

”Till landsmännen på andra sidan Oceanen”¹

Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens svenska diasporamission i en tid av nationalism 1869-1887

Torbjörn Larspers

Lektor historisk-praktisk teologi, Johannelunds teologiska högskola, Uppsala
torbjorn.larspers@johannelund.nu

Under 1800-talets sista decennier upplevde Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen (EFS, 1856 –) en kallelse att sprida Evangeliet om Kristus till det svenska folket. Den kallelse stannade inte vid svenskar boende i Sverige utan utsträcktes även till svenskar utomlands, till svenskar i diasporan. EFS ville hjälpa diasporasvenskar vilka som sjömän besökte utländska hamnar, som emigrerade till USA och som levde som minoritet på den estländska kusten. Även om också Stiftelsen omfattades av samtidens nationalism gick dess upplevda uppdrag att dela Evangelium till svenskar var de än bodde djupare än så. Utifrån detta kallelsemedvetande startade EFS mission bland svenska sjömän i utländska hamnar, till USA emigrerade svenskar och till den svenska minoritetsgruppen på den estländska kusten. I denna mission ville EFS både förmedla det kristna evangeliet och stötta diasporasvenskarna socialt.

Nyckelord: Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen, EFS, diasporasvenskar, diasporamission, sjömansmission, emigrantmission, emigranter, mission bland estlandssvenskar, estlandssvenskar

Inledning

Vid slutet av 1800-talet fanns svensktalande grupper och individer utspridda i flera länder utanför Sverige. De levde som minoritetsgrupper och individer som upprätthöll svenskt språk och svensk kultur. De ses här som diasporasvenskar.² Ett av de svenska organ som sökte kontakt med dem var Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen (EFS) (1856–).³ Stiftelsens ärende till dem var främst att verka för deras kristna tro men även stötta dem kulturellt och socialt.

Mest känd är Stiftelsen annars för att

bedriva mission bland svenskar boende i Sverige (sk. inre mission) och bland ickekristna folk i utomeuropeiska världsdelar (sk. yttre mission). En mindre del av dess missionsverksamhet riktades dock till diasporasvenskar,⁴ här avgränsad till verksamheten för estlandssvenskar, svenska USA-emigranter och svenska sjömän i utländska hamnar.⁵ Stiftelsen använde dock inte själv terminologin diasporamission utan kunde tala om verksamhet bland ”landsmännen på andra sidan Oceanen” (emigranter)⁶ och bland ”dessa af moderlandet så länge bortglömda och

försummade svenskar.” (estlandssvenskar).⁷ I här presenterad artikel betonas likheterna mellan Stiftelsens diasporamissions olika grenar.

I denna undersökning följs EFS:s diasporamission från upprättandet av missionen för svenska sjömän utomlands 1869 fram till det första avslutandet av missionen för estlandssvenskar 1887. Detta sistnämnda år innebar varken slutet för Stiftelsens diasporamission eller ens estlandsdelen av denna, men kan sägas utgöra en tidsmässig avgränsning av den senare nämnda missionens initiala fas.⁸ Vid samma tid, 1886, när emigrationen från Sverige till USA kulminerade, publicerade EFS även en central skrift, en emigrantguide, för svenskar som utvandrade till USA: *Hvar skall jag gå i kyrkan i Amerika?*⁹

Tidigare forskning, teoretiska perspektiv och forskningsfrågor

Tidigare har inte någon samlande eller mer genomgripande analys av EFS:s diasporamission gjorts. Ett antal jubileumsskrifter har dock skrivits.¹⁰ Jubileumspublikationer ger viktiga fakta, men sätter sällan in verksamheten i sitt fulla sammanhang. För att tolka Stiftelsens diasporamission rätt är det viktigt att spegla den i EFS:s målsättning, inomkyrklighet och den samtida samhällsutvecklingen.¹¹ Det är även centralt att se dessa olika verksamheter för svenskar utomlands som en helhet, som *en* mission att nå diasporasvenskar, även om också delarnas enskilda karaktär samtidigt bör poängteras.

Även om EFS:s specifikt svenska och inomkyrkliga bakgrund, som byggde på Svenska kyrkans sekellånga undervisning och sakramentsförvaltning, ska betonas, tolkas i denna undersökning Stiftelsen och dess bildande också som en del av den samtida internationella evangelikala

rörelsen. Denna rörelse poängterade *biblicism* – att den såg Bibeln som Guds ord och betonade dess bruk, *crucicentrism* – att Kristi försoningsdöd på korset sågs som människans enda möjlighet att bli försonad med Gud, *conversionism* – att den enskilde skulle omvändas till personlig kristen tro, dvs bli väckt, och *activism* – att den väckte kristne skulle leva ut sin tro i form av evangelisation, diakoni och mission för andras skull.¹²

Olaf Blaschke har sett 1800-talet som en ”andra konfessionell period” där reformationstidevarvet på 15- och 1600-talen ses som den första. Den andra konfessionella perioden, 1800-talet, kännetecknades enligt Blaschke av konfessionell pluralism och identitetsbetonande.¹³ I konfessionella perioder menar Blaschke att läran accentuerades och på 1800-talet lyftes skillnader mellan kristna trossamfund fram. I ljuset av detta paradigm ses här EFS:s agerande som tidstypiskt.

Inspiration för denna artikel har även tagits från modernitetens syn på religionen som en vara på en allt friare ”marknad”,¹⁴ där även i Sverige förändrad religionslagstiftning medförde ökad möjlighet för olika aktörer att göra sig gällande. De statsreligiösa aktörerna i de skilda länderna i Nordeuropa, häribland Sverige, hade inte längre monopol, utan utmanades av andra. Men detta behövde inte betyda en försvagad ställning för religionen som sådan, utan berörde snarare relationen religion-stat genom att lyfta fram den enskildes val av samfundstillhörighet. Detta förändrar delvis tolkningen av den samtida sekulariseringsprocessen. Från den privata sfären kunde en deprivatisering ske, där religionen alltjämt spelade en viktig roll i det offentliga livet men nu från en annan, privat orienterad, bas.¹⁵

Även om begreppet modernitet är en

bred och oprecis benämning på samhälls-omdaningen decennierna kring sekelskiftet 1900, har det här använts för att beskriva samtidens förändringar med industrialisering, förbättrade kommunikationer, urbanisering, liberalism, individualism, ifrågasättande av auktoriteter och framtidsoptimism. Moderniteten, som ses som en följd av upplysningstänkandet, har analyserats av bland andra Peter L. Berger, Anthony Giddens, Marshall Berman och Sven-Eric Liedman.¹⁶ För svenska förhållanden har Cecilia Wejryd undersökt olika av 1800-talets väckelseledares relation till moderniteten.¹⁷ Den nyevangeliska väckelserörelsen, som EFS tillhörde, utgjorde på ett sätt en del av moderniteten men hade samtidigt en så pass kliven inställning till denna att den kan anses ha utgjort en egen religiöst motiverad modernitet.¹⁸

Andra centrala teman för undersökningen är nationalism och etnisk identitet vilka i samtiden var viktiga och för många utgjorde en del av världsbilden. Hur jag använder dessa begrepp återkommer jag till nedan.

Samtiden präglades även av ökad internationalisering. Genom europeiska staters ”upptäckter” av nya kontinenter, kolonialisering, affärsförbindelser och utvecklade kommunikationer öppnades vägar för ett omfattande och växande internationellt utbyte. Alltfler svenskar gav sig av utomlands för kortare eller längre perioder. Många emigrerade. Diasporamissionen utvecklades delvis i internationaliseringens spår. Denna undersökning ansluter sig som ovan nämnts till den internationella forskningen om diasporamission under slutet av 1800-talet.

I studien kommer jag att söka svar på tre frågor: (i) Vad ville EFS med sin diasporamission? (ii) Varför bedrevs den? (iii) Varför kan diasporamissionen under

undersökningsperioden sägas ha varit ett viktigt uttryck för Stiftelsens kyrkosyn, självtolkning och målsättning? Genom att söka svar på dessa frågor önskar denna artikel ge en djupare förståelse av Stiftelsens diasporamission och därigenom EFS:s självtolkning, kyrkosyn och målsättning.

EFS och nationalism

EFS, som bildades i maj 1856 för att vara föreningspunkt för den ”inre mission” vilken utvecklats i Sverige, hade inte för avsikt att bilda något nytt kyrkosamfund utan ville leda den nyevangeliska väckelserörelsen¹⁹ på en kyrkolojal och evangelisk-luthersk linje. Målet var enligt stadgarna att verka för ”Christi rikets tillväxt ibland Christna bekännare.”²⁰ Stiftelsen önskade utifrån den evangelisk-lutherska bekännelsen hjälpa människor i Svenska kyrkan till en levande och personlig kristen tro och var ”fast knuten till Svenska kyrkans bekännelse och formellt fristående från Svenska kyrkans organisation.”²¹ Om än kyrkolojal kan dock bildandet och utvecklandet av EFS ses som resultatet av en mentalitetsförändring i samhällskroppen vilken påverkats av moderniteten: att icke-statliga initiativ på religionens område blivit alltmer accepterade.

EFS:s första namn var ”Fosterländska stiftelsen för evangeliets befrämjande”. Syftet för organisationen var att ”främja evangeliet och detta skulle ske på ett ’fosterländskt’ sätt, dvs. med tidens språk, i nitälskan för landets väl.”²² Redan från start fanns med andra ord ett fosterländskt, nationalistiskt, perspektiv med i dess grund. För organisationen innebar dess nationella strävan främst en upplevd kallelse att till det egna svenska folket ge vidare nåden i Evangeliet och peka på välsignelsen av att leva i en personlig relation med Gud genom Kristus. Anders

Jarlert har diskuterat EFS och dess nationella agerande utifrån begreppet tvåriks-patriotism där Stiftelsen värnade verksamheten och tillhörigheten utifrån en dubbel identitet och upplevd kallelse till det egna fosterlandet och till himmelriket.²³ Att försöka nå svenskar, var de än levde, sågs av EFS närmast som en förpliktelse.

Prästen Hans Jacob Lundborg (1825–1867) var initiativtagare till EFS och i den första styrelsen fanns bland andra Carl Olof Rosenius (1816–1868) och Jonas Alströmer (1811–1888). Inspiration till bildandet hade kommit från den skotska frikyrkan och från metodismen men Stiftelsen var mycket tydlig med sin svenskkyrkliga och evangelisk-lutherska identitet. Styrelsen dominerades under de första årtiondena av ekonomisk överklass och präster boende i Stockholm. Organisationen grundades som en association, där styrelsen hade all makt, men förändrades i riktning mot att bli ett folkrörelseorgan genom stadgeändring 1874. Detta skedde genom att missionsföreningar kunde ansöka om anslutning och att årsmötet med ombud från anslutna missionsföreningar, styrelsen och av styrelsen utsedda sk. provinsombud blev den högsta beslutande instansen. EFS ville fylla sitt syfte genom att sända ut kolportörer vilka från 1868 även fick förkunna. Organisationen startade eget bokförlag och gav ut flera tidsskrifter. År 1861 tog Stiftelsen även upp sk. yttre mission, dvs spridning av kristen tro till icke-kristna folk och startade 1862 sin missionärsutbildning, Johannelunds missionsinstitut.²⁴

Utifrån modernitetsparadigmets tolkning var Stiftelsen ett privat missionsinitiativ vilket på Svenska kyrkans grund verkade för den evangelisk-lutherska tron. Detta uppdrag hade inte givits av vare sig Kungl. Maj:t, då organisationen saknade kunglig fullmakt, eller av Svenska

kyrkan, utan var ett uttryck för svenskkyrkliga lekmäns och prästers frivilliga och privata engagemang. Stiftelsen kunde trots detta i flera sammanhang, av sig själv utnämnd därtill, agera och presentera sig som varande en mer formell representant för Svenska kyrkan.²⁵

Forskarsamhällets diskussion om nationalismens uppkomst, funktion och betydelse är omfattande och divergerande. Denna undersökning inspireras i sin förståelse av nationalismen av den konstruktivistisk-modernistiska skolan med namn som Eugene Weber, Eric Hobsbawm, Benedict Anderson och Ernest Gellner där den nationalism som växte sig stark från slutet av 1800-talet ses vara av relativt nytt datum, dvs en del av det moderna projektet.²⁶

Termen nationalism kommer av franskans *nationalisme* från latinets *nascor* – jag föds – och har sin grund i romantikens tänkande. Inte minst inspirerades den tidiga nationalismen av den tyske filosofen och teologen Johann Gottfried Herder (1744–1803), vilken såg nationell identitet i gemensamt språk och traditioner. Nationalismen sökte under romantiken och 1800-talets nationalstatssträvanden efter etnisk, språklig och kulturell enhetlighet. I Sverige hade nationalismen under decennierna runt sekelskiftet 1900 vunnit betydelsen som något av en överideologi för samhället, vilket förstärktes av unionsupplösningen med Norge och det ständigt upplevda hotet från Ryssland. EFS bildades och utvecklades med andra ord i en tid när *det svenska* åtminstone av stora delar av befolkningen sågs som enande och viktigare än separerande klassgränser eller andra uppdelningar inom folket.²⁷ Stiftelsens tolkning av nationalismen var utifrån den traditionella uppdelningen en etnonationalism, dvs nationalism *ius sanguinis* – av blodets rätt –

där folket kommit till genom släktskap, en lång historisk utveckling över generationer och gemensamt språk, religion och kultur, och inte *ius soli* – av jordens rätt – där jorden i betydelsen territoriet definierade nationen oavsett etnisk eller kulturell bakgrund.

En del av nationalismen i Sverige vid sekelskiftet 1900 uttrycktes i att minoriteter av den egna nationen, folket, vilka var separerade från folkmajoriteten och bodde i andra länder – dvs i diasporan – uppmärksammades i hemlandet. Om än boendes i olika länder sågs de som tillhörande samma folk *ius sanguinis*, av blodets rätt, då de delade samma historia, talade samma språk och tillhörde samma kultur och religion. Ett uttryck för viljan till stöd för svenska minoriteter utomlands var den år 1908 bildade Riksföreningen för svenskhetens bevarande i utlandet.²⁸

Särskilt vid de socialt och politiskt oroliga tiderna under 1900-talets inledande två decennier betonade Stiftelsen folkets trohet till fosterlandet och kungen.²⁹ EFS kan sägas ha knutit an till samtidens nationalism, men fyllde den med eget kristet betonat och motiverat innehåll.

En viktig mer övergripande fråga som bör apostroferas här är hur EFS definierade svenskhet. Stiftelsen fastställde aldrig i text med exakthet hur den definierade svenskhet. Genom sitt agerande blir det dock tydligt att svenskheten enligt EFS inte begränsades till personer som var medborgare i Sverige.³⁰ Även personer och grupper som talade svenska som modersmål vilka levde utanför landets gränser kunde omfattas. De till USA utvandrade svenskarna kunde av Stiftelsen benämnas ”landsmännen på andra sidan Oceanen”³¹ och estlandssvenskarna ”dessa af moderlandet så länge bortglömda och försummade swenskar.”³² Språkdimensionen förstärks av att EFS:s primära

arbetspråk i försöken att komma i kontakt med diasporasvenskarna var just svenska i talad och skriven form. Något som för Stiftelsen också verkar ha definierat svenskheten, men inte lika viktigt som språket, var även att diasporasvenskarna upprätthöll svenska traditioner och historiskt respektive kulturellt hörde samman med andra svenskar.

Åtminstone på ett praktiskt plan verkar det för EFS även ha haft betydelse att de som den såg som diasporasvenskar själva definierade sig som svenskar.³³ Då Stiftelsen tilltalade dem som svenskar var det viktigt att de själva definierade sig som sådana för att öppna sig för EFS:s budskap. Till detta bör läggas att det med säkerhet även fanns enskilda eller grupper av diasporasvenskar vilka inte kunde eller ville känna sig som svenskar eller evangeliskt-lutherska.

Fram träder en bild där användande av det svenska språket, historisk och kulturell koppling till det svenska folket samt individers och gruppers vilja att definiera sig som svenskar var centrala i EFS:s tolkning av svenskhet.

Det är även viktigt att konstatera att Stiftelsen inte riktade verksamhet till alla grupper av svensktalande i andra länder som den kände till. Ett exempel är att EFS inte bedrev diasporamission för att nå svensktalande i Finland. Stiftelsen uttalar sig inte om varför detta inte gjordes. Att dra slutsatser utifrån icke-uttalanden är alltid vanskligt. Möjliga anledningar till att EFS inte bedrev diasporamission bland svensktalande i Finland kan ha varit att behov inte ansågs föreligga då det svenska språket där hade stark ställning, att där fanns svensktalande evangeliskt-lutherska församlingar samt att den finska evangeliskt-lutherska kyrkan hade en lagstadgad ställning i det ryska storfurstendömet Finland.

EFS:s diasporamission

I den traditionella uppdelningen mellan EFS:s inre och yttre mission är diasporamissionen organisatoriskt inte helt enkel att placera. Den behandlades i Stiftelsens styrelse av utskottet för den utländska missionen, bedrevs utomlands men riktades till svenskar. Dock är det av central betydelse att närmare förstå *varför* Stiftelsen bedrev detta arbete. Det faktum att dessa svenskgrupper och enskilda levde utanför Sveriges gränser var inte tillräckligt. Gemensamt för dessa grupper och enskilda – och ett för EFS viktigt skäl till diasporamissionen – var, menar jag, att de levde utanför Svenska kyrkans parokiala verksamhet med sin grund i KL 1686.³⁴ ”Alla” svenskar i Sverige skulle enligt denna tillhöra Svenska kyrkan.³⁵ Så länge svenskar levde i Sverige var de föremål för kyrklig verksamhet med svensk evangelisk-luthersk gudstjänst, förkunnelse, sakramentsförvaltning och själavård, men när de levde utanför landet fanns inte detta utan Stiftelsen menade att extraordinära insatser behövde vidtas. I detta låg – även om EFS också i sin inre mission ansåg att kompletterande evangelisk verksamhet utöver kyrkolagen behövdes – ett viktigt erkännande av Svenska kyrkans verksamhet.³⁶

I nedanstående beskrivning av de olika insatserna intresserar jag mig mindre för att i detalj utreda de olika verksamhetsgrenarnas historia utan fokuserar på diasporamissionen som sådan. För mer uttömmande beskrivningar av de olika delarna hänvisas till de otryckta källor och den tryckta litteratur som nedan anges.

Sjömansmission

En del av EFS:s diasporamission ägnades svenskar som arbetade som sjömän. Under 1700- och 1800-talen ökade den internationella skeppsfarten. Många, även

svenskar, kom att arbeta inom denna. Det beräknas att år 1875 var 23 000 svenskar sysselsatta med sjöfart. Dessa svenskar levde större delen av sina liv på resa fjärran från möjlighet att delta i Svenska kyrkans gudstjänster, undervisning och själavård. De långa tiderna till havs avbröts av tider i olika städers hamnkvarter under lastning och lossning med de etiska och sociala faror detta förde med sig för individen. Även om det sedan tidigare fanns svenska legationspräster i en del utländska hamnar var detta långt ifrån tillräckligt för att möta de svenska sjömännens andliga behov. Inom de sjöfarande nationernas kyrkor och väckelserörelser väcktes en oro över de egna sjömännens andliga och lekamliga väl och ve. I Storbritannien hade sedan 1814 på privat väg kristna initiativ tagits genom att särskilda sjömanskyrkor etablerats i inhemska och utländska hamnar.³⁷

Officiellt startade EFS:s sjömansmission 1869, men redan 1860 gjordes en insats inom detta område då Stiftelsen sände kristna skrifter att delas ut till svenska sjömän i Batavia (Jakarta) efter att kapten A. P. Dyberg önskat detta,³⁸ och år 1862 verkade kolportör P. H. Liljeqvist i London för EFS:s räkning bland sjömän och skandinaver som rest till världsutställningen i Kristallpalatset (Chrystal Palace).³⁹ I svenska hamnar gjorde Stiftelsen insatser för sjömän redan från slutet av 1850-talet.⁴⁰

Från 1869 skulle Stiftelsen mer på allvar engagera sig för svenska sjömän i utländska hamnar och fick inspiration till detta från den norske sjömansprästen i London, Johan C. H. Storjohann (1832–1914). Detta år startade EFS sin sjömansmission genom att uppta verksamhet för skandinaviska⁴¹ sjömän i Konstantinopel (nuvarande Istanbul) och i Alexandria. Stiftelsen kom senare att bedriva sjömans-

mission på en rad platser i utländska hamnar. För att finansiera denna blev inte minst syföreningarna viktiga. Sjömansmissionen var den del av EFS:s diasporamission vilken över tid var mest välorganiserad som eget missionsarbete och som fick mest uppmärksamhet budgetmässigt och informationsmässigt. Den fick med tiden en egen sekreterare och egen tidskrift – *Sjömansvännen* – , lyftes fram i olika sammanhang och dess historia skrevs.⁴²

Sjömansmissionen bedrevs i olika utländska hamnar i egna eller hyrda lokaler genom att sjömanskyrkor etablerades och sjömansmissionärer (präster) med assistenter, husmödrar och vaktmästare anställdes. Dessa kyrkor bestod normalt av gudstjänstsal och läsrum där det fanns svenska tidningar och böcker, kök som serverade kaffe och måltider samt personalbostäder. Där kunde sjömän även få hjälp med att skriva brev hem och få själavård, råd, stöd och även ekonomiskt bistånd. Sjömanskyrkorna låg normalt i hamnkvarteren och sjömansmissionärerna med assistenter besökte de svenska och skandinaviska med finska fartyg som låg vid kaj och inbjöd till sjömanskyrkans verksamhet samt delade ut kristna skrifter. Sjömansmissionärerna gjorde även sjuk- och fängelsebesök när det fanns behov av det. Stiftelsens målsättning med sin sjömansmission var att på olika sätt bistå svenska, men i förlängningen även skandinaviska och finska, sjömän andligt och lekamligt. Denna diasporamission hade förutom att hjälpa sjömännen till Evangelium även ett tydligt socialt perspektiv, dvs var ett uttryck för ett holistiskt tänkande. Sjömanskyrkorna fungerade också som ett stöd för andra svenskar på resa, inte minst emigrerande svenskar, och skulle utgöra ett stöd för Stiftelsens missionärer på resa mellan hemlandet och missionsfälten i Afrika eller

Indien. Över tid kom EFS att bedriva sjömansmission på en rad olika platser. Var denna mission bedrevs berodde både på färdvägar för svenska och skandinaviska rederier, konjunkturcykler och Stiftelsens möjlighet att hjälpa. Från år 1876 bedrev Svenska kyrkan ett eget arbete för sjömän, Svenska kyrkans sjömansvårdsstyrelse, senare benämnd Svenska kyrkan i utlandet (SKUT), i vilken Stiftelsens sjömansmission integrerades från 1974.⁴³

Mission bland estlandssvenskar

EFS:s diasporamission riktades även till en grupp svenskar som levde som minoritet vid den estländska kusten. Vid slutet av 1800-talet levde vid och på öar utanför den estniska kusten i den västligaste delen av det dåvarande tsarryska riket en grupp svenskar, estlandssvenskar (även benämnda *eibofolket*). De hade levt där senast sedan medeltiden. Störst hade denna grupp varit under svensktiden fram till 1720-talet, men ännu vid tidsperioden för denna undersökning fanns mellan 6 000 och 8 000 av dem kvar. De levde som bönder och fiskare, talade en ålderdomlig svenska och upprätthöll svensk kultur och evangelisk-luthersk tro. Dessa svenskar var utsatta för förryskningsprocesser och försvagade av alkoholmissbruk och misär. Kulturellt-etniskt var de svenskar men de var ryska undersåtar sedan freden i Nystad 1721 då området avträdde av Sverige. Fredsslutet tillerkände dem bland annat religionsfrihet.⁴⁴ Dock fanns strävan hos Ryssland att russifiera guvernementet Estland och att fler invånare skulle ansluta sig till rysk-ortodox tro. De estlandssvenskar som gjort det fick inte åter bli lutheraner. Av EFS:s styrelse omtalades estlandssvenskarna som ”svenska ättlingar, som, fastän de i hundratals år i främmande land varit skilda från moderlandet, dock ännu tala med svensk, om

än uråldrig tunga”⁴⁵ och relaterade till dem som ”dessa af moderlandet så länge bortglömda och försummade swenskar”⁴⁶ vilket indikerade att Sverige borde ta mer ansvar för dem.

Kontakterna mellan estlandssvenskarna och Sverige tog sig i samtiden olika uttryck: I augusti 1861 infördes i *Svenska arbetaren* en artikel om en delegation estlandssvenskar, omtalade som ”Klagomännen från Ormsö”, vilka rest till Stockholm för att be den svenska kungen Karl

XV (1826–1872) föra deras talan inför den ryske tsaren.

I början av juli denna sommar kom en liten båt inseglande i Stockholmskären. Den var långväga ifrån, längre än man i början kunde ana, och den kom i ett ärende, som djupt skulle gå varje svensk till hjärtat. I båten sutto fem män med allvarliga ansikten, och när de kommo i land och man frågade dem vilka de voro, svarade de på ren svenska: - Vi äro svenska bön-

Tablå 1: Platser där EFS bedrev sjömansmission 1869–1887

Källor: *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1869–1887*; Lennart Karlsson *Ett hem långt hemifrån* 1988, återgivet i Larspers ”Sjömansmissionen” 2016, citat därifrån.

Tablån presenterar de platser där EFS bedrev sjömansmission under åren 1869–1887 och följer dessa verksamheter fram till avveckling eller integrering in i Svenska kyrkans sjömansvårdsstyrelse.

Konstantinopel* (Osmanska riket, nuvarande Turkiet) 1869–1879
 Alexandria (Egypten) 1869–1882 (med avbrott)
 Cadiz, Malaga (Spanien) 1870–1871
 Liverpool** (England) 1870–1973
 Boston (USA) 1873–1917
 New York (USA) (med birstationer i Brooklyn och Jersey city) 1873–1877
 Baltimore (USA) 1877
 Marseille*** (Frankrike) 1877–1913
 Sebutal/St Ybes (Portugal) 1877–1879
 Grimsby (England) (med birstation Immingham) 1878–1957
 Gloucester (England) (med birstationer Sharpness och Bristol) 1880–1886
 Hamburg** (Tyskland) 1883–1973
 Lübeck (Tyskland) 1883–1968

* = I Konstantinopel fick EFS:s utsände prästvigde ställning även som legationspredikant med koppling till den svenska beskickningen där och med visst ekonomiskt stöd av svenska legationen som understödde verksamheten, EFS:s styrelseprotokoll 13.10.1874 § 2, AIIa:7, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv

** = I Liverpool och Hamburg fortsatte sjömansmissionen genom att den övergick till Svenska kyrkans sjömansvårdsstyrelse/SKUT.

*** = i Marseille fortsatte verksamhet i form av sjömanshem till 1927 men utan att EFS bidrog ekonomiskt.

der från Vormsö. Vi äro fria svenska bönder, det är vår stolthet, vårt förnämsta goda. Våra lagar och privilegier äro bekräftade av edra konungar och de ryska tsarerna, men vi få icke njuta av dem.⁴⁷

Men även andra kontakter följde: En delegation från Svenska Evangeliska Alliansen med Hans Henric von Essen (1820–1894) påtalade 1881 för ryska myndigheter estlandssvenskarnas svåra situation i Baltikum och fick under en rysslandsresa på plats även veta mer om deras förhållanden.⁴⁸ I kontakt med den svenske pastorn i Reval (Tallinn), Lars Erik Mozelli (1828–1886), framkom att bästa sättet att hjälpa estlandssvenskarna vid denna tid var att sända skollärare till Ormsö (Wormsö) där 2 000 av dem bodde men ingen skola fanns. Fredrik Philip Hierta (1815–1894), som vid denna tid satt både i Evangeliska Alliansens och i EFS:s styrelser, vände sig först till svenska folkskoleseminarier för att om möjligt få någon blivande folkskollärare att resa till denna ö och där verka. När detta inte lyckades vände sig Hierta till Stiftelsens styrelse och lovade även personligen ett understöd om 5 000 riksdaler för ett sådant arbete om det upptogs. EFS:s utskott för yttre missionen beslutade att sända två missionselever vid Johannelund som lärare och förkunnare till estlandssvenskarna efter att de genomgått viss lärarutbildning. År 1873 sändes så Thure Emanuel Thorén (1843–1930) och Lars Johan Österblom (1837–1932) till Nuckö respektive Ormsö att verka som lärare och förkunnare. Ett år senare sändes folkskolläraren Per (eg. Petrus) Bergsten (1845–1907) till Nargö. Thorén verkade under åtta år som lärare på Nuckö och utbildade även lärare där. Genom hans förkunnelse uppkom en andlig väckelse. Även kring Österbloms förkunnelse på Ormsö uppkom en

andlig väckelse. Understödd av baron Otto Magnus von Stackelberg, som var en betydelsefull jordägare och person på denna ö, byggdes genom Österbloms insatser flera skolbyggnader och alla barn på ön fick möjlighet att få utbildning. Han bekämpade också det utbredda alkoholmissbruket bland befolkningen. I sin predikoverksamhet kom han dock i konflikt med Ormsös präst. Vissa uttryck av väckelsen och Österbloms person bidrog även till denna konflikt. År 1887 blev han utvisad av de ryska myndigheterna. Bergsten verkade som sagt på Nargö från hösten 1874 som lärare och förkunnare, men avsattes av EFS:s styrelse och ersattes av Karl August Berg (1858–1928) vilken arbetade på Nargö 1882–1886. År 1877 sändes Johan Alfred Falk (f. 1846) till Odensholm och Rickul, men avslutade sin insats 1880. Flera av estlandsmissionärerna kritiserades i historiska framställningar, dock ej i Stiftelsens samtida protokoll, i skiftande omfattning av EFS:s styrelse för att ha övergått till att förkunna den waldenströmska sk. subjektiva försningsläran. Denna del av Stiftelsens estlandsmission avslutades 1887, men hade betytt en hel del för den svenska gruppen där. Av vad vi sett framgår att EFS:s styrelse ville se till estlandssvenskarnas hela livssituation genom att hjälpa dem socialt med skolverksamhet, myndighetskontakter, alkoholbegränsning, förbättrad boendestandard och till ett religiöst uppvaknande genom förkunnelse. Även denna del av diasporamissionen präglades med andra ord av ett holistiskt tänkande.⁴⁹ Både Stiftelsen och Svenska kyrkan kom efter att Estland bildat egen stat 1918 att (åter) ta upp verksamhet där.

Emigrantmission

EFS:s diasporamission omfattade även svenskar som utvandrat till USA. Mellan

åren 1860 och 1940 utvandrade 1,4 miljoner svenskar från Sverige till andra länder. De flesta av dem gjorde det av ekonomiska skäl. Majoriteten, ca 1,2 miljoner, emigrerade till USA.⁵⁰ Även dessa svenskar föll inom ramen för diasporamissionens verksamhet. Trots att de lämnat Sverige kunde Stiftelsens styrelse omtala dem som ”landsmännen på andra sidan Oceanen.”⁵¹ De sågs av EFS som diasporasvenskar vilka levde i eller var på väg till sina nya hem i USA. De hade lämnat Sverige där varje kvadratmeter av landet var indelat i en territoriell evangelisk-luthersk församling med en kyrkoherde som ansvarig för att den evangeliska läran förkunnades, att sakramenten utdelades och att själavård bedrevs. I USA var det enligt Stiftelsen högst osäkert om de utvandrande svenskarna skulle ha möjlighet att delta i evangelisk-lutherskt församlingsliv. Men det fanns enligt EFS:s styrelse bot för detta. I USA fanns nämligen sedan 1860 Augustanasynoden vilken var en luthersk kyrka av och för svensktalande.⁵² Till denna hänvisade Stiftelsen de svenska emigranterna. Mellan Augustanasynoden och EFS fanns gamla kopplingar. Flera av synodens första generation präster hade utbildats vid Johannelunds missionsinstitut och Augustanasynoden hade även ekonomiskt stöttat EFS:s mission i Afrika.⁵³

För emigranter av olika nationaliteter var de kyrkliga samfundet i det nya hemlandet viktiga. De etniska församlingar som bildades utgjorde för emigranterna såväl en ”fortsättning” på den egna nationen som en möjlighet att bygga nätverk och ett sätt att stegvis integreras i det amerikanska samhället. De etniska församlingarna med sin bredd av även sociala aktiviteter skapade trygghet och gav nätverk och kontakter.⁵⁴

I oktober 1873 startade Stiftelsen officiellt sin Amerika-mission (dvs emigrant-

mission) och upprättade eget insamlingskonto för denna.⁵⁵ Ur ett perspektiv kan denna verksamhet sägas ha emanerat från EFS:s sjömansmission då det var där som Stiftelsen först mötte emigrantströmmarna och inspirerades till att hjälpa dem.

Olika sätt på vilka EFS önskade stödja svenska emigranter var att från 1873, i samverkan med Augustanasynoden, ha emigrantmissionärer anställda i amerikanska hamnar och en egen i Göteborg, vilka fanns till för emigranter. Även Stiftelsens sjömanskyrkor i bland annat Liverpool bistod svenska emigranter stadda på resa.⁵⁶

År 1886 lät EFS:s styrelse publicera en emigrantguide med titeln *Till utvandrande till Norra Amerikas Förenta Stater. Hvar skall jag gå i kyrkan i Amerika?* i vilken den utvandrande svensken råddes att snart efter ankomsten till sin bestämmelseort i USA söka kontakt med närmaste svensktalande luthersk församling eller be Augustanasynoden sända förkunnare till sig. Synoden presenterades i guiden som ”en fortsättning” av Svenska kyrkan.” Överhuvud uttryckte Stiftelsen i sin emigrantguide sig positivt om Svenska kyrkan, menade att *samma* kyrka mötte emigranterna på andra sidan Atlanten (dvs Augustanasynoden) och uttryckte att EFS var en representant för denna kyrka.⁵⁷

Den nämnda emigrantguiden listar adresser till över 400 evangelisk-lutherska församlingar i USA där svenska talades och namn på dessa församlingars pastorer. För att kunna publicera denna lista hade Stiftelsens expedition fått hjälp både av information från Augustanasynoden och av den amerikanske lutherske pastorn John Nicholas Lenkers (1858–1929) *Kirchliches Addressbuch für Nordamerika* (Leipzig 1882). EFS:s emigrantguide skilde sig från flera andra samtida emigrantguider vilka berättade var det fanns

bördig jord att erhålla, hur USA fungerade, hur tåglinjerna gick etc. Dessa senare nämnda guider var inte sällan halvdold reklam.⁵⁸

Till hjälp att sprida sin emigrantguide hade EFS kontakter både i Sverige och utomlands. I Sverige fanns provinsombud, anhängare och församlingspräster som stod Stiftelsen nära och till vilka emigranter skulle anmäla sin utresa. Utomlands fanns EFS:s emigrant och sjömansmission samt i USA Augustanasynodens nätverk.

Även om Stiftelsens emigrantguide primärt hade ett religiöst budskap, fanns i guiden även ett socialt perspektiv i det att den verkade uppmana svenskar i USA att bosätta sig tillsammans för att med hjälp av Augustanamissionen kunna bilda en svensktalande evangelisk-luthersk församling om sådan inte fanns. Även om det tänkta församlingsbildandet ur EFS:s perspektiv primärt var religiöst motiverat kan man tolka uppmaningen så att svenskarna ansågs behöva varandra i det nya landet för att bygga gemenskap, få tala modersmålet, vidmakthålla svensk kultur, ge varandra trygghet och så på sikt integreras in i det nya landet. Att emigrant- och sjömansmissionärerna även hjälpte emigranterna rent praktiskt i hamnarna var också det ett tecken på en holistisk grundsyn.

Till emigrationen som sådan var EFS:s styrelse dock negativt inställd, men om detta skrevs inte något i emigrantguiden.⁵⁹

EFS:s diasporamission - analys

Hur kan man då utifrån det presenterade förstå EFS:s diasporamission? Vi återvänder till studiens frågor: (i) Vad ville EFS med sin diasporamission? (ii) Varför bedrev Stiftelsen diasporamission? (iii) Varför kan diasporamissionen under undersökningsperioden sägas ha varit ett viktigt

uttryck för Stiftelsens kyrkosyn, självtolkning och målsättning?

Den i samtiden rådande nationalismen är inte tillräcklig för att ensam förklara grunden för Stiftelsens diasporamission. EFS:s diasporamission riktade sig till svenskar vilka befann sig utomlands. Detta innebar bland annat att de levde sina liv utanför den svenska statskyrkans, Svenska kyrkans, parokiala system. KL 1686, vilken beskrev ett enhetssamhälle, stipulerade att alla svenskar boende i Sverige skulle tillhöra en församling och ta del av dess undervisning, sakramentsförvaltning och själavård.⁶⁰ Varje kvadratkilometer av landet var indelad i territoriella församlingar i vilka en kyrkoherde hade andligt ansvar. För de svenskar i Sverige som levde med begränsade möjligheter att delta i ordinarie gudstjänstliv, t. ex fångar, sjuka och militärer, fanns särskilda insatser med för detta ändamål avdelade präster och i viss utsträckning även icke-territoriella församlingar. EFS:s diasporamission kan ur detta perspektiv ses som en *förlängning* av KL 1686 utanför landets gränser om än inte lika omfattande och utan tvång. Stiftelsen verkade härvidlag mena att även svenskar boende utanför riket genom diasporamission skulle få en möjlighet att få sig god evangelisk-luthersk förkunnelse, själavård och sakramentsförvaltning på det egna modersmålet till del.

Detta tänkande innebar vad EFS anbehangar ett erkännande av Svenska kyrkan och dess arbete. Det ansågs behövligt och måste utsträckas. Ett annat exempel i samma riktning som forskningen visat på är hur Stiftelsen i början av 1900-talet försvarade den svenska skolans katekesundervisning då genom skolan förmedlad kunskap om den kristna tron kunde medföra att den enskilde senare i livet blev väckt till en levande tro.⁶¹ EFS kunde med

andra ord bejaka både Svenska kyrkans parokiala organisation med dess verksamhet och sin egen inre mission vilken med sitt avgörelsemoment ansågs komplettera den tidigare. Med detta tolkningsmönster blir Stiftelsens insatser inom sjömansmission, mission bland estlands-svenskar och emigrantmission begripliga utifrån EFS:s grundintention och upplevda kallelse att sprida Evangelium till det svenska folket.

Stiftelsen ville dock inte enbart på ett passivt sätt erbjuda evangelisk-luthersk gudstjänst, själavård och sakramentsförvaltning. Målet för EFS:s inre mission var att på den evangelisk-lutherska lärogrunden och inom Svenska kyrkans ram aktivt hjälpa människor till en frälsande tro på Kristus dvs uppmuntra till ett personligt mottagande av Evangeliet. Detta benämner jag här Stiftelsens evangelisatoriska-pastorala program. EFS:s diasporamission blir därmed förutom en *förlängning* av KL 1686 också en *kombination* av denna med Stiftelsens evangelisatoriska-pastorala program. Om mycket av EFS:s inre mission i Sverige snarast kommunicerade att Svenska kyrkans verksamhet var *otillräcklig*, då Stiftelsens inre mission enligt egen utsago behövdes, eller *missriktad*,⁶² då EFS:s i sin inre mission tydligt betonade personlig omvändelse, visar diasporamissionen att dessa perspektiv – den erbjudna och den mottagna nåden om man så vill – kunde komplettera varandra. Utifrån detta är det intressant att notera att Stiftelsen inte minst i sin diasporamission tydligt kunde agera som en del av Svenska kyrkan, en representant för denna kyrka.

En annan intressant aspekt av diasporamissionen är att inte minst i sjömansmissionen visade EFS förmåga att kunna starta projekt som sedan Svenska kyrkan, med sina större resurser, kunde ta över

och driva vidare. Den samtida Stiftelsen framstår i detta perspektiv som en svenskkyrklig lättroblig och pionjär resurs vilken kunde starta verksamhet där den såg behov. Inom EFS och den nyevangeliska väckelserörelsens organisationer fanns en kort väg mellan idé, beslut och genomförande. Stiftelsen var som organisation inte bemängd med de statliga institutionernas inbyggda administrativa tröghet. En svaghet hos EFS var dock att enbart insatser vilka över tid samlade medlemmarnas och övriga tillskyndares gåvogivande kunde överleva. Detta gjorde dess arbete ekonomiskt sårbart. I igångsättandet och överlämnandet kunde Stiftelsen och Svenska kyrkan komplettera varandra.

Men det finns fler givande perspektiv att anlägga på EFS:s diasporamission: EFS hade på 1870-talet utvecklats till en komplex folkrörelsestruktur med givare, insamling, informationsspridning, utbildning och missionsinsatser både i det egna landet och i länder långt borta. Bland annat diasporamissionen visar att Stiftelsen förmådde initiera insamlingsprojekt, entusiasmera rörelsen för dessa, samlade resurser och sedan genomföra av dess styrelse beslutade missionsinsatser.⁶³ Som insamlingsorganisation i en folkrörelse behövde Stiftelsen för givarna intressanta projekt att arbeta med och lyfta fram. Detta pekuniära insamlingsperspektiv bör dock ej ses som EFS:s huvudskäl för engagemang för diasporamissionen. Det vore att på ett orättvist och ohistoriskt sätt förminska dess kallelsemedvetenhet och ambition. Men en insamlingsaspekt fanns likafullt med och kan ses som ett uttryck för modernitetens relation mellan givare och utförare. Stiftelsen framstår då genom och i diasporamissionen som vaken för uppkomna behov, lyhörd för vad understödjarna ville stötta och med

förmåga att relativt snabbt och obyråkratiskt kunna svara på upplevda behov med riktade missionsinsatser. Diasporamissionens olika aspekter blir utifrån detta perspektiv ett uttryck för ett kreativt tänkande kring vad EFS kunde och borde ägna sig åt. Som icke-statligt reglerad organisation hade Stiftelsen enbart sina egna stadgar att följa och kunde inom ramen för dessa finna nya verksamhetsformer och –områden. Generellt befann sig Stiftelsen under åtminstone den förra delen av undersökningsperioden ännu i sin uppbyggnads- och konsolideringsfas. Organisationen och budgeten växte, få traditioner band upp tillgängliga ekonomiska medel och nya initiativ kunde tas utifrån upplevda behov. Mycket av detta talade till diasporamissionens förmån.

I det konkreta arbetet med diasporamissionen kunde EFS ösa ur de erfarenheter organisationen samlat genom verksamhet i Sverige och från 1866 i utlandet. Denna erfarenhet hade vunnits och förfinats inte minst genom den yttre missionens avancerade pengatransaktioner, löneutbetalningar, pensionslösningar, rekrytering av medarbetare, kontakt- och tillsynsverksamhet, hyra eller köp av fastigheter, ledning samt myndighets- och ambassadkontakter i andra länder. Här var viktigt att kunna upprätthålla den operativa verksamhetens långa försörjningslinjer och lösa uppkomna svårigheter på stundtals flera hundra mils avstånd från expeditionen i Stockholm.

Vi kan konstatera att EFS för sin verksamhet inte verkade känna av några geografiska gränser. Den primära kallelse Stiftelsen upplevde att den hade var att föra Evangelium om Kristus till det svenska folket. Det skulle visa sig att EFS menade att denna upplevda kallelse inte inskränktes till landets geografiska gränser. Varhelst svenskar uppehöll sig kunde

Stiftelsen se behov av missionsinsatser. Den upplevda kallelsen att bedriva mission utvidgades 1861 från att enbart vilja nå det svenska folket med Evangelium till att även omfatta icke-kristna folk, varför yttre mission, först i Afrika sedan i Indien etc, upptogs. Ytterligare några år senare, 1869, startade så diasporamissionen genom sjömansmission i utländska hamnar. EFS:s nationella och internationella utblick blir här tydlig. Diasporamissionen inspirerades av den internationella evangelikala rörelsens motsvarande insatser i andra länder. För sjömansmissionen har vi tidigare sett att inspiration från Storbritannien och Norge och för emigrantmissionen från Augustanasynoden i USA och den amerikanske lutherske prästen John Nicholas Lenker var viktiga.

Det bör också noteras att Stiftelsens styrelse för sitt syfte förfogade över ett inflytelserikt kontaktnät. Genom sin undersökningsperiod markerade högreståndstillhörighet kunde styrelsen ha kontakter in i den svenska statsförvaltningen, hovet och näringslivet och även åtminstone indirekt till det tsarryska hovet, vilket underlättade verksamheten för estlandsmissionen.

EFS:s identitet och målsättning var grundläggande för all dess verksamhet. Detta nyttjades i fullföljandet av positionen som inomkyrkligt organ och Stiftelsen agerade inte sällan, både i Sverige och utomlands, som företrädare för Svenska kyrkan. Utifrån modernitetens mentalitet blir EFS därmed en intressant kombination av uttalad inomkyrklighet och modern aktör på den fria(re) religiösa marknaden.

Ett annat viktigt perspektiv på diasporamissionen var att EFS genom Johan-nelunds missionsinstitut med kort varsel förfogade över insatsfärdiga teologiskt utbildade personer vilka önskade gå ut i

missionstjänst och som var öppna för nya verksamhetsformer. Det gällde då för Stiftelsen även att finna intressanta verksamhetsmöjligheter för dem. Inte minst blir detta perspektiv viktigt vid starten av estlandsmissionen då flera missionselever vid Johannelund sändes till området som skollärare och förkunnare. Dessa missions elever var med säkerhet inte inställda på verksamhet bland estlandssvenskar när de startade sina studier vid Johannelund, men flera tackade ja till EFS:s kallelse att fara österut när tillfälle öppnades.⁶⁴

Hos Stiftelsen fanns och utvecklades även en skicklighet att nyttja samtidens tekniska landvinningar. Detta gällde såväl förbättrade kommunikationer som kostnadseffektiv och förbättrad tryckteknik för att sprida sitt budskap. Detta kom även diasporamissionen till del. De olika delarna av EFS:s struktur stöttade även på olika sätt varandra. Vad avser diasporamissionen blir detta tydligt då sjömansmissionen och emigrantmissionen gav varandra stöd.

Det är även av vikt att notera att diasporamissionens olika delar hade ett tydligt holistiskt anslag där svenska grupper utomlands skulle bistås både med Evangelium och social hjälp. Utifrån detta bedrevs skolverksamhet, förbättrades boendestandard och motarbetades utbrett alkoholmissbruk bland estlandssvenskarna, gavs svenska och skandinaviska sjömän social gemenskap, hjälp i kontakten med myndigheter och hemlandet samt ekonomisk hjälp och bistods svenska emigranter till USA med råd i varjehanda frågor.

Sammanfattning

Med sin diasporamission ville EFS religiöst och socialt bistå diasporasvenskar i

andra länder. Anledningen till att denna mission bedrevs var att Stiftelsen menade att dessa svenskar befann sig i en religiöst och socialt svår och utsatt position. EFS upplevde en kallelse, kanske man även ska säga förpliktelse, att bistå dem. Som grund för verksamheten låg den kallelse Stiftelsen upplevde att den hade att förmedla Evangelium till det svenska folket.

Diasporamissionen var även uttryck för ett holistiskt tänkande som kunde innebära att hjälpa en svensk sjöman att skriva brev hem i sjömanskyrkan i Hamburg, visa resrutten till Minnesota eller Nebraska och förklara hur man gjorde sig förstådd på engelska för emigranter som anlant New Yorks hamn eller hålla skola och motverka alkoholmissbruk på en ö vid estniska kusten.

I diasporamissionen framträdde EFS som representant för Svenska kyrkan och verkade i denna insats som en förlängning av KL 1686 i kombination med sitt eget evangelisatoriska-pastorala program. Arbetet var ett tydligt uttryck för Stiftelsens målsättning att verka för ”Christi rikes tillväxt ibland Christna bekännare.” Utifrån det var diasporamissionen insatt i ett större sammanhang och central för EFS:s kyrkosyn.

Diasporamissionen kan delvis tolkas som ett uttryck för den nationella tidsandan, men nationalism räcker inte för att förklara den. Diasporamissionen var en del av EFS:s inomkyrkliga identitet och upplevda kallelse att föra Evangelium till det svenska folket även om det befann sig utanför Sverige och Svenska kyrkans parokiala struktur.

Noter

1. EFS:s styrelseprotokoll 30.9.1873 § 6, AIIa:7, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv. Stiftelsens styrelse tar i detta protokoll avsked av Erland Carlson som tillbringat en tid i Sverige och som nu återvänder till USA för att verka i Augustanasynoden. Styrelsen hälsar genom honom ”till landsmännen på andra sidan Oceanen.”
2. Mer om detta nedan. Med Sverige avses landets geografiska omfattning efter freden i Kiel 1814. Termen diaspora – i förskingringen kopplas ursprungligen till judar utanför Israel. I överförd bemärkelse används det här för svenskar boende utanför Sverige. Även om diasporabenämningen associativt kan leda fel då den annars är så tydligt kopplad till det judiska folket har jag valt denna beteckning då den knyter an till internationell forskning om diasporamission. Om diasporamission ur ett internationellt och historiskt perspektiv, se Andrew F. Walls ”Mission and Migration. The Diaspora Factor in Christian History”, *Global Diasporas and Mission*. Chandler H. Im & Amos Yong (Eds). Regnum Edinburgh Centenary Series Volume 23. 2014 (särsk. s 28–33); Rowan Strong ”Globalising British Christianity in the Nineteenth Century: The Imperial Anglican Emigrant Chaplaincy 1846–c. 1910”, *The Journal of Imperial and Commonwealth History* vol. 43, 2015 Issue 1.
3. Med EFS avses dess årsmöte och styrelse med expedition, dvs dess ledande beslutsorgan och företrädare. Även Svenska kyrkan sökte att på olika sätt bistå svenskar i utlandet.
4. För att de skulle bli fullt mottagliga för den här aktuella verksamheten måste de se sig som svenskar på något sätt, identifiera sig med det svenska och vilja behålla sin historisk-kulturella identitet. Om etnisk identitet, se Eva Wolf ”Etnicitet”, *Brottningar med begrepp*. Red. Birgitta Skarin Frykman & Helene Brembeck. Skrifter från Etnologiska föreningen i Västsverige 11, 1992. Göteborg, s 133.
5. EFS:s styrelse hade under åren även tankar att bistå andra grupper av diasporasvenskar med förkunnare, bland dem den svenska gruppen i Gammalsvenskby i Ukraina, ättlingar till de estlandssvenskar som flyttat dit 1781 från Dagö, EFS:s styrelseprotokoll 13.4.1875 § 2; 8.6.1875 § 2, AIIa:7; ; Allan Hofgren *Med Gud och hans vänskap* (Stockholm: EFS bokförlag. 1956), s 227, och svenskar som utvandrat till Australien, EFS:s styrelseprotokoll 11.5.1886 § 2, AIIa:10, EFS: arkiv, Uppsala Landsarkiv. Dessa förslag förverkligades dock inte men visar att Stiftelsens styrelse var uppmärksam på var grupper av diasporasvenskar vid denna tid befann sig.
6. EFS:s styrelseprotokoll 30.9.1873 § 6, AIIa:7, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv.
7. *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1885*, s 141.
8. Se nedan.
9. Se nedan.
10. Jubileumsskrifter för respektive gren av diasporamissionen behandlas nedan.
11. Som analyspråk används begreppet ”Svenska kyrkan”, för denna beteckning se Lars Eckerdal ”Om Svenska kyrkan som trossamfund. Svenska kyrkans beteckning, bestämning och benämning i svensk lagstiftning.”, *Kyrkohistorisk årsskrift 1988* (Uppsala: 1988). Begreppen kyrkolojal och inomkyrklig används här synonymt.
12. David W. Bebbington *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. (London: Taylor Francis Ltd. 1989); Noll, Mark A., Bebbington, David W. & Rawlyk, George A. (eds) *Evangelicalism. Comparative Studies of Popular Protestantism in North America, the British Isles, and beyond, 1700–1900*. (New York: Oxford University Press. 1994); David W. Bebbington *The Dominance of Evangelicalism: the Age of Spurgeon and Moody* (Leicester: InterVarsity Press. 2005). Reginald Ward *Early Evangelicalism : a Global Intellectual History, 1670–1789* (Cambridge: Cambridge University Press. 2006); Joel Halldorf *Av denna världen? Emil Gustafson, moderniteten och den evangelikala väckelsen*. (Skellefteå/Uppsala: Artos, Skrifter utgivna av Svenska kyrkohistoriska föreningen II:67, 2012), s 32–36; Torbjörn Larpers *Konfessionalitet och medbestämmande* (Uppsala: Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia 46. 2012), s 15.
13. Olaf Blaschke *Das 19. Jahrhundert: Ein zweites Konfessionelles Zeitalter?* (Göttingen: Geschichte und Gesellschaft 26. Jg. 2000/Heft 1 Katholizismusforschung 38, 2000); Anders Jarlert ”Det långa 1800-talet som en andra konfessionell tidsålder.”, *Nåd och sanning. Församlingsfakulteten 10 år*. (Red.) Rune Imberg & Torbjörn Johansson. (Göteborg: Församlingsfakultetens skriftserie 5: 2003). Blaschkes teori har på svenskt material använts bland annat i Anders Jarlert ”Konversion och konfession – om konversionsliknande övergångar hos Henric Schartau och F. G. Hedberg i relation till en andra konfessionaliseringsperiod”, *Kyrkohistorisk årsskrift 2003* (Uppsala: 2003); Larpers *Konfessionalitet och medbestämmande 2012*; Torbjörn Larpers ”Mötets största bekymmer var den evangeliska lekmannaversamheten.” Om Johannes Lindholms essä ”Ett prästmöte” och Svenska Missionsförbundets självförståelse vid 25-års-jubiléet 1903”, *Kyrkohistorisk årsskrift 2015*, (Uppsala: 2015).
14. Jose´ Casanova *Public Religions in the Modern World* (Chicago: 1994).
15. Casanova *Public Religions in the Modern World 1994*; Eva Hamberg ”Utbud och efterfrågan på religiösa ”marknader.”, *Religion och sociologi. Ett fruktbart möte. Festskrift till Göran Gustafsson*. Red. Curt Dahlgren & Eva M. Hamberg & Thorleif Pettersson. (Lund: Religio 55. 2002); Bjørg Seland *Religion på den frie marked. Folkelig pietisme og bedehuskultur*. (Bergen: Høyjskoleforl. Studia Humanitatis Bergensia 25. 2006).
16. Marshall Berman *All That Is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity*. (New York: Verso. 1982); Anthony Giddens *Modernity and Self-Identity. Self and Identity in the Late Modern Age*. (Cambridge: 1991); Anthony Giddens *The Consequences of Modernity*. (Cambridge: Polity Press. 1992); Magnus Berg ”Modernitet

– som empiriskt fält, som teoretiskt redskap.”, *Brottningar med begrepp. En antologi*. Red. Birgitta Skarin Frykman & Helene Brembeck. (Göteborg: Skrifter från Etnologiska föreningen i Västsverige 11. 1992), s 179–213; Sven-Eric Liedman *I skuggan av framtiden. Modernitetens idéhistoria*. (Stockholm: Bonnier Alba. 1997); Håkan Thörn *Modernitet, sociologi och sociala rörelser*. (Göteborg: Monograph from the Department of Sociology, University of Gothenburg 62. 1997); Lars Olov Sjöström *Modernitet i det traditionella – Kulturbbyggen och gränser inom ett nordsvenskt område*. (Umeå: Kulturens frontlinjer 55. 2007).

17. Cecilia Wejryd *Lagen, synden och väckelsen. Åtta svenska 1800-talsväckelseledare och moderniteten*. (Stockholm: Luthersk teologi och etik – i ett efterkristet samhälle 6. Forskning för kyrkan 38. Verbum. 2017), se s 282–292.

18. Joel Halldorf ”Den evangelikala väckelsen och moderniteten”, *Theofilos* 5/1 (2013), s 16–31; Torbjörn Larspers ”Rosenius i sin tid. C. O. Rosenius och hans verksamhet i en tid av ökande modernitet”, *Carl Olof Rosenius. Teolog, författare, själavårdare*. Red. Lars Olov Eriksson & Torbjörn Larspers (Skellefteå/Uppsala: Artos Academic, Ingång: Johannelunds teologiska skriftserie 1–4 2016. 2016), s 32–48.

19. Angående definition av den nyevangeliska väckelserörelsen följer denna artikel Hjalmar Holmqvists och Karl Axel Lundqvists snävare avgränsning av densamma då de starkt knyter fenomenet till Carl Olof Rosenius förkunnelse. Denna väckelserörelse framträdde ca 1840 och hade påverkats av luthersk ortodoxi, pietism, herrnhutism, nyläseri och till arbetssätt delvis av metodism, Larspers *Konfessionalitet och medbestämmande* 2012, s 12–15.

20. EFS:s styrelseprotokoll 6.5.1856 §§ 1–3; 7.5.1856 § 1, 4; 8.5.1856 §§ 1–6, All:1, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv; EFS:s stadgar 1856 § 1, *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1856*, s 6; Gunnar Wiklund *Predikant, pastor, präst. EFS samfundsproblematik 1940–1972*. (Uppsala: Skrifter utgivna av Svenska kyrkohistoriska föreningen II:31. 1979), s 12.

21. Larspers *Konfessionalitet och medbestämmande* 2012, s 16 (citatt).

22. SAOB menar med ordet fosterländsk ”den som älskar sitt fosterland o. nitälskar för dess väl”, SAOB band 8B, spalt 1230. Angående EFS och fosterländskhet, se Karl Axel Lundqvist *Organisation och bekännelse. Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen och Svenska kyrkan 1890–1911*. (Uppsala: Skrifter utgivna av Svenska kyrkohistoriska föreningen II:25. 1977), s 23. Citat Larspers *Konfessionalitet och medbestämmande* 2012, s 17.

23. Anders Jarlert ”De kristnas fosterland. Från tvårikespatriotism till himmelrikes-patriotism och historisk-konfessionell nationalism inom Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen.”, *Kyrka och nationalism i Norden: nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. (Lund: Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis 39, red Ingmar Brohed. 1998).

24. Lundqvist *Organisation och bekännelse* 1977; Curt Carlsson *Sambörighet och separation. Evangeliska Fosterlandsstiftelsen och Svenska kyrkan i pitebygden och skelleftebygden*. Stockholm; Wiklund *Predikant, pastor, präst* 1979; Stefan Gelfgren *Ett utvalt släkte. Väckelse och sekularisering – Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen 1856–1910*. (Skellefteå: Norma. 2003); Karl Axel Lundqvist ”EFS – kyrka och samhälle i växelverkan 1856–2006”, *Kyrkohistorisk årsskrift 2006* (Uppsala: 2006); Larspers *Konfessionalitet och medbestämmande* 2012 och i dessa arbeten anförda källor och literatur. Från 1878 kom den nyevangeliska rörelsen att splittras. Detta har dock inte tagits med i denna artikel.

25. Om EFS, se Lundqvist *Organisation och bekännelse* 1977; Gelfgren *Ett utvalt släkte* 2003; Larspers *Konfessionalitet och medbestämmande* 2012.

26. Eugen Weber *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France 1870-1914* (Stanford: Stanford University Press. 1976); Benedict Anderson *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London/New York: Verso. 1983); Ernest Gellner *Nations and Nationalism*. (Blackwell. New Perspectives on the Past 5. 1983); Eric Hobsbawm *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality* (Cambridge: Cambridge University Press. 1990); Gunnar Broberg, Ulla Wikander & Klas Åmark (red) *När svenskarna uppfann Sverige. Anteckningar till ett hundraårsjubileum* (Stockholm: Ordfront. 1993); Alf W. Johansson ”Nationalism”, *Flaggor från fälttåg till folkfest* (Lidköping: Stiftelsen Läckö institutet. 1993) s 19–32; Torkel Jansson ”Estlandschwedentum vor dem Estlandschwedentum : die identifikation der ”Küstenbewohner” vor der Geburt des Nationalbewusstseins”, *Time of Change in the Baltic Countries: Essays in Honour of Aleksander Loit*, (red). Anu-Mai Köll (Stockholm: Institutet för baltiska studier. 2000); Henrik Höjer *Svenska siffror: nationell integration och identifikation genom statistik 1800-1870* (Hedemora/Uppsala: Gidlunds. 2001); Ernest Gellner ”Nationalismens tidsålder”, *Nationens röst – texter om nationalismen teori och praktik* (Red) Sverker Sörlin (Stockholm: SNS förlag 2001), s 135–160; Magnus Rodell *Att gjuta en nation: statyinvigningar och nationsformering i Sverige vid 1800-talets mitt* (Stockholm: Natur & kultur. 2002); Magnus Rodell ”Monuments and the Places of Memory”, *Memory Work: the Theory and Practice of Memory* (red) Andreas Kitzmann, Conny Mithander, John Sundholm (Frankfurt am Main: Peter Lang. 2005); Magnus Rodell ”The multitude of Celebrity Space: National Day Celebrations and the Making of Swedish Spaces”, *Regional Aesthetics: Locating Swedish Media* (red) Erik Hedling, Olof Hedling & Mats Jönsson (Stockholm: Kungliga biblioteket, Medicinhistoriskt arkiv, 15. 2010).

Om nationalism som ideologisk grund för den nyevangeliska väckelserörelsens samordningsförsök på rikspolit vid slutet av 1800-talet, se Torbjörn Larspers ”EFS, ansgarieförbund, götiskt nyevangeliskt förbund eller SMF? Den nyevangeliska väckelserörelsens samordningsförsök t.o.m. 1878”, *Theofilos* 3/2015. s 268–291. Forskning har på senare tid fört fram en etnicistisk hållning där nationsmedvetandet tidigdateras till åtminstone

1500-talet, se Harald Gustafsson *Gamla riken, nya stater: statsbildning, politisk kultur och identiteter under Kalmarunionens upplösningsskede 1512-1541* (Stockholm: Atlantis. 2000); Jonas Nordin *Ett fattigt men fritt folk: nationell och politisk självbild i Sverige från sen stormaktstid till slutet av frihetstiden* (Eslöv: B. Östlings bokförl. Symposion. 2000); Jens Lerbo *Svenskhetens tidigmoderna gränser: folkliga föreställningar om etnicitet och rikstillshörighet i Sverige 1500–1800* (Göteborg: Makadam förlag. 2017). Även denna etnicistiska tolkning kan se 1800-talet som ökning i folket av nationalism och etnisk tillhörighetskänsla.

27. Det är i detta sammanhang viktigt att notera att nationalismen inte med nödvändighet behövde leda till chauvinism, hävdande av den egna nationens överlägsenhet över andra.

28. Carl Russwurm *Eibofolke oder die Schweden an den Küsten Ebstlands und auf Runö: eine historisch-ethnographische Untersuchung* (Reval: 1855, band 1–2); *Till trettioårsdagen: 1908 3/12 1938. Riksföreningen för svenskhetens bevarande i utlandet* (Göteborg: 1938). Om denna typ av nationalism, se Bengt Kummel *Svenskar i all världen förenen eder! Vilhelm Lundström och den allsvenska rörelsen* (Åbo: Åbo akademi. 1994); Karl Ahnlund & Andreas Åkerlund ”Svenskhetens bevarande som bildningsprojekt: storsvenskheten, det svenska språket och nationell integration i utlandet under första halvan av 1900-talet”, *Det mångsidiga verktyget: elva utbildningshistoriska uppsatser*. (Red.) Anne Berg & Hanna Enefalk (Uppsala: Opuscula Historica Upsaliensia 39, Historiska institutionen. 2009). För mer om estlandssvenskarna, se nedan.

29. Anders Jarlert ”De kristnas fosterland”. 1998, s 335–337. Larspers *Konfessionalitet och medbestämmande* 2012, s 183.

30. Denna artikel behandlar inte frågan huruvida EFS såg alla individer, ens alla medborgare, som svenskar eller ej.

31. EFS:s styrelseprotokoll 30.9.1873 § 6, AIIa:7, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv.

32. *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1885*, s 141.

33. Just självidentifieringen är viktig för en grupps etniska medvetenhet. Med etnisk grupp avses här enligt Ulf Björklunds definition ”en grupp människor som identifierar sig själva och identifieras av andra som en särskild kategori människor med hänvisning till medlemmarnas ursprung och sociokulturella särdrag”, Ulf Björklund *Etnicitet – en antropologisk översikt*. (Stockholm. Skrifter från Socialantropologiska institutet, Stockholms universitet 2. 1983), s 4. Om etnicitet, se Wolf ”Etnicitet” 1992, s 133.

34. Se nedan.

35. Vissa undantag från detta fanns dock redan före dissenterlagarna 1860 och 1873.

36. Larspers ”Hvar skall jag gå i kyrkan i Amerika?” 2014.

37. Om den internationella sjömansmissionen finns mycket forskning, se t. ex Roald Kverndal *Seamen's Missions. Their Origin and Early Growth – A Contribution to the History of the Church Maritime*. (Pasadena, California: William Carey Library, 1986); Alston Kennerley *British Seamen's Missions and Sailors' Homes 1815–1970. Voluntary Welfare Provision for Serving Seafarers*. (Exeter: University of Exeter 1989); Hans-Joachim Bentfeldt *Die Gemeinden der Norwegischen Seemannskirchen in Europa: zur Bedeutung eines ethnischen Zentrums für den Identitätsprozess von Migranten* (Hamburg: 1994); Virginia Hoel ”The Norwegian Seaman's Mission in two North Sea ports 1864–1920: A National 'Home' in an International Maritime World”, *International Journal of Maritime History* 2015 Volume: 27. Issue 44, s 811–815.

38. EFS:s styrelseprotokoll 16.10.1860 § 10, AIIa:1, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv; Hofgren *Med Gud och Hans vänskap*, s 85. Även senare kom EFS:s styrelse att sända gratiskrifter till olika utländska hamnar och andra sjömansmissioner för att dessa skulle nå svenska och skandinaviska sjömän där utan att Stiftelsen bedrev mission på dessa platser, EFS:s styrelseprotokoll 14.12.1875 § 2, AIIa:7; 12.2.1878 § 4, AIIa:8, EFS: arkiv, Uppsala Landsarkiv

39. Hofgren *Med Gud och Hans vänskap* 1956, s 97.

40. EFS:s styrelseprotokoll 20.9.1859 § AIIa:3, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv; Hofgren *Med Gud och Hans vänskap* 1856, s 80.

41. I ”skandinaviska” verkar även finska sjömän här ha ingått.

42. Se nedan.

43. EFS:s styrelseprotokoll 25.6.1869 § 9; 10.8.1869 § 4; 14.9.1869 § 1; 9.11.1869 § 2, 5; 25.1.1870 § 3, AIIa:5; 8.3.1870 § 2; 12.4.1870 § 7; 10.5.1870 § 2; 12.7.1870 § 2; 9.8.1870 § 2; 27.9.1870 § 6; 14.3.1871 § 3; 13.6.1871 § 5; 8.8.1871 § 5; 5.12.1871 § 6; 9.1.1872 § 2; 12.2.1871 § 3, AIIa:6; 11.3.1873 § 6; 8.7.1873 § 4; 12.8.1873 § 2; 11.11.1873 § 2; 2.12.1873 § 4; 10.3.1874 § 3; 12.1.1875 § 2; 14.12.1875 § 2, AIIa:7; 5.12.1876 § 4; 13.3.1877 § 6; 27.3.1877 §§ 2-3; 13.11.1877 § 2, § 7; 11.12.1877 § 2; 12.2.1878 § 4; 12.3.1878 § 2; 5.11.1878 § 7; 12.11.1878 § 2; 14.1.1879 § 2; 11.2.1879 § 2, § 4; 11.3.1879 § 2; 8.4.1879 § 2; 11.5.1880 § 2, AIIa:8; 12.4.1881 § 2; 9.1.1883 § 2; 8.5.1883 § 2; 9.11.1883 § 2; 9.9.1884 § 2; 14.10.1884 § 2; 10.3.1885 § 2, AIIa:9; 23.2.1886 § 6; 13.4.1886 § 2; 11.5.1886 § 2; 1.6.1886 §§ 5-6; 5.6.1886 § 2; 17.6.1886 § 2; 9.11.1886 § 2; 12.4.1887 § 3, AIIa:10, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv; *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1869*, s 103–105, 136; 1870, s 78–85, 143; 1871, s 84–90; 1872, s 110–113; 1873, s 98–100; 1874, s 111–114; 1875, s 116–118; 1876, s 109–113; 1877, s 103–107; 1878, s 92–95; 1879, s 76–81; 1880, s 142–152; 1881, s 120–122; 1882, s 90–99; 1883, s 90–96; 1884, s 79–87, 1885, s 124–132; 1886, s 123–129; 1887, s 119–124. Stiftelsen stöttade redan tidigt både svenska och skandinaviska sjömän och kom att utveckla samverkan med andra skandinaviska sjömansmissioner inte minst för att på det sättet kunna

- verka i fler utländska hamnar än vad som annars varit möjligt. Se Edvin Sundqvist *Minne från min verksamhet såsom EFS: sjömansmissionär* (Stockholm: EFS bokförlag. 1903); Edvin Sundqvist *Bland emigranter i Liverpool. Minnen och intryck* (Stockholm: EFS bokförlag. 1906); Ernst Gustaf Wolfbrandt *Tro och gärning eller hvad vår sjömansmission behöfver* (Stockholm: EFS bokförlag. 1911); Carl Fredrik Peterson (Lannergård) *Bland havets män. Femtio år i Evangeliska Fosterlandsstiftelsens sjömansmission* (Stockholm: EFS bokförlag. 1919); Olof Larsson *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens sjömansmission i tyska hamnar*. (Stockholm: EFS bokförlag. 1929); Carl Fredrik Lannergård *I främmande hamn. Minnesskrift. Evangel. Fosterlands-Stiftelsens sjömansmissions 75-årsjubileum* (Stockholm: EFS bokförlag. 1944); Hofgren *Med Gud och Hans vänskap* 1956, s 133-134, 143, 152, 165, 185, 194, 203-204, 211, 214, 233, 240, 243; 249; Allan Hofgren (red) *Svensk sjömanskyrka 100 år 1869-1969* (Stockholm: EFS Bokförlag. 1969); Brattne *Bröderna Larsson. En studie i svensk emigrant-agentverksamhet under 1880-talet* (Uppsala: Studia Historica Upsaliensia 50. 1973), s 11; Robert Murray "Den svenska utlandskyrkan", *Stiftshistoriska perspektiv. Uppsala stifts herdaminne. Stiftshistoriskt uppslagsverk från reformationen till nyaste tid*. Red. Ragnar Norrman (Uppsala 1980) s 95-97; Lennart Karlsson *Ett hem långt hemifrån. Svensk sjömanshistoria* (Uppsala: EFS-förlaget 1988); Allan Hofgren "EFS och sjömansmissionen", *Budbäraren* 41/2001; se Larspers "Sjömansmissionen", *Det stora uppdraget. EFS mission 1866-2016* (red) Lars-Olov Eriksson & Klas Lundström (Uppsala: EFS 2016) och där anförd litteratur. År 1933 skildes Svenska kyrkans utlandsmission och sjömansmission genom att Svenska kyrkans sjömansvårdsstyrelse tillkom, från 1976 benämnd Svenska kyrkan i utlandet, SKUT. Om Svenska kyrkans verksamhet för sjömän, se Ingemar Bergmark *Kyrka och sjöfolk. En studie av Svenska kyrkans sjömansvård 1911-1933* (Uppsala: Studia missionalia Upsaliensia 23. 1974). Inriktningen på skandinaviska sjömän och emigranter förklaras av språkliga och kulturella likheter samt att Sverige och Norge var i union sedan 1814.
44. Freden i Nystad 1721 innebar slutet på det stora nordiska kriget. Sverige avträdde Viborgs län, södra Kexholms län, Ingermanland, Estland med Dagö och Ösel samt Livland till Ryssland, Ulf Sundberg *Svenska freder och stillestånd 1249-1814* (Stockholm: Hjalmarson & Högberg. 2002), s. 316-318, 320-321.
45. *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1885*, s 138.
46. *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1885*, s 141.
47. *Svenska arbetaren* 25.8.1861.
48. Lars-Olov Eriksson "Estlandsmissionen", *Det stora uppdraget. EFS mission 1866-2016 red Lars-Olov Eriksson & Klas Lundström* (Uppsala: EFS 2016), s 333.
49. EFS:s styrelseprotokoll 11.3.1873 § 6; 9.9.1873 § 2; 14.10.1873 § 2; § 10.3.1874 § 3; 22.6.1874 § 4; 13.10.1874 § 2; 11.5.1874 § 2; 11.5.1875 § 2; 31.8.1875 § 2; 14.9.1875 § 2, AIIa:7; 24.4.1877 § 2; 8.5.1877 § 2; 11.12.1877 § 2; 9.4.1878 § 2; 11.3.1879 § 2; 8.4.1879 § 2; 13.5.1879 § 3; 11.5.1880 § 2, AIIa:8; 3.11.1880 § 2; 13.9.1881 § 2; 10.1.1882 § 3; 9.11.1883 § 2; 9.9.1884 § 2, AIIa:9; 24.11.1885 § 7; 13.4.1886 § 2; 22.6.1886 § 17; 13.7.1886 § 7; 15.7.1886 § 1; 9.11.1886 § 2; 10.5.1887 § 2, AIIa:10; EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv; *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1872*, s 107-108; 1873, s 97-98; 1874, s 114-115; 1875, s 118-120; 1876, s 113-114; 1877, s 107-108; 1878, s 95-97; 1879, s 81-82; 1880, s 152-153; 1881, s 122; 1882, s 99; 1883, s 96-97; 1884, s 87-89; 1885, s 132-141; 1886, s 129-130; 1887, s 124-127; *Missions-Tidning* 1/1874; 11/1874; L. J. Österblom *Svenskarne i Östersjöprovinserna och missionen på de Estländska öarna: Minnen från min 13-åriga verksamhet som missionär på Wormsö* (Stockholm: EFS bokförlag. 1894); Thure Emanuel Thorén "Minnen från Estland", *Varde ljus!* 1914, årgång 22, s 178-192; Aron Valentin *Svensk-Estlands apostel. En andlig och kulturell kämpagestalt* (Stockholm: Harriers. 1938); Per Erik Gustafsson "Hans Henrik von Essen", *Svenskt Biografiskt Lexikon* band 14 (Stockholm: 1953), s 596; Alvin Isberg *Svensk mission och kyrklig verksamhet i Estland 1873-1943* (Uppsala: Skrifter utgivna av svenska kyrkohistoriska föreningen. II. Ny följd 28. 1978); John Christinsson *Den glömda historien. Om svenska öden och äventyr i öster under tusen år* (Stockholm: Norstedts. 2011); Eriksson "Estlandsmissionen" 2016.
- Estlandssvenskarna har ägnats en tämligen riklig forskning. Bland senare forskning kan följande arbeten nämnas: Kristina Rosén *Nargöborna och svenskheten: en studie av nationsbyggande i Estland* (Uppsala: 1985); Viktor Aman *En bok om Estlands svenskar 4: kulturhistorisk översikt*. (Stockholm: Kulturföreningen svenska odlingens vänner. 1992); Ain Sarv "Den estlandssvenska kulturidentiteten", *Litteraturen och den nationella identiteten: kulturförbindelserna mellan Estland och Norden: seminarium på Hanaholmens kulturcentrum, Esbo, 5-7.2.1993* (Helsingfors: Pohjola-Norden. 1993); Jaanus Plaat "Estlandssvenskar och religiösa väckelser i Läänemaas landskap", *Nord-nytt*. (Lyngby: Inst. for europæisk folkelivsforskning nr 56. 1994); Aleksander Loit "De estlandssvenska böndernas rättsliga ställning under 1700- och 1800-talen", *Väst möter öst*. Max Engman (red) (Stockholm: Carlsson. 1996); Torkel Jansson "Stor och liten: majoriteter och minoriteter i Norden", *Historiska etyder. En vänbok till Stellan Dahlgren*. Janne Backlund (red) (Uppsala: Historiska institutionen. 1997); Jansson "Estlandschwedentum vor dem Estlandschwedentum." 2000; Alar Schönberg "Estlandssvenskar", *De skandinaviska länderna och Estland, Skandinaaviamaad ja Eesti, The Scandinavian Countries and Estonia: Proceedings of the International Conference Dedicated to prof. Stig Örjan Ohlsson on his 60th birthday in December 1999 at the University of Tartu, Estonia* (Tartu: Nordistica Tartuensia 5. 2000); Glenn Kranking *Island People: Transnational Identification, Minority Politics, and Estonia's Swedish Population* (Columbus: Ohio State University. 2009).
50. För detta och forskningsöversikt, se Larspers "Hvar skall jag gå till kyrkan i Amerika?" 2014, s 27-29.

51. EFS:s styrelseprotokoll 30.9.1873 § 6, AIIa:7, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv.
52. Augustanasynoden bildades 1860 som en sammanslutning av skandinaviska evangelisk-lutherska församlingar i USA. De danska och norska församlingarna bildade dock från 1870 en egen organisation. Om Augustanasynoden, se Sture Lindmark *Swedish America, 1914–1932, Studies in Ethnicity with Emphasis on Illinois and Minnesota*. Uppsala: Studia Historica Upsaliensia 37. 1971) s 248-252; Maria Erling & Mark Granquist *The Augustana Story. Shaping Lutheran Identity in North America* (Minneapolis 2008) s 7–93.
53. *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1888*, s 157; Nils Rodén *Johannelunds missionsinstitut genom 75 år. Jubileumsskrift 1863–1938*. EFS:s bokförlag. Stockholm 1938, s 115, 119–120, 122, 124–127, 130–131, 137–139, 145, 147–148, 154, 159, 177, 186; Everrett G. Arden *Augustana Heritage. A History of the Augustana Lutheran Church* (Rock Island Augustana Press 1963), s 41–42, 89, 121, 228–229.
54. Ulf Beijbom ”Emigrantkyrkan som sociokulturell organisation”, *Kyrkohistorisk årskrift* 1972; Scott E. Erickson *David Nyvall and the Shape of an Immigrant Church: Ethnic, Denominational, and Educational Priorities among Swedes in America*. Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia 38. Uppsala 1996; Dag Blanck *Becoming Swedish-American. The Construction of an Ethnic Identity in the Augustana Synod 1860–1917*, Uppsala 1997; Dag Blanck ”Att bli svensk-amerikan. Framväxten av en svensk-amerikansk identitet i USA”, *Främlingar – ett historiskt perspektiv*, red. Anders Florén & Åsa Karlsson. Opuscula Historica Upsaliensia 19. Uppsala 1998, s 59–69; Ingvar Dahlbacka ”Emigrantförsamlingen som allaktivitetshus”, *Kyrkohistorisk årskrift* 1999, s 61–67; Scott E. Erickson ”The Church as Extension of the Homeland. Immigrant Religious Identity in the Swedish-American Community”, *Migrants and the Homeland* Harald Runblom (red). Centrum för multi-etnisk forskning. Uppsala multiethnic papers 44. Uppsala 2000, s 174–197; *Immigration and Religion in America: Comparative and Historical Perspectives*. Richard Alba, Albert J. Raboteau & Josh DeWind (eds). New York University Press. New York 2009. Om betydelsen av nätverk, se Hreinson, Einar & Nilson, Tomas *Nätverk som social resurs. Historiska exempel*. Lund 2003.
55. EFS:s styrelseprotokoll 14.10.1873 § 2, AIIa:7, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv.
56. EFS:s styrelseprotokoll 8.7.1873 § 4: 30.9.1873 § 4, 6; 14.10.1873 § 2; 12.1.1875 § 2; 9.2.1875 § 4; 9.3.1875 § 2; 27.4.1875 § 2, AIIa:7; 10.4.1884 § 2; 9.9.1884 § 2B(i), AIIa:9, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv; *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1884*, s 80; 1885, s 125; 1886, s 125–126; Vilhelm Berger *Svenskarne i New York*. Waldemar J. Adams & Co. New York 1918, s 13–16; Nils Rodén *Johannelunds missionsinstitut genom 75 år. Jubileumsskrift 1863-1938*. (Stockholm EFS bokförlag. 1938), s 121–122; Ulf Beijbom ”The Swedish Emigrants' Liverpool”, *Swedish-American Historical Quarterly* 1987:3, s 96-117; Larspers ”Hvar skall jag gå i kyrkan i Amerika?” 2014.
57. EFS:s styrelseprotokoll 10.7.1883 § 3 (h), AIIa:9, EFS:s arkiv, Uppsala Landsarkiv; EFS:s emigrantguide 1886, http://weburn.kb.se/metadata/914/varlagstryck_10340914.htm (läst 2018-02-18); *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1886*, s 243; Larspers ”Hvar skall jag gå i kyrkan i Amerika?” 2014.
58. Om emigrantguider, se Jonathan Hansen *Råd, vinkar och upplysningar. Amerikabild och emigrationsuppfattning i svenska emigrantguider 1841–1883*, otryckt c-uppsats historia, Historiska institutionen, Lunds universitet, 2010.
59. *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse 1886*, s 100-101; Larspers ”Hvar skall jag gå i kyrkan i Amerika?” 2014. Om den samtida i Sverige negativa synen på emigrationen bland annat uttryckt i Nationalföreningen mot emigrationen (bildad 1907), se Anna Lindkvist *Jorden åt folket: Nationalföreningen mot emigrationen 1907-1925*. (Umeå: Skrifter från institutionen för historiska studier, Umeå universitet 19. 2007).
60. Vissa grupper i samhället, t. ex. mosaiska trosbekännare och romerska-katoliker, var utifrån begynnande religiös liberalism befriade från detta krav. Med tiden gavs viss ökad religiös frihet, för den infödde svensken främst genom dissenterlagstiftningen på 1860-talet.
61. Karl-Göran Algotsson *Från katekestvång till religionsfrihet: debatten om religionsundervisningen i skolan under 1900-talet*. (Uppsala: Skrifter utgivna av Statsvetenskapliga föreningen i Uppsala 70. 1975), s 180–197; 226, 231–232, 237–258; Karl Axel Lundqvist *EFS i demokratins tidevarv* (Stockholm: SSKHF II:36. 1982), s 68–76. Folkskolan kom med tiden att förlora sin koppling till den evangelisk-lutherska beaktelsen och Svenska kyrkan, Lennart Tegborg *Folkskolans sekularisering 1895–1909. Upplösning av det administrativa sambandet mellan folkskola och kyrka i Sverige*. (Uppsala: Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia 14. 1969).
62. Sven Gustafsson har i *Nyevangelismens kyrkokritik* (Lund: Bibliotheca Theologiae Practicae 12. 1962) visat på Stiftelsens möjlighet att i olika situationer framstå kyrkokritisk eller kyrkolojal.
63. Lundqvist *EFS i demokratins tidevarv* 1982; Larspers *Konfessionalitet och medbestämmande* 2012.
64. Se ovan.