirke, utdannings- og forskningsdepartementet.
- Norlie, Olaf Morgan. 1914. *Norsk lutherske prester i Amerika 1843-1913* Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House.
- Norlie, Olaf Morgan. 1918. *Norske Lutherske Menigheter i Amerika 1843-1916*. Vol. 1-2. Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House.

- Nydahl, J.L. 1896. *Afholdssagens Historie*. Minneapolis, Minnesota: Forfatterens forlag, J. L. Nydahl.
- Oftestad, Bernt T. 1998. Kirkelig og teologisk prosa. I *Norsk litteraturhistorie. Sakprosa fra 1750 til 1995, bind I*, red. av E. B. Johnsen og T. B. Eriksen. Oslo.
- Oftestad, Bernt T. *Gustav Jensen - en norsk liturgiker i en moderne tid, i et kirkehistorisk perspektiv*. 2008 [sitert. Lastet ned fra <http://home.gethome.no/berntt/Jensen.html>].
- Oftestad, Bernt T. *Hans Nielsen Hauge. Resepsjon og etterliv*. 2004 [sitert. Lastet ned fra <http://home.gethome.no/berntt/resep.htm>].
- Oldervoll, Jan. 1978. Kva hadde befolkningsveksten å seie for utvandringa? I *Utvandringa - det store oppbrotet*, red. av A. Engen. Oslo: Samlaget.
- Ostergren, Robert C. . 1988. *A community transplanted: The Trans-Atlantic Experience of a Swedish Immigrant Settlement in the Upper Middle West, 1835 - 1915*. Madison, Wisconsin: The University of Madison Press.
- Otter Tail County, MN. 2001-2010 [sitert. Lastet ned fra [http://www.co.otter-tail.mn.us/history/countyhistory\\_name.php](http://www.co.otter-tail.mn.us/history/countyhistory_name.php)].
- Parekh, Biku. 2005. *Rethinking multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Paulson, Ole. 1907. *Erindringer. Efter hans Død gjennomseet af Prof. Sven Oftedal*. Minneapolis, Minnesota: The Free Church Book Concern.
- Pelikan, Jaroslav. 1988. *Lutheran Heritage*. red. av Charles H. Lippy og Peter W. Williams. Vol. I, *Encyclopedia of the American Religious Experience*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Portes, Alejandro. 1997. Immigration theory for a New Century: Some Problems and Opportunities. *International Migration Review* 31 (4):799-825.
- Preus, H. A. 1867. *Syv Foredrag over de kirkelige Forholde blant de norske i Amerika*. Christiania: J. Dybwad.
- Qualey, Carlton C. 1975. Norwegians in the Upper Midwest: Immigration and Acculturation. I *Norwegian Influence on the Upper Midwest*, red. av Harald S. Naess. Duluth: Continuing Education & Extension, University of Minnesota, Duluth.
- Repstad, Pål. 1981. *Mellom himmel og jord. En innføring i religionssosiologi*. Oslo: Gyldendal.
- Repstad, Pål. 1999. Sørlandspietismen - status og fremtidsutsikter? *ADH-serien: Vekkingsrørslere på Agder. Sprengstoff i folkekyrkja?* nr 39:152-176.
- Sandvik, Bjørn. 1998. *Det store nattverdfallet. En undersøkelse om avsperring og tilhørighet i norsk kirkeliv*. Trondheim: Tapir.
- Sanford, Charles. 1961. *The Quest For Paradise: Europe and the American Moral Imagination*. Urbana, Illinois: University of Illinois Press.
- Schmidt, Martin. 1961. Pietismus. I *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Seierstad, Andreas. 1923. *Kyrkjelegt Reformarbeid i Norig i Nittande Hunderaaret*. Bergen: A/S Lunde & Co.s Forlag.
- Seip, Jens Arup. 1983. Kirkelig historieteori og kirkelig historieforskning. I *Problemer og metode i historieforskningen*. Oslo: Gyldendal.
- Seip, Jens Arup. 2002. *Utsikt over Norges historie. Tidsrommet 1814-ca. 1860. Tidsrommet ca.1850-1884, Gyldendals Fakkelseie*. Oslo: Gyldendal. Original edition, 1974.
- Sejersted, Francis. 1984. *Demokrati og rettsstat*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Seland, Bjørg. 2002. Religion på det frie marked. Folkelig pietisme og bedehuskultur. dr.philos, Universitetet i Bergen.
- Semmingsen, Ingrid. 1941. *Veien mot vest. Utvandringen fra Norge til Amerika 1825-1865*. Vol. 1. Oslo: Aschehoug.

- Semmingsen, Ingrid. 1972. Emigration from Scandinavia. *Scandinavian Economic History Review* 20 (1):45-60.
- Semmingsen, Ingrid. 1975. *Drøm og dåd. Utvandringen til Amerika*. Oslo: Aschehoug.
- Semmingsen, Ingrid. 1977. Nordisk utvandningsforskning. *Historisk Tidsskrift* bd 56/1977:143-172.
- Semmingsen, Ingrid. 1977. Origin of Nordic Emigration. *American Studies in Scandinavia* 9:9-16.
- Simon, Rita J. og Susan H Alexander. 1993. *The Ambivalent Welcome: Print Media, Public Opinion and Immigration* London: Praeger.
- Skirbekk, Sigurd. *Chicagoskolen - sosiologi* 2011 [sitert. Lastet ned fra <http://www.snl.no/Chicagoskolen/sosiologi>].
- Smith, Timothy. 1978. Religion and Ethnicity in America. *The American Historical Review* 83 (5):1155-1185.
- Smith, Timothy L. 1966. New Approaches to the History of Immigration in the Twentieth-Century America *The American Historical Review* 71 (No. 4, Jul. 1966, ):1265- 1279.
- Soike, Lowell Jerome. 1991. *Norwegian Americans and the Politics of Dissent, 1880 - 1924*. Northfield, Minnesota: The Norwegian-American Historical Association.
- Solberg, Richard W. 1985. *Lutheran Higher Education in North America*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Sondresen, Sigvard. 1938. *Norsk-amerikanerne*. red. av O. Kolsrud, *Bibliotheca Norvegiae Sacrae. Skrifter til Kunnskap om den Norske Kirke i Fortid og Samtid*. Bergen: A/S Lunde & Co's Forlag.
- Språkrådet, førsteside. *Ordbøkene* 2011 [sitert. Lastet ned fra <http://www.sprakradet.no/>].
- Stark, Rodney og Charles Y. Glock. 1968. *American Piety*. Berkeley: University of California Press.
- Steen, Sverre. 1958. De frivillige sammenslutninger og det norske demokrati. I *Tusen Års Norsk Historie. Artikler og avhandlinger av Sverre Steen utgitt til hans 60-årsdag.*, red. av A. Holmsen, D. Mannsåker, J. A. Seip, M. Skodvin og J. Myhrvold. Oslo: J.W. Cappelens forlag. Original edition, 1948.
- Stensholt, Lars Andreas 1901. *Falk og Jødinden. Fortælling fra Norge og Amerika*. Minneapolis: Waldm. Kriedt.
- Svalestuen, A.A. 1971. Nordisk emigrasjon - en komparativ oversikt. *Emigration fra Norden indtil 1. Verdenskrig. Rapporter til det Nordiske historikermøde i København 1971:9-60*.
- Svennevig, Jan. 2009. *Språklig samhandling. Innføring av kommunikasjonsteori og diskursanalyse*. Oslo: Cappelen.
- Sverdrup evangeliske lutherske menighet. 1936. Memorial: Commemorating the 60th Anniversary of the Organization of Sverdrup Lutheran Congregation: Luther Seminary, St Paul, Minnesota/NAHA, St. Olaf College, Northfield, Minnesota.
- Swidler, Ann. 1986 Culture in Action: Symbols and Strategies. *American Sociological Review* 51 (2):273-286.
- Swidler, Ann. 2008. Comment on Stephen Vaisey's "Socrates, Skinner, and Aristotle: Three ways of Thinking About Culture in Action". *Sociological Forum* 23 (No. 3, September 2008):614-618.
- Söderström, Alfred. 1899. *Minneapolis minnen. Kulturhistorisk axplockning från qvarnstaden vid Mississippi*. Minneapolis: Forlag ukjent.
- Sørensen, Nils Arne. 2009. Den transnasjonale vending? *Historisk Tidsskrift*, 459-472.
- Takla, Knut 1913. *Det Norske Folk i de Forenede Stater* nytt opptrykk 2009 utg. Kristiania: Stenersen.

- Taylor, Philip. 1971. *The Distant Magnet: European Emigration to the USA*. New York: Harper & Row.
- Thelen, David. 1999. The Nation and Beyond: Transnational Perspectives on United States History. *The Journal of American History* 86 (No. 3, Dec 1999):965-975.
- Thistlethwaite, Frank. 1960 Migration from Europe Overseas in the Nineteenth and Twentieth Centuries. (Foredrag ved XIe Congrès International des Sciences Historiques, Stocholm 1960. Rapports V: Historie Contemporaine). I *A Century of European Migrations, 1830-1930*, red. av R. J. Vecoli og S. M. Sinke. Urbana og Chicago: University of Illinois Press.
- Thorkildsen, Dag. 1995. Nasjon, religion og norsk nasjonsbygging i det 19. århundre. I *Religion og nasjonalisme. Rapport fra etterutdanningskurs for lærere 14.-15. november 1994*, red. av I. Montgomery og D. Thorkilsen. Oslo: Det teologiske fakultet. Universitetet i Oslo.
- Thorkildsen, Dag. 1997. Religious Identity and Nordic Identity. I *The Cultural Construction of Norden*, red. av Ø. Sørensen og B. Stråth. Oslo, Stockholm, Copenhagen, Oxford, Boston: Scandinavian University Press.
- Thorkildsen, Dag. 1998. Nasjon, nasjonalisme og modernisering-noen sentrale posisjoner innenfor nasjonalismeforskningen-. I *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*, red. av I. Brohed. Lund: Lund University Press.
- Thorkildsen, Dag. 2005. Fra pietistisk kirkeskole til norsk folkeskole *Prismet* 56 (2):97-108.
- Thorkildsen, Dag og Lars Österlin. 1998. Kulturell, politisk og kirkelig skandinavisme. I *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*, red. av I. Brohed. Lund: Lund University Press.
- Touqueville, Alexis de. 1969. *Om demokratiet i Amerika. Norsk utgave ved Kåre D. Tønnesson*. Oslo: Gyldendal. Original edition, 1835.
- Troeltsch, Ernst. 1923. *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Gesammelte Schriften von Ernst Troeltsch, Erste Band*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Original edition, 1912.
- Try, Hans. 1986. Lekmannsrørsle og associationsaanden ca 1820 -1880 *IBedehuset. Rørsla, bygda, folket* red. av O. Aagedal. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Turner, Frederik Jackson. *The Significance of the Frontier in American History*, 01.06.2011 1893 [sitert. Lastet ned fra <http://xroads.virginia.edu/~hyper/turner/>].
- Turner, Frederik Jackson 1921. *The Significance of the Frontier in the American History*. Henry Holt and Company of New York, 22.02.2011 1893 [sitert 1921]. Lastet ned fra <http://xroads.virginia.edu/~hyper/turner/>.
- Tveite, Stein. 1980. "Overbefolkning", "befolkningspress" og vandrings. I *Vandringer. Festskrift til Ingrid Semmingsen på 70-årsdagen 29.mars 1980*, red. av S. Langholm og F. Sejersted. Oslo: Aschehoug.
- Ugstad, Esther *The Bergerud's 1816-2000*, 01.03.2009 2000 [sitert. Lastet ned fra <http://www.jsenterprises.com/ottertail/townships/norwegiangrove.htm>].
- Ulvestad, Martin. 1907. *Nordmændene i Amerika*. Minneapolis, Minnesota: History Book Company's Forlag.
- Universitetet i Oslo og Johanna Barstad. 1975. Litteratur om utvandringen fra Norge til Nord- Amerika: en bibliografi basert på katalogen over Norsk-amerikansk samling, redigert av Johanna Barstad og utgitt av Universitetsbiblioteket i 1975. Oslo: Biblioteket.
- U.S. Census. 1916. Religious Bodies: Separate denominations, history, description and statistics. I *U.S. Census Reports*. Cambridge, Massachusetts: Andover-Harvard.
- Vertovec, Steven. 2009. *Transnationalism*. London: Routledge.

- Vigenstad, Paul. 1917. Ringsaker Norsk-Evang. Lutherske Menighedshistorie. Fergus Falls, Minnesota: Otter Tail Countu Historical Society.
- Voekel, Pamela and Young, Elliot. 2007. The Tepoztlan Institute for the Transnational History of the Americas. *Social Text* 25:9 -19.
- Walstad, Pål Henning Bødtker. 2006. Dannelse og Duelighed for Livet. Dannelse og yrkesutdanning i den grundtvigske tradisjon. Dr. polit., NTNU, Trondheim.
- Warner, R Stephen og Judith Wittner. 1998. *Gatherings in Diaspora. Religious Communities and the new Immigration* Philadelphia, Pennsylvania: Temple University Press.
- Wefald, John. 1971. *Voice of Protest: Norwegians in American Politics, 1890-1917*. Northfield, Minnesota: The Norwegian-American Historical Association.
- Wenaas, August. 1935. *Livserindringer fra Norge og Amerika, BNS XII*. Bergen: Lunde Forlag.
- Wigdal, Gary. 1982. *Twixt Hill and Prairie. A Century of Challenge in the Rothsay, Minnesota Area, In cooperation with the Rothsay Centennial Committee*. Rothsay, Minnesota: Holiday Print
- Williams, Raymond Brady. 1988. *Religions of Immigrants from India and Pakistan: New Threads in the American Tapestry*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wirth, Louis. 1938. Urbanism as a Way of Life. *American Journal of Sociology* 44:1-24.
- Wodak, Ruth. *Aspects of Critical Discourse Analysis* 2001 [sitert. Lastet ned fra [http://www.uni-koblenz.de/~diekmann/zfal/zfalarchiv/zfal36\\_1.pdf](http://www.uni-koblenz.de/~diekmann/zfal/zfalarchiv/zfal36_1.pdf).
- Wodak, Ruth. *Aspects of Critical Discourses Analysis*, 16. februar 2010 2001 [sitert. Lastet ned fra [http://www.uni-koblenz.de/~diekmann/zfal/zfalarchiv/zfal36\\_1.pdf](http://www.uni-koblenz.de/~diekmann/zfal/zfalarchiv/zfal36_1.pdf).
- Wood, Gordon S. 2002. The American Revolution as a Radical Departure. I *Major Problemlerms in American History, Volume I: To 1877*, red. av E. C. Hoffman og J. Gjerde. Boston, New York: Houghton Mifflin Company.
- Øidne, Gabriel. 1987 Litt om motsetninga mellom Austlandet og Vestlandet *IBedehuset. Rørsla, bygda, folket* red. av O. Aagedal. Oslo: Samlaget. Original edition, 1957.
- Østberg, Kai. 2008. Den politiske dimensjon ved foreningsliv og sosial omgang i Norge på 1700- og 1800-tallet. I *Faglig-pedagogisk dag*. Oslo: Universitetet i Oslo.
- Østerberg, Dag. 1993. Urbanitetens koder. *Samtiden* 3:27-34.
- Østrem, Nils Olav. 2002. Utvandrarkultur. Ei migrasjonshistorisk undersøkjing av Skjold prestegjeld 1837-1914. Dr.art., Institutt for historie, Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Tromsø.
- Østrem, Nils Olav. 2004. The "Psychological Factor" in Norwegian Emigration History. *Norwegian-American Essays 2004*:231-246.
- Østrem, Nils Olav. 2006. *Norsk utvandringshistorie*. red. av E. Niemi og B. Homlong. Oslo: Samlaget.
- Aagedal, Olaf. 2003. *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*. Vol. Nr. 12, *KIFO Perspektiv. Forskning i kirke, religion og samfunn*. Oslo: Stiftelsen Kirkeforskning.
- Aarflot, Andreas. 2008. Recruiting Pastors for Norwegian-American Lutheran Churches. I *Norwegian-American Essays 2008: "Migration and Memory"* red. av Ø. Gulliksen og H. Cleven. Oslo NAHA-Norway.



ISBN xxx-xx-xxxx-xxx-x