

# **Agderkirken**



Hilde Inntjore (red.)

# **Agderkirken**

– rom for endringer i tro og mentalitet  
fra middelalder til i dag

Artikler fra sommerseminar i historie, Lillesand 2000

Høgskolen i Agder  
Kristiansand  
2002

## Sammendrag

Det gjennomgående tema for denne publikasjonen er kirken i Agder. Hvordan den ble innført, organisert, utviklet og reformert er tema for de første artiklene, mens de siste legger mer vekt på haugianerne, lekmannsbevegelsen og pietismen. Samlet gir artiklene økt kunnskap til regionens kirkelige og religiøse historie.

Hilde Inntjore viser i sin artikkel hvordan kirken ble stadig bedre organisert og utbygd i middelalderen, og tar opp hva klostervesenet betydde for denne utviklingen. Hun peker også på endringen en kan spore utover 1200-tallet innen den religiøse mentaliteten.

Hans-Emil Lidén legger vekt på steinkirkene og de ulike stilartene disse tilhører. Lidén peker på hvilke resurser som skulle til for å reise disse byggene, og tar opp hvor egdene fikk inspirasjon og kunnskap fra for sine mange steinkirker.

Karl Gervin går inn på de rådende samfunnsforhold i forbindelse med reformasjonen. Han tar opp hva som kunne peke mot bruddet som kom, og ser på hendelsene på Agder opp mot hva som skjedde i landet for øvrig.

Berge Furre drøfter i artikkelen om Hans Nielsen Hauge hva slags opprør han gjorde og hvem han var mest utfordrende for. Furre går inn på hva som var Hauges virke og hva mye av motstanden mot det bestod i.

Björg Seland viser hvilken profesjonsstrid som kunne stå mellom embetsprest og lekpredikant, og ser dem som representanter for henholdsvis kirke og bedehus. Hun viser hvilken kulturkonflikt det kunne være mellom disse, og hvordan gjennomslagskraft og autoritet ikke nødvendigvis fulgte med de formelle posisjonene.

Pål Repstad ser på sørlandspietismen. Han tar et tilbakeblikk gjennom de siste par hundreårene og søker å besvare hvorfor vekkelsesbevegelsene fikk så store gjennomslag på Agder. Repstad tar også opp de ulike fasene kristenlivet i regionen gjennomgikk i den samme perioden, og ser avslutningsvis på pietismens mer defensive rolle i dag.

Skriftserien nr 83

109 sider

105,- kr

ISSN: 1503-5174 (elektronisk utgave)

ISBN: 82-7117-495-9 (elektronisk utgave)

© Høgskolen i Agder, 2002

Serviceboks 422, N-4604 Kristiansand

Emneord:

Agder  
Pietisme  
Kirkehistorie  
Reformasjonen  
Religionssosiologi



# Innhold

## Forord

### **Hilde Inntjore**

Kirke og tro i middelalderen

9

### **Hans-Emil Lidén**

De middelalderske steinkirkene på Agder

23

### **Karl Gervin**

Det store bruddet. Reformasjonen i Norge – og på Agdesiden

37

### **Berge Furre**

Hans Nielsen Hauge – kva slags opprør?

59

### **Björg Seland**

Embetspresten og lekpredikanten – profesjonsstrid og kulturkonflikt

75

### **Pål Repstad**

Mellom inderlighet og spissborgerskap. En samfunnsforsker ser på sørlandspietismen

95



## Forord

Publikasjonen *Agderkirken* er basert på foredragene som ble holdt på seminaret i Lillesand den 3. og 4. juni 2000. Seminaret var det 18. i rekken av de regionale sommerseminarene i historie, og ble avholdt i tilknytning til Vestre Moland kirkes 800-års feiring. Arrangør var Høgskolen i Agder ved Fagenhet for historie, Lillesand Menighetsråd og Vest-Agder Fylkesmuseum. De faglige ansvarlige var henholdsvis Terje Sødal, Solveig Botnen Eide og Berit Eide Johnsen. Når det gjelder arbeidet med publikasjonen har Jan Oddvar Fossnes bidratt med datakyndig hjelp for formatering av bildene som er satt inn. Forsiden viser Vestre Moland kirke.

Agderkirken er fellestema for publikasjonen, og artikkelforfatterne viser ulike sider ved denne fra middelalderen og fram til i dag. Bidragene får fram hvilken utvikling som har foregått og hvilke endringer som har funnet sted. Leserne vil nok likevel kunne nikke gjenkjennende til en del av det som presenteres – kirkeliv og religiøse holdninger er ikke noe som endres over kort tid.

Forfatterne er store kapasiteter på sine felt. Jeg er svært glad for at samtlige imøtekom ønsket om å få trykke bidragene i publikasjonen som nå foreligger.

Kristiansand, desember 2001

Hilde Inntjore



Hilde Inntjore

## Kirke og tro i middelalderen

Fra en sped begynnelse med et omreisende presteskap og få kirkebygg, ble kirken en godt utbygd institusjon som i århundrer har påvirket det norske samfunnet. Gjennom en målrettet virksomhet, først fra kongemaktens side, deretter av kirken selv, ble bygninger reist, læren forkynt og organisasjonen utviklet. I dette bildet har Agderkirken sin naturlige plass. Den var en del av denne større helheten som den norske kirkeorganisasjonen var.

Middelalderen strekker seg i europeisk sammenheng over tusenåret fra 500- til 1500-tallet. I hjemlig sammenheng regnes den fra omkring 800-tallet til reformasjonen i 1536/37. Vi deler perioden videre inn i tidlig middelalder frem til 1130, deretter går vi over til høymiddelalderen som strekker seg frem til svartedauden i 1349/50, og sist har vi seinmiddelalderen frem til reformasjonen. Skillene mellom periodene settes etter sosiale, politiske, økonomiske og religiøse endringer som innebærer noe nytt og annerledes i forhold til tidligere. Når det gjelder kirkens utvikling er denne tett knyttet til det som skjer i samfunnet ellers, og med stadig økende innflytelse ble den selv en faktor med stor påvirkningskraft.

Jeg vil her trekke opp noen hovedlinjer i den veldige utviklingen middelalderkirken gjennomgikk. I tillegg til å se på organisasjonen vil jeg komme inn på religiøs mentalitet, enkeltmennesker og deres handlinger. Fortiden trer ofte klarere frem i møte med personer, de er virkelige, de har levd, de er ikke bare et resultat av historikerens teori og analyse. Et viktig formål med historiefaget er at vi bedre skal forstå vår egen samtid. For at mer enn intellektet blir med i denne prosessen er det viktig å ikke bare se på strukturer, men også de som påvirket og ble berørt av dem.

### *Lucia*

Tidlig på 1500-tallet dro Lucia til bispegården i Oslo. Hun ville vie sitt liv til en religiøs institusjon, hun ville gå i kloster og hun var klar til å gi løftet som måtte avlegges<sup>1</sup>. Lucia visste hva dette livet innebar, hun hadde vært en stund i kloster allerede. Det krevdes en viss opplæringstid som novise før en fikk anledning til å avlegge løftet.

---

<sup>1</sup> Diplomatarium Norvegicum (DN), Oslo 1847-1995, bind 6, brev nr. 681.

Sannsynligvis kom hun gående, fra Nonneseter<sup>2</sup>. Klosteret lå bare noen hundre meter fra bispegården, og dit kom hun ved å gå broa over Nonnebekken, gjennom litt bybebyggelse og så var hun fremme ved biskopens residens og hans mektige Hallvardskirke. Tett opp til kirken lå komplekset til dominikanerne, der hadde tiggermunkene sin Olavskirke og sitt kloster. Like ved var byens torg, der folk fra områdene rundt kom med varene sine. Det var med andre ord et livlig strøk, men det som preget det var uten tvil de enorme geistlige byggverkene. De raget langt opp over vanlige folks lave trehus og bygårder, og ut og inn, til og fra, kom folk med ulike ærend til munkene eller folkene i bispegården.

Lucia hadde med seg abbedissen i Nonneseter, Margrete Nilsdatter<sup>3</sup>. Hun hadde vært i stillingen i flere år, og trolig blitt innsatt i vervet av den samme biskopen som Lucia møtte, den danske Anders Mus<sup>4</sup>. Seremonien ved løfteavleggelsen har ganske sikkert hatt flere gjester, andre prominente eller geistlige fra byen og, ikke minst, flere fra klosteret. I nærvær av disse avla så Lucia løftet sitt. ”*Ego Lucin promitto...*” begynner det, og det hun lovet var å lyde Benedikts regel, som Nonneseter var fundert på, hun lovet å forbli i klosteret, leve i sølibat og å forbedre livet sitt. I dag er hennes løfte det eneste bevarte norske klosterløftet, og det gir et innblikk i en religiøs, regulert institusjon som kvinnene, i hvert fall tilsynelatende, selv valgte å tre inn i.

Vår Lucias inngang i Nonneseter eksemplifiserer og den problematiserer. For hva skulle hun inn i denne institusjonen å gjøre, og det på denne tiden, helt mot slutten av middelalderen? Mange av de norske klostrene hadde spilt fallitt flere tiår før. De var i stor grad preget av indre uro, manglende rekruttering og økonomiske problemer. Den katolske kirke var på hell, om få år var reformasjonen et faktum og det livet hun valgte ble i prinsippet ulovlig. Likevel, om hun trådte inn som ganske ung kunne hun fremdeles få leve der til hun døde. Ikke før ti år etter reformasjonen ble godset tatt fra Nonneseter, de hadde altså fremdeles et eget økonomisk grunnlag. Deretter skulle den som fikk godset i forlening sørge for de kvinnene som fremdeles måtte bo der. Frem mot 1570-årene var klosteranlegget så noenlunde intakt, med egen kirkeklokke som nok ble brukt helt til da. Fikk Lucia leve lenge var hun nok en av de siste kvinnene som kunne bo og virke i Nonneseter.

Om vi nå går til den andre enden av perioden, til tidlig middelalder, så er situasjonen her til lands en ganske annen på flere vis. Vi forlater Lucia for en liten stund, for det er ikke

---

<sup>2</sup> For henvisninger og mer informasjon omkring Nonneseter kloster i Oslo, se: Inntjore, Hilde 2000: *Nonneseter, et middelalderkloster i Oslo*. Høgskolen i Agder, Forskningsserien nr. 24.

<sup>3</sup> Akerhusregisteret af 1622 (A), Kristiania 1916. Utgitt ved G. Tank, nr. 1703-05, 1967, 2203.

<sup>4</sup> Nedkvitne, Arnved og Per G. Norseng 1991: *Byen under Eikaberg. Fra byens oppkomst til 1536*. Oslo bys historie, bind 1. Oslo, s. 113

noe kloster, ikke noen abbedisse eller fast residerende biskop da. Men flere kjenner likevel til denne type liv, til slike institusjoner og til den religionen de sprang ut av.

### *Tilknytning til Europa*

Kristendommen kjente vi til alt ved inngangen av middelalderen. Vikinger på handelsferd og tokt hadde møtt troende, sett bygningene deres og tatt impulser med hjem. Både arkeologiske funn og spor av kristent tankegods i hedensk mytologi viser dette<sup>5</sup>. Gjennom disse reisene og impulsene fikk vi kontakt med Europa, men først seinere kom det inn i et fastere mønster.

I etterkant av vikingtid og rikssamling bygges offentlig organisasjon og forvaltning ut. Stadig flere områder i samfunnet legges under kongelig og kirkelig kontroll. En slik indre statlig utvikling pågikk også i Danmark og Sverige. Den var ikke noe særegent for oss, det var en felles skandinavisk utvikling. Rikene gikk gjennom de samme stadiene i denne indre prosessen, men til noe ulik tid.

Denne økende offentlige organiseringen kjennetegner høymiddelalderen, men det skjer mye også på et annet kontaktplan. Et av hovedtrekkene i perioden er en økende europeisering. Hva rommer så denne europeiseringen? Jo, vi knyttes tettere til Europa, og det skjer på en ny måte i forhold til de tidligere mer spredte og tilfeldige impulsene. Vi blir mer integrert i europeisk utvikling, vi blir i mindre grad en utkant. Nå liker vi her på Agder å føle oss noe annerledes, og rett nok, her er vi kanskje noe mer av en utkant i denne perioden enn hva mer sentrale strøk av landet var. Men vi kan nok ikke definere oss helt ut av den overordnede utviklingen, av det som er riksanliggende og som skjer over hele Skandinavia – vi får nok finne oss i å være en del av dette større bildet.

Det nye i høymiddelalderen er at den tettere tilknytningen til Europa skjer ved at vi får felles institusjoner og felles ideologi. Ikke minst blir den ledende kulturelle eliten i landet utdannet i Europa, hovedsakelig i Frankrike, i Paris og Bologna. Og her kommer kirken inn som det helt vesentlige. For kirken er kanalen for denne tette kontakten og den påvirkning som skjer.

Men hva ligger det så i begrepet kirke, og da i forhold til tro? Kirke og tro – er ikke det bare to sider av samme sak? Er det noe poeng i å se på dem som to ulike enheter? Om vi vil forstå hvordan kirken utviklet seg er det fruktbart å se kirken uavhengig av troen. I begrepet *kirke* legger vi selve organisasjonen, dens apparat, hierarki, den felleseuropeiske katolske kirke, pavekirken. Til forskjell legger vi i begrepet *tro* meningsinnholdet i kirken,

---

<sup>5</sup> Aarflot, Andreas 1978: *Norsk kirke i tusen år*. Universitetsforlaget, s. 9.

både den private religiøsitet og den mer offentlige religiøse mentalitet eller forståelse og oppfatning.

Spørsmålet videre blir da hvordan kirken, som organisasjon og med sitt innhold, klarer å bevege til det jeg ser som et av de viktigste utviklingstrekk i perioden? Hvordan klarte kirken å knytte oss i nord tettere til Europa?

### *Utbygging av kirkeorganisasjonen*

Vi moderne mennesker, individualistene, vi er vant til at samfunnet rundt oss er gjennomregulert. Vi er vant til institusjoner og organisasjoner, vi svømmer over i tilbud fra kultur, idrett, politikk og ikke minst fra religiøse lag og foreninger. Dette er en del av vår virkelighet, og vi shopper rundt etter det som virker mest forlokkende. For mange er det derfor mest eksotisk å se på den innholdsmessige delen av kirken; hvilke religiøse forestillinger hadde folk i middelalderen? Det er jo så lenge siden, hva trodde en på da, hva la egentlig Lucia i det valget hun tok ved å avlegge klosterløftet? Å se på organisasjon og struktur synes ikke like spennende, det er ikke så annerledes, vi kjenner jo på en måte til dette. Men nettopp den organisatoriske utviklingen var grunnlaget for at læren kunne spres, og den er vesentlig for å forstå hvordan vi relativt raskt kunne bli en del av Europa på nevnte mer integrerte måte. Ikke minst er det viktig fordi kirken som institusjon regulerte menneskers liv på en rekke områder. Troen, den religiøse kulturen eller ideologien – den springer heller ikke ut av et vakuum, men formes og påvirkes i det sosiale rom. Og dette sosiale rommet gjennomgikk en voldsom forandring i løpet av et par hundreår frem mot 1200-tallet. Fra en sporadisk kontakt med kristendommen får vi vår egen erkebiskop, og med opprettelsen av erkesetet i Nidaros er hele det kirkelige hierarki på plass også hos oss.

Et nytt utgangspunkt i oss selv og vår tid er det at vi hegner om hva vi kaller folkekirken, men skal vi karakterisere den tidlige kirken så var den til forskjell kongenes. Innføring av kristendommen var et hendig politisk grep for makthavere som søkte å øke sin autoritet og sitt territorium. Ved å se på forholdene i Europa så de at kongedømmet var styrket i de kristne rikene. I den nye religionen var kongen øverste myndighet og kirkens beskytter, han eide de kirkene han bygde, innsatte selv prester og biskoper. Samtidig med at lokale høvdinger lot seg kristne måtte de også anerkjenne at kongen var øverste leder, ved å ta den nye troen gav en seg også politisk inn under kongen.



Utover 1000-tallet bygges kirker, og det første kirkemøtet avholdes på Mosterting i 1024<sup>6</sup>. Kristendommen skulle deretter være den eneste religionen som var akseptert. Likevel tok det tid før den fikk gjennomslag. Først da høvdinger og stormenn for alvor sluttet opp om kirken og vi fikk en egen helgenkonge som samlende symbol, ble organisasjonen videre utbygd.

Hovedkirkene var sentrale kirker for et større område, fylke eller landsdel. Planen var videre å bygge fjerdings- og åttingskirker for mindre områder, men dette ble ikke gjennomført konsekvent. Til alle kirkene ble det imidlertid lagt gods. Avkastningen skulle sikre midler til bygging, vedlikehold og til presten. Praktisk vedlikehold ble pålagt bøndene, en utvidet arbeidsplikt pålegges altså av kongen, for kirken. Dette systemet med kirker var det mer offisielle systemet – det var utbygging fra sentralt hold.

Like viktig som kirken var kirkegården, for viet jord måtte til for gravlegging. Dette var en av grunnene til at høvdinger og stormenn etter hvert bygde egne kirker, parallelt med kongene. Disse egenkirkene, eller høgendekirkene, var eid av den som hadde reist dem. Med det fulgte også ansvar for understøttelse, vedlikehold og prest, som regel en fra eiers eget hushold. Bygningene var gjerne små og lå ved hovedgården. Dermed lå også kirkegården i nærheten, og en kunne gravlegge sine tett opp til gården, slik vanen var fra hedensk tid.

Private kirker ble utbygd i samme periode som kongenes egne kirker. Etter hvert ble de stadig likere, de ble fastere sognekirker. I tillegg overtok biskopene retten til å tilsette prestene også til disse kirkene, slik at det private preget svekkes. Mot slutten av 1100-tallet var sogneinndelingen i grove trekk klarlagt, om enn ikke slutført helt før noe seinere. Da hørte alle til et sogn, var knyttet til en sognekirke og en sogneprest.

Over disse sto biskopen, en helt sentral person i hierarkiet. Helt fra de første forsøk på kristning var det biskoper involvert. De dro med kongens følge, hirden, rundt i landet. Fra siste halvdel av 1000-tallet (fra ca. 1070) ble det opprettet tre bispeseter, vest i landet med Selja som hovedsete, øst med Oslo og nordover med Nidaros. Det vestlige flyttet rundt 1100 inn til Bergen, et par tiår seinere opprettes Stavanger bispedømme, som Agder lå under, det var seinest 1125<sup>7</sup>. Biskopenes oppgaver var å ordinere og vigsle, det være seg prester, kirker, altere eller kirkegårder. De hadde læreansvar som det i dag heter, var ansvarlige for lære og forkynnelse innen sitt område og de var ikke minst administrative ledere.

Biskopene begynte nok ganske umiddelbart å opprette sogn, og flere virket for å få opprettet klostre også her til lands. Klostersvesenet i Norge får sin start rundt 1100, det er de

---

<sup>6</sup> Moseng, O.G., E. Opsahl, G.I. Pettersen, E. Sandmo 1999: *Norsk historie 1. 750-1537*, Tano, s. 84.

<sup>7</sup> Moseng m. fl. 1999, s. 84.

tradisjonelle benediktinerne som etableres først. Etter hvert fulgte flere ordener, cistercienserne og augustinere, men sistnevnte kom ikke før etter at erkesetet i Nidaros var opprettet.

### *Opprettelsen av et norsk erkesete*

At det var opprettet klostre her ses som en viktig forutsetning for erkesetet. I Europa rådet reformbevegelsen, en bevegelse som i første rekke ville reformere klostervesenet, men som også kom til å gjelde den ordinære geistlighet. En ville reformere slik at geistligheten igjen kunne bli et eksempel til etterfølgelse, det hadde vært et moralsk forfall innen kirken. Det var "kirkens frihet" som var slagordet, og de kjempet for frihet fra verdslig makt. De kjempet mot arvekrav til geistlige stillinger, mot simoni, det at man kjøpte og solgte geistlige embeter, korrupsjon med andre ord, og de kjempet for større gjennomslag for sølibatet.

Disse tankene ble drøftet og videreutviklet ved de store europeiske lærestedene, for det meste i klostre. Foruten en del av høygeistligheten kjente klosterfolk til dette tankegodset, flere av munkene var selv utlendinger, andre hadde vært på studieopphold ved de største institusjonene. Slik ble kjennskap til reformprogrammet og slagordet "kirkens frihet" importert direkte til oss.

Dette var også på den storpolitiske dagsorden – den tyske keiser ville ha seg frabedt kravet fra reformistene, og krevde selv overhøyhet over kirken. Hele Skandinavia lå frem til begynnelsen av 1100-tallet under erkesetet i Hamburg-Bremen, og var dermed under tysk innflytelse. Erkebiskopen der støttet keiseren i striden mot paven. Det førte til at han ble avsatt, og paven opprettet erkesetet i Lund som et direkte motpolitisk trekk. Lund ligger i dagens svenske Skåne, den gang var det dansk territorium, men erkesetet der gjaldt da for alle de tre skandinaviske landene. Striden mellom paven og keiseren bølget frem og tilbake, og det er i den sammenhengen en ser at en kardinal sendes ut for å virke til at Norge og Sverige får hvert sitt erkesete, direkte under paven. Det ville knytte disse landene direkte til Roma, og dermed redusere sjansen for innflytelse fra keiseren.

Kardinalen undersøkte om hjemlige forutsetninger for opprettelsen var til stede. Han fant at kirkeorganisasjonen var godt utbygd og det var gode lærdomssentra og klostre her. Ikke minst var tienden innført over store deler av landet, en betydelig skatt som sikret kirken faste overføringer. Og kulten rundt Hellig Olav, vår egen helgen, var allerede vel kjent.

Han møtte også velvilje fra kongemakten. Da kardinalen kom hit midt på 1100-tallet var det en roligere periode i borgerkrigstiden, interne stridigheter var for øyeblikket roet noe ned og samkongedømmet mellom Harald Gilles tre sønner fungerte på et vis. De så helt klart

gevinsten av å få et hjemlig erkesete – det ville styrke både kirkens og kongens anseelse og knytte riket tettere sammen, også de erobrede øyene i vest.

Erkesetet i Nidaros ble så opprettet i 1152/53, og med det er organisasjonen utbygd helt til topps. Videre var det utvikling av denne som stod i fokus, og det å skaffe og sikre de privilegier kirken oppnådde. Med egen provins kunne kirken selv vedta statutter for den norske kirken, men selvfølgelig etter sentrale vedtak som gjaldt hele den katolske kirke.

### *Hva var den felles religiøse forståelsen?*

I dette nettet som bygges ut – hva er innholdet? Og hvordan kunne vi, med skandinavias laveste folketall, understøtte en slik institusjon som det kirken ble? Det økonomiske skal vi se mer på, men først: det sentrale var å unngå helvete, å komme til himmelriket. Det gjorde en ved å være døpt, etter hvert også konfirmert, gå til skrifte en gang per år, utføre botsøvelsene som ble pålagt, for til slutt å bli gravlagt i viet jord.

Dette var viktige moment i forløpet, ikke minst var dåpen viktig. Det var utførlige regler for hvordan og hvem som kunne foreta nøddåp. Brev gikk flere ganger fra erkebiskop til pave med spørsmål om hvilke omstendigheter rundt nøddåp som kunne godtas<sup>8</sup>. Reglene for dette ble en del av det som skulle høres først ved konfirmasjonen, siden også i forbindelse med det årlige skriftemålet. Ellers var det Fadervår, syndsbekjennelsen og Mariabønnen som alle skulle lære. Til forskjell fra uttrykket personlig kristen kan en her bruke uttrykket kollektiv kristen, da disse ytre retningslinjene godt på vei førte en mot paradiset. Parallelt rådet likevel mentaliteter som i noen grad peker i en annen retning.

Det sentrale i middelalderens religiøse mentalitet var forestillingene om det stedfortredende element. Dette var felles for den vestlige kristenhet. I klostrene ba man for sine velgjørere, men de virket også for hele verdens frelse. En viktig oppfatning i samtiden var at man kunne få kjøpt forbønn, stedfortredende bønn var nok for å oppnå frelse. Forbønnen i klostrene var på vegne av de som betalte for det, men også for verden generelt<sup>9</sup>. Bønn for verden og enkeltmennesker skulle i første rekke motvirke konsekvensene av synd, det samme gjaldt botsøvelsene<sup>10</sup>.

Men hvem som helst kunne ikke utføre dette, det var den religiøse ekspertisen en i første rekke måtte henvende seg til. Gjennom sine liv opparbeidet klosterfolk seg et overskudd i det hinsidige og som hellige mennesker ville også bønnene deres bli mer

---

<sup>8</sup> DN 6 nr. 10, DN 2 nr. 26.

<sup>9</sup> Janet Burton, *Monastic and Religious Orders in Britain, 1000-1300*. Cambridge 1994, s. 210-11.

<sup>10</sup> Burton 1994, s. 210-11, Lawrence C.H. 1989, *Medieval Monasticism. Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, s. 69.

virkningsfulle. Ved å få del i deres bønner og få dem til å be for sin sjel, så fikk en del i dette. Kanniker ved større kirker hadde samme funksjon, de skulle tilstrebe å leve et hellig liv, og det ble ofte opprettet egne altere hvor folk ga jord til underhold for egen prest, og samtidig sikret seg egne messer og bønner.

### *Klosterliv*

I klostrene skulle det råde en kontemplativ stillhet, og ydmykhet var en helt nødvendig dyd. For å internalisere denne måtte en gjennom 12 ulike stadier. Innholdet i disse var i første rekke å gjøre seg bevisst sin synd og bekjempe denne hver en stund. Benedikts klosterregel gjør det helt klart: *”Hver stund på dagen må en vokte seg for synd og alle tankens, tungens, hendenes og føttenes laster, for egenviljen og kjødets begjær”*<sup>11</sup>. Dette var viktig fordi Gud alltid så en, visste alt, og endog hadde englene ute som små spioner; nytt sitat fra regelen: *”En skal vite at Guds øye alltid og alle vegne følger en, at han oppe fra sin himmel ser alt hva en gjør, og at hans engler til enhver tid gir ham melding om det samme.”*<sup>12</sup> Belønningen ved veis ende var at en av vane gjorde det gode, dyden ville skape sin egen glede, og en ville oppleve fullkommen kjærlighet til Gud. Dette var den ånd som skulle prege klosteret, og det synes helt grunnleggende hos Benedikt. Andre forordninger som å leve i stillhet og underordning var i forhold hendige midler i prosessen med å tilegne seg ydmykhetens dyd.

Noe av det viktigste ved klostrene var altså de menn og kvinner som viet seg til Gud, og deres bønn og bot for frelsen. Både samfunnet og den enkelte fikk nytte av munkers og nonners stedfortredende liv og gjerning. Og dette var helt nødvendig. Middelalderssamfunnet var pessimistisk, flere så utviklingen som en spiral som førte nedover. Det som kunne stanse dette var nettopp klostrene, de var motvekten som kunne sikre stabilitet og bevaring av samfunnet. De kunne stanse nedgangen og bevare verdiene fra fortiden, de var konserverende element i en tid preget av undergangstanker.

Mot denne bakgrunnen er det ikke rart at en etablerte og opprettholdt disse institusjonene. Det er helt logisk, til og med rasjonelt. Sjelegaver gikk inn i det en kaller frelsens økonomi, og systemet kjente en godt til lenge før kristendommen. Det var vanlig å utveksle gaver, gjennom gaveutveksling ble lojalitetsbånd og vennskap knyttet og pleiet. Gavene var sosiale bindeledd. I den nye konteksten gir man fremdeles med formålet å knytte varige bånd, bare at gaver finnes i denne verden og mottaker i den hinsidige.

---

<sup>11</sup>Gunnes, Erik 1986: *Klosterliv i Vesten. Augustins regel, Benedikts regel*. Thorleif Dahls Kulturbibliotek, Oslo, s. 64, 65. Benedikts regel nr. 7.

<sup>12</sup>Gunnes 1986, s. 65. Benedikts regel nr. 7.

I denne sammenhengen ser en det var virkelig nyttige å ha større kirker og klostre spredt rundt i landet, foruten kirker stort sett overalt var det omkring 30 klostre her gjennom hele middelalderen. Noe marginalt fenomen var det altså ikke, det var en sentral del av middelalderens kirkeliv.

Vi har sett at klostrene var sentrale for å binde den ferske staten tettere opp mot Europa, ved å være kanal for tidens ideologi, ved å formidle reformtanker. De var sentrale for den enkeltes frelse og en motvekt til nedgangstanker. Vi vet også at munke ble brukt som rådgivere og sendebud til utlandet for kongemakten, de hadde en sentral rolle i å utdanne norske geistlige ikke bare til klosterliv, men til prestegjæringer også i vanlige kirker.

I høymiddelalderen var det først og fremst overklassen som ga større eiendommer til de geistlige institusjonene, vanlige folk kom mer med utover i seinmiddelalderen. Hva kan vi si om vanlige folks kjennskap til institusjonene? Det er mye vi ikke vet om den sosiale rollen klostrene spilte, om deres fysiske og faktiske interaksjon i nærmiljøene, men som godseiere var de kjent over hele landet. Nærmest hver en avkrok hadde etter hvert innslag av klosterods. Og slike dokumenter er bevart, lister over gods, biskopers opptegetninger av kirkelige eiendommer innen bispedømmet, gavebrev og kjøpebrev. Vi vet for eksempel at Nonneseter kjøpte gods av Gunnar Jonsson til Bringsværd på slutten av 1400-tallet, og en rekke andre kjøps-, salgs- og skiftebrev er bevart. Disse hadde en rettslig funksjon, de var bevis i eventuelle rettssaker, derfor var det viktige dokument å ta vare på.

For Nonneseters del vet vi at de hadde et enormt brevarkiv, fordelt på flere kister. Etter nedleggelsen ble disse overført til Akershus slott, og oppbevart litt tilfeldig sammen med annet gammelt fra katolsk tid. I 1622 skulle man rydde på slottet, og fant så disse kistene. Et register ble ført over samtlige brev. I noen fall er brevknipper ført opp, og selve kistene med innhold ble overført til København – hvor det meste siden gikk tapt i brann. Dette registeret og enkelte dokumenter er det eneste vi har igjen av arkivet, og det er unikt i norsk sammenheng. Det viser at klosteret mot slutten av 1500-tallet hadde 675 dokument i sitt arkiv, fordelt på 423 opptegetninger i registeret. De fleste notisene refererer kort innholdet i hjemmelsbrev, andre opplysninger er det knapt med. En av skriverne av registeret har da også en tilføyelse i et tilfelle, han klager over brevets tilstand, da det er meget forringet av mus.

Registeret viser uansett en voldsom aktivitet, som i første rekke gjaldt landsdelen. Det viser også, sammen med enkelte bevarte diplomer, altså middelalderbrev, at noe av virksomheten bryter med det vi mener var praksis. La oss se litt på typiske oppfatninger:

*”Nonner kunne ikke gå utenfor murene, de var stengt av klausuren, det vil si regelen om å forbli innenfor klosteromgangen. Og dette var mye strengere for kvinner enn for menn!”*

En slik fremstilling er vanlig i mye av klosterlitteraturen, men for nonnene i Oslo ser ikke klausuren ut til å ha voldt for mye problem når det gjaldt å se til eiendommer, gå opp grenseganger mellom gårder de eide, få laget kopier av viktige dokumenter som de måtte gjennom byen og ned til Mariakirken og kongsgården for å få gjort, eller delta i vitneavhør og rettssaker. Abbedissen og også andre synes å ha ridd flere mil ut av byen, til Sandvika, til Romerike<sup>13</sup>. I 1511 ga erkebiskopen abbedissen tillatelse til å dra til hans stift og holde messe der, og hun fikk tillatelse til å ta med seg et eget reisealter<sup>14</sup>. Dette måtte hun imidlertid sørge for å få viet før messen, regelen var at hver gang et alter ble flyttet måtte det innvies på nytt.

*”Ja vel, så hadde de kanskje en viss aksjonsradius, men det vet vi, at personlig fattigdom ble holdt, om enn institusjonene selv ble store godsholdere!”*

Nonnene i Oslo var dyktige godsforvaltere, de drev en aktiv og bevisst godspolitikk på klosterets vegne. Men det var ikke bare felleseie – noen av kvinnene fikk egen jord, til eie for livstid<sup>15</sup>. En av søstrene kjøpte en eiendom, og noen solgte<sup>16</sup>. I tillegg er det flere som mottar gaver, klær og penger, alt var betydelige gaver, som de nok fikk beholde. Det er heller ikke noe som tyder på at det bare var abbedissen og ledelsen i klosteret som hadde anledning til dette, også en alminnelig søster hadde egen eiendom. Giverne var også folk som visste hva klosterlivet innebar, det kunne derfor ikke være snakk om noe misforståelse omkring hva som var mulig for dem å ta imot. Fehirden i Tønsberg testamenterte i 1320 dyrt engelsk klede og mårskind til to søstre, det skulle nok være ytterplagg til vinteren<sup>17</sup>. Elegante har de vært, utenlandsk tøy, kantet med skinn, på vei gjennom byen på et eller annet ærend.

Andre opplysninger vitner også om utstrakt kontakt med samfunnet utenfor selve klosteret – i 1169 svarer paven på en forespørsel fra erkebiskop Øystein – jo, en som har hatt samleie med en nonne kan inneha et embete som det å styre et kloster, men han må ha gjort bot først<sup>18</sup>. Tilsvarende kan nevnes at dersom en nonne ble grepet i hor skulle hun føres til bispegården og gå der som tjenestekvinne. Det fortsetter med at man på 1200-tallet vedtar at den som forsøker å lede en nonne til utukt skal være i bann.

Seinere igjen (1306) forbys det at menn skal få provent i nonneklostre, og kvinner i mannsklostre. Provent var opphold og ofte også pleie, en betalte, som regel med jord, og var i

---

<sup>13</sup> DN 1 nr. 240, DN 4 nr. 354, DN 1 nr. 307.

<sup>14</sup> A nr. 1967.

<sup>15</sup> DN 2 nr. 313, DN 1 nr. 354.

<sup>16</sup> Eksempelvis DN 2 nr. 245.

<sup>17</sup> DN 16 nr. 2.

<sup>18</sup> Regesta Norvegica (RN), Oslo 1989. Bind 1, 822-1263, nr. 129.

klosteret i alderdommen. Grunnen til at man forbyr blanding av kvinner og menn kan man enkelt tenke seg til, men Herr Peder gikk nå like fullt og kjøpte provent hos nonnene i Oslo<sup>19</sup>.

Den sosiale interaksjonen kan en overhodet ikke se bort fra, og selv om klostervesenet sånn sett var importert, så ble det en del av nærmiljøene. Men i sin synlighet minnet det også folk om avstanden, om forskjellen mellom leg og lærd. Nonnene var privilegerte, de tilhørte den stand hvis bønner var nødvendige for egen frelse.

### *Hvilke endringer skjer på 1200-tallet?*

Midt i dette vi har skissert til nå kan vi også spore en del vesentlige endringer, vi ser det særlig på 1200-tallet, et århundre hvor pilegrimer ofte tok foten fatt og søkte helbredelse ved hellige steder. De kunne også være pålagt en slik vandring som bot for en overtredelse mot kirkeretten, eller for en alvorlig synd. Laterankonsilet innfører i 1215 at søndag skal være fast kirkedag, det blir altså plikt til å møte til messe en dag i uken<sup>20</sup>. I tillegg kom de katolske festdagene, som ikke var så rent få. I løpet av samme møte kom bestemmelsen om at alle skulle skrifte minst en gang årlig, og deretter få motta nattverd. Det er også i første halvdel av 1200-tallet at de nye klosterordnene kommer, fransiscanerne og dominikanerne, også kalt tiggerbrødrene<sup>21</sup>. De sto for en ganske annerledes virksomhet enn sine mer tradisjonelle forgjengere innen klosterlivet.

Fattigdom var et sentralt stikkord, ikke bare for den enkelte, men for ordnene som helhet. De ble derfor ikke store eiendomsmagnater, de eide ikke mye utenom eget kloster og kirke. Der landskyld opprettholdt de øvrige klostrene gikk tiggerbrødrene rundt og ja, tigget. De tok også betalt for visse tjenester som å motta det årlige skriftemålet. Og det var populært å gå til tiggerbrødrene, faktisk var praksisen deres i visse tilfeller så innbringende at det gikk ut over inntekten til de før etablerte institusjonene.

Hva gjorde de så populære? Hvorfor gikk folk ofte heller til dem enn til de kirker og prester det var tradisjon for å oppsøke? Endringen bygger mye på økende byutvikling i Europa, med et begynnende mer religiøst bevisst borgerskap. Legfolk, med byborgerskapet i spissen, krevde mer deltakelse i egen frelse, derav ble geistlighetens oppgave å veilede, like mye som bare å dosere som før. Tiggerbrødrene la spesielt vekt på prekenen, og tok i stor grad utgangspunkt i konkrete eksempler, de talte direkte til folk og gjorde teologien enklere

---

<sup>19</sup> A nr. 1954-55.

<sup>20</sup> Sigurðsson, Jón Viðar, Oslo 1999: *Norsk historie 800-1300. Frå høvdingmakt til konge- og kyrkjemakt*, s. 180.

<sup>21</sup> Se Ullern, Inger Johanne, 1997: *Tiggerordenene i de norske middelalderbyene*. Hovedfagsoppgave i historie, Universitetet i Oslo.

og mindre abstrakt. De la videre vekt på anger, forsoning, skriftemål og almisser. Fransiskanerne fremholdt Kristus som den lidende, han var ikke lengre den mektige himmelkongen og seierherren, men en person hvis lidelse og korsfestelse var helt sentralt.

Særlig vektlegging av behovet for anger peker i retning av en mer direkte form enn tidligere – skulle en tro tiggermunkenes ord om nødvendigheten av anger, eller bare få en benediktiner til å be for en? Dette gikk parallelt, slik ulike mentaliteter også i dag finnes side om side i samfunnet. Men med tiggerordnene ble det likevel en ny fokusering enn tidligere, mer individorientert, da anger var essensielt i forhold til skriftemålet.

Ut over seinmiddelalderen ser vi da også at vanlige folk, byfolk og bønder gir mer til kirkelige institusjoner<sup>22</sup>. Det er markert flere overføringer fra lavere sosiale lag da enn i høymiddelalderen. Dette kan vi ikke direkte ta til inntekt for at flere da har fått øynene opp for at de må gjøre noe mer selv for frelsen – og velger å gi til kirken. Praksisen kan også være et uttrykk for det en vet om at vaner ofte begynner blant eliten, og etter hvert tas opp nedover i de sosiale lag. At det har blitt status å overføre til kirken kan spille inn, flere ønsket å knytte seg til bestemte institusjoner og fikk gjennom deres betydning selv økt anseelse.

Det at vi kan se noen trekk i samfunnet, uten å knytte dem spesielt til en årsak er greit. Særlig når det gjelder hva jeg vil kalle en begynnende mentalitetsendring. For det tar mer enn tiår å endre folks mentalitet, deres oppfatning, vaner og holdninger. Dette er en del av de virkelig trege strukturene, som det kalles innen retningen mentalitetshistore. Slike endringer kan spores over lange perioder, og det vil alltid være flere typer mentalitet i ulike deler av befolkningen, på samme tid.

I et samfunn så ulikt vårt mediesamfunn, vårt hektiske samfunn hvor vi skal rekke mest mulig på kortest mulig tid, hvor ”forandring fryder” – det er klart at en omforming av felles oppfatninger og forståelsesrammer endres langsomt. Veldig langsomt. Men det er også klart, at om noen ville det, og skulle få det til – så måtte det være kirken.

### *Lucias valg?*

Vi har sett at kirken omformet store deler av det sosiale rom, den hadde en planmessig utbygning, både når det gjaldt organisasjon og innholdet. De kirkelige institusjonene maktet også å gli inn i samfunnet, om enn intensjonen i noen grad var annerledes. Og elitepreget fikk sitt motstykke i aktiviteten på sognenivået, klager på udugelige prester og bestemmelser for å sende folk utenlands for skikkelig opplæring, viser det at slett ikke bare var eliten som var

---

<sup>22</sup> Inntjore 2000 s. 50, 51, Roaldset, Hege: *Mariakirken i Oslo og dens betydning for ulike sosiale grupper*, Middelalderforum 1997/2, s. 35.



spredd utover landet. Men presten var der like fullt, og hver høst måtte de som hørte under et kanskje fjerntliggende kloster sende av sted landskylden. Kirkeklokker ringte, barn ble født og barselkvinner rensset. Bønner måtte pugges, bøter måtte innfris, søndag var det kirkedag. En kan avslutte sånn, rimelig greit, og si at sånn var det i Europa, sånn var det hos oss. Sånn var det i nabolandene, og sånn var det til og med på Agder – men, et moment til må vi ha med: det var en sjåvinistisk kirke, en kvinnefiendtlig religion.

Religionsskiftet medførte en endring som gjorde kvinnene underordnet på et område hvor de tidligere hadde vært sidestilt med menn. For menn var kirkelige embeter et av flere alternativ for å gjøre karriere. Prester i større kirker og kanniker var vel ansett, abbeder og biskoper var deltakende i rikspolitikken. For kvinner var alternativene færre, og selv om de kunne gå inn i kirkeorganisasjonen åpnet ikke det samme muligheter som det gjorde for menn. Utover de interne oppgavene i klosteret kunne ikke nonnene eller abbedissen regne med å bli sendebud for konge eller biskop, være deres rådgivere eller bli medlemmer av riksrådet. De kunne heller ikke vigsles til kirkelige embeter som innebar forvaltning av sakramentene, men ble tatt opp som nonner og innsatt som abbedisser.

Vår Lucia kunne heller ikke velge noe annet om hun ville vie seg til et religiøst liv. Om hun hadde mer sans for tiggerbrødrenes teologi hjalp ikke det – det var ingen tilsvarende organisasjon for kvinner her i landet. Det eneste valget på østlandet var et benediktinsk tradisjonelt kloster. Men hun fikk mye med på kjøpet – kanskje hun slapp et giftermål hun ikke var innstilt på eller det å gifte seg under sin stand. Hun ble sikret økonomisk, fikk opplæring, utdanning og drive med intellektuelle sysler. Det var et godt valg hun gjorde, for Nonneseter var et av landets mektigste klostre da hun avla løftet.



Hans-Emil Lidén

## Middelalderens steinkirker i Agder

Vi har forbausende få kunnskaper om middelalderens steinkirker i Agder, sammenlignet med hva vi vet om tilsvarende kirker andre steder i landet. Det kan være mange grunner til det. Flere kirker er sporløst forsvunnet, og de fleste av de gjenværende kirkene er mer eller mindre ombygget eller utvidet slik at bare deler av den opprinnelige bygningen gjenstår. Disse delene er vanligvis også så enkelt utstyrt at de blir anonyme.

Alt i alt fantes det innen de to Agderfylkene 17 steinkirker i middelalderen. (Se illustrasjon neste side.) Regnet fra vest mot øst var steinkirkene i *Vest-Agder* følgende: *Vanse*, *Huseby*, *Å* i *Lyngdal*, *Spangereid*, *Halse*, *Oddernes* og *Tveit*. Av disse står fremdeles *Vanse*, *Spangereid*, *Oddernes* og *Tveit*, men i utvidet og ombygget stand. I *Vanse* ble middelalderkirkens kor og korskillemur revet i 1848 og erstattet av et korsformet tilbygg. Det gjenstående skipet i middelalderkirken måler innvendig 20 x 11 m, og det forsvunne koret skal ha målt 10 x 5 m. I tillegg hadde kirken muligens et vesttårn. Den var åpenbart den største kirken i Agder - den største i hele Stavanger stift - skriver Peder Claussen Friis på 1500-tallet.

*Spangereid* kirke fikk også korsform, men her ble korsarmene (bygget av tre i 1840) føyet til middelalderkirken på vestsiden, så bare vestmuren i det opprinnelige anlegget ble revet. I *Oddernes* og *Tveit* kirker er middelalderkirkens skip blitt forlenget mot vest med tilbygg i mur. Skipet i *Oddernes* kirke målte opprinnelig 14,5 x 10,5 m. og koret 6,5 x 9 m utvendig målt. Skipet var ca. 1 m bredere i vest enn i øst. Koret har en halvrund (apsidal) koravslutning. Det samme hadde visstnok også *Tveit* kirke. Denne kirkens skip målte 14 x 8,7 m (innvendig) og koret 5 x 5,7 m. ifølge arkitekt Johan Meyer som målte den opp. Om den forsvunne kirken på *Huseby* på Lister fortelles at man i tørkesomre kan se spor som kan tyde på at også den var en liten kirke med apsidalt avsluttet kor.

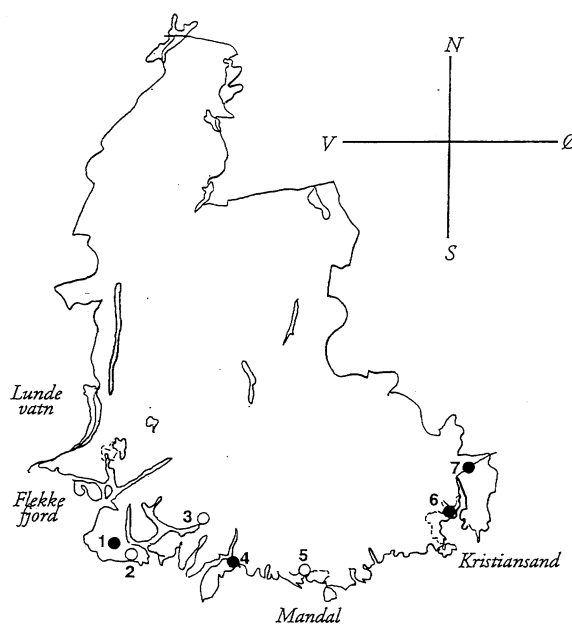
I *Aust-Agder* fantes følgende steinkirker: *Birkenes*, *Høvåg*, *Vestre Moland*, *Landvik*, *Fjære*, *Øyestad*, *Tromøy*, *Holt*, *Dybvåg* og *Indre Søndeled*. Bare *Fjære* kirke er bevart noenlunde i sin middelalderske skikkelse. *Birkenes* og *Landvik* kirker ble revet i 1800-årene, mens deler av de øvrige kirkene står fortsatt. Av *Høvåg* kirke er vestre halvdel av skipet

middelaldersk, mens østre halvdel og en korsarm mot nord er bygget til senere<sup>1</sup>. Hele skipet måler 23 x 8,5 m. (utvendig målt). Opprinnelig kan kirken ha hatt et skip på ca. 12 x 8,5 m.

## Vest-Agder

- Ståande kyrkje
- Forsvunnen kyrkje

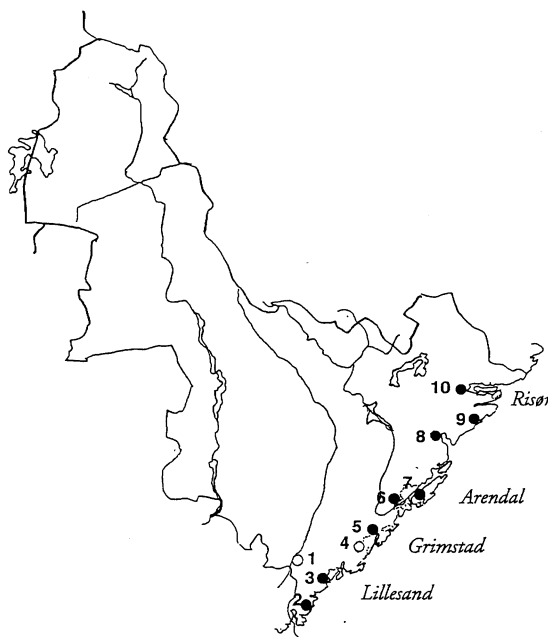
1. Vanse
2. Huseby
3. Å i Lyngdal
4. Spangereid
5. Halse
6. Oddernes
7. Tveit



## Aust-Agder

- Ståande kyrkje
- Forsvunnen kyrkje

1. Birkenes
2. Høvåg
3. Vestre Moland
4. Landvik
5. Fjære
6. Øyestad
7. Tromøy
8. Holt
9. Dybvåg
10. Indre Søndeled



*Kart over steinkirkene i de to Agderfylkene. Kartet er hentet fra Øystein Ekroll: Med kleber og kalk, Oslo 1997, s. 315.*

Vestre Moland kirke, som nå feirer sitt 800-års jubileum, ble utvidet til korskirke i 1797 slik at middelalderkirkens skip danner vestre korsarm i den nåværende kirken. Skipet måler utvendig 14 x 9 m. Ingen daterende bygningsdetaljer underbygger jubileet, men på den annen

<sup>1</sup> Lokalt er det blitt hevdet at det er østre del av kirken som er den opprinnelige, men slik denne delen ligger i terrenget, er det lite sannsynlig at det er tilfelle. Karakteren av murverket i vestre del, slik man kan studere det under kalkpussen i nordmuren, virker middelaldersk

side kan man vel si at det er en salomonisk løsning å legge 800-årsjubileet til år 2000 – noe som daterer middelalderkirken til midt i perioden 1150 – 1250 da de tidlige steinkirkene ble bygget.

*Fjære* kirke er som nevnt den av steinkirkene i Agder som er best bevart i sin middelalderske skikkelse. Bare et tårn i bindingsverk er føyet til kirken i vest. Skipet er 17 m langt og 11,5 m bredt, mens koret er 8,5 m langt og 8 m bredt med en apsis som er 4,5 m lang og 6,5 m bred.

*Øyestad* kirke ble sterkt ødelagt av en brann i 1900, men ble gjenoppbygd og innviet i 1902. Den var opprinnelig en rektangulær langkirke, men østmuren ble revet på 1600-tallet, og et tømret kor ble føyet til. Middelalderkirken måler 22 x 11 m utvendig målt.

*Tromøy* kirke er en langkirke med to tilbygde korsarmer fra 1700-årene, men kirken kan være ombygd allerede i middelalderen. I murverket finnes svakt buede kvadersteiner som opprinnelig må stamme fra en halvrund (apsidal) koravslutning. Opprinnelig kan den derfor ha vært av den vanlige sognekirketypen med skip og et smalere kortilbygg som altså har vært apsidalt avsluttet (som Oddernes). Den rektangulære langkirken måler 22 x 11,5 m. Den var med andre ord temmelig nøyaktig like stor som *Øyestad* kirke.

*Holt* kirke ble utvidet med kor og korsarmer mot øst i 1750-årene. Vestre del av kirken kan være identisk med hele middelalderkirken som i så fall har vært en liten, rektangulær bygning på bare 12 x 10,5 m. utvendig målt.

Restene av den middelalderske steinkirken i *Dybvåg* utgjør i dag nordre korsarm i korskirken som ble bygget i 1760. Det er middelalderkirkens skip som danner korsarmen, mens koret er revet. Skipet i denne vesle kirken har vært ca. 10 x 12,5 m. utvendig målt.

Av *Indre Søndeled* kirke er bare skipet bevart. Koret ble revet på 1700-tallet. Skipet måler 14,4 x 11 m utvendig.

### *Kirketyper og dateringer*

Det er ikke lett å gi noen datering av de agderske steinkirkene utover at de må være fra middelalderen. Eldre forskere som Harry Fett og Johan Meyer hadde en tendens til å ville datere enkelte av kirkene til svært tidlig tid. Harry Fett mente for eksempel at Oddernes kirke med sin halvrunde koravslutning tilhørte ”en type som man antar er kommet inn i landet under Harald Hardråde (1046-66)”<sup>2</sup>. Johan Meyer brukte også apsisen som utgangspunkt for

---

<sup>2</sup> Harry Fett, *Norges kirker i middelalderen*, Kra. 1909, s. 13.

sin datering av Odderneskirken, men han trakk dessuten inn bautasteinen som sto øst for kirken med innskriften ”Eivind, Olav den helliges gudsønn, gjorde denne kirke på odelen sin” (det vil si sin slektsgård). På det grunnlag daterte han kirken til ”omkring 1075”<sup>3</sup>. Dateringen må sees i sammenheng med at Meyer i likhet med de øvrige forskerne den gang, gikk ut fra at den stående kirken var den første kirken på stedet. En senere generasjon kirkearkeologer har kunnet vise at de stående middelalderkirkene – enten det nå er stein- eller stavkirker – vanligvis representerer *annen* generasjon kirker. Idag er vi derfor tilbøyelig til å mene – slik Magnus Olsen også gjorde det i runeverket<sup>4</sup> – at bautasteinen ved Odderneskirken refererer til en første trekirke på stedet, og at steinkirken må stamme fra en senere tid.

Meyer daterte *Tveit* kirke til omtrent samme tid som Odderneskirken (1070), men han mente at Spangereid og Tromøy kirker var enda eldre. Med sine usedvanlig høie og tynne murer, portal med rett dørøverligger og dørvinger som skrår sammen oppad, samt en relativt trang, rund korbue, bar Spangereid kirke preg av en tidlig anglo-saksisk stil, mente han. Det samme gjaldt Tromøy som han åpenbart ikke hadde studert godt nok, idet han ikke hadde lagt merke til at kirken må være ombygget.

I dag er vi langt mer tilbakeholdne med så tidlige dateringer. Den vanlige oppfatning er at de eldste steinkirkene rundt om i landet (utenom enkelte kirker i byene), må være reist i 1100-årene - fortrinnsvis i annen halvdel av århundret. Karakteristisk nok skriver han som senest har behandlet Spangereidkirken – Østein Ekroll – at ”kyrkja blir rekna som romansk, men er så ombygd at ingen daterande trekk lenger er synlege”<sup>5</sup>.

Det hører til unntakene at skriftlige kilder gir opplysninger om når middelalderkirkene ble bygget. Ved dateringen av dem må vi derfor ta utgangspunkt i *kirketypen* og i de *dekorative detaljer* vi eventuelt kan finne på portaler, vindusåpninger, korbuer etc. Når det gjelder kirketyperne, er det grovt regnet to hovedtyper vi har å gjøre med. Den vanligste er den allerede omtalte ”sognekirketypen” med skip og smalere korutbygg i øst. Koret kan enten være rettavsluttet eller avsluttet med den før nevnte *apsis* - altså et halvrundt utbygg. Den rette koravslutningen var i bruk gjennom hele middelalderen og gir således intet brukbart dateringsgrunnlag isolert sett, mens den apsidale koravslutningen så langt vi kan se, var i bruk bare i tidlig tid, og gir en indikasjon på at kirken må være *romansk*, det vil si fra 1100-årene eller meget tidlig på 1200-tallet. På Østlandet er det tydelig at apsiden tilhører en større

<sup>3</sup> Johan Meyer, ”Kirker og klostre i middelalderen”, *Norges kunsthistorie*, b. I, Oslo 1926 s. 138.

<sup>4</sup> Magnus Olsen, Oddernes I-II, *Norges innskrifter med de yngre runer*, Oslo 1954 s. 73 ff.

<sup>5</sup> Østein Ekroll, *Med kleber og kalk*, Oslo 1997, s. 246

kirketype, gjerne med vesttårn, mens den rette koravslutningen preger mindre og enklere utstyrte kirker. På Vestlandet er apsiden sjelden, men når den finnes, tilhører den små, fint utstyrte kirker som antakelig ble bygget som private kirker på stormannsgårder. De to kjente eksemplene er *Talgje* kirke i Rogaland og *Hove* kirke i Vik i Sogn som begge må være bygget i annen halvdel av 1100-årene. I Trøndelag er apsiden et ukjent fenomen, mens den i Nord-Norge kjennes fra én enkelt kirke; *Herøy* på Helgeland - også den fra annen halvdel av 1100-årene.

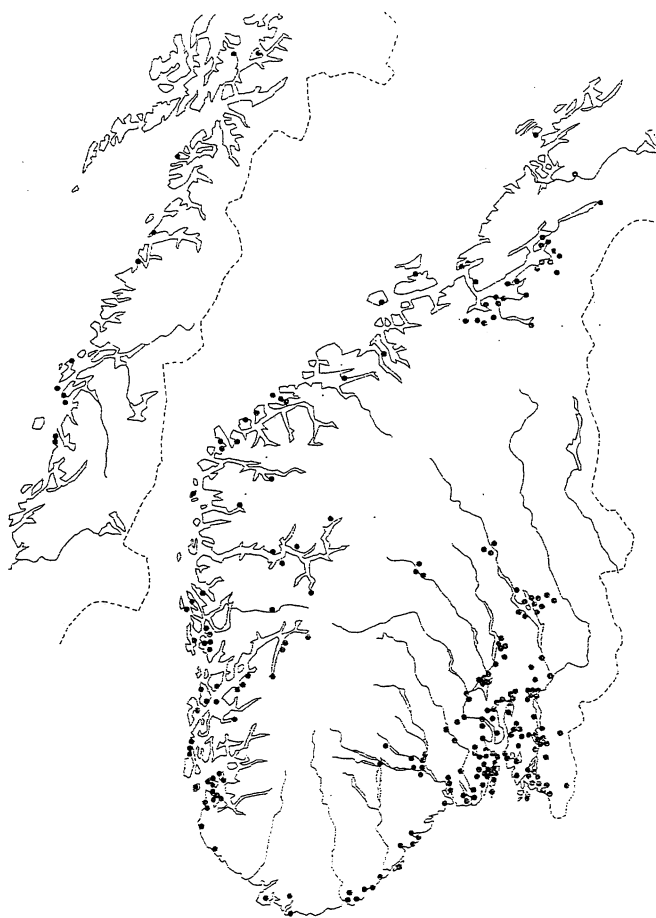
Den andre kirketypen er den rektangulære langkirken med kor og skip av samme bredde og høyde. Bygningens grunnplan danner med andre ord et sluttet rektangel. Det er helst på Vestlandet vi finner sognekirker av denne typen (for eks. *Eidfjord* kirke i Hardanger og *Kvamsøy* kirke i Sogn, samt flere forsvunne kirker i Hordaland). Med to unntak (Korskirken i Bergen og steinkirken i Kinsarvik i sin første utforming) er disse kirkene gotiske, det vil si at de må stamme fra annen halvdel av 1200-årene, eller helst fra tiden omkring år 1300. Mye tyder på at typen i utgangspunktet er hentet fra klosterkirkearkitekturen. *Øyestad* kirke er et svært karakteristisk eksempel. Her finner vi også ornamentale detaljer som bekrefter typedateringen. De knytter kirken til gjenoppbyggingen av koret i *Stavanger domkirke* som brant i 1272. Slik blir *Øyestad* den sikrest daterte kirken vi har i Agder.

Den middelalderske kjernen i *Tromøy* kirke har, som nevnt, praktisk talt samme form og størrelse som *Øyestad* kirke, men både den alderdommelige utformingen av korets sørportal, og det faktum at deler av murene er oppført av buede kvaderstein som må stamme fra en apsis, peker som nevnt mot at kirken kan ha vært utvidet og ombygget til en gotisk langkirke, la oss si omkring 1300, men at den er eldre og opprinnelig kan ha vært av samme type som *Oddernes*, *Tveit* og *Fjære* kirker. Disse fire kirkene er antakelig de eldste stående steinkirkene i Agder. De kan alle ha vært bygget før 1200, bortsett fra koret og apsiden i *Fjære* kirke som med sine gotiske former merkelig nok synes å være bygget, (eller kanskje ombygget?) på 1200-tallet. *Spangereid* kirke kan muligens også høre med til denne tidlige gruppen, men dateringen er, som ovenfor antydnet, mer usikker. *Vanse* kirke, derimot, har enkelte spissbuede detaljer som peker mot at den kan være bygget omtrent samtidig med *Øyestad* kirke. Dimensjonene på kirken antyder også at den kan være sen. Størrelsen knytter den til en gruppe store kirker som reiser seg på Vestlandet i annen halvdel av 1200-årene (*Avaldsnes*, *Fana*, *Ullensvang*, *Voss* og *Aurland*, for å nevne noen).

De øvrige steinkirkene i Agder er svært anonyme. Dimensjonene antyder at de har tilhørt en mellomstor type kirker, antakelig av den vanlige "sognekirketypen" det vil si med skip og særskilt korutbygg. Unntakene er *Dypvåg* og *Høvåg* kirker som begge ser ut til å ha ligget i en størrelsesorden under de øvrige kirkene. Når det gjelder dateringer, er det umulig å datere dem mer presist enn "til middelalderen" for de eldste delenes vedkommende. Det er mulig at grundige bygningsarkeologiske undersøkelser vil kunne gi oss mer sikker kunnskap. Men selv hvor slike undersøkelser er gjennomført, har det vist seg umulig å si noe sikkert om bygningens alder<sup>6</sup>.

### *Byggherrene*

Hvem var byggherrene for disse kirkene? Hvorfor valgte man å bygge akkurat disse kirkene av stein og ikke av tre? Før vi prøver å besvare dette spørsmålet, vil vi se litt på den geografiske plasseringen av kirkene i Agder, sammenliknet med resten av landet.



*Kart over middelalderens steinkirker i Norge. Kartet er hentet fra "Norges kunsthistorie", bind 2, Oslo 1981, s 6.*

<sup>6</sup> Dypvåg kirke ble undersøkt av Håkon Christie i 1960, men han konkluderte med å uttale at "Alt i alt må vi vel si at vi ikke vet noe sikkert om kirkens byggetid". Kfr. Håkon og Sigrid Christie, "Kirkebygningen og inventaret" *Dypvåg kirke. Kirke og menighet*, Oslo 1962 s. 16.



Det slår oss at de 17 steinkirkene ligger ute ved kysten, mens kirker av tre (i alt 56) var enerådende i hele det store, bakenforliggende området. Dette samsvarer med forholdene på Vestlandet og oppover på Helgeland og videre nordover hvor vi ser at i hvert fall de eldste steinkirkene fortrinnsvis ligger langs kysten. I Trøndelag ligger steinkirkene i de fruktbare bygdene sør og øst for Trondheimsfjorden. I området rundt Oslofjorden er steinkirkebeltet bredere enn ellers i landet, men også her gjelder hovedregelen: Steinkirker i området nærmest kysten, og trekirker oppe i dalførene. Rundt Oslofjorden og i Trøndelag var steinkirkene i flertall i middelalderen, men ikke enerådende. Det var derimot trekirkene i de mer grisgrendte strøk av landet. På Vestlandet var forholdet mellom steinkirker og trekirker omtrent 1:3. Det samme gjelder Agder.

Den generelle forklaringen på fordelingen av trekirker og steinkirker må være at steinbyggeriet forutsetter et tettere og mer utviklet samfunn enn trebyggeriet; et samfunn som hadde økonomisk overskudd til å bekoste det store arbeidet det var å reise en steinbygning, og lokale eller regionale maktinstanser som kunne organisere det. Fortrinnsvis finner vi steinkirkene i de folkerikeste delene av landet hvor økonomiske maktinstanser som kirke, kongemakt og adel gjorde seg mest gjeldende.

Går vi tilbake til kirkebyggeriets første tid i Norge, blir dikotomien stein – tre uten betydning. Alle kirker ble bygget av tre. Et første forsøk på en organisert utbygging av et kirkenett i Norge kan spores tilbake til kong Olav den helliges tid, dvs. til tiåret før hans død i 1030. Klarest fremtrer dette kirkenettet i Trøndelag, hvor historikeren Jørn Sandnes har påvist at konge og bønder i fellesskap må ha bygget en såkalt *fylkeskirke* i hvert av de 8 småfylkene som utgjorde det trønderske kjerneområdet<sup>7</sup>. Senere ble fylkene delt i to halvfylker med hver sin kirke. Vel 100 år etter at de første fylkeskirkene (av tre) var reist, ble de erstattet av 16 store steinkirker (samt to halvfylkeskirker av stein i indre og ytre Namdal). Sandnes peker på at i hvert fall de primære fylkeskirkene ble reist på kongens gårder, men uten at kongen la fast eiendom til kirkene. Inntektene av fylkeskirkene var i tidlig tid (før tienden ble innført) basert på gaver og avgifter fra alle menn i fylket for de kirkelige tjenester de mottok. Dette har åpenbart vært nok til at man i løpet av ca. 100 år etter at de første fylkeskirkene ble reist, kunne sette i gang en storstilt ombygging fra tre til stein.

Tilsvarende er det spor etter fire såkalte *fjerdingskirker* i hvert av de tre fylkene som

---

<sup>7</sup> Jørn Sandnes, "Fylkeskirkene i Trøndelag" *Årbok for Trøndelag* 1969. Se også "Middelalderens Trøndelag. Den kirkelige organisasjon i landsdelen, fylkeskirker, sognkirker, klostre". *Hikuin*, b. 20, Høbjerg 1993, og Nils Hallan, "Det eldste krongodset i Trøndelag" *Historisk tidsskrift* b. 37 1954.

utgjorde kjernefylkene innenfor Gulatingsområdet: Hordaland, Sogn og Fjordane. I Hordaland ble tre av de fire fjerdingskirkene erstattet av store steinkirker i løpet av middelalderen, mens de i Sogn og Fjordane forble trekirker – store, staselige stavkirker. På Østlandet gir Eidsivatingloven en indikasjon på en inndeling i *tridjunger* (tredjedeler) med en tridjungskirke i hver tridjung. Borgartingsloven regner opp seks fylkeskirker i tre fylker – alle steinkirker i høymiddelalderen<sup>8</sup>.

En tilsvarende organisering av kirkebyggeriet lar seg ikke etterspore i kildene, verken for Rogalands eller Agders vedkommende, men vi har én skriftlig kilde som gir oss en viktig opplysning, nemlig den før nevnte runesteinen ved Oddernes kirke som forteller at *Eyvind*, kong Olav den helliges gudssønn, lot bygge en første kirke på sin odelsgård.



*Oddernes kirke. (Foto: Terje Sødal).*

Dette må ha skjedd en gang i første halvdel av 1000-tallet. Oddernes, sammen med Huseby på Lister og Tromøy ved Arendal ble av Asgaut Steinnes regnet som kongsgårder og hjørnesteiner i et sørvestnorsk rike fra tiden umiddelbart før rikssamlingen i 800-årene<sup>9</sup>. Steinnes' teori er trukket i tvil av senere historikere, men det må kunne hevdes at de tre gårdene kan ha vært gamle, lokale maktsentra selv om de kanskje ikke tilhørte ett og samme

<sup>8</sup> Gunnar Smedberg, *Nordens første kyrkor*, Lund 1973.

<sup>9</sup> Asgaut Steinnes, "Utskyld", *Historisk tidsskrift* b. 36, 1952-53. Samme, *Husebyar*, Oslo 1955.

regionale rike. Ved rikssamlingen må rikskongedømmet ha sikret seg innflytelse over disse sentrene. Det kan ha skjedd, enten ved å konfiskere dem dersom eieren hadde vært en av kongens motstandere, slik situasjonen åpenbart var på Lista hvor det i middelalderen fantes en konsentrasjon av krongods rundt Huseby og Vanse. Eller ved å inngå allianser med eierne, slik det åpenbart var blitt gjort når det gjaldt Oddernes.

Fra og med kong Håkon den godes tid er det tydelig at rikssamling og innføring av kristendommen er to sider av samme sak. Vi hører i sagaene om at både Olav Tryggvason og Olav den hellige bygget kirker på sine kongsgårder. Det var vel egentlig det som skjedde da fylkeskirkenettet ble utbygd i Trøndelag. Disse kirkene må ha fungert som brohoder for kristendommen – som misjonsstasjoner så å si. Kanskje det ble bygget kirker på de tre gamle storgårdene i Agderfylkene – Huseby, Oddernes og Tromøy – som kan ha fungert på tilsvarende måte? Kan det tenkes at de første kirkene i regionen ble bygget på disse gårdene mer eller mindre i kongelig regi som ledd i kristningsprosessen? Kirkestedets alder og betydning kan så – i neste omgang – ha dannet grunnlaget for byggingen av en steinkirke, slik vi ser det i Trøndelag.

Men hva med de øvrige steinkirkene i Agder? Hvorfor ble de reist akkurat der de lå? Et kart over gravfunn fra vikingtiden i Vest-Agder viser et forbausende godt samsvar mellom konsentrasjoner av gravfunn og senere steinkirkesteder. Selv om en må ta mange reservasjoner her, så er det fristende å ta kartet til inntekt for at steinkirkene fortrinnsvis ligger på eller ved gårder som har vært etablerte stormannsgårder i overgangsperioden mellom vikingtid og middelalder. Et tilsvarende kart over Aust-Agder viser en liknende korrelasjon mellom konsentrasjoner av gravfunn og steinkirkesteder. Dette gjelder i særlig grad området rundt Grimstad hvor tre steinkirker (Landvik, Fjære og Øyestad) ligger på rekke og rad med bare noen få kilometers mellomrom. Man kan tenke seg at eierne av storgårder, etter mønster av rikskongene, kan ha bygget kirker på gårdene sine – fra først av kanskje rene høgendes- eller privatkirker som etter hvert har kommet til å fungere som ordinære sognekirker. I neste omgang er det så blitt reist en steinkirke på det gamle kirkestedet – kanskje initiert av stormannen og i noen grad betinget av hans økonomiske evne – men likevel sannsynligvis under forutsetning av at bøndene som sognet til kirken også bidro til reisningen. Denne modellen kan gjøres gjeldende for praktisk talt alle steinkirkene i Agder om man definerer begrepet ”stormann” litt videre enn personer som hører til høyaristokratiet. Noen ganger trenger ”stormannen” ikke ha vært annet enn en ”primus inter pares” mellom bøndene i

bygda, mens han andre ganger – som for eksempel for Fjæres vedkommende – kan ha tilhørt lendmannsaristokratiet.

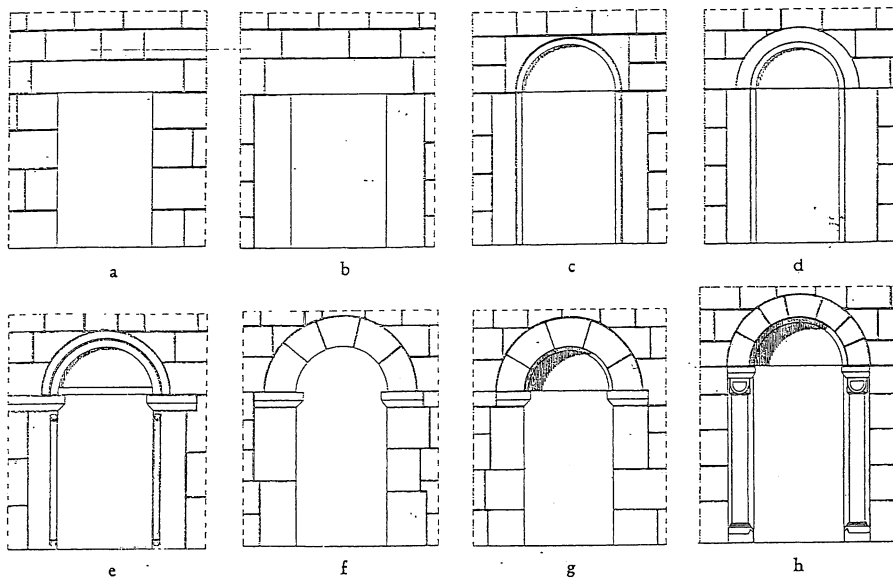
### *Håndverkerne*

Om det er vanskelig å si noe bestemt om hvem byggherrene for steinkirkene i Agder var, så er det ikke lettere å si noe mer bestemt om håndverkerne som bygget dem. Kunsten å bygge med stein og kalk var ukjent for nordmennene før Kirken introduserte den mot slutten av 1000-årene. De første håndverkerne med byggmesterne i spissen, måtte hentes fra utlandet. Sannsynligheten taler for at de først og fremst kom til de nye "riksbyene" (i første rekke Oslo, Bergen og Trondheim) hvor kongemakt og Kirke hadde etablert sine fastpunkter, og hvor de eldste og største steinkirkene – domkirker og klosterkirker – tok til å reise seg på denne tid. Vi må tro at byggemiljøene rundt disse kirkene – "bygghyttene" som de gjerne kalles – ble opplæringssteder for håndverkere som senere ble sendt ut i distriktene for å bygge steinkirker der. En slik håndverksmessig sammenheng er særlig tydelig mellom domkirkebygghytten i Trondheim og steinkirkene i Trøndelag, men liknende sammenhenger kan også spores i andre deler av landet, for eksempel mellom bygghyttene i Bergen og Oslo og steinkirkene som ble bygget i bispedømmene som disse byene var sentra for. Det merkelige er at det ikke kan spores noen tilsvarende sammenheng mellom domkirkebygghytten i Stavanger som må ha vært i sving i 1100-årene, og kirkene i Agder. De få indisiene vi har, peker mot at håndverkerne som bygget (noen av) de tidlige Agderkirkene, kom sørfra, fra Jylland hvor det i 1100-årene foregikk et steinkirkebyggeri i en målestokk som var ukjent i Norge. Ikke mindre enn ca. 700 steinkirker reiste seg der i løpet av en 100-årsperiode.

Byggevirksomheten foregikk innen tre områder med domkirkebygghyttene i Slesvig, Ribe og Viborg som sentra for opplæring og formidling av nye impulser. Av disse sentrene var nok Viborg det viktigste i vår sammenheng. Det kan nesten se ut til at hele den sørøstnorske kyststripen fra Agder til Vestfold var en del av Viborg-bygghyttens nedslagsfelt, selv om det ikke var noen organisatorisk forbindelse mellom bispesetet i Viborg og det norske området.

Allerede selve kirketyperen – kirken med apsidal koravslutning – som kjennetegner de eldste Agderkirkene, er i seg selv et aldri så lite tegn på jysk innflytelse. Når det fortelles at det på Odderneskirkes apsis var spor etter en såkalt blindbuefrise, peker det i samme retning. Slike blindbuefriser er allminnelige på jyske kirker. Tromøy kirkes nå gjenmurte korportal

har et helt klart jysk preg. Det gjelder så vel materialet (granitt) som den håndverksmessige og dekorative utformingen av portalen.



*Skjemaet viser jyske granittportalers arkitektoniske oppbygging. Tromøy kirkes korportal tilhører type c. Illustrasjon fra Mackeprang "Jyske Granitportale", Køb. 1948, s 6.*

Vangene er bygget opp av store monolitter som er reist på høykant. Overliggeren består av en stor blokk med en utspart portalbue som danner rammen rundt et "falsk" tympanonfelt. Portalbuens og vangenes kanter er markert av en smekker rundstav og et lite forsenket ledd på



utsiden. Profilet løper ubrutt rundt hele portalen. Vangene er utstyrt med to masker av samme type som vi finner på korbuen i Oddernes kirke. Over portaloverliggeren står en profilert stein, men denne kan være sekundært innsatt i samband med at portalen ble flyttet da koret ble utvidet.

Portaler med reiste vangestein kan telles i hundrevis, skriver Mogens Mackeprang som har behandlet de jyske granittportalene<sup>10</sup>. Og hva maskene angår, så er de "snart sagt utallige" i de jyske kirkene<sup>11</sup>

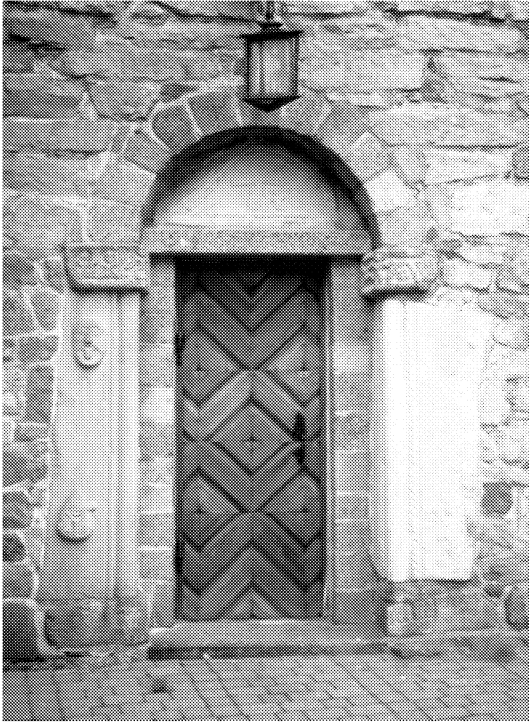
Forbindelsen med Jylland er som nevnt karakteristisk for hele kyststripen oppover, like til Vestfold hvor kirkene i Hedrum, Tjølling, Sem og

*Tromøy kirkes korportal. (Foto: Terje Sødal).*

<sup>10</sup> M. Mackeprang, *Jyske granitportaler*, København 1948.

<sup>11</sup> Anførte arbeid s. 321.

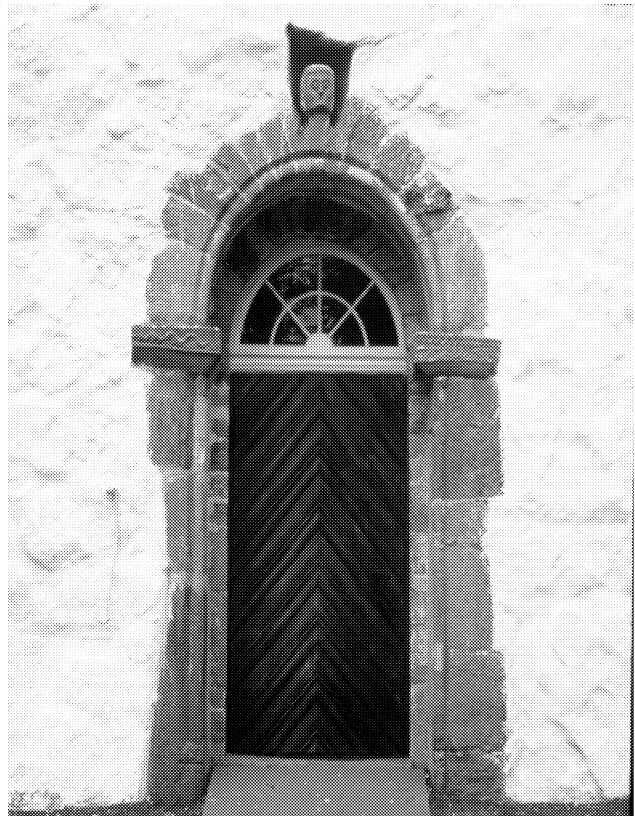
Nøtterøy hver på sin måte har dekorative trekk som peker mot et jysk opphav. Korportalen i Hedrum kirke er en mer forseggjort variant av Tromøyportalen.



*Hedrum kirkes korportal.*

Vi finner de samme kantsatte vange-monolittene med samme rundstavprofil. På den ene vangen er to karakteristiske masker plassert. Både vangen og portalens tympanonfelt (dekorert med et kors) er hugget av en lys granitt som kontrasterer mot vangekapitelene og portalens bustein som er hugget av et mørkere steinslag. Kan det tenkes at portalvangene og tympanonfeltet er hugget et annet sted (eventuelt Jylland) og importert til Hedrum? På den annen side har portalbuens vederlagstein som, sammen med vanges baser må være hugget på stedet etter steinslaget å dømme, også ornamenter av typisk jysk karakter.

Skipets sørportal i Fjære kirke har også trekk som knytter den til Jylland, men en spesiell detalj ved denne portalen er at den ene vangen er bygget opp av en kantsatt, sekundært brukt gravstein. Gravsteinens rankedekor har gitt den ene vangen en særskilt rik utforming. En rundstav, eller rettere sagt et slankt søyleskaft som nederst ender i et (typisk jysk!) terningkapitel, er imidlertid hugget inn i gravsteinen og har ødelagt hele den ene siden av den. Vederlagsteinene under portalbuen er prydet med ormer av umiskjennelig jysk opphav, og over toppen av portalbuen troner et hode i en nisje.



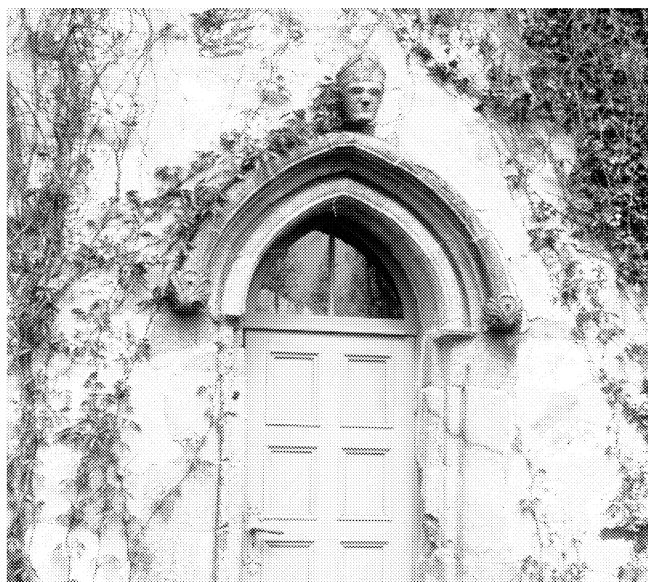
*Fjære kirke. Skipets sørportal.*



Akkurat denne detaljen er litt fremmed i jysk sammenheng. Den peker snarere frem mot bispehodet vi møter i Øyestad kirkes sørportal, og antyder, sammen med den sekundært brukte romanske gravsteinen, at portalen er yngre enn portalene i Tromøy og Hedrum.

*Fjære kirke. Skipets sørportal. Nedre del av vestre vange som er bygget opp av en sekundært brukt gravstein.*

Med sørportalen i Øyestad kirke er vi over i en annen stilperiode, nemlig gotikken. Nå er det tydeligvis etablert en klar forbindelse med Stavanger domkirkes bygghytte som måtte reorganiseres for å bygge opp igjen koret i domkirken som var blitt ødelagt etter en brann i 1272. Steinhuggere med håndverksmessig bakgrunn fra denne bygghytten må ha hugget den spissbuede overdekningen over portalen med sin fint utformede drypplis, samt bispehodet over buetoppen. Slike bispehoder finner vi nettopp i koret i Stavanger domkirke. Noe underlig er det at portalvangene ikke har noen



*Øyestad kirke. Skipets sørportal.*

tilsvarende rik, "gotisk" utforming i korrespondanse med portalbuen. Med sine slanke rundstaver som markerer vangehjørnene, minner de om langt tidligere portaler. Kan det tenkes at også Øyestad kirke – som Tromøy kirke – er en eldre kirke som er blitt utvidet og "gotisert"



omkring år 1300? Bare en grundig bygningsarkeologisk undersøkelse, kombinert med en utgravning under gulvet, kan gi svar på det.

Den stavangerske bygghyttes innflytelse har også gjort seg gjeldende når det gjelder utformingen av en serie døpefonter i Agderkirkene. Både døpefonten i Fjære, Holt og Tromøy



*Døpefontene i henholdsvis Stavanger domkirke, Fjære kirke og Holt kirke.*

kirke må være hugget etter mønster av den praktfulle gotiske døpefonten i Stavanger domkirke. En nærliggende tanke er at disse døpefontene kan være hugget i Stavanger og sendt av gårde til kirkene i ferdig stand, men forskjellen i detaljutformingen tyder likevel på at fontene, tross en viss generell likhet, er hugget på stedet av håndverkere med en felles håndverksmessige bakgrunn, eller kanskje etter et felles skissemessig forlegg.

De skriftlige kildene er relativt tause når det gjelder forholdene i Agderfylkene i middelalderen. Et inntrykk som lett kan feste seg er at Agder lå i utkanten av riket – nokså langt unna hovedstedene hvor de økonomiske og sosiale tyngdepunktene lå, og hvor de rikspolitiske begivenhetene utspilte seg. Det betyr ikke at det var noe tilbakeliggende utkantområde. De mange steinkirkene – både de stående og de som er forsvunnet – vitner om et blomstrende samfunn med økonomisk overskudd til betydelige byggearbeider – helt på linje med forholdene i mer sentrale strøk av landet. Kanskje skyldes anonymiteten at Agder både økonomisk og sosialt var orientert ut over landegrensen – mot Jylland? Noen sterk følelse av nasjonstilhørighet i moderne forstand, hadde man neppe i middelalderen. Kanskje sambandet med Jylland var viktigere for egdene enn forbindelsene til Stavanger, Bergen eller Oslo? Kirkebyggingsvirksomheten gir faktisk et indisium på at det kan ha vært tilfelle i hvert fall i den tidlige del av middelalderen. Først omkring år 1300 ser vi tegn til at forbindelsen med Stavanger – det nærmeste norske sentrum av noen betydning, og bispesete for Agderområdet – er etablert.



Karl Gervin

## Det store bruddet. Reformasjonen i Norge – og på Agdesiden

På turnéene sine har Oslo Domkor av og til holdt seg med huskapellan. En gang vi var på vei gjennom de skotske høylandene sammen, hørte jeg om en gammel dame som bodde svært avsides, men som nå omsider hadde fått innlagt elektrisitet. Tiden gikk likevel uten at måleren viste noe forbruk av betydning. Da så energiverksfolkene kom for å undersøke hvordan dette kunne ha seg, sa hun seg imidlertid meget tilfreds. Hun brukte jo strøm ofte, og det var så deilig å skru på det elektriske lyset litt, så hun slapp å ordne med parafinlampene i mørke.

Det kan virke som mange medlemmer har et lignende forhold til Den norske kirke. De er oppriktig glade for den, og de bruker den også, men de bruker bare en del av det kirken kan gi dem. Statistikken viser hva jeg mener: Rundt 83% av alle som blir født i Norge døpes av Den norske kirke, og rundt 94% begraves av den. Mange møter kirken, og mener de kjenner den. Selv om vi ser bort fra begravelsene, kommer drøyt halvparten av alle nordmenn til gudstjeneste mellom en og to ganger i løpet av et år. Men for de flestes vedkommende blir det med dette, for kontakten frister få. I min by går 1,5% til Den norske kirke på søndag.

Det må ha mange årsaker. For ikke så lenge siden kunne det skyldes synet på abort og på kvinners plass og rolle i kirken. Nå gjelder det blant annet hva som sies om homofili. Men det er nærliggende å tenke seg at manges avstand og fravær også må stikke dypere.

Det er mye som gjør at en kan være tiltrukket av Den norske kirke og mye det er verdt å ta vare på - sann tro som har kommet til uttrykk og nedfelt seg i en kirke som har fulgt folket i gode og onde dager i over fire hundre år. Men jeg mener egenarten og spiritualiteten også gjør Den norske kirke dårligere stilt enn nødvendig til å møte en del utfordringer i vår tid - til å utforme gudstjenester, til å bygge bro mellom tro og viten, til å påvirke kultur. Jeg mener Den norske kirke må finne tilbake til den brede, allmenne og katolske tradisjon som reformasjonen løsrev oss fra.

Om dette har jeg nettopp skrevet en bok, og kalt den ”Det store bruddet”<sup>1</sup>. Det er en historie med mange paradokser, og når jeg nå gjenforteller noe av stoffet, skal jeg så langt det går forsøke å velge eksempler fra det bispedømmet som Agder tilhørte.

### *Ingen folkebevegelse*

Reformasjonen blir ofte satt i sammenheng med samfunnsforhold og samtidsutvikling. Hvordan var det i Norge på denne tiden?

Peder Claussøn Friis ble vår første betydelige lutherske menighetsprest etter reformasjonen. Han levde hele sitt liv på Agdesiden, nord for det som siden er blitt Mandal. Han skrev om hvordan Norge ”er et stort og vidt begrebet Land, udi hvilket ere store øde Fjeld og Bjerge, og øde Pladser og store Skove og Udørken ... og er her endnu meget mere ubygd og ubesatt i Landet end her bygd og beboet er”.

Det gjaldt ikke minst Sørlandet. Det var ingen byer mellom Stavanger og Skien, og før Vilhelm Krag het jo dette ikke Sørlandet heller. Kirkelig sett hørte Agder til Stavanger bispedømme. Men Agdesiden kom tydeligere på kartet i løpet av femtenhundretallet: I 1590 dro stattholder Axel Gyldenstjerne rundt kysten på en embetsreise fra Oslo til Bergen. Peder Flemløs fulgte med for å foreta nøyaktige observasjoner med tanke på å få utarbeidet bedre kart.

Helt øde var nå hverken Agder eller Norge, og siden det har vært sagt at på kontinentet kunne reformasjonen ofte finne grobunn i byene, skal vi se at våre byer ikke var mye å bygge på. Det var ikke gjennom byene reformasjonen kunne få fotfeste hos oss, for nesten alle de 200 000 nordmennene bodde på landet.

Oslo hadde vært en gjennomsnittsby etter middelalderens målestokk, med noe under 3000 innbyggere. På reformasjonstiden hadde Trondheim ikke over 1500. Stavanger hadde neppe mer enn et par hundre, og spilte en svært beskjeden rolle. Bergen var suverent størst, og av 6-7 000 bergensere var kanskje halvparten tyskere. Voldshyppigheten i byen var på denne tiden høyere enn i dagens New York.

Vi hører ikke sjelden at det er alle klagene over forfall i kirken som førte til reformasjonen. La oss først se på prestskapet, og konsentrere oss om Oslo. I 1519 ble presten Bent ved Mariakirken stevnet av en bonde fra Telemark. Bent ble anklaget for

---

<sup>1</sup> Gervin, Karl (1999): *Det store bruddet: reformasjonen i Norge*, Oslo. Henvvisninger til sitat og opplysninger i artikkelen finnes i boken.

å ha drukket bonden full og overtalt ham til å gi fra seg en gård bonden hadde. Nettopp i Mariakirken hadde prestene ord på seg for å slåss og såre hverandre.

Fra Agder kjenner jeg ingen slike historier, og det ser i det hele ikke ut til at klager av denne typen bidro særlig til reformasjonen hos oss. Kanskje har det med kildene å gjøre, men vi kjenner flere klager på kleresiet etter bruddet.

Så sies det at forholdene i klostrene var blitt skandaløse. Vi skal ikke vente eksempler fra Agder, for det var ingen klostre mellom Utstein nord for Stavanger og Gimsøy ved Skien.

Noen klager kom det også i Norge, og denne gang skal vi se på Bergen, der det kom klager over seksualmoralen i to klostre. Det var å vente når det gjaldt birgittinerne, som jo hadde både kvinner og menn i samme kloster. De skulle riktignok være strengt adskilt, men i Bergen viste det seg dessverre at muren ikke var høy nok.

I Bergen sier biskopen også at dominikanerne sjelden synger sine tidebønner, og dessuten har en kontakt med byens kvinner som han ikke er særlig glad for. Fra Bergen hører vi videre at søstrene i Nonneseter kloster lever ”løsaktig” og ”ondt”. Kanskje skal vi ta det med en klype salt, for dette er skrevet av kongen på reformasjonstiden to hundre år senere, da han skulle overdra klosteret til verdslige eiere.

Mange klosterfelleskap var likevel inne i en kritisk fase. Svartedauden hadde rammet dem på samme måte som det norske samfunnet ellers. Det vil si at det var færre til å dyrke jorden, og mindre å tjene på eiendommene også fordi avsetningen på jordbruksprodukter ble innskrenket. Det ble vanskeligere å rekruttere dem som måtte til for å opprettholde livet innenfor klostermurene på en forsvarlig måte.

Ser vi på forholdene rundt Agders bispesete i Stavanger, var det på reformasjonstiden altså ikke noe kloster der heller. Augustinermunkene i Olavsklosteret var dratt til Utstein og hadde sine problemer. Biskop Hoskuld måtte flere ganger gripe inn med makt mot abbed Henrik.

Fremdeles fantes det et tyvetalls fellesskap i Norge. Vi skal nok ikke regne med at de holdt høyere standard enn ellers i Europa, men det er ikke bevart mange klager over forfall i norske klostre. De var likevel svekket, og skulle falle raskt etter hvert som verdslige herrer begynte å kaste sine øyne på de rikdommene mange av fellesskapene forvaltet. For nå begynte et systematisk arbeid med å tappe kirken i Norge for verdier.

Klostrene ble tatt først. Det fristet, for de satt med rundt en tiendedel av all dyrket mark i landet. Etter mønster fra utlandet ble nå mange av dem sekularisert, og det vil si at kontrollen med eiendomsmassen kom på verdslige hender. Men Utstein klarte biskopen å forsvare.

Kirken hadde sørget for at vi var en del av det europeiske fellesskap, og derfor er det påfallende at middelalderens kjetter- og reformbevegelser ikke fikk fotfeste hos oss. Nordmennene må ha vært ganske tilfredse med det kirken ga dem, og iallfall noen trekk tyder på en levende fromhet. Nettopp i senmiddelalderen kom noe av vår vakreste kirkekunst på plass.

I 1517 - samme år som Martin Luther satte opp sine teser - satte prestene i Stavanger domkirke opp en liste over sine relikvier. Den vitner om stor ærbødighet for det de var betrodd.

Først: Av sankte Svituns armlegg

Item [det betyr likeledes] en klut med vår herre Jesu Christi blod

Item 2 store hellige menns ben

Item av 11 000 jomfruer

Item af den sten som vår herre svettet bod og vatn oppå da han bad i urtegåren til Gud Fader

Item av sankte Edmunds klær med blod på

Item av sankte Olav konges blod i et sølvkar

Item av St. Lavrans

Item av St. Marco evangelist

Og enda var det mer: Relikvier av ”sankte Sunnive og hennes medfølgere og deres skib. Og mange andre hellige mænds ben som navnene af forgangen ere, og stande likevel i livsens bog i himmerike”. Fra Roma hadde biskopen selv tatt med en splint av Jesu kors og en flik av Marias hodelin.

#### *Noget Lutheri der er kommet sydfra*

På ett viktig punkt skiller reformasjonen i Norge seg fra den i andre lutherske land: Det var ingen folkebevegelse. I Danmark og Sverige var lutherske synspunkter kjent på forhånd, og ikke få - særlig i byene - sluttet seg til dem.

Hos oss er det bare i Bergen vi møter noe tilsvarende, men det var i den tyske delen av befolkningen, altså blant dem som hadde tilknytning til handelsvirksomheten på Bryggen. I 1526 klaget biskopen i Bergen til erkebiskopen over ”den skjendsel den hellige kirke lider under den lutherske sekt”. Det er ikke helt klart hva han mener,

men dette året var en munk som het Antonius begynt å ”forkynne som doktor Martin Luther”. To år etter ble det innsatt tyske, lutherske prester i de tre kirkene tyskerne brukte i Bergen. Mange likte virksomheten dårlig, og det ble lagt en bombe under huset til en av dem, som het Herman Predikanter. Men det regner mye i Bergen og luntun sluknet, og så ble det med det.

I årene som følger hører vi om episoder på eiendommene til den store slekten til fru Inger til Østråt. De sang bordvers, og det ble regnet som luthersk. Så hører vi at det var ”noget Lutheri der er kommet sydfra” til de mange utlendingene i Finnmark.

Fra Stavanger bispedømme klager biskop Hoskuld i 1529 over ”denne fordømte vantro og Lutheri”, som han sier mange nå dessverre er forblindet av. Men han nevner ikke hva han konkret tenker på, og heller ikke hvor det foregår. Det behøver slett ikke være i Stavanger stift.

På hele Østlandet var det bare én episode, og det er ikke sikkert at den har med reformasjonen å gjøre. På Toten var det en forløpen munk og på Hamar en skolemester, som ”hadde lært noget andet end den hellige kirke”, men hva det dreide seg om vet vi ikke.

Mange nordmenn studerte i utlandet, og det må etterhvert ha blitt en del her i landet som kjente Luthers tanker. Vi hører likevel ingen ting om at de forfektet lutherske synspunkter etter at de kom hjem.

Det vi imidlertid har, er oppfordringer til fornyelse av den katolske kirke innenfra. En sentral skikkelse i denne sammenhengen er biskop Hans Rev i Oslo. Den 2. august 1533 skriver han til erkebiskopen om behovet for at det ”kan gjøres en rettsindig, christelig reformats paa bisper, prelater, klostermenn, kloster, jomfruer og klerker, geistlig og verdslig, saa at kjærlighed, endrektighed, fred og velferd kan være i riget”. I 1535 klaget han igjen over ”det villfarne lutheri” og ”menneskenes onde levesett”.

Men med dette er også reformasjonens forløpere hos oss kartlagt. Tar vi landet under ett, dreier det seg om fem - seks steder. Det er tale om utlendinger, med unntak for bordversene til Østråtklanen.

En mørk og stormfull novembernatt i 1531 kom Agdesiden plutselig i begivenhetenes sentrum i et slags forspill til reformasjonen. Christian II hadde en stakket stund vært konge over alle de tre skandinaviske riker. Nå hadde han i rask rekkefølge tapt dem igjen og var i landflyktighet. Der fikk han støtte av sin svigerfar, Karl V, som var det katolske Europas bannerfører.

Nå var det ikke lett å se noen klar profil på Christian II, men svigerfar hadde sørget for at han kunne legge ut fra Nederlandene med 25 skip og fem tusen landsknekter, for å forsøke å ta tilbake sine land og riker. Det skulle starte i Norge, og mange satte sitt håp til at Christian ville støtte den katolske kirkes sak samtidig.

Et forrykende uvær spredte flåten for alle vinder, og kongen selv kom seg med nød og neppe i sikkerhet ved Hesnes utenfor Grimstad. Svært lenge så ikke Sørlandet noe til disse troppene, for Christian fortsatte til Oslo så snart han kunne, men med bare fire skip.

I Oslo utviklet felttoget seg til en fullstendig katastrofe for Christian. I denne sammenhengen hører vi om to utenlandske lutherske prester, som en kort stund var i byen sammen med kongens følge.

### *Statskuppet*

Det var ikke i Norge skjebnen til landets kirke ble avgjort. Det skjedde i Danmark, som nå var kastet ut i en ny borgerkrig. Urolighetene sluttet i juli 1536, da København kapitulerte for Christian III.

Natten til 12. august måtte han tilkalle høyere offiserer til en fortrolig rådslagning. Kongen var i en svært vanskelig situasjon, for leietroppene han hadde støttet seg til under borgerkrigen måtte nå betales, og Christian III hadde intet å betale dem med. Han var blitt mektig provosert av at noen av landets rikeste menn - nemlig biskopene - ikke hadde villet bidra til krigskassen. Tidlig neste morgen slo han til. Havnen og byportene ble stengt, slik at København var avskåret fra kontakt med omverdenen i tre dager. Erkebiskopen og to andre biskoper ble arrestert.

Kongen fikk nå Riksrådet med på en erklæring om at biskopene ikke lenger skulle være med i rikets styre, og dessuten at rådet aktivt ville arbeide for at biskopene ikke skulle få sine embeter og inntekter tilbake. Riksrådet ville også at ”det hellige evangelium og Guds rene ord rettelig maatte predikes og forkyndes i riget”. Sagt i klartekst: Man ville bli lutheranere.

Med dette var statskirken langt på vei innført. Det hadde nok vært tette bånd før også, men nå ble kirken en del av statsapparatet og staten skulle snart festne det grepet den hadde fått. Det er et favntak både staten og kirken har hatt vanskelig for å gi slipp på.

Det var ingen grunn til å underslå at konfiskeringen av kirkegodset hadde både religiøse og ytterst verdslige årsaker. På den ene siden het det at biskopene ble avsatt

fordi de ”havde imodstandet Guds ord og evangelium”. På den andre siden la de politiske myndighetene ikke skjul på at det skjedde slik at ”Danmarks krone og konning kan blive dess mer formuende”. Det dreide seg om store transaksjoner: I forkant av reformasjonen hadde kirken eid rundt 40% av all jord i Danmark, mens kronen hadde disponert 15%. I Norge har det vært regnet med at statsinntektene ble mer enn fordoblet gjennom reformasjonen.

Hos oss kom det til væpnet konflikt ved Steinviksholm nord for Trondheim og på Hamar, da reformene skulle gjennomføres i 1537.

Den 25. mars utførte erkebiskopen sin siste embetshandling i Nidarosdomen, og seks dager senere seilte han ut fjorden. Etter avreisen forskanset biskopens menn seg på Steinviksholm, som erkebiskopen nylig hadde latt oppføre inne i Trondheimsfjorden. De sto tappert mot kongens tropper, men de måtte omsider gi seg. Mange av rikdommene og klenodiene som erkebiskopen hadde latt ligge igjen på Steinviksholm ble nå lastet inn på to skip. Det ene ble tatt av sjørøvere fra Holland, og trøndere har i alle generasjoner siden fortalt hvordan det andre forliste og sank ved Agdenes ytterst i Trondheimsfjorden.

Da motstanden var overvunnet, dro kongens tropper sydover mot Hamar. Her hadde kirken rustet seg til kamp etter at biskop Mogens var varslet om begivenhetene i Trøndelag. Biskopen satte nå sine menn i sving med å lage armbrøst så store at ingen kunne spenne dem alene. Det ble båret store mengder sten opp i vektergangene på murene i bispeborgen, og seks hundre skarpe stolper ble satt ned som vern rundt murene. Da svenskene ankom lo de av alt dette og innkvarterte seg i byen.

Etter forhandlinger innså biskopen at overmakten var for stor, og den tredje dagen forlot han borgen sammen med sine menn. Hamarkrøniken gir et vakkert bilde av det som skjedde Sankthansaften, da biskopen ble ført bort av kongens høvedsmann Truid Ulfstand:

Som herr Truid og Bispen ginge baade tilsammen og som Bispen kom til Strandbakken, da falder han paa sine Kne og takket Gud i Himmelen for hver Dag han hadde haft, dernest bød han Kannikerne og Prester god Natt, dernest bød han Hammers Domkierke og Kloster god Natt, dernest bød han Hovmænd, menige Almue, Borger og Bønder god Natt, og bad dennem alle bede godt for seg, og mente at han snart vilde komme til dem igjen, men derhos saa sigendes: O Gud Fader udi Himmelen, findes vi ikke før, da Gud give det at vi findes i Himmerike. Denne Bøn bad han med grædende Taare og sagde vale, vale, vale.

Da følget dro gjennom Oslo, sluttet biskop Hans Rev seg til. Vi vet ikke egentlig om det var som fange eller fri, men store muligheter for å vinne en konfrontasjon var det jo ikke.

Om de to siste biskopene i Norge er det ikke mye å fortelle i denne sammenhengen. Bergens biskop var død i en slags landflyktighet på Voss litt tidligere. Biskopen i Stavanger var gammel og hadde ledet stiftet helt siden 1513. Nå gjorde han så vidt vi vet ikke motstand da han ble arrestert og sendt til Bergen. Det gikk rykter om at han var drept, men det vet vi intet om.

Nå sto kirken i landet uten ledere, og den var svekket fordi ledernes gods var konfiskert. Men det ble likevel klart at myndighetene ønsket å legge seg på en uhyre forsiktig linje i Norge, og dette må være hovedgrunnen til at innføringen av reformasjonen lenge gikk så rolig for seg hos oss.

I et berømt brev skrev Christian III til Norge: ”Dog vil vi Eder befalet have at I lade alle kirkens personer og sogneprester (...) blive ved deres gamle skikke, og ingen ny prediker innsetter til dem, paa det at der ikke skal vokse nogen forskrekk eller uenighed iblant den fattige, simple og uforstandige almue der udi landet”.

Det var jo også det eneste realistiske. Det var ingen lutherske prester til å ta over, og foreløpig fantes det heller ikke forskrifter de kunne følge.

### *Bedre forstand udi Guds ord*

Forskriftene kom med Kirkeordinansen i 1537. Den skulle gjelde fra Nord-Norge til Nord-Tyskland, og de tyske reformatorene var opptatt av hva den burde inneholde. Luther hadde ønsket at hans nære medarbeider Melancton skulle dra til Danmark for å være med på utarbeidelsen. Men han ble lett sjøsyk og ville nødig dra, og en annen luthersk teolog ble sendt i hans sted. Han het Bugenhagen og var luthersk også på den måten at han ankom med kone og barn.

Samtidig med at Kirkeordinansen ble vedtatt, vigslet man noen danske og én norsk biskop. Det er kanskje ikke så rart at denne datoen er foretrukket fremfor statskuppet, når tidspunkter for reformasjonsjubiléene er regnet ut.

Det skulle gå enda to år før statsmakten fortsatte konsolideringsarbeidet i Norge. I 1539 ble det utstedt kongelig fullmakt til å innkalle et møte i Oslo og det tidligere Hamar bispedømme, med tanke på å komme videre. Der ble det forhandlet ”i det enfoldigste om religionen, og har kannikerne (det vil si domkirkeprestene) til Oslo



og Hamar stift, klerkeriet, borgermester, raad og menige borgere velvillig indgaaet og annammet Eders Naades christelige ordinants". Det er ikke mye trolig at alle var like godt orientert om hva de ga sin tilslutning til.

Etter dette oppmuntrende møtet dro kongens menn videre til Bergen. Vi hører imidlertid ikke noe om at ordinansen ble vedtatt der. Fra Stavanger (og altså Agder) og Trondheim hører vi slett ingen ting, kanskje fordi disse områdene i visse sammenhenger utgjorde en administrativ enhet, slik at det nordenfjeldske strakte seg fra Agder til Finnmark.

Det sentrale på disse møtene var altså å få godkjent Kirkeordinansen, som inneholdt alle de nye bestemmelsene. Det er en ganske liten bok, med under hundre sider i en moderne utgave. Få bøker har hatt større betydning i vårt land.

Fra gudstjenestene forsvant det meste som kunne tolkes som noe Gud kunne sette pris på. Bortsett fra at menigheten nå skulle få adskillig mer av Guds ord og både brød og vin under nattverden, er det hele veien tale om nedskjæringer. Svært mye av det som hadde gitt troslivet næring ble borte. La oss se på noen av premissene, og bruke et bilde.

Under åpnere himmel har kirkebyggene i varmere land vokst seg mangfoldigere enn hos oss, med mange små kapell langs ytterveggene. Kapellene er ofte kommet til etter at selve hovedbygget var ferdig, og de har ikke sjelden en egenartet og fortettet stemning. Atmosfæren kan være nokså forskjellig, for de avspeiler hvordan man bygget for å ivareta en spesiell funksjon.

Det var egentlig reformasjonens hensikt å reparere og restaurere det store kirkerommet. Nå ble det likevel et tilbygg, og slik sett er det naturlig at ikke alt kom med. Poenget var jo også at noe skulle holdes utenfor.

Tilbygget ble et nokså strengt rom og forholdsvis nakent: Vi har ikke så mange måter å gjøre tingene på i Den norske kirke. Vi dveler ved noen få temaer og det er få autoriserte følelser i omløp. Dette opplever Den norske kirke som en styrke, men det har berøvet kirken mye av det innholdet den engang hadde, for det ligger en innebygget tendens til forenkling i dette kirkelivet.

Det ble forbudt å påkalle helgnene, og å legge ut på pilegrimsreiser til stedene der de var begravet. Botssakramentet ble avskaffet, og kirken skulle ikke lenger gi avlat. Ingen skulle kunne bli munk eller nonne. Det ble forbudt å faste på bestemte dager. Sakramentene ble redusert til to, og presten skulle ikke lenger salve dåpsbarn,

syke og døende, og når noen var gått ut av dette liv, skulle det ikke lenger holdes våkenetter for dem.

### *Et nytt menneskesyn*

Når lutheranere har villet oppsummere det sentrale, har de gjerne gjort det med å henvise til læren om hvordan mennesket blir erklært rettferdig av Gud, selv om det altså ikke har noe å rose seg av. Det sies ofte at dette er den artikkelen reformasjonen står og faller med.

Luther mente selv at mye kunne forklares ut fra menneskesynet, og særlig om mennesket har en fri vilje til å velge Gud og det gode. Han sa at med spørsmålet om mennesket har en fri vilje, går vi løs på ”selve kjernen, det som hele saken dreier seg om”, og vi kommer altså ”ikke trekkende med alle disse andre spørsmålene, som pavedømmet, skjærsilden, avlaten og den slags”.

Luther var svært pessimistisk på våre vegne. Etter syndefallet har mennesket ikke lenger en fri vilje, som av seg selv er i stand til å gjøre det gode. Når viljen ”gjør det den formår av seg selv, begår den en dødssynd (...) for viljen er fanget og trellbundet av synden” - og det er den selv om vi opplever oss frie.

Vi stoler på vår fornuft, men den fører oss på avveier. For at dette ikke skal høres absurd ut, må det tilføyes at Luther og hans etterfølgere skilte mellom to områder av virkeligheten. I verdslig sammenheng har fornuften svært mye å gi, og vi har en fri vilje. Det er i religiøs sammenheng, stilt overfor Gud, at det negative menneskesyn gjør seg gjeldende, og at det naturlige menneske viser seg som Guds fiende, som det ikke sjelden sies.

Det er ikke fornuften som overbeviser eller en viljesbeslutning som fører til tro, men ”ordet om Guds dom som fører til ordet om Guds frelse”. Tro er brudd. Det blir blant annet vanskelig å nærme seg kristendom og kirke, for det ligger dypest og prinsipielt sett ikke i forlengelsen av våre naturlige ønsker.

Det er slett ikke alltid dette lutherske konseptet kommer til uttrykk. Det er mer som med den datamaskinen jeg har brukt til å skrive dette: Den hadde en programvare da jeg fikk den, og følger føringer og har begrensninger som det ikke alltid er så lett å se eller forstå seg på, men som forklares i manualene.

Konsekvensene av dette menneskesynet ble likevel tydelige meget tidlig, ikke minst når det gjaldt de lutherske gudstjenestene. Det mest iøynefallende var den plass prekenen fikk etter reformasjonen, for den ble meget lang. En stadig og gjentatt

formaning i forkynnelsen skyldtes det nye syn på mennesket. Etter syndefallet er menneskene så syndige at vi ikke selv kan bedømme vår situasjon, men trenger en pågående og gjentatt forkynnelse for å gjøre det grunnleggende poenget klart.

I første omgang ble det imidlertid fastsatt at prekenen ikke skulle vare lenger enn en halvtime. Senere i gudstjenesten skulle en ny halvtime brukes til forklaring av "børnelærdom" både for unge og gamle. Det var en blanding av undervisning og kontroll, og ble sammen med prekenene det viktigste hjelpemidlet i innføringen av den nye tro.

### *Fra drama til belæring*

Kirkerommene hadde i katolsk tid fanget oppmerksomheten og stimulert fantasien. Nesten alle kirker hadde hatt flere altre der gudstjenestedramaet kunne utfolde seg. Nå ble helgnene og altrene og utsmykningen på dem borte, og kirkerommet sto nakent tilbake.

Når det skjedde dramatiske ting med kirkerommene, skyldtes det også en ny oppfatning av hellighet. Lutheranerne sa: Det eneste stedet Gud i vår tid formidler sin åpenbaring er i forkynnelsen av evangeliet og bruken av dåps- og nattverdsakramentet. Kun på disse stedene har Gud bestemt at han vil møte menneskene, kun her formidles det hellige til verden. Og Guds åpenbaring er dette bare når de er i bruk, når ordene sies og sakramentene deles ut.

I luthersk sammenheng understrekes altså hvordan det guddommelige ikke smitter permanent over på dem som hører ordet, eller på institusjonen, eller på gjenstandene. Dette får interessante konsekvenser. Er kirkebygget ikke hellig når det ikke feires gudstjeneste i det? Er nattverdelementene ikke hellige når gudstjenesten er over? Det går en linje herfra til dagens arbeidskirker, der utsmykningen ofte er spartansk og der de som kommer inn ofte oppfører seg som i andre lokaler, og leirer seg med aviser og appelsiner, mens de venter på at korøvelsen skal begynne.

Reformasjonen var opptatt av Guds ord, og kirkene gikk fra å være skueplass for et liturgisk drama til nesten å bli foredragssaler. Det skjedde en forskyvning fra tilbedelse og offervilje til belæring og undervisning.

I Den norske kirke er det nå til religionshistorikerne og ikke til teologene vi må gå for å gjenoppdage helligheten, for helligheten vegrer seg mot å forsvinne.

Kirkeordinansen hadde også et avsnitt om begravelser. Det var ikke langt, men det førte til store forandringer og knapt noe sted ser vi så tydelig hva som skjedde med reformasjonen.

Fra å være en avskjed, der omsorgen for den døde kom til uttrykk gjennom forbønn og overlevering i Guds hender, ble poenget vekkelsestalen til de gjenlevende. Dette er et preg gravferdsritualet i Den norske kirke har beholdt til denne dag. I ordningen vi bruker innledes den - svært lange - rekken av tekstlesninger med oppfordringen: "La oss høre hva Guds ord vitner om hvor forgjengelig dette liv er, og om døden og om dommen".

Derimot er det vanskeligere å se en sammenheng mellom reformasjonen og et annet problem Den norske kirke har, nemlig bibelsynet. Betydelige deler av kirken har vært bibeltro på en måte som går i retning av fundamentalisme, altså at Skriftens ord skal tas som de står.

Nå ble ikke Luther selv fundamentalist. Et poeng for ham var nettopp at noe var viktigere og annet mindre vesentlig i Bibelen, og i forlengelsen forholdt han seg ganske fritt til hele skriftstykker. Men når det etterhvert ble så mange som fulgte Skriften ord for ord, er det mulig å se noen linjer i arven fra reformasjonen: Jeg tenker særlig på slagordet Skriften alene, og på hvordan et negativt menneskesyn nokså nærliggende kunne føre til at Guds ord ikke skal tolkes av mennesker som av naturen står Guds vilje i mot.

Det er ikke mulig å se noen direkte sammenheng mellom reformasjonen og alle troldomsprosessene. De var nokså jevnt fordelt i hele Europa, og det kan nok ha vært en 850 prosesser hos oss.

En av dem, som har tilknytning til Agder, skyldtes et uvær. Christian IVs søster Anna skulle gifte seg med James VI av Skotland, men underveis dit kom hun ut i en storm og drev mot land ved Flekkerøya. Etter mange vidervedigheter sto bryllupet senere i Oslo, men det ble satt i gang undersøkelser. De brakte på det rene at det var to danske djevler og to hekser som sto bak, og heksene ble brent. Og i parentes foreløpig: Anna var en av flere i Christians nærfamilie som etter hvert konverterte og ble katolikker.

#### *Lærde og skikkelige predikere*

Ute i menighetene beholdt de katolske prestene sine embeter, og menighetsarbeidet på grasrotplan fortsatte derfor som tidligere. Nå har nok denne første generasjon

”lutherske” prester et stykke på vei bøyde seg og begynte omstillingene gradvis, for ingen vanlig norsk menighetsprest sluttet i forbindelse med reformasjonen.

Det eldste presteportrettet vi kjenner av en luthersk prest henger i Holum kirke litt nord for Mandal. Han sitter i et imponerende bibliotek, men er svært nøkternt kledd. Kirkeordinansen sa at ”Prester skulle ikke holde seg anderledes i deres klæder, hjemme eller af byen, end som en ærlig prestemand sømmer (...) Og saa skulde ærlige prestehustruer have seg efter deres husbondes kald med sømmelig klædedragt og smykke uden fløiels kraver, damaskes trøier, guldkjeder og andet som deres stat ikke bekvemmer”.

For å holde menighetslivet i gang, fikk prestene beholde sine eiendommer og inntektene av dem. Men det kunne bli vanskeligere å få endene til å møtes, for nå skulle prestene helst være gift. Luther sa en gang at Gud hadde villet få tre ting endret før den siste dag: Ordets embete, styresettet og ekteskapet. Prestehjemmene skulle være forbilder, blant annet når det gjaldt husandakter, for med alle de lutherske andaktene ble etterhvert en del av fromhetslivet flyttet ut av kirkene og privatisert.

Også domkirkeprestene fikk beholde sine eiendommer og inntekter, for de var tiltenkt en viktig rolle. Luther hadde innstendig bedt om at disse prestefellesskapene ble skånet, med tanke på undervisningen ved katedralskolene. Det var her grunnlaget skulle legges for de nye prestene som for alvor skulle gjennomføre reformasjonen.

De siste ordene vi kjenner fra den første superintendenten (som biskopene nå skulle hete) i Trondheim, er en forbønn for katedralskolen: ”Dersom det gods ikke kommer til kirken igjen og skolen ikke bliver holdt ved magt, da er det befrygtendes at det stift bliver slet hedensk inden faa aar, hvilket for hans Kongelige Majestet bliver svært at forsvare for Gud”.

Biskopene hadde mistet sitt verdslige gods og sto nærmest på bar bakke. Da Oslos superintendent kom til byen - det var den katolske Hans Rev som nå var blitt lutheraner - måtte kongen sørge for at Rev fikk ”noget smør og andet til at begynde med”.

Det gikk flere år før Stavanger stift og Agder fikk sin første lutherske superintendent. Han het Jon Guttormssøn, og det ble stilt store forhåpninger til ham. Men han viste seg i mange sammenhenger som en svak mann, og etter 16 år søkte han avskjed. Etterfølgeren var et sted mellom åtti og nitti år da han tiltrådte, og dette satte jo sine naturlige grenser for hans virkefelt.

Det var i byene det ble lettest å se forandringene reformasjonen medførte. Her hadde alle domkirkene og de fleste klostrene ligget. Nå fikk domkirkene redusert betydning, og klostrene skulle legges ned. I Bergen hadde det vært rundt fem hundre kirke- og klosterfolk før reformasjonen, men etterpå ble de redusert til femti.

Vi har hørt at mange klostre fikk verdslige forvaltere før reformasjonen. Nå ble de behandlet ganske skånsomt. Klosterfolk som ville, kunne dra av sted og de skulle få noen klær og litt penger med på veien til å klare seg med den første tiden. De som valgte å bli, fikk gå med sine kapper og skulle fortsette å være lydige mot sine overordnede. Men det skulle ikke tas opp noviser, for klosterlivet skulle dø ut av seg selv. Klosterbygningene skulle imidlertid holdes ved like, og forbedres om nødvendig - og kongen ønsket beskjed dersom de verdslige forvalterne ikke fulgte denne kongelige vilje.

Kongen hadde også bestemt at det ”udi hvert saadant kloster skal beskikkes en lærd og skikkelig prediker, som kan predike for dem, og som har en ærbar dannekvinde til hustru og gode husfolk. Og han skal have en ærlig belønning og underhold”.

Kongen satte et særlig håp til munkene: De ”skulle gjerne høre hellige lektier og predikener, og selv lese den hellige skrift, for at der maatte være nogen som her efter maatte vorde sogneprest”.

#### *Sommesteds sloge de ogsaa Præsterne ihjel*

Tiden er kommet til å se på hvordan folk flest reagerte på alt det nye. Det er få år siden en kirkehistoriker hos oss sa at det ikke var noen som reiste seg og tok til motmæle, men det viser seg at det var ganske gjennomført motstand mange steder. Den ble markant da silkehanskene ble lagt bort av andre generasjon lutherske prester, som hadde fått en luthersk utdannelse. Denne gang skal vi ta Hallingdal som eksempel:

Folket i Flå hadde skåret ut helgenbilder til de helliges ære, og de hedret dem med guddommelige æresbevisninger. Denne dyrkelsen pinte deres pastor, som derfor - da hans heltemodige ånd var opptent - kastet skulpturene i den rivende elven som slikker langs kirkegården i Flå.

Da kvinnene, som alltid er bløthjertet, så sine svømmende avguder, gråt de sine øyne ut. De blottet sine bryst og slo dem med håndflatene, og med salte strømmer vætet de ansiktene og gråt over sine helgeners tilstand.

Pastoren ble ikke beveget av disse klagene, for han var ikke som det siv et hviskende vindpust kunne forvirre ved å blåse lett.

I mange andre land, som for eksempel Sveits og England, ga reformasjonen støtet til en bitter bildestrid, der store kunstskatter ble ødelagt. Luther var selv ingen motstander av bilder og han ønsket at helgenbildene ble fjernet fra hjertene før de ble tatt bort fra altrene. Hos oss var det først og fremst misbrukene det ble slått ned på – ”de billeder den vanvittige almue lover seg heden til, og gjør dyrkelse til”. De måtte bort.

I Norge rammet dette likevel hardere og mer skjebnesvangert enn i mange andre land. Nordmennene var fattige etter målestokken andre steder, adelsfamiliene var få og små og bykulturen enkel. Det var ikke mange oppdrag billedkunstnere og kunsthåndverkere hadde fått i Norge. På en spesiell måte hadde kirken vært landets kulturbærer, og nå ble kirkens tap hele nasjonens.

Peder Claussøn Friis sa at det:

”(...) er at beklage og ingenlunde at love, at man i den Evangeliske Lærdoms Begyndelse ikke alleneste borttog af Kirker og Kloster, det Guld og Sølf og andre Klenodier som brugte at være til den Pavelige Religions Brug, med Klæder og andet saadant, men og saa slemmelig ødelagde det som de ingen Gavn hadde af, og nedsløge skønne Bygninger, unødtørfelig opbrente nyttige Bøger og Breve, og ødelagde Kirkens ornamentter og Prydelser, og gjorde Guds Huse saa meget blotte og bare, hvilket man vel kunde været foruden, og havde der af heller ei noget Gavn.”

Friis var som vi har hørt prest i Sør-Audnedal, og det ble fortalt at han selv hadde kastet helgenbildene ut av kirken i Valle i Vigeland. Slik har sambygdingen Gustav Vigeland fremstilt Friis, men det stemmer nok ikke.

Noen beretninger om brutalitet skulle leve lenge på folkemunne. En av kongens menn i Bergen - han het Tord Rodt - dro til Fana for å sikre seg et sølvkors og andre verdisaker i Fana kirke. Det var vel ikke av religiøse årsaker at han også tok med seg blytaket på kirken. Folk så det som Guds styrelse da jekten som skulle føre byttet til Bergen sank med mannskap og last.

Med slike overgrep kom også folkets reaksjoner, og langt utenfor Norges grenser ryktes det at nordmennene tok livet av sine prester. Allerede i 1540-årene ble det sagt i København at det ville bli vanskelig å finne nye, lutherske prester som kunne sendes til Norge, fordi folk der ”slaar prester og andre i hjel”.

Peder Claussøn Friis sier at ”Sommesteds sloge de ogsaa Presterne ihjel, og sommesteds fordrevede dem, den ene efter den anden”. Han forteller at bøndene var særlig uregjerlige i Telemark, der ”de havde deres lyst i gammel Tid at drebe Prester

og Bisper, Fogder og Befalingsmænd (...) Til en Kirke i det Len ere syv Prester ihjelslagne, og sommesteds en eller to, og sommesteds flere”.

Problemet i forbindelse med disse historiene, er at de er skrevet ned lenge etterpå, og derfor er nesten umulige å etterprøve i dag.

De to sikreste drapshistoriene har vi fra Bergen stift, fordi to sogneprester ut på 1700-tallet skrev i sine kallsbøker om begivenhetene. Det gjaldt Jondal i Hardanger - og Jølster i Sogn, der en av de første prestene må ha vært spesielt nidkjær. Denne Christoffer Johannessøn samlet alle prestegjeldets helgenbilder og brente dem, ”og bleve disse beregnede til tvende hesteless”. Bøndene ble så provosert at de drepte ham en dag han var ute i sognebud i 1538.

La oss se på det som den gang var Stavanger bispedømme. I Valle i Setesdal ble det fortalt at lensmannen hadde stukket den første lutherske presten i hjel. Først etter tre år kom det en ny prest, og han imponerte folk slik med sin styrke, at ”då tok dei med den nye trui alle”. Det hadde de altså ikke vært så villige til før.

I Åmli i Øst-Agder skulle menigheten både ha slått i hjel en prest, hugget fingre av en annen og jaget enda en i badstuen ”hver gang de drakk”. En etterfølger ville ikke holde gudstjenester som var forbudt på katolske merkedager, og menigheten boikottet alle gudstjenestene.

I katolsk tid hadde prestedrap vært sjeldne, men til sammen dreier det seg nå om 18: I seks bygder i Agder og Telemark, to på Vestlandet, syv på Østlandet og i Bohuslen, som altså var norsk.

Ikke alle drapshistoriene setter overgrepene i sammenheng med reformasjonen, men det er åpenbart at forholdet mellom prester og menigheter mange steder var blitt vanskeligere. Drap og vold hørte nok til hverdagslivet, men det er også tydelig at prestene mange steder må ha mistet mye av den respekten de en gang hadde hatt. Kanskje skyldtes det at de som yrkesgruppe sto for lutherske synspunkter på en annen måte enn sine menigheter. Det ser ut til at rundt syv drap direkte kan skyldes eller settes i sammenheng med reformasjonen.

I 1540-årene opptrådte det to sendebud i det vi kaller Vestfold. Den ene ga seg ut for å være sankt Olav og den andre sankt Nikolas. De sa at de var ”Guds velsignede moder Marias sendebud til innbyggerne” og de fikk stor oppslutning blant den ”enfoldige og simple” allmue, som var ”ganske villig og tilbøyelig til at henfalle udi deres gamle og fordum lære igjen”. De to ble ”hendømt til baal og brand”, og det var



ytterst hard straff på linje med trolldom. Men først i 1555 ble de brent på Hamar, og altså langt unna sine meningfeller.

De oppfyller mange av den katolske kirkes kriterier for helgenkåring, selv om det ikke er dokumentert noen mirakler på deres forbønn. Men snart var det jo heller ikke noen tilbake som kunne påkalle dem.

Det var flere som hadde visjoner. En generasjon senere så Ingeborg Kjellsdatter i Skiptvedt i det nåværende Østfold himmelen åpne seg, og Maria talte til henne. Ingeborg ble dømt til å bekjenne sine synder offentlig, hun skulle ha syndsavløsning fra prekestolen, og så piskes.

Det var ikke rart at menighetene lå lavt med lutherske sympatier.

### *Kom at udfri din brud*

Det sies ikke sjelden at i Stavanger bispedømme var det spesielt mye fra katolsk tid som levde videre. Det var om Stavanger stift at Absalon Pederssøn sa: ”O Herre Jesus Kristus, skynd deg, løb hurtig, kom at udfri din brud”. Den som kom var Jørgen Eriksson, og han ble i 33 år til 1604. Han gikk straks i gang med ”at nedslaa og ødelegge de Levninger av Djevelens Kirke, som udi lang tid af Pavers og Munkes Folck haver været i dette Stift”.

At han var en allsidig prelat, ser vi blant annet av prekensamlingen han utga, som ble den første trykte prekensamling i vårt land. Han kalte den ”Profeten Jonas skjønne historie”. Gjennomgangstemaet er pønitense (vi ville sagt omvendelse). Han gikk grundig til verks, og fant fjorten gode grunner til denne pønitense. Han tordner også mot katolske skikker - påkallelsen av helgnene, skriftemålet slik katolikkene praktiserte det, og katolske fasteregler. Det var solid luthersk, og han hadde ikke suget alt av sitt eget bryst: Ni av de tolv begrunnelsene hentet han fra en bok som Bugenhagen hadde skrevet.

Et av hjelpemidlene biskop Eriksson grep til for å konsolidere den lutherske tro, var å innkalle bispedømmets prester til møter. Da de møttes i 1573 var det særlig fire ting det måtte gjøres noe med. Først gjaldt det messene som ble holdt på kirkenes vigslingsdager (og siden kirkene jo regelmessig var viet til helgener var dette jo messer på helgendager). Dernest hadde bøndene holdt andre helligdager, og prestene hadde stilt opp og holdt gudstjenester. Nå skulle dette avskaffes, og prester som fortsatte skulle betale tre riksdaler til hospitalet i Stavanger første gang det skjedde, og

det dobbelte deretter. Så skulle katolske dåpsskikker bort, og blant annet at barn fikk salt på tungen og et man brukte lys. Det ble forbudt å heve kalken under nattverdliturgien og å ringe med en konsekrasjonsklokke.

Konkrete geografiske henvisninger er det likevel få av fra Agder. Fra Tveit hører vi at da korsveisbildene ble tatt ned av veggene inne i kirken, la menigheten en krets flate heller rundt kirkeveggene ute på kirkegården, og fortsatte å holde sine andakter.

På denne tiden skar det seg i spørsmålet om hva bøndene fra sin side ville yte presteskapet, og Peder Claussøn Friis skrev en hel liten bok om denne ”tiendestriden på Agdesiden”, som den ble kalt. Det dreide seg om hvor mye av tienden bøndene hadde rett til å beholde selv, og striden sier noe om at forholdet mellom folk og prester ikke var så hjertelig. Var det fordi prestene nå mente noe nytt og annet enn sine sognebarn?

Over hele landet var det også hellige kilder. Mange oppsøkte dem og vannet ble brukt både innvendig og utvendig, og det ble ofret penger og verdisaker. Det har vært rundt 34 slike kilder til sammen, og halvparten ble søkt til ut på 1700-tallet, og flere etter 1800. På disse kanter har jeg bare funnet Olavskilden nedenfor Fjære kirke.

Over nesten hele landet var det også kirker med spesielt ry. Vi kaller dem lovekirker, fordi folk som dro dit gjerne lovet en gave som gjenytelse for et ønske som ble oppfylt. Det er vel ikke noe særegent katolsk ved dette heller, men det er uansett ikke luthersk, og hos oss var det knyttet til en katolsk forestillingsverden. Det kan ha vært noe over 20 slike gudshus også etter reformasjonen, og da er kapellene ved de hellige kildene holdt utenfor. Stedene er spredt over hele Sør-Norge, og til dels på steder der vi ikke vet om annen katolsk praksis. Sandnes på østsiden av Byglandsfjorden var en slik lovekirke - men altså ikke kirkebygget fra 1940 som står der nå, og heller ikke den åttekantede fra 1844 som ble flyttet til Åraksbø.

Men ritualene var berøvet deres gamle katolske innhold, og må ha virket tomme. I Telemark var det valfarter til Eidsborg kirke midtsommers. Her ble sankt Nikolas gjenstand for stor oppmerksomhet under valfartene, og bøndene kom mannsterke for de mente Nikolas beskyttet årsveksten. Helgenstatuen ble tatt ut av kirken og under adskillig festivitas båret i prosesjon til Eidsborgtjernet, der den ble badet. Så ble Nikolas ført tre ganger rundt kirken ”med stor stas og stemning”. Etter dette skulle helgenen ikke bare gi godt år, men også fri folket fra deres synder. Dette fortsatte til 1730.

I samme bispedømme sørget biskop Jens Nilssøn for at det ble skrevet visitasberetninger fra mange av de reisene han foretok i sine tyve år som biskop fra 1580 til 1600. Slik får vi høre hvordan menigheten i Skjeberg, som var en av de store menighetene i det vi kaller Østfold, hadde en sakramentsklokke som de brukte under nattverdfeiringen. I nabosognet Ingedal i det samme prestegjeldet tilba de bilder i kirken:

”Herom skrev bispen strax til herr Søren” - sognepresten:

Er det berettet for meg, kjære herr Søren, hvorledes der skal finnes udi eders annex Engedal nogle statue og billede, til hvilke mange endnu, saavel som udi gammel tid, skulle søge hen og tilbede. At I derfor lade samme billede og kubber blive avskaffet med det allerførste, saafremt at I ikke ville lide tiltal og høre ille derfor.

I 1599 dro Christian IV på en farefull sjøreise til Nord-Norge. Han reiste riktignok inkognito og ble titulert generalkaptein Christian Fredriksen. På hjemveien møtte skipene så sterk motvind utenfor Grimstad at de kastet anker, og generalkapteinen gikk i land for å kjøpe smør og ost. Da ble han buden i et bondebryllup, der det blant annet ble utbrakt en skål for Hellig Olavs minne. Det høres uskyldig ut, og har neppe betydd all verden. Christian deltok med liv og lyst, men senere ble det anlagt sak mot skipspresten. Han het Anders Arrebo og var blitt både salmedikter og biskop i Trondheim. Ett av anklagepunktene mot ham, alle disse år etterpå, var at han hadde vært med på å skåle for en helgen.

I 1606 konstaterte Peder Claussøn Friis at mange fremdeles ønsket seg tilbake til den katolske tid, for ”den gamle Surdeig sitter endnu i dette slags Folk, saa at mange endnu af dennem bede Gud derom, at den gamle Tro og Pavelærdom maatte komme igjen”.

I det materialet som er tilgjengelig i dag, er det mellom reformasjonen og år 1600 over 80 navngitte steder der katolske skikker fortsatte på en eller annen måte. Tar vi med stedene vi snart skal høre om, der det kom katolsk agitasjon da motreformasjonen satte inn også hos oss, ligger antallet på rundt 90. Da er altså valfartskirkene, lovekirkene og de hellige kilder tatt med.

I det store flertall av tilfellene dreier det seg om en praksis der mange mennesker deltar gjennom lang tid. Det er også grunn til å regne med at mange opplysninger er gått tapt i årenes løp under massivt luthersk press.

I tillegg kommer det som prestemøtene i Bergen og Stavanger stift sier i sin alminnelighet om for eksempel dåp og mødres kirkegang etter fødsler. Vi har dessuten biskopenes generelle advarsler mot boikott og forbud mot messene på festdagene til de helgnene som kirkene var viet til.

Også folkemedisin og primstaver vitner om deler av en tro som bare langsomt lot seg utrydde. Det er umulig å tenke seg at man brukte alle plantene som bar helgennavn, uten å sette hjelpen de ga i sammenheng med den helgenen de var oppkalt etter. I jordbrukssamfunnet regulerte primstavens mange helgendager hele årsrytmen til langt ut på 1700-tallet. Alt dette overlevde på tross av myndighetenes lovgivning med et sterkt og systematisk press.

#### *For at undersaatterne ikke skal blive besmittet*

Gjennom Kirkeordinansen innførte myndighetene allerede i starten sensur på bøkene som kom fra tidens nye trykkerier. Etter hvert skulle 25 såkalte Fremmedartikler sikre konfesjonell enhet i en urolig tid. De oppsummerte hovedlinjene i den lutherske tro, med tanke på at alle som ville bosette seg i rikene skulle ha en felles norm for troslivet. I forlengelsen måtte blant annet Oslo biskop innkalle de mange som var ankommet til denne delen av landet, ”for at Hans Majestets undersaatter ikke skal blive besmittet med noget svermeri eller falsk lærdom”.

I årene som fulgte gikk Christian IV systematisk til verks. I 1615 innskjerpet han forbudet mot å gå over til katolisismen, med trussel om å miste både statsborgerskap og eiendom. Bakgrunnen er den katolske reaksjon og fornyelse som nå gjorde seg gjeldende.

Fornyelsesprosessen i den katolske kirke ga seg utslag i misjonsiver, som ikke minst ble rettet mot protestantene i Europa. Blant de ivrigste var jesuittene, som fikk sine ordensregler godkjent av paven i 1541. De forsøkte å nå ressurssterke unge menn og satset mye på undervisning. Det skulle de skandinaviske landene snart få merke.

Flere usedvanlig begavede nordmenn søkte i tur og orden til jesuittenes skole i Louvain i Belgia for å studere. Den første og mest farverike av dem var Lauritz Nilsson. Han dro deretter til Stockholm i 1576 og ga seg ut for å være luthersk prest. På dette grunnlaget fikk han starte en presteskole i et gammelt kloster, og etter det fikk han tilnavnet Klosterlasse. Prosjektet fikk betydelig suksess til å begynne med, og det kom flere jesuitter til assistanse. Tre norske studenter ble sendt herfra til jesuittenes skoler på kontinentet.

Det kunne ikke vare. Virksomheten ble avslørt, og det kom forespørsler fra Norge om han ville dra hit. Antagelig dreier det seg om Tønsbergområdet, som Klosterlasse opprinnelig kom fra. Resten av Klosterlasses lange og imponerende arbeidsdag falt likevel stort sett utenfor Skandinavia, og vi må la den ligge i denne sammenhengen.

Omtrent parallelt med dette var det en annen jesuittstudent fra Louvain, som virket i Klosterlasses hjemtrakter i Vestfold. Han het Hans Mortenssøn Rygh, og dro etter studiene til sin onkel som var sogneprest i Sem i Vestfold. Han kom ikke alene, men sammen med en dominikaner, og allerede da de gikk i land i Larvik ble det sendt melding til lensmannen og biskopen. Dominikaneren ga opp nokså snart, men Rygh arbeidet i to år med å spore opp katolske familier. Dette var i 1637 og skjedde på oppdrag fra Propagandakongregasjonen i Roma.

Det skulle bli mange slike som Klosterlasse og Rygh. Etter 1600 valgte hele 10% av studentene ved Københavns universitet å studere en tid hos jesuittene.

Det virker som om miljøet ved Oslo katedralskole og rundt Oslo bispestol på en spesiell måte var katolskvennlig, for det var en rekke som konverterte. En av rektorene på Katedralskolen hadde studert hos jesuittene. Han het Christopher Hjort, og han ble også slottsprest på Akershus og sogneprest i Aker. Han skulle spille en viktig rolle i tidens store katolske konspirasjon.

Broren var sogneprest og prost i Onsøy. Høsten 1611 dro denne broren til kontinentet, og han sa det var for å ordne opp med noen penger han hadde til gode og for å hjelp med et lårbensbrudd han var plaget av. Da han ikke var kommet tilbake til fastelaven, ble myndighetene urolige. Han ble funnet langt nede i Europa, under forhold som gjorde at man satte i gang ransaking av Onsøy prestegård.

Året etter ble forholdene rullet opp i en rettsak i Gjerpen. Det var verre enn fryktet, for det ble avdekket et kontaktnett som var bygget opp gjennom femten år med mange impliserte. Spesielt vakte det oppsikt at to sentrale menn også var ordinert som katolske prester, og at de hadde beholdt disse rettighetene da de ble ordinert luthersk. Nå mistet alle involverte sine embeter og blant annet retten til å arve sine søsken, og om de ikke ville miste livet, måtte de rømme landet innen tre måneder. Så svært attraktivt å bli katolikk var det ikke.

Det var en rekke fremstøt fra jesuittenes side, og myndighetene hadde grunn til å være på vakt langt ut på 1600-tallet. Parallelt var det valfarter både til hellige kilder og til lovekirkene. Det var flere som trakk folk lenge, men Røldal kirke sto i en

særstilling da det ble satt sluttstrek der i 1835. Da var det bare få år igjen til den katolske kirke skulle komme tilbake til Norge.

I de godt og vel 150 år som er gått siden, har kirkene levd side om side, etterhvert med mye respekt. Det er vel ingen generasjon hvor kirkene har kommet hverandre så nær som vår egen, ikke minst når det gjelder gudstjenestelivet. Læresamtalene mellom katolikker og lutheranere har konkludert med at om det grunnleggende prinsipp – ”rettferdiggjørelse ved tro alene” - er det nå langt på vei enighet mellom kirkesamfunnene.

Tradisjonen forteller at gravstenen til den siste katolske biskopen i Bergen hadde denne innskriften:

Her hviler Olav Torkelsson, engang landsens prest, i byen kirkeleder.  
Det er dem som roser ham - det mangler ikke på dem som klandrer.  
Men Kristus skal snart ende striden.

Det er også mitt ønske

Berge Furre

## Hans Nielsen Hauge – kva slags opprør?

Arrestordren på Hans Nielsen Hauge gjekk ut frå kanselliet i København til alle amtmenn i Danmark og Noreg 30. oktober 1804. No var det alvor. No skulle "Sværmeriet" knusast. Hauge hadde fått halda på i åtte år. Åtte år for lenge, meinte dei mektige. Arrestordren kom ikkje som lyn frå klår himmel. Heile ti gonger hadde han vore arrestert for kortare eller lengre tid. Og etter kvart tetna rykta - om at snart var det alvor.

Hauge var på Agder kort tid før han vart fengsla. Det var nærast til Danmark her, og det var her rykta nådde han om at det snart skulle skje noko avgjerande. Verksemda hans var ulovleg - utfrå fleire lovparagrafar. I røynda visste han det, men han heldt fram som omreisande forkynnar likevel. Men no hadde Kanselliet i København skrive til alle embetsmennene og bede om "Indberetning" - og han visste at han var alt anna enn populær i dei krinsane. Hauge drog over til Danmark etter opphaldet her sør - kanskje i von om å få reinvaska seg. Men det hjelpte ikkje. Tvert imot skræmde det - at denne gift skulle spreiaast til Danmark. Så det vart alvor - som han ante: Den 30. oktober 1804 kom arrestordren - til alle amtmenn i begge rike. Dei skulle pågripa "En Person, Hans Nielsen Hauge (som) har i adskillige trykte Skrivter (...) tilladt sig høist fornærmelige Udtryk imod Geistligheden i Almindelighed og desuden søgt bibringe Almuen Grundsætninger der ere lige saa skadelige for ethvert Individ som for Staten og det almindelige Vel".

I åtte år hadde styremaktene lokalt i Noreg - amtmenn, futar og prestar - prøvd å stansa "sværmeriet" med halvhjarta åtgjerder; formaningar, fordømingar, forbod og arrestasjonar: Men slikt beit ikkje på hans "Fanatisme" og forsamlingane rundt han berre voks. Men til slutt slo altså kanselliet til: Det viste seg lett å finna han: Hauge sat alt bak lås og slå. Lensmannen i Eiker hadde lagt han i jern alt ei veke før etter pålegg frå futen.

Og no vart det alvor. Arrestasjon og rettssak var ledd i ein omfattande målretta aksjon for å knekka "Sværmeriet" med makt ein gong for alle.

Nokre månader etter fengslinga kom eit nytt pålegg frå kanselliet: Alle skrifter frå Hauges hand skulle konfiskerast. Kjøpmannsforretningen hans i Bergen vart likvidert. Snart vart konventikkelpakaten kraftig innskjerpa. Under trussel om arrestasjon vart svermen av lekpredikantar tvinga til passivitet. Rørsla vart altså kverka - effektivt.

Men det kosta å slå til. Hauge var på høgda av sin popularitet da han vart fengsla. Kvar han kom strøymde folk til. Det vart berre verre, tykte embetsmennene. Fyrste gong han kom hit til Agder i 1798, hadde det ikkje vore så farleg. Folk brydde seg lite. Han vedgjekk det sjølv - han lika seg berre så måteleg her. Han kom frå Bergen og for heile kysten rundt. Men det var berre på Listerlandet han fann åndeleg interesse. Det var det herrnhutiske miljø der han gledde seg over. Men elles var det skrale greier. Meir enn til "aandelig Beskæftigelse" fann han lyst til "Ondskab, Gevinst og sandselige Fornøielser, uvillig til at tiene og Egennyttighed afvexlede ofte med hinanden, som sidste meest sporedes østen for Christiansand fra Arendal til Skien" fortel han i "Reiser og viktigste Hændelser".

Sørlandet var nok ikkje Sørlandet som vi er vane med å tenkja - bedehuslandet. Det var sterke geistlege embetsmenn som dominerte. Danmark og København var nærare her enn andre stader. Og Hauge hadde ein av sine verste og hardaste motstandarar i Kristiansand - i biskopen Peder Hansen, rasjonalist og hard motstandar av både ortodoksi og pietisme. Han kunne tala vakkert om dei gamle norrøne gudar, meinte at preikestolen skulle nyttast til nyttige ting som å instruera om vaksinasjon - og at almuen skulle arbeida flittig og ikkje kasta bort tida på slikt som Luthers postille, Johan Arndts "Sande Christendom" og anna. Han hadde betre lesnad å føreslå - og han skipa "Læseselskab" kring i kyrkjelydane - rasjonalistiske kyrkjelydskjerner. Namna på medlemene skulle med heider lesast frå preikestolane - og medlemsprotokollane vart jamvel førde for Herrens alter. Hansen hadde møtte mykje "fanatisme" i bygdene - og ville rydda ut slikt med kunnskap og opplysning.

Men så kom Hauge att i 1804 - og da var det meste forandra. Hansen var borte - fekk eit feitare bispekall i Danmark. Og bylgjene frå Haugevekkinga hadde nådd landsdelen. Han kom frå Grenland, gjekk over fjell og dalar og kom til Setesdal. No hadde han gode kontakter der og sette venner igang med ei papirmølle på Fennefoss - som sidan vart flytta nærare Kristiansand. Der var det ei god trykkeriverksemd - og han var iallfall innom der to gonger og fekk trykt skrifter der - før også det prenteverket vart for lite og han fann vegen over til Danmark. Ifylgje biskop Bang var ferda nedover Setesdalen reine triumfferda: Folk strøymde til overalt for å høyra han. Og domen over sørlendingane - dersom sæbyggen er sørlending - var monaleg rimelegare no:

Hauge skreiv at "Dalefolket her var, som i Almindelighed, haardføre, tarvelige og vindskibelige, efter den Grad af Oplysning de havde opnaaet; de ere heller ikke saa lidet kyndige i Bibelen og andre Skrifter, ligesom ogsaa nogle udmærke sig ved Skarpsindighed og



Duelighed i alle de Konster de have seet.” Men han klagar over ”Misbrug af det stærke Øl og Brændevinsdrik, især ved Gjestebuder og Høitider” - og han klagar over ei sermerkt form for ”Forfængelighed (...) i de smaa ting, saa som at lade sig nøde at spise og drikke, Rangstrid ved Bordet, at ingen vil vise Lyst til at sidde øverst (...)” (s.47) - no var vel ikkje det det verste ein kunne koma ut for.

Hauge vart altså arrestert like etter denne Agder-turen - og vart sitjande på Akershus år etter år - lenge under hardt fengselsregimente - heilt fram til 1811. Men i 1809 var han ute ein kort periode - og da kom han til Lillesand. Da hadde han sete i fengsel i fem år, men vart sleppt fri for å hjelpa til med å koka salt. Landet var avsperra. Det var naud og det var skort på salt. Han prøvde seg fyrst aust for fjorden, men det var for lite salt i vatnet. Så for han til Lillesand og fann dobbelt så mykje salt i vatnet. Han kom med plater til saltpanner og var innom Kristiansand for å få dei smidde slik dei skulle vera. Han kjøpte murstein og ”Fetalje”, hyrte seks arbeidarar til å hjelpa seg. Etter tre veker var det gjort. To tønner salt vart produserte dagleg - til ein pris på opp til 10 Rdl pr. tønne. Dette var så vellykka at han gjekk igang med eit saltkokeri til i Lillesand - før han vende tilbake til fengslet.

Men det spørsmål vi særleg skal sysla med no, er kvifor det vart aksjonert mot Hauge - og det så hardt? Kvifor fann styremaktene det naudsynt å slå til? Historikarar har diskutert det lenge og med ulike syn:

*Konventikkelplakaten?* Jau, han forbraut seg mot den og vart dømd for det til slutt. Men var det avgjerande? I fyrsten varsla han presten når han skulle ha samling. Hadde styremaktene lagt seg på ei liberal tolking av plakaten, kunne det kanskje ha blitt eit modus vivendi om begge partar ville unngå konfrontasjon.

*Lausgjengeri?* At han reiste frå bygd til bygd utan å vera i fast teneste. Men han hadde for det meste lovleg reisepass - og etter at han tok ut kjøpmannskap i Bergen i 1801 hadde han lov å reisa.

*Den økonomiske verksemda?* Konkurrentane kjente seg ille plaga av Hauge og hans økonomiske nettverk . Rykta om svindel og ”Helligkasse” florerte landet over så intenst som det skulle gjelda kjønslivet. Men etter kvart kom verksemda inn i lovlege former - faktisk med offentlege lisensar der det trongst.

*Skriftene - prenteverksemda?* Guldbergtida var over. Bernstorff hadde innført ein viss prentefridom. Sjølv om det kom ei innstraming i 1799, nølte styremaktene lenge før dei greip inn. Forfattarskapen trong ikkje løysa ut aksjonen.

*Teologien - innhaldet i forkynninga?* Presteskapet var temmeleg samansett kring år 1800: Det fanst gamalortodokse forkynnara og det fanst rasjonalistar som heller siterte Voltaire enn Paulus. Det fanst pietistar både av det statlege slaget og av den herrnhutiske retningen. Og det fanst ulike grader av supranaturalisme. Noko hardt teologisk meiningsregimente gjekk ikkje ut frå kanselliet i København. Kritikken av Hauges forkynning gjekk meir på form - at han for med tøv og ikkje fylgde retorikkens reglar - enn på innhald.

*Ein ulydig fanatkar?* Han vart klaga for slikt, men fanatisme var vel i og for seg ikkje ulovleg. Og han forsikra tidleg at han var lydige mot styremaktene, akta Kongen høgt og heldt seg til lovene - også dei geistlege om kyrkjegang og sakramentsbruk med vidare. Noka sekt ville han ikkje vita av at han hadde skipa.

Ingen av desse sakene trong i og for seg tvinga fram full konfrontasjon. Både Hauge og styremaktene kunne funne måtar å leva med dei gnisningane slike forhold kvar for seg skapte. Om dei ville det.

Skal vi forstå konflikten og arten av Hauges opprør, må vi ha eit vidare utsyn over samanhengar. Eg trur vi skal ta oss på tak å gå inn i eit kyrkjerom frå einevaldstida og orientera oss der om det arkitektur og kunst fortel om samfunnstruktur, stat og mentalitet.

Høgt over almugen - mellom Gud og menneske - ruver *preikestolen* rikt utskoren med evangelistar og krossar - som ein ventar ein slik stad. Men over Kristus i midtfeltet kneiser Kongens monogram, og lydhatten over preikestolen er delt mellom den lidande Kristus og rettferdsgudinna Justitia - den rettferdige kongemakt. For på preikestolen skal presten stå som både Guds og Kongens embetsmann. Det er så å seia same sak: For Kongen er Konge av Guds nåde - innsett av Gud, salva og vigsla. Berre den som er "rite vocatus", retteleg kalla og ordinert til prest kan stiga opp her - embetsmann i ei kyrkje der kongen er "summus episcopus", øvste biskop, herre over det kyrkjelege embetsverk - like mykje som han er herre over det verdslege embetsverk. Fram til ca 1830 kunngjorde presten Kongens ord - lover, reskripter og so vidare - frå preikestolen tilliks med Guds ord frå skrift og vedkjenning.

Kongens og Guds embetsmann tala ned til kyrkjelyden som sat ordna i den sosiale orden som rådde i bygda: Bøndene betalte stolleige for plassen i kyrkja: På fremste benk fornemste huslyden frå den største garden etter prestegarden, så den nestfornemste og so vidare. Ein liten port mellom midtgangen og benken bar namnet på garden og ætta. Husmennene sat gjerne bakerst, dei ugifte tenestekvinnene på galleriet.

Kyrkja i Austre Moland utanfor Arendal, ei krosskyrkje, har to sideskip - på venstre sida "husmannskoret", på høgre "ungkarskoret" - truleg eit vitnemål om mange sjøfolk i kyrkjelyden som fekk familie ein gong mot slutten av 1800-tallet.

I store kyrkjer kunne det vera særlege losjar for dei aller fornemste. I domkyrkja i Bergen hang losjane som store kvite vepsebol høgt oppe langs veggen, synleg til ovundring for alle, til ein gong mot slutten av førre hundreår.

Kyrkjerommet stadfeste den sosiale orden i samfunnet: Embetsmannen ved alter og på preikestol - høgt over dei andre. Så dei konditionerede og almugen i sosial rangorden nedover kyrkjerommet - kvinner til venstre, menn til høgre sett frå alteret.

Ein høg portal deler kyrkja mellom skipet og koret - eit korskilje som almugen må passera på vegen opp til alteret for å ta imot sakramentet, døypa born, bli vigde til ektefeller eller kva det måtte vera. Over korskiljet var det gjerne montert kongesymbol: I Biri-kyrkja ved Mjøsa både rikseple, scepter og ein liten elefant av tre. Ein skulle passera under Kongens maktsymbol før ein bøygde seg for Herrens alter.

I ei kyrkje i København var budskapet ikkje til å misforstå. Ein inskripsjon fortalde: "Gloria deo et Christiano quinto" - dette huset var bygt til ære for Gud og Kristian 5.

Presten var Kongens embetsmann - i bygda oftast den einaste. Møtet med presten i kyrkja var det vanlege møte med embete og øverheit. Fut og skrivar var heller sjeldsynte. Presten hadde gjerne største garden - med flest husmenn. Og det einaste monumentalbygg midt i bygda var kyrkja - der **han** og berre han var herre. Under hans preikestol samlast almugen for å stadfesta lydnamen mot Gud og Konge - og plassen sin i den sosiale struktur. Altergang haust og vår var ei viktig sosial symbolhandling som markerte at ein hørde bygda til. Var det nokon som ikkje gjekk til alters, var det svært påfallande. Grunnen måtte helst vera at presten hadde nekta dei - på grunn av "usædeligt levned" eller liknande.

Presten avgjorde kven som "slapp fram" til konfirmasjon. Og konfirmert måtte ein vera for å gå til alters, og for å inngå ekteskap. Ja, konfirmasjonsattest var i røynda naudsynt også om ein ville ha løna arbeid: Presten vakta ekteskapsmarknad, arbeidsmarknad og den vaksne verda.

På kyrkjebakken stod gapestokken - gjerne to - og fortalde om eit samfunn med orden og strenge lover. Og der vart skattar og avgifter gjort opp. Lensmannen hadde sine forretningar der. Nytt vart spurt. Kyrkjebakken var massemediet for dei fleste.

Berre presten kunne forkynna i kyrkja. Han hadde monopol på å bera fram Guds ord i det offentlege rom. Skulle fleire enn huslyden samlast om Guds ord utanfor kyrkja, måtte presten varslast, ja helst vera til stades - sa Konventikkelplakaten av 1741. Hans teologiske kunnskapsmonopol tvilte vel få på. Men også på andre område var det presten som kunne og visste. Da stortingsval vart aktuelle etter 1814, var det presten som organiserte slikt i samband med høgmessa. Og da vaksinerer vart påbode midt på 1800-tallet, var det gjerne prestekona som fekk ansvaret for det gryande offentlege helsestell.

Standssamfunnets sjølvbilete var pyramiden med dei mange trappetrinn: Kvar hadde sin uforanderlege plass. Gud aller øvst. Så kongen av Guds nåde - like under. Deretter kongens embetsmenn - frå kanselliet og nedover. Deretter stendene nedetter trinn for trinn: "De bydende" og "de lydende" stender - ned til dei ringaste.

Presteskapet - den geistlige stand - var berebjelken: Dei formidla mellom den gudgjevne einevaldsmakt og almugen på mange måtar og område og fortalde at denne sosiale orden var Guds vilje: I din stand skulle du leva og døy: "Lov den Herre som dig i din stand giver lykke" stod det i Landstads Salmebok. I den nye salmebok frå moderniteten er "stand" skifta ut med "gjerning".

Kvar sundag bad presten for kongemakta på vegner av kyrkjelyden. Lydnaden mot Gud og styremakt var gjerne gjennomgangstema i preika og i katekisasjonen. Da det siste kom i meir ordna former med konfirmasjonen frå 1736, skulle presten kontrollera at dei unge kunne eit rimeleg "udtog" av Pontoppidans forklaring med dei 757 spørsmål og svar (602 i Udtog): Spørgsmaal: "Hvorledes bør Undersaattere forholde sig imod deres Øvrighed? Svar: De bør adlyde og ære dem, be for dem og redelig betale dem Skat, Told og Tiende." Omlag 150 konfirmantkull lærde seg dette - for mange, kanskje dei fleste, den einaste boka dei las og lærde.

"Guds Frygt og Retfærdighed (ere) (...) de tvende fornemste Støtter og Hovedpillare med hvilke Lande og Riger (...) befæstis og opholdis" heiter det i premblet til Christian Vs norske lov av 1685. Staten hadde det lutherske religionsmonopolet til ideologisk fundament: "Den Religion skal i Kongens Riger og Lande allene tilstædis, som overens kommer med den Hellige Bibelske Skrift, den Apostoliske, Nicænske og Athanasii Symbolis, og den uforandrede Aar et tusind fem hundrede og tredive overgigen Augsburgiske Bekiendelse, og Lutheri liden Catechismo."

Den lojale og lydige undersått var Guds og Kongens barn. Kyrkje og statssamfunn var to sider av same sak - og medlemskap i begge var same sak. På Kongens einerett over våpenmakt og religion kvilte staten. Kongen var øvste herre over den verdslege makt - og over det geistlege embetsverk slik Kongelova hamra det fast: ”VI. Skall og Kongen eene haffue høyeste Magt offver all Clericiet fra den høyeste til den Laweste, at beskicke og anordne al kircke og Gudstieneste; Moder, Sammenkomste og forsamlinger om Religions Sager, naar hand det raadeligt eragter, biude, forbiude (...)”

Religionen var limet som skulle halda samfunnet saman og innbyggjarane i ro og lydriad mot øverheit og standssamfunn. Utan felles tru og vedkjenning, ville samfunnet falla saman i anarki og kaos. For religion var farlege greier. Religionskrigane som hadde herja Europa på 1600-talet sat i minnet. Religionen måtte liggja fast i Kongens hand og vera felles for alle. Det stod om sjølve ”Rikets sikkerhet.”

No var ikkje einveldet lenger ved god helse på Hauges tid. Økonomiske interesser hadde tvinga Kongen til å slakka noko på religionsmonopolet innanfor tronge geografiske grenser. Den franske revolusjon og Napoleonskrigar laga sprekkar i den gamle bastante statsoppfatning. København hadde teke imot, hylla og avretta Struensee. Ein viss grad av prentefridom kom og gjekk og kom att. Men framleis var det mykje liv i det gamle prinsipp ”cuius regio - eius religio”: Religiøs ”tvedragt” var risikable greier. Framleis stod staten vakt om religionsmonopolet - iallfall når det galdt offentleg gudsteneste. Så fekk heller folk tillata seg litt avvik når dei stengte døra og var i det private rom.

Riksforsamlinga på Eidsvoll fekk forresten dilemmaet i fanget. Ho avskaffa einveldet, bygde på folkesuverenitet og innførte handelsfridom, prentefridom og likeverd for lova. Men skulle ho våga seg på religionsfridom? I siste liten svikta motet. Religionsfridomen vart redigert ut av grunnlova. Det måtte i beste fall venta. Stortinget vart tillagt lovgjevingsmakt på alle område - med eitt unntak: Religionen. Der vart einveldets kongelov ståande: ”Kongen anordner al offentlig Kirke- og Gudstjeneste, alle Møder og Forsamlinger om Religionsssage, og paaser at Religionens offentlige lærere følge de dem foreskrevne Normer.” Religion var altfor farleg til å overlata til Stortinget.

Men tilbake til gudsteneste og kyrkje: Heilt på slutten av 1700-talet får allmugen i mange kyrkjer oppleva noko uvanleg etter gudstenesta: Ein ukjend mann har teke oppstilling på ein stein eller ein mur eller ei tuve på kyrkjebakken - og der forkynner han Guds ord - utan samarie, utan embetdrakt, kledd som ein almuesmann og talar som ein allmuesmann - utan

preikestol, utan rikseple, scepter eller elefant. Han bryt Kongens monopol. Han kan nok tala om lydriad mot Konge og øverheit - men han er sjølv ulydriad. Det kunne vera Hauge sjølv som stod der. Kring 1800 er ein sverm av lekpreikarar i sving. Men dette var forbode: "Ingen Mandfolk eller Quinder maae reise omkring, alene eller med Følgeskab fra Sted til andet under Navn at styrke og opvække Andre og der anstille Samlinger". (Konventikkelplakaten 16).

Ja, somme var faktisk kvinner. Truleg var det det verste: "Quinder især og ugifte skal blive paa deres Sted, tjene, arbeide og derhos opbygge sig selv i Stilhed og lære af Andre, som Skriften dem byder, og deres Kjøen det sømmer, uden at indbilde sig noget Kald til at lære og prædike." (Same stad)

Folk stod kring preikaren til lensmannen kom. Og var muren kring han tett nok, måtte lensmannen gå med uforretta sak. Predikanten greidde seg sjeldan med berre ei samling. Neste dag var det tett av folk i ei stove eller på eit tun. Og der sat ikkje storbonde fremst og ugifte tyende bakerst. Den sosiale orden i bygda var broten. For dei trong alle den same nåde og ingen hadde noko å rosa seg av - korkje ætt, midlar, kjøen eller embete.

Konventikkelplakaten var meir enn ei lov til å ordna grensa mellom statspietisme og herrnhutisme. Plakaten var ei lov til vern om "Rikets Sikkerhet": At lekfolk tok religionen i eigne hender og forkynte utan prestens - statens, embetets - kontroll, var "tvedragt": Sjølve lydriaden mot øverheita var i fare - når religionen ikkje lenger stadfeste den hierarkiske pyramide. Religionskrig og moralsk kaos kunne bli den ytste konsekvens. Standsamfunnet kunne lida skade når folk av ringare stand braut inn i prestens kall. Og plikta til å vera i fast teneste og ikkje flakka ikring som landsstrykar, kunne vera i fare om folk tok til å reisa rundt med det påskot at dei hadde kall frå Gud. Slikt sette stabilitet og orden i fare. Og særleg var sømd og moral truga om kvinner skreid ut av den private sfære og inn i den offentlege som reisande predikantar.

Religionen stod under einveldet til Kongens disposisjon. Det religiøse embetsverk - presteskapet - var i hans hand med religionsmonopol i det offentlege rom. Ved sidan av her og flåte, lensmann og rettsstell, var kyrkja berebjelken for hans makt, grepet som batt undersåttens samvet til lydriad mot Konge og øverheit. Å ta religionen ut av Kongens hand og leggja han ein annan stad - til omflakkande ulærde predikantar som sjølve valde sine ord - det var eit djervt og skremmande trugsmål mot sjølve samfunnsordenen - altså langt meir enn kyrkjekipriaden.

Hauges forkynning var av særleg språkleg karat: I skriftet "Forsøg til Afhandling om Guds Viisdom" (kap IV) har han eit kapittel "Om de forføreriske Lærere og deres Frugte, tilligemed hvad de foraarsager" der han til slutt vender seg til den allmechtige i bøn: "Store Gud! det Folk som holder sig for at være dine Apostle, er det dog ikke, men af Satans Synagoge, formedelst deres Ondskab, Lunkenhed og Hykleri, hvorfor du vil udspy dem, formedelst din sandru Retfærdighed; og ikke det aleene at du udstøder dem til Fordømmelsen, men og alle som af disse falske Propheter har ladet sig af din frie Villie forføre, hvilken store Mængde er forskrækkelig (...)" (Udvalgte Skrifter Kristiania 1900 s.241)

Og dette er ikkje eit eineståande pennessepp: "Præsterne sige: De ere indsatte af Gud og Kongen til at prædike Guds ord. Men naar de vare indsatte af Gud, saa han havde lært dem, Joh 6C, og de havde faaet det uforskyldt, Math 10C,8v, prædikede i tide og utide, straffede og formanede; ja! Naar de havde Christi Sind, da skulde de sørge Nat og Dag over Ondskaben. Men nu er de den store Hore, som sidder paa de mange Vande, Abenb.17C,1v (...) Deres Skalkhed vil de have hemmelig under Falsk Skin, og saa bliver de forvirret af Jesu Vidners Ord, hvilke de vil ihjelslaae. " ("De enfoldiges Lære og Afmægtiges Styrke, Tillæg med Overbeviisning for dem, der modsætter Sandheden" Bind II s.72.)

"Satans synagoge", "den store Hore" "ihjelslaae Jesu Vidner" - det er Hauges ord om Kongens embetsverk, det presteskap som produserer statens legitimitet og ideologiske fundament. Hans forkynning er fargerik - for å seia det slik - og råkar

- det monopol på det religiøse offentlege rom som presteskapet er tillagt
- den religiøse legitimitet Kongens embetsverk er tillagt
- den hierarkiske orden som ber einveldet
- standssamfunnets orden av "bydende og lydende" stender
- det sosiale lim i samfunnet som religionsmonopolet leverer staten
- den kjønnsorden som er uttrykt ved mannens einerett i det offentleg rom
- og til ein viss grad - restane av einveldets strengt regulerte økonomiske system.

Det er ikkje underleg at styremaktene reagerte. Det ein kan undrast over, er kvifor dei reagerte så seint. Hauge fekk halda på i åtte år. Han dreiv ein enorm aktivitet: Femten tusen kilometer skal han ha gått - mest på beina - gjerne med to-tre samlingar dagleg. Den ulærde bondeson presterer skrifter som idag fyller ein halv hyllemeter. Det samla opplag må ha vore langt over hundre tusen - i eit land med ni hundre tusen innbyggjarar. Truleg den mest lesne

norske forfattar i dei to hundreår han var innom. Gruppene av Haugianarar utvikla seg til eit landsomfattande nettverk.

Kvifor vart han ikkje stoppa før? Truleg var styremaktene her usikre på kva dei høge herrar i København tenkte. Signala derifrå hadde vore skiftande. Futane famlar. Lensmennene nøyer seg gjerne med å køyra han til neste lensmannsdistrikt og sleppa han der når presten krev arrestasjon. Dei fleste lensmenn vil ha så lite ståk som råd. Dei er bønder og vil naudig ha bygda mot seg. Og Hauge var ikkje lett å handskast med. Han var ordhittug og ikkje lett å ta i ordstrid. Når almugen samla seg kring han i hundrevis og lydde med langt større interesse enn i kyrkja, var det ikkje berre å kalla inn dragonar. Og han gjekk jo i kyrkje om sundagen. Det var ikkje godt å vita kva ein skulle gjera.

Kva ville Hauge i grunnen? Han var kalla av Gud til å vekka folket til nytt religiøst liv, til tru. Han var driven av heilag harme over det presteskap som forvalta sitt gudgjevne pund så skrøpeleg. Det var religiøs vekking han ville. Ingen tvil om at det var saka hans.

Noka nasjonal reising var det ikkje tale om, som Mykland slår fast. Noko politisk program for ein annan statsskipnad hadde han ikkje. Tvert imot tala han vel om Kongen og kanselliet - og hevda som Kristian Lofthus at om berre dei fekk veta sanninga, så ville dei støtta han.

Mange har lagt stor vekt på dette - og såleis meint at det ikkje var stort opprør i han. Men *meinte* han det? Han skriv mykje om lydnad mot øverheita. Men han er slett ikkje lydig. Tvert imot fråkjenner han presteskapet - embetsverket - all legitimitet. Og ignorerer påboda frå øverheita. Det hender jamvel at han lovar lydnad - og gjer noko heilt anna.

Om Kongen talar han i vakre vendingar. At Christian VII slett ikkje var verd å bli prisa som moralsk autoritet visste han kanskje ikkje. Men Kongen er innsett av Gud, krynt og salva til sitt høge embete. Og Kongen var langt borte. Hauge var ikkje så dum at han retta brodden så høgt. Kvifor skulle han det?

Kristian Lofthus reiser til København og oppsøker Kongen - eller rettare kronprinsen - for å leggja si sak fram der. Hauge reiser også til København, men han drog ikkje til Kongen. Han drog for å finna eit større trykkeri. Han var inne på tanken om å få nedsett ein kommisjon - som Lofthus ville. Men han tok ikkje noko slikt initiativ når det kom til stykket. Tvert imot slår han fast at han set Guds lov over Kongens lov - slik han forstår Guds lov: Den øvste styremakt skal få vita sanninga om ho vil. ”Men vil den forfølge, så skal vi tåle og bli i sannhet til det siste.” Han har ikkje tenkt å lyda Kongen om ikkje Kongen gjev han rett! Heilt



til topps galdt Hauges avvisning av standssamfunnets hierarkiske moralske orden: ”Vi anseer ikke personer!” er hans ord gong på gong.

Korleis heng det da saman at Kanselliet likevel slår til etter åtte års nøling? Ein grunn er resultatet av ei grundig høyring: Alle embetsmenn i Noreg - geistlege og verdslege - blir bedne om å ”innberette” om Hauge og lekpreikarane. Svara er ikkje til å ta feil av. Kravet om effektive tiltak mot ”Sværmeriet” er massivt og praktisk tala samrøystes frå geistlege såvel som verdslege embetsberarar: Dette går ikkje lenger!

Men truleg kjem eit sakleg moment i tillegg: Hauge er i ferd med å byggja opp ein ”korporation” - ein ”stat i staten”. Det ser ut til at det høgare embetsverk lenge var på vakt mot nettopp dette: Så lenge han ikkje batt tilhengarane saman i ein fast organisasjon som kunne utfordra statens organisasjon, kunne embetsverket tru at den røre hans forkynning skapte ville leggja seg.

Under eit opphald på Hitra i 1802 ekspederte han sendebrev til venneflokkane landet over og nemnde ut ialt 31 ”forstandere” eller ”oppsynsmenn”. Dei skulle ha hand både med den religiøse og den økonomiske verksemda. Det gjorde neppe saka betre at seks av dei var kvinner. Vidare hadde han eit distribusjonsett for litteratur. I røynda var det forlengst bygt opp eit ganske finmaska nettverk: Kvar venneflokk hadde sine ”eldste” med ansvar for rett forkynning. Når nokon reiste ”med ordet” måtte dei ha med seg attest frå dei ”eldste” der dei var sist om dei skulle godtakast som forkynnalar på ny stad. Det var ein organisasjon - lenge før organisasjonssamfunnet var påtenkt.

Det som dertil skræmde var at dette religiøse apparatet heldt på å bli noko som kunne sjå ut som ein økonomisk organisasjon eller korporasjon - bygd på eigedomsfellesskap. Kanskje det skræmde mest.

Det har blitt hevda at Hauges program var liberalistisk. Han ville bryta ned kongelege privileg og restriksjonar som stod i vegen for den økonomiske verksemda han og vennene dreiv. Men målet var økonomisk verksemd for Herren: Det skulle skaffa folk brød og arbeid og fri dei frå fattigdom. Han vanvyrde det etablerte borgarskaps overflod. Det var ikkje fortene og rikdom for eigarar han såg som målet. Difor tenkte han seg opphavleg at eit eigedomsfellesskap av truande skulle driva verksemdene. Såleis ville han i 1800 grunnleggja ein papirfabrikk i Ådalen - og søkte om lisens utan at det gjekk fram kven som skulle eiga fabrikk: Det skulle vennesamfunnet kollektivt gjera. På dette fekk dei avslag. Da papirfabrikken sidan kom istand i Eiker, var det søkt om lisens med ei vanleg liste aksjonærar

og innskot. Men dei skulle ikkje ha forteneste etter innskot. Det ser altså ut til at dette har skræmt styremakter meir enn det meste han føretok seg elles.

Hauge tok ut kjøpmannskap i Bergen, reiste mykje, sette venner i gang med forretningsdrift og produksjon der han såg utveg til det. Dei hjelpte kvarandre og mykje pengar kom inn til Hauge som lån eller gåve. Eit av dei hardaste klagemål mot han var såleis at han disponerte ei "helligkasse" - og det gjekk mange slag rykte om korleis.

Det er ein rimeleg hypotese at når styremaktene til slutt slo til, var det denne otten for ein religiøs, økonomisk og sosial stat i staten som særleg utfordra det vaklande einveldes system - og dreiv kanselliet til handling.

Men det gjorde nok også eit nifst inntrykk at han opna det offentlege rom for kvinner. Og her fekk iallfall ikkje Paulus stå i vegen - like lite som han let seg hindra av konventikkelplakaten: "Nogle paastaae, efter Pauli Ord, at Quinderne skal tie i Menighederne; Pauli Mening er: at naar der er Mænd, som haver Aandens Gaver til at udføre Guds Sandhed, saa skulde Quinderne adspørghe deres egne Mænd hiemme, paa det de ikke med for mange og unyttige Ord, som de ere gierne oplagt til, skulle forvirre de andre, at alting kunde ske i Skikkelighed; men at dem skulde aldeeles fortie Guds Sandhed, mod Herrens Ord, var langt fra hans Mening; thi han drog ind i Philippi Huus, hvor hans fire Døttre, der vare Jomfruer, propheterede, Ap. G. 21 C, 9 v, som er Christnes Glæde." ("De enfoldiges Lære og Afmægtiges Styrke, Tillæg med Overbeviisning for dem, der modsætter Sandheden" Bind II s.75.)

Slik radikalisme kunne skapa uro også blant vennene. Ein dag gjekk dei til Hauge og ville vita om det var forsvarleg at Sara Ousten frå Tolga reiste rundt og forkynte. Hauge spurde: "Tror I at hun er an alvorlig og ydmyg Kristen med så stor kristelig Kundskab og Erfaring, at hun er skicket til at veilede andre?" Dei svarte: "Ja". "Er hun dygtig og flittig i sit jordiske Kald?" "Ja, hun staar over de andre." "Da kan I uhindret lade hende tale."

Han var og oppteken av å endra arbeidsfordelinga mellom kvinner og menn: Kvinnene måtte meir ut i kararbeid - og mennene meir inn i kvinnearbeid. Truleg var det dette han ville visa når han vandra med spøt mellom hendene - meir enn å nøya med tida.

Det var ikkje dei einskilte lovbrøt som utløyste aksjonen mot Hauge og vennene, men otten hjå det statsberande embetsverk for den utfordring han var mot heile den sosiale orden einveldet kvilte på. Sverre Steen er inne på det same i sin analyse av motstanden mot Hauge.

Truleg var utfordringa mot berebjelkane i einveldets legitimitet enda meir grunnleggjande enn Steen har hevda. Kanskje var Hauge den eine store revolusjonære i vår historie?

Men så blir han fengsla - med ei heil rekke farlege klagemål. Han kunne blitt avretta om han vart kjend skuldig. Men domen blir mild. Kvifor? Ein grunn kan ha vore at 1814 kom imellom: Einveldet var avvikla - sjølv om det framleis rådde i kyrkja. Men viktigare - trur eg: Det var ikkje "den same Hauge" som kom ut av fengslet.

Han slår seg til på ein gard utanfor Kristiania. Han reiser ikkje meir. Istaden blir han "medhjelp" for soknepresten i Aker. Og han skriv sitt testamente til vennene mot slutten av sitt liv: "Da det snart kan hende at mit timeglas er udrundet (...)"

Der formanar han vennene til å halda seg til "Skriftens Ord" og til velprøvde bøker under bøn og vegleiinga av Anden. Han slår fast at hans vener aldri har vore noka "Sekt". Dei har stått og står på "den evangelisk lutherske augsburgske Konfession eller Statens Religion". Heretter skal dei vera lydige mot embetet: "I bør herefter, som forhen, ganske ene holde eder til vor Stats Religion, saa i modtage af de offentlige Lærere alt hvad disses Embeder medføre. I gaa da i Kirken, annamme af dem Sakramentet, dem forretter Daaben og med Ægteskab Vielsen, samt ved Dødsfald Jordpaakastelsen og alt andet der hører til god Orden."

Ikkje eit ord om Satans synagoge. Ikkje eit ord om økonomisk aktivitet for Gud og medmenenske. Og kvinnene skal ikkje tala offentleg, skriv han. Men rørsla skal gå vidare - lojal mot embete og stat.

Testamentet til vennene er dagsett 7. mars 1821. Nokre få dagar seinare fekk Hauge celeber gjesting av Thomas Shillitoe. Han var ein velstående engelsk kvekar, ein etablert opprørar, ein entreprenør i den industrielle revolusjon, ein verdsman på jamlege reiser, høgt respektert. Han vart godt motteken i Kristiania og hadde mange erend der - mest til hjelp for fattige og forfylgde norske kvekarar.

Han gjekk til Hauge og fortel om møtet i dagboka si - som på mange vis ser ut til å vera ei nøyaktig og god kjelde. Han hadde forventningar til møtet:

"I felt my mind engaged to make a visit til Hans Neilson Houghe, the founder of the sect called the Saints in Norway." (Journal of the Life, Labours and Travels of Thomas Shillitoe in the Service of the Gospel og Jesus Christ. Vol I London 1839 s.321f).

Men han vart både skaka og vonbroten. Han fann ein fysisk nedbroten gamal mann som hadde resignert. Hauge mintest i samtala med vemod korleis det ein gong for lenge sidan hadde vore ei slik kraft i tenesta hans, at menneske i stort tal vart omvende (convinced). Og

korleis kvinner og menn stod fram i tenesta og heldt møte. Men så vart han kasta i fengsel av styremaktene, og fylgjesveinane hans vart truga med det. Da skreiv han til dei og rådde dei til for eigen tryggleiks skuld å lyda styremaktene og slutta med offentlege preiker, og halda møte berre privat. Lenge hadde han vore fengsla og to gonger fekk han pengebot, refererer Shillitoe: "For å få att fridomen betalte han bøtene og inngjekk forlik (compromised) med styremaktene om at han skulle slutta halda møte og preika som før mot at han vart sleppt fri; og at han og fylgjesveinane hans skulle halda seg til dei lutherske gudstenestestader att, og lojalt tilpassa seg (conforming to) alle deira riter og seremoniar. Sjølv verka han no som prestemedhjelp i sokna der han budde." (Same stad).

Shillitoe reagerte heftig, skriv han i dagboka. Han fann det naudsynt å ta Hauge fatt, minte han om Herrens ord om at den som la si hand på ploegen og såg seg tilbake, ikkje var skikka for Guds rike: Desse forferdelege ord råka Hauge - i hans situasjon og sinnstilstand, formante Shillitoe, som og minte Hauge om sonen som lova gå da faren bad om det - men som ikkje gjorde det han hadde lova. Hauge hadde berre delvis fylgt kallet - utan å fylgja det heilt fram. På den måten hadde han gått på tvers av (frustrated) Himmelens plan ("the designs of Heaven"). Og Shillitoe la til: "Hans andletsdrag (countenance) synte på ein slåande måte at han innsåg sanninga i det eg hadde sagt." (Same stad)

Avskilda var ikkje utan tårer frå Hauges side: "At our parting he manifested an affectionate disposition; and I returned home, mourning the dark and dismal spot he appeared to be in, craving that for others' harms I might be warned". (Same stad).

Shillitoe hadde fleire år før lese eit skrift som kom ut i London: "An account of a religious society in Norway called Saints". Det var Napoleonskriganes tid og mange norske sjøfolk var tekne som krigsfangar av den britiske flåten. Matrosane sat i overfylte, stinkande fangeskip og kjende det som dei skulle rotne bort utan at nokon heime brydde seg med å gjera noko for dei.

På eit fangeskip i Chatham heldt dei motet oppe ved å samtala om det dei hadde høyrte om Hans Nielsen Hauge, og da britiske kvekarar kom ombord med åndeleg og materiell trøyst, fortalde sjøfolka om Hauge, almuesmannen som tala dei mektige midt imot heime - reiste landet rundt og talde folket til å gjera bot og fylgja det guddomelege. Matrosane drøymde om å støtta denne mannen når dei kom heim: Hauge og kvekarane måtte stå for det same meinte dei. "Eg gleder meg over å måtta lida forfylgjing for Herrens sak", skulle Hauge

ha sagt da dei kom for å arrestera han. Det var den Hauge Shillitoe hadde høyrte om og venta å møte. Ikkje underleg han vart vonbroten.

Hadde Hauge resignert? Sikkert nok. Hadde han svikta - som Shillitoe meinte? Kanskje. Men tru om ikkje Shillitoes dom var for hard. Hauge hadde gått svært hardt ut. No gjorde han tilbaketog - eit stykke. Det medverka til at forfylgjinga mildna. Rørsla kunne livna til att. Haugianske bønder kom på Stortinget og var med og moderniserte det politiske styret. Tjue år seinare kunne konventikkelplakaten opphevast. Ein bondeopposisjon forma seg mot embetsstyret og tok til å setja merke på stat og samfunn. Seksti år seinare skriv politikaren og grundtvigianaren Olaus Arvesen at det norske folkestyret vart skapt av to vekkingar - den religiøse i fyrste av hundreåret og den politiske seinare. Det kan vera noko i det.



Bjørg Seland

## Embetspresten og lekpredikanten – profesjonsstrid og kulturkonflikt

Mens den norske statskirke offisielt har regnet alle dømte som fullverdige medlemmer, har bedehusfolket hevdet at kristenavnet burde være forbeholdt dem som kunne vise til en personlig inderliggjøring av sitt gudsforhold, uttrykt gjennom en personlig omvendelse. Dette synspunktet kunne komme til uttrykk i motvilje mot å dele nattverdsfellesskap med menighetslemmer en ikke oppfattet som verdige, og i ulike framstøt for å bringe disse "lunkne" eller "vanekristne" på bedre tanker. Misjonsbudet skulle ikke bare gjelde hedninger i fremmede land, men også landsmenn som trengte dypere forståelse for sin egen barnetro. Som suverene forvaltere av rett lære, kunne bedehusets representanter se seg berettiget til å veilede sin neste og – om de fant det nødvendig – til å irettesette sin prest.

Denne artikkelen skal handle om forholdet mellom kirke og bedehus, konsentrert omkring frontfigurene prest og lekpredikant. Lutherdommens ide om det allmenne prestedømme står sentralt i et motsetningsforhold som i mangt kan minne om en profesjonsstrid. Det meste av kildematerialet er hentet fra Aust- og Vest-Agder, noe har tilknytning til Rogaland. I disse fylkene sto bedehuskulturen sterkt, særlig i kystdistriktene og kystnære innlandsstrøk. Tidsmessig avgrensning kan antydes til ca. 1880-1930. Som introduksjon vil jeg skissere noen situasjonsbilder fra det sosiale spenningsfeltet som preget 'bedehusland' to-tre generasjoner tilbake.

### *Tre situasjonsbilder*

Det første bildet henter vi fra Bygland sogn i Setesdal året 1928. Reidar Bolling var nyansatt prest i menigheten og skulle gjøre seg kjent i bygda. På trappa til bedehuset i grenda Ose møtte han ei gammel kone. Det var Ingebjørg Berge. Bolling har selv fortalt om hvordan de første orda falt mellom dem:

"Eg er den nye presten," sa eg. "Seg meg, er du verkeleg omvend til Herren?" spurte den gamle kvinna stillt men sterkt ..."<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Oscar Handeland: *Kristenliv på Agder*. Oslo 1948. Informasjon og sitater i dette og følgende avsnitt fra s.307.

Ordvekslinga dirrer av underliggende motsetninger. Her står en representant for bedehusmiljøet og forhører en studert teolog om hans religiøse trosforhold. I kirkelig retorikk er hun et sognebarn stilt overfor sin sjelehyrde. Gjennom holdning og ordvalg uttrykker denne kvinnen 'det myndige lekfolk's selvfølgelige rett til å forvalte 'det allmenne prestedømme'. Den ordinerte embetsmannen var i dette tilfellet innforstått med den autoritet hun tiltok seg. Han kunne svare ja på Ingebjørgs spørsmål om den personlige omvendelse. Dermed var han "hjarteleg velkomen".

Det andre bildet er hentet fra en skjønnlitterær kilde. I novellen "Presten", trykt første gang i 1911, går Vilhelm Krag i rette med selvrådige lekfolk. Handlinga er lagt til ei lita kystbygd, som forfatteren antyder at han kjenner godt. Han gir sterke signaler om sin grunnholdning til mentaliteten i "dette religiøse Hvepsebølet". Hovedpersonen i Vilhelm Krag's novelle illustrerer den ulykksalige situasjon "Statens ansatte Prest" kunne komme opp i, når indremisjonsfolket hadde tatt temperaturen på ham og funnet at han var lunken! Østlending var han også – Skulle han legitimere seg som sjelehyrde i sitt sognekall, måtte han selv bære bevisbyrden. Her fantes "ikke saa meget som en gammel Lægdekjærring, som 'holder med' ham". Sviktende tillit til presten ga sørgelige utslag på menighetens interesse for gudstjenesten – "Søndag efter Søndag staar Kirken saa tom, at det er en Gru ..."<sup>2</sup>

Vilhelm Krag var dikter – han kan kunne legge til og trekke fra, fargelegge og karikere. Men han fabulerte ikke fritt. Han hadde et ærend: han ville prøve gehalten i sørlandsk kristelighet. Da handler det ikke om nestekjærlighet, men om rettroenhetens arroganse. Her får Kirkens tjener stå skolerett på bedehuset, der han blir møtt av selveste Bibelbudet, Mons Mikkelsen fra Mandal, som var kommet for å "segje presten sandheda"! Så refererer Krag fra "Retterstedet" – han kaller det så:

"(...) Bibelbudet fik Vind i Seilene. Stemmen begyndte at gaa i Dønninger, den hev sig høit op i Diskanten ... / "Og saa ville vi samle os, Brødre og Søstre, i Forbøn for én, der iaften er iblandt os og som mere end nogen anden trænger at ildnes udaf den Hellige Aand og vækkes af den Søndens Slummer, hvorudi han nu er saa dypt nedsjunken ... lader os alle bede for ham, som her sidder -" og nu vendte han sig bardus mod Presten, og i samme Øieblik drattede hele Forsamlingen paa Knæ paa Gulvet ..."

Vilhelm Krag ser opptrinnet som et overgrep mot et medmenneske – i dette tilfellet en vennlig og velmenende prest som skjøttet sitt kall i den enkle tro at "Christendommens Væsen er

---

<sup>2</sup> Her gjengitt etter Bjørn Hemmer og Kirsten J. Larsen: *Stevnemøte. Vilhelm Krag i dikt og prosa*. Arendal 1991, s.102 ff. Sitater i dette og følgende avsnitt fra s. 104, 105, 108, 109, 112 og 113.



Kjærlighed og atter Kjærlighed og Ydmyghed og atter Ydmyghed”. Men han hadde dristet seg til ”at pege paa de Farer, som Bogstavtroen kunde have”, og skulle ikke få dø i synden ...

Det tredje situasjonsbildet er fra Vennesla sogn i Øvrebø prestegjeld, tidlig på 1930-tallet. Som lokalkjente folk vil vite, var Vennesla på denne tida etablert som industribygd, men ennå med store deler av befolkninga tilknyttet jordbruket. Sogneprest Einar Edwin hadde markert seg på den liberale sida i samtidas teologiske debatt. Dermed var bedehuset stengt for ham. Under bispevisitasen høsten 1932 la han fram en åpenhjertig rapport om situasjonen i menigheten han var satt til å betjene:

”Den nuværende prest blir paa grund av sit teologiske standpunkt isoleret av indremissionsfolket (...) Under disse forhold og i betragtning av de mange møter som holdes hver søndag i bedehusene, tildels til samme tidspunkt som kirkens gudstjeneste, er kirkesøgningen ikke saa god som ønskelig kunde være ...”<sup>3</sup>

Beretninga har en resignert undertone når han i forsiktige ordelag oppsummerer erfaringene fra ti år i oppslitende strid med bygdas kristelige miljø: ”At jeg under disse omstændigheder har hat mange vanskeligheter at kjæmpe i forholdet til indremissionsfolket sier sig selv ...” I andre sammenhenger har han uttrykt seg mer personlig og følelsesladd. Folk fra bedehusmiljøet har også kommentert forholdet. Summen av informasjon fra ulike kilder forteller oss at sognepresten i denne bygda var en ensom mann.

### *Pietisme og bedehuskultur*

Begrepet ‘pietisme’ har uren klang i moderne menneskers ører, det har fått verdiladning og oppfattes som samnemner for livsfornekting og mørkemannssyn. Avkledd myter og motforestillinger kan begrepet brukes med det mer nøytrale betydningsinnholdet: en ideologi som legger sterk vekt på enkeltmenneskets personlige gudsforhold, en ideologi som også setter strenge krav til moralske holdninger og dydig levesett. Gjennom de store vekkelsesbølgene mot slutten av forrige århundre vant pietistisk kristendomsforståelse bredt gjennomslag. Sørvestlandet utgjør kjerneområdet i et ‘bibelbelte’ som strakte seg langs kysten fra Agder til Møre. Østlige utløpere avtegner seg i området omkring ytre Oslofjorden. I et videre perspektiv framtrer det norske bibelbeltet som del av et større kulturfellesskap langs kystområdene mot Skagerrak og Kattegat, og i videre utstrekning omkring Nordsjø-bassenget. Religiøse bevegelser vi omkring århundreskiftet 18/1900 kan spore i disse delene av Nord- og Vest-Europa, har tydelige forbindelser til amerikanske vekkelsesbevegelser.

Den tidlige lekmannsrørsla hadde utspring i vekkelsemiljøet omkring bondesønnen Hans Nielsen Hauge (1771-1824). Den moderne misjonsbevegelsen ble organisert fra omkring 1840, med formulert målsetting knyttet først til ytre, seinere også til indre misjon. Skillet mellom haugianernes vennsamfunn og den nyere misjonsbevegelsen kan dessuten knyttes til organisasjonsmessige kriterier, idet virksomheten nå ble utviklet med utgangspunkt i det moderne assosiasjonskonseptet. Det innebærer individuelt medlemskap i selskaper organisert på lokalt, regionalt og nasjonalt nivå, med demokratiske prosedyrer for beslutningsprosesser og ledervalg. Etter hvert som bevegelsen fikk gjennomslag, reiste misjonsvennene sine egne bedehus. Sprednings- og rekrutteringsmønstre for disse miljøene er preget av sprangvis utvikling i tilknytning til vekkelser med brei appell. Disse massevekkelsene kan igjen ses i sammenheng med visse ideologiske endringer i synet på den religiøse omvendelsesprosessen. Mens 'gammelpietistismen' foreskrev en trinnvis og møysommelig vei gjennom anger og bot til frelse, formidlet det seine 1800-tallets vekkelserpredikanter det som gjerne blir kalt en nyevangelistisk forståelse av frelsesbudskapet. Nyevangelismens raske 'her-og-nå'-omvendelse bærer tydelig preg av angloamerikansk påvirkning – først via Sverige, der Carl Olof Rosenius (1816-68) er det mest sentrale navnet, seinere ved mer direkte norsk-amerikansk kontakt.

Norsk lekmannsrørslle har – til forskjell fra tilsvarende bevegelse i Sverige – vært kjennetegnet ved at regulær frikirkelig virksomhet var av beskjedent omfang. De store lekmannsorganisasjonene var nok kritisk innstilt til kirkelig autoritet, men det kom aldri til noe åpent brudd med statskirka. Som forklaring på dette relativt harmoniske forholdet kan det pekes på at landet har sterk tradisjon for religiøs enhetskultur. Går vi nærmere inn på konfliktperioder i det historiske forløpet, vil vi også se at sentrale kirkeledere har bestrebet seg på å unngå splittelse. Når motsetningene toppet seg, bidro de til å avverge brudd ved å gå inn for strategiske kompromisser med den folkelige religiøse bevegelsen. Denne kompromissviljen møtte gjensvar hos organisasjonsledere som også kvidde seg for å lede lekmannsflokken ut av kirkefelleskapet. Men harmonien stakk ikke dypere enn at lekmannsrørsla ble splittet i flere selskaper som til tider har operert i hard innbyrdes konkurranse. Når pietistene fylket seg i ulike organisasjoner, må forklaringene helst knyttes til grad av opposisjon mot kirkelig autoritet. I lærespørsmål var det lite som skilte flokkene fra hverandre.

---

<sup>3</sup> Bispearkivet, notat datert nov.1932 (SAK). Sitater i dette og følgende avsnitt: s.2 og 7.

De fire største organisasjonene for misjonsformål var Det Norske Misjonsselskap (NMS), stiftet 1842, Det Norske Lutherske Indremisjonsselskap (IM) – som fra 1891 avløste Den Norske Lutherstiftelse (stiftet 1868) – Det Norske Lutherske Kinamisjonsforbund, stiftet 1891 og Det Vestlandske Indremisjonsforbund (DVI), stiftet 1898.<sup>4</sup> Gruppert etter formål framstår NMS som et ytremisjonsselskap, mens IM og DVI var rene indremisjonsselskaper. Kinamisjonsforbundet ble – som navnet sier – i sin tid opprettet for å tjene et ytremisjonsk formål, men denne organisasjonen formulerte tidlig et dobbelt program: ytre og indre misjon skulle drives parallelt. Blant andre karakteristika kan vi nevne at NMS og IM kjennetegnes ved tettere samarbeid med statskirka enn de to øvrige organisasjonene, som har en mer utpreget lavkirkelig profil.

Slik vi nå har skissert posisjonene, framstår den norske lekmannsrørsla som hovedsakelig en innomkirkelig bevegelse, i varierende grad preget av opposisjon til offisiell kirkelig autoritet. I de fleste menigheter innebar dette at misjonsvennene deltok i det allmenne kirkefellesskapet, mens de samtidig drev sin egen religiøse virksomhet med oppbyggelige møter ledet av lekmenn. Noe tilspisset kan vi karakterisere bedehusfolket som en menighet innenfor menigheten – med et kirkehistorisk begrep: *ecclesiola in ecclesia*.

Dermed er det også antydnet at ideologiske skillelinjer ikke dreier seg om grunnleggende lærespørsmål, men om nyanser i fortolkning og styrke i betoning av luthersk kristendomsforståelse. Den folkelige pietismen hadde sterkt feste i biblisme, det vil si en tendens til å betrakte Bibelens ord som absolutt normgivende. Kritikken mot kirke og presteskap kunne få karakter av ei mannjamning, der pietistene så seg selv som mer bibeltro enn kirka for øvrig, som mer lutherske enn statskirkepresten.

#### *Det kirkelige embete og lekfolkets myndighet*

Bedehusfolkets myndighet hadde ideologisk legitimitet i lutherdommens tanke om det allmenne prestedømmet. Det innebærer at alle kristne kan se seg selv som prester for Gud, en myndighet de er tildelt gjennom sin dåp og ved sin tro. Den lutherske kirkes bekjennelsesskrifter skiller mellom det prestedømme som alle kristne forvalter (*sacerdotium*), og det formelle kirkelige embete, som er forbeholdt den ordinerte embetsmann (*ministerium ecclesiasticum*). Men lutherdommens grunnsatser framholder også at kun den som er ”rettelig

---

<sup>4</sup> Kinamisjonsforbundet foretok navneskifte i 1949 – fra nå av het organisasjonen Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM). DVI har nylig (2000) endret navn til Indremisjonsforbundet (ImF), mens IM (2001) er gått inn i den nystiftede sammenslutninga Normisjon.

kallet” skal ”lære offentlig”. I norsk kirkesammenheng ble dette lenge fortolket som et privilegium knyttet til det statskirkelige embetet.<sup>5</sup>

Et fundament for legitimering av lekpredikantens virksomhet var lagt ved opphevelse av konventikkelplakaten i 1842. Lekmannsforkynnelse rom og form innenfor menigheten var like fullt et stridsemne. Teologene støttet gjerne lekfolks rett til å holde oppbyggelse med bønn og skriflesning. Dette var det jo også tradisjon for, gjennom den gamle husandakten. Det var predikantens tale i grensefeltet mot tekstfortolkning som vakte anstøt. Ved prestelæreren Gisle Johnsons mellomkomst var striden fra 1860-åra og utover midlertidig bilagt, idet det såkalte nødsprinsippet åpnet for kompromisser som ga grunnlag for samarbeid mellom prester og lekfolk.<sup>6</sup> Men ennå gjaldt begrensninger som sto i motstrid til den mest radikale fortolkning av tanken om det allmenne prestedømmet. Harme over det mange lekfolk oppfattet som overstyring fra teologenes side, var en del av bakgrunnen for opprettelsen av de nye organisasjonene som kom i 1890-åra (se ovenfor). Motsetningene kunne komme skarpt til uttrykk i det offentlige ordskiftet: ”Flerheden af vore Præster er ikke mere kaldte af Gud til at forvaldte hans Ord end Flertallet af vore Skræddere og Skomagere”, uttalte en kamplysten representant for lekfolket på 1880-tallet.<sup>7</sup>

For pietistene innebar kravet om rettroenhet en særlig forpliktelse i forhold til presten. Ethvert medmenneske som ikke var ”omvendt” sto i fare for ”å gå fortapt”. En uomvendt prest representerte ei særlig utfordring. Ikke bare sto han i fare for selv å gå fortapt – en slik ”åndelige kvakksalver” kunne forspille saligheten også for sine sognebarn. I sørlendingenes eget oppbyggelsesblad, *Den lille Samler*, som oftest holdt en forsonlig tone, kan vi i et nummer av 1902-årgangen lese følgende fyndord: ”Jeg tror ikke, at der er mange Prester, som blir salige, men mange flere som gaar fortabte.”<sup>8</sup>

Situasjonen kunne bli problematisk for presteskapet, som måtte forholde seg til en voksende flokk av halvprofesjonelle forkynnere. Noen reiste på eget initiativ, de ble gjerne kalt ”frie predikanter”. Men de fleste lekmannsforkynnerne var hyret og autorisert av etablerte misjonsselskap. Etter hvert som selskapene økte i tall og konkurransen mellom dem ble skjerpet, vokste også korpset av emissærer. Forkynnerformen ble djervere, bedehusfolket utviklet mer særpregede møte- og samværsformer, med fengende musikk, med ettermøter og nye ritualer, som ”knefall” og appellerende ”vitnesbyrd”.

---

<sup>5</sup> Einar Molland: *Konfeksjonskunnskap. Kristenhetens trosbekjennelser og kirkesamfunn*, Oslo 1961, s.197 f. (med ref. til *Augustana*).

<sup>6</sup> Einar Molland: *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, bind, Oslo 1979.

<sup>7</sup> Ref. til Johannes Jørgensen, som i 1890 ga ut ei samling av egne avisinnlegg. Gjengitt etter NEG 109 /24340.

Konkurransen organisasjonene imellom ble merkbart kvassere da det nyetablerte Kinamisjonsforbundet på 1890-tallet kastet seg inn på 'det religiøse marked'. Denne organisasjonen utmerket seg ved å satse på unge emissærer og ble oppfattet som særlig pågående i sin forkynnerstil. Forbundets ledelse profilerte seg dessuten som utpreget lavkirkelig, holdninger vi også finner avspeilet i emissærenes forkynnelse. Når det kom til åpen konflikt mellom prest og lekpredikant, var det ofte forhold omkring Kinamisjonsforbundets virksomhet som utløste striden.

Prestene m å t t e møte lekfolket, om forholdet var preget av motsetning eller samforstand. Men bispestolen hadde lenge visst å markere aristokratisk avstand til bedehuset og det begredelige "vestlandske hovedhengeri".<sup>9</sup> Da J.C. Heuch ble biskop i Kristiansand stift (1889), var hans syn på lekmannsrørsla ennå farget av urban og akademisk distanse. Gjennom visitasberetningene formidler han førsteinntrykket: "... paa disse Kanter synes saavel kristelig Sans som Kristelig Oplysning, ofte forbunden med en eiendommelig Lyst til stiv og stereotyp Dogmatiseren, at være mere fremtredende end i Østlandets Bygder ..."<sup>10</sup> Så biskopen overrasket stort da han kort etter søkte samråd med lekmannsrørsla og gikk inn for nærkontakt av første grad. Ikke bare tok han imot invitasjon til å tale på bedehuset, han møtte også opp som tilhører ved foredrag. Han stilte endatil som 'alminnelig' deltaker ved et såkalt samtalemøte. Samtalemøtene var bedehusfolkets små tenkebokser for lærespørsmål. Tydeligere kunne ikke en biskop gi til kjenne at han ønsket å menge seg med allmuen. Som strategisk grep var det en genistrek. Publikum var slått av forundring, for "ingen drøymde om at ein bisp nokon gong ville koma og setja seg truskyldig på eit møte i bedehuset og høyra på det som feiarar og salmakarar eller slaktarar og snekkarar hadde å seia om gudelege ting ..."<sup>11</sup> Heuch registrerte responsen og kvitterte kristelig korrekt med en ydmyk replikk: Biskopen var ikke kommet til bedehuset for å g i, men for å f å.<sup>12</sup>

Antakelig fikk han mer enn han så seg tjent med, for lekfolket i Kristiansand hadde markante frispråklige representanter. En av dem var feiermester Torje Torjesen – viden kjent for sine munnrappe og billedsterke trosutlegninger. Han aktet ikke på rang når han refset vranglærere. Han gikk heller ikke av veien for å konfirmere biskopen. Heuch fikk svar da han etter en het dispuitt strakte våpen og i overpoengtert ydmykhet sa til Torje: "D e skulle ha

---

<sup>8</sup> Sitater (i rekkefølge) etter *Den lille Samler* 12/10-1906 / "Et alvorsord" og ibid. 5/10-1902 / utsagn tillagt Krysostomus, gjengitt uten kommentar eller videre referanse.

<sup>9</sup> Polemisk uttrykk fra offentlig debatt om pietisme og bedehuskultur, her etter et avisreferat i *Dagbladet* november 1889, gjengitt i *Handeland* 1948, s.319.

<sup>10</sup> Visitasberetning for 1889, her sitert etter tilrettelagt utgave ved Gunvald Bøe: *Biskop Johan Christian Heuch. Visitasberetninger 1889-1902*. Gjøvik 1965, s.23.

<sup>11</sup> *Handeland* 1948, s.319.

vært biskop og j e g feier"! Torje Torjesen hadde ingen beskjedne innvendinger mot eget kandidatur til bispestolen, men han erklærte kontant sin manglende tiltro til at bispen ville duge som feier!<sup>13</sup>

Biskop Heuch hadde saktens strategiske motiv for å beile til lekfolket. Det behøver ikke stå i motsetning til hans egne utsagn om ekte interesse og stigende respekt for bedehuskulturen. Både i visitasmeldinger og andre epistler har han framhevet den folkelige pietismens verdier, og han gikk i rette med fagbrødre som han mente var halvt blindet i akademisk sneversyn:

"... hvor ofte jeg har ønsket at hine teologiske skrikhalser i Kristiania kunne se hvor rent, alvorlig og sant kristenlivet arter seg i en sådan menighet; da ville de kanskje holde opp med å tute de unge studenters, de tilkommende presters ører fulle av ringeakt for den pietisme som de først burde lære å høyakte før de tenkte på å reformere den ..."<sup>14</sup>

#### *Teologiske anfektelser – eller kamp for profesjonsvern?*

I ulike typer kildemateriale kan vi finne uttalelser fra prester som uttrykker bekymring for de teologiske utlegninger lekpredikantene ga til beste. Det er grunn til å anta at noe av denne kritikken ut fra strengt faglige vurderinger har vært berettiget. Men prester som i utgangspunktet hadde ei forsonlig innstilling til lekmannsrørsla, ville som oftest se gjennom fingrene med teologien og legge vekt på den religiøse vinning de mente bedehuset kunne gi. Etter et lekmannsmøte skal biskop Heuch en gang ha uttalt at aldri hadde han hørt så mye slett teologi, men aldri hadde han følt seg så "oppbygget"<sup>15</sup>

For folk flest kunne nok mye av den teologiske kritikken fortone seg som spissfindige finter på et heller nærsynt plan. Da var det enklere å følge argumentasjonen i presteskapets mer spontane utfall mot et konkurrerende korps av forkynnere. Det hersket tydeligvis ei viss uro for at møtevirksomheten på bedehusene kunne svekke oppslutninga om den kirkelige gudstjenesten, og lekpredikantenes retoriske form finner vi omtalt snart med forferdelse, snart med forakt.

Vi skal låne øre til Anton Christian Meyer, sogneprest i Time på Jæren, som våren 1880 så seg nødt til å ta et generaloppgjør med den omseggripende lekmannsvirksomheten.

---

<sup>12</sup>Ibid., s.320.

<sup>13</sup>Ibid., s.325 f., sitat s.325.

<sup>14</sup>Biskop J.C. Heuch i dokument fra 1897, her gjengitt etter Handeland 1948, s.323.

<sup>15</sup>Svarmaterialet til NEG's spørreliste nr.109/24244.

Under et møte med det lokale indremisjonsmiljøet la han fram sine synspunkt.<sup>16</sup> Sognepresten åpner med å understreke at han ikke har noe imot indre misjon i og for seg. Men han er skeptisk til det selvbilde det aktive lekfolket tegner, og beskylder dem for å mistenkeliggjøre alle som våger å si dem imot:

”Det er almindeligt fra deres Side, som optræde som Forsvarere af Lægmandsvirksomheden, at fremstille denne som en fordringsfri, stille Gjerning; man faar se det skjønne Billede af en ydmyg, varmhjertet Christen, der i al Stilhed gaar sin lidet bemærkede Gang, bærende Guds Ord om i Hus og Hytte, og i al Enfoldighed frembærende sit Vidnesbyrd for de større eller mindre Skarer, som maatte ville samle sig om ham. Naar der saa i dette Billede fremstilles en Præst eller en Anden som Modstander af denne Virksomhed, er det klart, at han for alle retsindige Christne maa staa som et afskrækkende Vidnesbyrd om Fiendskab mod christeligt Liv og dermed mod Christus selv.”<sup>17</sup>

Gjennom referater fra diskusjonen under møtet på Time kommer det fram at sognepresten ser ”den nuværende Lægmandsvirksomhed som et Indgreb i Embedet”. Og han frykter ei utvikling som kan ende med utarming av det kirkelige menighetslivet:

”Mon der i Virkeligheden var nogen Forskjel paa, at han som Præst stod og forkyndte Guds Ord i Menigheden, og at en Lægmand slog sig ned i Menigheden som Ordets Forkynder og Menighedens Lærer, maaske med eget dertil oprettet Hus, hvor der regelmæssig til visse bestemte Tider holdtes Forsamlinger? Kun Sakramentforvaltningen gjorde Forskjellen, og det vilde vel ikke vare længe, inden man tiltog sig ogsaa denne. Der var Tegn dertil. Udviklingen vilde føre det med sig.”<sup>18</sup>

Spådommene om lekfolks sakramentforvaltning ble ikke gjort til skamme – de peker fram mot den såkalte nattverdsstriden tidlig på 1900-tallet.<sup>19</sup> Ellers gjenspeiler denne sogneprestens uttalelser de grunnleggende elementene i en profesjonsstrid: Det handler om legitimitet og kompetanse, det gjelder grenseoppgang og vern om eget revir.

De mest arrige uttalelser fra prestehold gjaldt lekpredikantenes form. Vi skal ta for oss noen karakteristikk av rogalendingen Thormod Rettedal, populær emissær også langs sørlandskysten i tida omkring forrige århundreskifte. Den første uttalelsen er klippet fra debatten på Time i 1880. Rettedal var da om lag 30 år gammel, og reiste for Ryfylke og Jærens Indremisjon. Skal vi tro sogneprest Meyer, var Rettedals møteserier nærmest å betrakte som et røvertokt gjennom jærbygdene. Presten reiser teologiske innvendinger og han lufter sin bekymring for frikirkelige tendenser. Men først og fremst føler han behov for å

---

<sup>16</sup> Sogneprest Meyers innlegg ”Til Belysning af Emissær- og Bibelbudvirksomheden” er datert Lye prestegård 10.mars 1880. Innlegget er stykkevis gjengitt over flere nummer av *Stavanger Amtstidende*, 23/3-27/3-1880.

<sup>17</sup> Ibid., sitat fra nr.70-23/3-1880. For utfyllende opplysninger, se Berge Furre: *Soga om Lars Oftedal*, Oslo 1990, s.331 ff.

<sup>18</sup> *Stavanger Amtstidende* / ”Lægmandsvirksomheden. Brev fra Thime ...”, nr.61-12/3-1880.

<sup>19</sup> Folk med tilknytning til DVI og Kinamisjonsforbundet stiftet i 1903 ”Den vestlandske brodering” som gikk inn for å praktisere nattverd forvaltet av lekmenn. De stridsspørsmål dette vakte, ble formelt løst ved at Stortinget i 1913 opphevet alle lovbestemmelser som forbød slike handlinger. (Einar Molland: *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, bind II, Oslo 1979.

uttrykke avsky over denne lekpredikantens personlige framtrede, hans språkbruk og forkynnerstil:

”Det er selvsagt, at man hos en Mand som Hr. Rettedal ikke tør stille store Fordringer med Hensyn til Sproget; unegtelig stemmer det jo bedst med Karakteren af Enfold og med det at ”frembære et broderligt Vidnesbyrd”, at en Mand, der baade paa Grund af sin Fødsel og sit Dannelsesstrin tilhører Landsfolket, benytter sig af det vante Tungemaal. En Blanding af høitrvende Skriftsprog og Landsmaal er allerede paa Forhaand skikket til at borttage Præget af Enfold og ædel Simpelhed. Dog, dette kan maaske undskyldes, og det tør derfor neppe forarge nogen; hvad der derimod maa forarge, og som ikke kan undskyldes, det er at høre en Mand fra Høgsfjord ved Stavanger komme med svenske Ord, og det med den mest udprægede svenske Betoning, det kan dog vel neppe kaldes andet end den fine Affectation. Denne Affectation, dette opstyltede, kunstige Talesæt med tilhørende Skrig og Skraal er saa fremtrædende hos Hr. Rettedal, at der skal et overmaade barnligt Sind eller ogsaa høist forunderlige Meninger om, hvad der er aandelig Salvelse og Iver, til for at lade sig imponere deraf. Hos mig vakte det kun Modbydelighed ...”<sup>20</sup>

Omtalen av svenske innslag i predikantens språk gir styrket belegg for et mer allment inntrykk av at tidas folkelige religiøse bevegelse mottok sterke impulser fra tilsvarende miljø i Sverige. Sognepresten har ellers bestemt seg for å bære over med allmuemannens språklige balansekunster mellom sitt ”vante Tungemaal” og et ”høitrvende Skriftsprog”. Det skinner likevel igjennom at hele uttrykksformen gir ubehagelig kløe i den dannede teologens øreganger. Hva han ellers mener om denne predikantens retoriske virkemidler, vil han ikke utdype. Han avfeier det kort og surt som ”Skrig og Skraal”. Vi kan gjerne se sogneprest Meyers ytringer som utfall fra en truet part i en profesjonsstrid. Men argumentasjonen han benytter seg av, viser at striden også har bakgrunn i en dypere kulturkonflikt.

Som en av de mest vidkjente predikantene fra tida omkring forrige århundreskifte er Thormod Rettedal portrettert med ulike profiler. Blant tilhengerskaren ble han hyllet for sterk forkynnelse og fengende form. Men også beundrerne hans måtte erkjenne at denne predikanten var omstridt: ”(Dei sa han var) hard og grov. Sume sa til og med: Han er ’raa’”. I ei velvillig framstilling får vi forklart at dette klagemålet helst kom fra byfolk, sjelden fra bønder – og ”oftast kom det fraa uvenene hans (...) Mykje av det som byfolket heldt for å vera vyrdløysa, var det slett ikkje; det var utslag av ein annan tenkjemaate, – ein annan kultur.”<sup>21</sup>

### *Lekpredikanten*

Emissærene drev som sesongarbeidere. De drev sin reisevirksomhet noen uker eller måneder av gangen, og hadde gjerne gårdsbruk eller håndverk som basisnæring. Lønna

---

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Handeland, Oscar: *Vaarløysing*. Bergen 1922.



misjonsselskapene kunne tilby, var knapt noe å fø en familie på.<sup>22</sup> Men å reise som predikant kunne være brukbar attåtnæring for den som hadde tid å avse i høst- og vintermånedene. Lenge var det temmelig løse betingelser for å kvalifisere seg til predikantvirksomhet. Lutherstiftelsen hadde ved et par anledninger gjennomført korte kurs for sine ”bibelbud” allerede i 1870-åra. De yngre organisasjonene for indre misjon kunne også ta initiativ til kurslignende samlinger for sine emissærer. Men i disse kretsene var det lenge motstand mot å legge til rette for skoloring av emissærkorpset. Mange fryktet at profesjonalisering ville kvele spontaniteten og ødelegge den religiøse bevegelsens folkelige uttrykksform.<sup>23</sup> ”Emissærene antages paa anbefaling af kjendte og paalidelige mænd; først paa prøve en tid, og ansættes saa senere fast”, opplyser en representant fra Kinamisjonsforbundet i 1909.<sup>24</sup> Men på denne tida var også dette selskapet i gang med å planlegge faste kurs for utsendinger i hjemmetjenesten.<sup>25</sup>

Gjennom minnemateriale og ulike litterære kilder har jeg hentet fram noen standardopplysninger om drygt tretti lekmannsforkynnere som er født på Agder eller som har vært virksomme i denne landsdelen.<sup>26</sup> Av 31 aktive forkynnere – den eldste født i 1841, den yngste i 1904 – finner jeg at de aller fleste er vokst opp på landsbygda. De fleste kom fra kystbygdene, omkring en tredjedel var fra innlandet. Vi har få spesifiserte opplysninger om sosioøkonomisk bakgrunn, men summen av de opplysningene som her er nevnt, bekrefter det allmenne inntrykket av at predikantene var rekruttert fra jevne kår. De var sønner av bønder og håndverkere. Der egen profesjon eller utdanning er nevnt, dreier det seg om håndverksfag eller jordbruksskole. Samtlige omtalte predikanter har kunnet tidfeste sin religiøse omvendelse – så godt som alle oppgir å ha blitt ”frelst” i ungdomstida.

Det er påfallende at nær halvparten av disse lekpredikantene (14 av 31) har hatt kortere eller lengre opphold i De forente stater. Noen har bodd der i flere år, andre kan vise til gjentatte besøk. Andre utenlandskontakter er ikke nevnt i dette materialet, om vi ser bort fra et enkelttilfelle der predikanten oppgis å ha vært på forkynnerferd i Danmark og Sverige. De åtte

---

<sup>22</sup> Månedslønn for Kinaforbundets emissærer lå mot slutten av 1890-tallet i gjennomsnitt på 100 kr. (Oscar Handeland m. fl.: *Det Norske Lutherske Kinamisjonsforbund gjennom 50 år*, Oslo 1941, s.91).

Kristiansandskretsen av NMS oppgir i 1917 lignende tall for grunnlønn til sine emissærer (NMS sentralarkiv, forhandlingsprot. for Kristiansand krets, ref. fra styremøte 29/1-1917). Kost og reiseutgifter skulle normalt ikke dekkes av emissæren. Dette er lønnsgodtgjørelse som samsvarer med samtidig gjennomsnitt for lærere i landsfolkeskolen (se f.eks. Gro Hagemann: *Skolefolk. Lærernes historie i Norge*, Oslo 1992, s.138).

<sup>23</sup> Knut T.Gundersen: *Visjon og vekst. Framveksten av de frivillige kristelige organisasjonene 1814-1940*, Volda 1996, s.135. Se også Handeland m. fl. 1941, s.215 ff.

<sup>24</sup> *Stavanger Aftenblad* nr.297/1909, inserat ved Gustav Ingebretsen under tittelen ”Emissærer”.

<sup>25</sup> Handeland m. fl. 1941, s.215 ff.

<sup>26</sup> Bjørg Seland: *Religion på det frie marked. Folkelig pietisme og bedehuskultur*. Manuskript til avhandling Kristiansand 2001.

som kan knyttes til bestemte oppholdssteder i USA, har hatt Chicago eller Minneapolis som reisemål. I flere tilfeller er den verdenskjente predikanten Moody nevnt som inspirator. Dwight Lyman Moody (1837-1899) opprettet et religiøst opplæringscenter i Chicago, kjent som *Moody's Bible Institute*. Fra 1899 ble denne virksomheten ført videre av Reuben Archer Torrey (1856-1928), også han en populær forkynner, i Vest-Europa som i USA. For to av predikantene i mitt materiale er det opplyst at de har hatt opphold ved Moodys bibelskole. Antakelig har flere av amerikafarerne vært innom dette lærestedet.

Kulturkonflikten mellom presteskap og lekmannsforkynnere har grunnlag i et motsetningsforhold mellom akademisk elitetenkning og mer folkelige kommunikasjonsformer som vi kjenner igjen fra Hauge-bevegelsens tid. Mens haugianerne videreførte en pontoppidansk tradisjon, var vekkelsesmiljøene omkring århundreskiftet 18/1900 farget av at lekmannsrørsla nå aktivt orienterte seg mot angloamerikansk nyevangelisme. Predikantene var påvirket av tankegang og retorikk utviklet gjennom engelsk og særlig amerikansk storbyforkynnelse, der et skiftende og sammensatt publikum krevde en kjapp og poengtert formidlingsform. Det ser ut til at norske predikanter som ble inspirert av disse miljøene, langt på vei har lyktes i å transformere stilen til hjemlige forhold. Den muntlige tonen, de hverdagslige bildene og de tungerappe replikkene samsvarte med noe grunnleggende i folkelig omgangsform og fortellertradisjon. Det er dette de dyktigste av predikantene har grepet og smidd i sin egen fasong.

Presten kunne nok turnere Bibelens billedspråk med fårehjorder, vingårder, sennepskorn og fikentrær. Men han sto nå en gang der i svartkjolen og var en studert mann med hvite skrivebordshender. På akademisk riksmål søkte han å formidle lignelser som riktignok var tilpasset et jordbruksfolk, men fra en urgammel kultur i Midt-Østen. Lekmannsforkynnerne fra Agder var gårdbrukere og håndverkere som snakket godtfolks språk og kjente godtfolks tanker. De hentet eksempler fra dagliglivets strev med steinete åkre, de fant tilknytninger til kystfolks erfaringer fra fiske og sjøfart og til innlandsbøndenes innsikt i skogsdrift og jakt. Og de kunne spille opp til hverdagslivets mest banale trivialiteter: ”Den som vil eta, set seg ikkje med ryggen til bordet”, sa Sven Lian – predikant og gråsteinsmurer – når han skulle invitere folk til det som bedehusetretorikken ellers omtalte som å ”ta imot den frie nåden i Kristus ...”<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Handeland 1936, s.313.

- Så alminnelig – og likevel opphøyd

Flere av de mest folkekjære predikantene kan vi bare nå gjennom annenhånds overlevering – de skrev så godt som ingenting. Kunnskap om karaktertrekk og forkynnerstil må vi hente fra innsamlet tradisjonsmateriale. Men tidas sørlandsforfattere har også skildret lekpredikanten. Om figuren er fiktiv, har Gabriel Scott like fullt fanget en tidstypisk framtoning i sin scenepresentasjon av vekkelsespredikanten anno 1905. ”Broder Daniel” spiller en tvilsom rolle i komedien *Himmeluret*, som gir en sterkt karikert framstilling av vekkelsestilstander ”i en udhavn i det sydvestlige Norge”.<sup>28</sup> Men predikantens ytre apparisjon er tatt på kornet, der han stiger over dørstokken og inn i kjøkkenet til fiskeren Salve:

”BRODER DANIEL ind, klædt i mørk, ensfarvet dragt med en slags sid reisefrak paa. Han er høi og lud med rødligt haar og skjæg. I haanden bærer han en gammel vadsæk og under armen en tyk bog. Paa hodet blød, bredskygget filthat med høi pull. Naar han taler, er stemmen langsom og værdig, men uden det sædvanlige pastorale foredrag. Han benytter omtrent det samme sprog og tonefald som Salve ...”<sup>29</sup>

Emissærene var fullt på det rene med at deres folkelige framtrede ga dem en særegen legitimitet. Ved å vise hvor de kom fra, understreket de sine fortrinn som lekmannsforkynnere. Bedehusfolkets egne beskrivelser av helter og høvdinger vil også gjerne framheve at her handler det om menn som er stolte over å være 'av folket'. Slik er lekpredikanten Simon Byremo skildret av Oscar Handeland i Kinamisjonens jubileumsskrift *Kristenliv på Agder*: ”Høg og svær stod han på talarstolen med lysande augo og den lange, kvite luggen nedover panna. Han tala ekte grindølsdialekt (...) Det fanst ikkje noko slag bysving på Simon i noko leid. Han var bonde og grindøl heilt ut når han stod fram og tala.”<sup>30</sup>

Lekmannsforkynneren kunne også komme nært innpå folk når han gikk med i daglige gjøremål i bygdene han besøkte. Han var ”en brunbarket arbeidskar med plass for mer enn Fadervår”, heter det om Fredrik Grøvan. Han ”drog til skogs sammen med skogsfolket og hogg tømmer, var med i slåtten, hjalp til med slakting, eller malte et strøk oppunder mønet, – om det trengtes. Emissæren var en av dem, – det var også et slags vitnesbyrd ...”<sup>31</sup>

Predikanten beveget seg likevel i en krevende balansegang. Han skulle være nær, men ikke f o r nær. Presten hadde tapt tillit ved distansen som ligger i sosial og kulturell ulikhet. Han hadde ikke tilgang til de kommunikasjonslinjene som henter kraft fra personlig

<sup>28</sup> Full tittel er *Himmeluret. Komedie i tre akter*, Kristiania 1905. Sitat fra innledende oversikt.

<sup>29</sup> *Ibid.*, s.19.

<sup>30</sup> Handeland 1948, s.237.

<sup>31</sup> NEGs svarmateriale til spørreliste nr. 109 /24244.

identifikasjon. Men i kirkerommet hadde presten ennå sin egenvekt – han bar sjelehyrdens skrud og forvaltet de hellige sakramenter. Lekpredikanten skulle formidle Guds nærvær i skolestuer og enkle bedehus. Tvers gjennom alminneligheten måtte det skapes en aura av høytid rundt hans person:

”Huset var fullsett lenge før tida. Mens dei venta på at klokka skulle bli sju, song og samtala dei. Når so (predikanten) kom og gjekk bort til katetret som stod ved vindauga på den eine langveggen ... kunne det snautt ha vore større spaning og venting om det hadde vore kongen sjøl som steig inn ...”<sup>32</sup>

Det er noe dobbelt over forholdet mellom predikant og forsamling. Predikantens autoritet hadde ei naturlig forankring i at han framsto som ordflink og vel bevandret i Bibelen. Han henvendte seg til allmuen gjennom heimegjorte bilder formidlet på gjenkjennelig mål. Han markerte også sin status som bibelkyndig ved nennsomt innlagte passasjer på ‘Kana’ans språk’ – før han bøyde hodet og foldet arrete arbeidsnever i bønn. Han skulle være ‘en mann av folket’, han skulle tale, kle seg og te seg så han lignet far og bror og gubben på nabogården. Men han skulle helst komme utenfra, og det skulle være en viss nimbus omkring hans person. Slik minner han om våre dagers kjendis og medieheld: lik oss – og likevel opphøyd.

#### *- Personlighet og retoriske virkemidler*

Om moderne reklamekonsulenter eller vår medieverdens ‘personality-makers’ var blitt satt til å analysere ‘imagen’ til bedehusmiljøets predikanter, ville de først måtte feste seg ved det selvmotsigende dobbeltkravet ‘alminnelig og opphøyd’. De ville snart bli klar over betydninga av retoriske virkemidler som vekslende stemmestyrke, jordnær billedbruk og slående eksempler. Etter å ha myst litt ville de også merke seg at sterke varbalutfall – på nordmanns vis – oftest var ledsaget av måteholden mimikk og heller avdempet kroppsspråk. Men så ville de få problemer med malen, for predikantgalleriet kan framvise svært ulike personlighetstyper.

Pietismen mante til religiøst alvor og asketisk livsførsel. Det var et budskap som lå godt i munnen på melankolikere og alvorsmenn, og mange avholdte forkynnere sognet til denne flokken. Thormod Rettedal ble blant annet husket for sin stemmestyrke og sin hang til neveslag i talerstolen. Men blant de mest populære predikantene finner vi også lettlynte og munnrappe typer som appellerte gjennom en mer underfundig og humoristisk form. ”Noko av det som hjelpte til å gje foredraget hans liv, var den ekte sørlands-humoren som spela og lyste

so fort han opna munnen eller sette penn på papir”, sier Oscar Handeland om lekmannshøvdingen Laurits Nilsen.<sup>33</sup> Hos Andreas Hjorteland framhever han ”det lyse, gode humøret (som) gjorde at folk tok gjerne imot han i heimane kor han kom. Det fylgde gleda og fest med han ...”<sup>34</sup> Lystigheten måtte bare ikke fortynne det eksistensielle alvorret som utgjorde selve fundamentet i dette miljøet. Publikum fornemmet fort om formen var for freidig. Den dyktige predikanten visste intuitivt hvor grensene gikk. Men det var saktens dem som ikke visste det. Lengst vest på Agder mintes folk en velkjent predikant som vinteren 1907-08 kom tilbake med en ny stil. Han ”var blitt så svært humoristisk ...” Det er Anton Itland som forteller, og for egen regning legger han til: ”Jeg tror det tok knekken på hans Gudsliv.”<sup>35</sup>

Torje Torjesen, velkjent forkynner i Kristiansandsområdet, hadde opparbeidd sitt eget frirom. Snartenkt og skarptunget som han var, kunne han tillate seg utfall og spissformuleringer som aldri ville blitt tålt, kom de fra andre enn ham. Vi har allerede hørt historien om da Torje feier for åpen scene konfirmerte biskopen. En annen stubb som folk moret seg over langt utenfor bedehusmiljøet, var spunnet om en episode på et møte der Torje hogg predikantblikket i en av tilhørerne og spurte: ”Er du et Guds barn?” Den utvalgte, en litt unnselig ung mann, svarte forsiktig: ”Jeg håper det” – og mente nok at han med dette hadde opptrådt både kledelig beskjedent og kristelig korrekt. Men der tok han feil:”... ’Du sko kje seie så’, tok Torje i. ’Sett at ein spør deg: ’Er kje du son til Nils Larsen på Kile?’, og så står du og måber og måber og seier: Eg håber det. Var det noen ære for far din?’ ...”<sup>36</sup>

Når vi antyder planmessige trekk av strategi og spill om predikantens virksomhet, er ikke dette å oppfatte som motsetning til tro, idealer og engasjement. En predikant som prøvde å holde det gående på ren rutine og på tillærte kunster alene, ville ofte selv være den første til å reagere. Bedehusmiljøets internkommunikasjon var nådeløs i kravet om redelighet i alt som angikk det personlige trosforhold. Møtelyden lot seg nok lede og styre, men folk hadde også sans for ekthet i engasjementet. De fleste kunne skille mellom kaldpreik og entusiasme. Emissæren fikk ikke leve lenge i landet om han prøvde å holde det gående på sluknet motivasjon. De predikantene som lyktes best, kunne være svært forskjellige av legning og temperament, men de kjennetegnes ved et dypt, personlig engasjement i sin forkynnergjerning.

---

<sup>32</sup> Handeland 1948, s.313 (om vekkelse på Åkerøya 1902. Predikanten som omtales er Andreas Hjorteland).

<sup>33</sup> Handeland 1948, s.154.

<sup>34</sup> Ibid., s.291.

<sup>35</sup> Itland, Anton S. og Bertha Hjortland: *Religiøst liv og vekkelse. Med noen biografiske data*, Mandal 1948, s.18.

<sup>36</sup> NEG-materialet, svar til spørreliste 109/nr. 24245 –sjekk Handeland

### *Skisma og samforstand*

I menigheter der lekfolket fornektet sin prest, kunne motsetningene komme skarpt til uttrykk. Men vi fortegner bildet om vi framstiller dette som allmenngyldig tilstand. Visitasberetningene gir et vekslende bilde, der forholdet mellom kirke og bedehus oftest var preget av samarbeid. J.C. Heuch framhever allerede tidlig i sin bispetid menighetene i Mandal prosti som særlig harmoniske: ”Her er også Presterne og deres Gjerning omfattede med en Kjærlighed, som det er godt at være Vidne til. Sektvæsen og Splid er ikke trængt ind, men paalidelige Lægfolk arbeide i fuld Endrægtighed med Presterne, oftest som deres Medhjælpere.”<sup>37</sup>

Den samme biskop Heuch, som gjorde seg slik umak for å komme på talefot med bedehusmiljøet, oppsummerte omkring 1890 sine erfaringer i noen betraktninger omkring hva slags prester som passet og ikke passet i ”vestlandske” menigheter. Han la stor vekt på prestens evne til å innrette seg etter lekfolkets forventninger:

”(Menighedens) Fordringer til Presten ere i Regelen ikke ubillige. En Mand, der nidkjært antager sig den specielle Sjelesørg og prædiker folkeligt, vil i en vestlandsk Menighed vinde rig Anerkjendelse selv, om hans Begavelse slet ikke forøvrigt er stor. Derpaa saa jeg flere Exempler ligesom og paa det omvendte, at Prester med ikke ringe Tankedybde og Inderlighed uden Barmhjertighed dømtes som døde, fordi deres Prædiken gik Folket over Hovedet, og deres hele Færd syntes Menigheden stiv og fremmed ...”<sup>38</sup>

Et eksempel på en kirkelig embetsmann etter lekfolkets hjerte finner vi i Thorvald Bugge, sogneprest i Bjelland mot slutten av 1800-tallet: ”Han hadde ikkje det minste imot å arbeida saman med emissærane. Han såg lyst på livet og på framtida for kristendomen og var evangelisk i beste meining i si forkynning”, heter det i tradisjonsmaterialet Oscar Handeland formidler. Men bedehusfolket mente sandrektigheten gikk for langt når menigheten var så fornøyd med sin prest, at de så seg berget med kirkelig betjening alene. En framstående organisert lekmann blir hoderystende husket for sin bedømmelse av situasjonen i Finland omkring 1880: ”Det trengst ikkje å halda møda her nå, me he’ so gild ein prest”!<sup>39</sup>

Gildere prest enn han de hadde i Sirdal i tida omkring århundreskiftet, kunne lekfolket knapt tenke seg. Bernt Andreas Lindeland stilte seg i spissen for den breie folkelige vekkelsen som gikk over sirdalsbygdene mot slutten av 1890-tallet. Predikantene som satte det hele i gang, ble holdt for å være frikirkelig innstilt. Men sognepresten ba dem hjem til seg på prestegården, stilte opp på møtene de holdt, og klarte med tålmod og kløkt å sluse vekkelsen

---

<sup>37</sup> Visitasberetning 1892, her etter Bøe (red.) 1965, s.53.

<sup>38</sup> Biskop Heuchs visitasberetning for 1890, her sitert etter Bøe (red.) 1965, s.35.

<sup>39</sup> Handeland 1948, sitater (i rekkefølge) fra s.274 og 269.

inn i kirkerommet. Lindeland fikk tilnavnet “vekkelsespresten”. Biskopen ble alarmert: “Tilstanden i Sirdal er for øieblikket aldeles eiendommelig”, skrev J.C. Heuch etter sin visitas i sognet høsten 1899. Visitasberetninga avspeiler den prosessen Heuch gikk igjennom under besøket i Sirdal – fra forskrekkelse, via undring til fascinasjon og beundring:

“(der) er nu Menigheden som saadan greben af en pietistisk Opvækkelse med en stærkt udpræget Følelseskristendom under Ledelse af sin overmaade energiske, kloge, men ganske vist ogsaa stærkt selvbevidste, ja herskesyge Sogneprest Lindeland. Vækkelsen sattes i Gang ved to Udsendinge fra Vegaarshejningerne, hvilket Parti mest udmærker sig ved sin rasende Forbitrelse mod Statskirken og sin stærke Hamren løs paa Følelseslivet (...) Det saa et øieblik ud som, om hele Sirdal vilde danne en sværmerisk Frimenighed. Men da kastede Sogneprest Lindeland sig ind i Bevægelsen med en Energi, som alene hans kraftige Konstitution kunde gjøre mulig (...) Følgen heraf var, at han aldeles fik Vækkelsen i sin Haand ...”<sup>40</sup>

Biskopen så en folkefører i prestekjole. Denne prestens opptreden har nok vært helt på kanten av hva Heuch som ansvarlig biskop kunne la passere. Han så både den “kloge” og den “herskesyge” Lindeland. Men framfor alt var han imponert, både over mannen og verket. Innkomne klager over en noe ureglementert embetsforvaltning ble fulgt opp med mild tilrettevisning gjennom “et Par pastorale Skrivelser” – og lempelig lagt til side.<sup>41</sup>

At Kristiansand krets av NMS i sine årsberetninger hyppig rapporterte om godt samarbeid med prester rundt om i menighetene, må vi se som et uttrykk for denne organisasjonens tradisjonelle kirketroskap. Når oppmerksomheten i hovedsak var rettet mot ytre misjon, var kirka mindre tilbøyelig til å føle seg truet. Så seint som i 1913 kan vi ut fra kretsens egne oppgaver lese at mer enn fjerdeparten av foreningene i Kristiansands krets hadde en prest som formann.<sup>42</sup>

Vi har allerede vært inne på at Kinamisjonsforbundet var den organisasjonen som oftest kom i konflikt med presteskapet. Denne organisasjonen ble beskyldt for å motarbeide prestene. ”Dette er både sant og ikkje sant”, sier Oscar Handeland, som ikke er redd for å henge bjella på katten:

”Dersom presten ville ha makta i det frie kristne arbeidet, so fekk han motbør av forbundsvenene, det ville dei ikkje vita av. Dei ville ikkje ha preste-styre. Men ville presten vera med ”som bror mellom brør”, so var han velkommen, so sant dei heldt han for ein truande mann”!<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Biskop Heuchs visitasberetning for året 1899, her etter Bøe (red.) 1965, s.102 / 103.

<sup>41</sup> Ibid.,s.104.

<sup>42</sup> Oversikt over misjonsforeningenes formenn og kasserere i den trykte årsberetninga for 1913, Kristiansand krets av NMS.

<sup>43</sup> Handeland 1948, s.548.

### *Utviklingstrekk over tid*

Forholdet mellom kirke og bedehus kunne veksle fra nært samarbeid til det mest uforsonlige motsetningsforhold. De ulike sentralorganisasjonenes kirkepolitiske linje satte rammene. Men lokalt klima varierte, som vi har sett, også etter prestens personlige holdning og hans evne og vilje til å kommunisere med lekfolket. Forholdet mellom kirke og bedehus forandret seg over tid, og fikk etter hvert mer preg av forsonlighet og gjensidig utveksling. Denne tilnæringsprosessen avspeiles i formelle bestemmelser. Kompromissløsninger knyttet til det såkalte nødsprinsippet, er allerede nevnt. Men kirkene var lenge stengt for lekmannsforkynnere. Ved kongelig resolusjon av 1888 fikk lekfolk rett til å tale fra kordøra. Gjennom trinnvis oppmyking av lover og regler, ble lekfolkets rett til å ta ordet i kirkerommet utvidet.<sup>44</sup>

Bildet av lekmannsforkynneren og den lærde teologen som motsatte profiler, blir mindre gyldig etter hvert som bedehusmiljøet hadde vunnet styrke og kirka måtte erkjenne behovet for dialog. De to forkynnerrollene lånte trekk fra hverandre. Den etablerte predikanten kunne utvikle en presteaktig faderlighet, den akademisk utdannede presten oppdaget bedehuset som lærested for retorikk og taleteknikk. Et gjennombrudd for kontakt og samarbeid kom da bedehusfolkets egne sønner begynte å søke teologistudiet og kom tilbake i kappe og krage. Sogneprest Lindelands rolle ved vekkelsen i Sirdal omkring århundreskiftet er en studie verd. Han behersket menigheten og styrte vekkelsen ved mesterlig spill over hele stregebrettet. Han framsto som folkelig, samtidig som han kunne hente autoritet fra tyngden som lå i den tradisjonelle presterollen.

Dagfinn Mannsåkers undersøkelse omkring sosial rekruttering til presteyrket i Norge på 1800-tallet, viser at det mot slutten av århundret ikke var så rent få faglærte teologer som var sønner av bønder og fiskere. For størstedelen dreide det seg om småbrukersønner.<sup>45</sup> Slik vi kjenner spenningsforholdet mellom teologer og lekfolk i det sørvestlandske bibelbeltet, er det vanskelig å forestille seg at det i nevneverdig grad kan ha vært bedehusmiljøet som fostret bondestudenter for det Det teologiske fakultet i Kristiania. Lekmannsorganisasjonenes mistro til Univeritetets presteutdanning resulterte som kjent i opprettelsen av et nytt lærested for teologiske studier. Ved stiftelsen av Menighetsfakultetet (1908) fikk ungdom fra bedehuskulturen adgang til en presteskole lekfolket kunne akseptere, og sør- og vestlandske

---

<sup>44</sup> Videre utvikling av lekfolks rettigheter: 1897 – rett til å tale i annekskirker dersom ordinert prest ikke var tilgjengelig, 1906 – utvidede fullmakter i kirkerommet, 1911 – med visse begrensninger ble 1906-reglene nå gjort gyldige også for kvinner, 1913 – med menighetsmøtets samtykke kunne lek<sup>menn</sup> få tillatelse til å holde preken ved ordinære gudstjenester.



menigheter kunne være sikrere på å få en prest som – med Ingebjørg Berges ord – var ”verkeleg omvend til Herren”.

### *Sluttord*

La oss et vende tilbake til episoden fra Bygland i Setesdal. Hvem var denne frittalende representanten for lekfolket som presten Bolling møtte på trappa til bedehuset i Ose? Ikke just noen bygdehøvding – Vi ser en småvokst kvinne, ugift, aldersstegen og i små kår. Ut fra ytre vilkår skulle sosial rangordning i bygdesamfunnet ha plassert henne i bunnposisjon som ”gammal jente”. Men innenfor bedehusmiljøet og i lokalsamfunnet var Ingebjørg Berge høyt aktet for sin fromhet og sin evne til å veilede og gi sjelesorg. Hun var også kjent for myndig tilrettevisning av både prest og predikant, om hun fant at de ikke forkynte ”Ordet” rent og rett.<sup>46</sup>

På bakgrunn av et menighetssyn som forfekter at alle troende er likeverdige, blir embetspresten å betrakte som fremst mellom likemenn, uten forrang framfor andre. Innenfor visse grenser respekterte lekfolket likevel at kirka hadde gitt presten formell status – han skulle bare ikke tro det var kappe og krage som ga ham sjelehyrdens autoritet. Denne holdninga kunne gi seg utslag i selvtilstrekkelig arroganse. Den bærer også i seg et potensiale for demokratisk mobilisering.

Bedehusfolket har ikke nettopp utmerket seg som politiske avantgardister. Både i offentlig debatt og ved stemmeurnene har de titt nok markert de mest konservative standpunkt. Den bakstreverske posituren har vært påtakelig i kulturpolitiske saker og når det gjelder likestillingspolitikk. I et videre perspektiv gir det likevel mening å se denne bevegelsen som del av den allmenne demokratiseringsprosessen. Tanken om det myndige lekfolk bærer i seg et insitament til anti-elitistiske holdninger. Under Lars Oftedals førerskap kunne denne grunnholdninga omsettes til politisk mobilisering for parlamentarismen. Som herdig motkultur har den folkelige religiøse bevegelsen gjennom flere generasjoner representert et korrektiv til akademiske og urbane elites posisjon i det politiske systemet. Ved de frivillige organisasjonenes lederskap fikk misjonsbevegelsen sin egen elite, med

---

<sup>45</sup> Dagfinn Mannsåker: *Det norske prestskapet i det 19. hundreåret. Sosialhistoriske studiar*. Oslo 1954, s. 140-216, se særlig tabell nr.16,s.144 og tabell nr.20, s.174.

<sup>46</sup> Overlevert tradisjon om Ingebjørg Berge har gitt materiale til ett av i alt tre portretter jeg nytter som bakgrunn for ei mer omfattende drøfting av kvinnes plass i misjonsbevegelsen (Björg Seland: ”Called by the Lord – Women’s Place in the Norwegian Missionary Movement”, i Pirjo Markkola (red.) *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830-1940*. Helsinki 2000).

lederskikkelser som profilerte seg mot storsamfunnets offisielle autoriteter. Følgende lille historie skal få tale for seg selv:

Blant de sparsomme pyntegjenstandene Ingebjørg Berge omga seg med i sitt lille husvære, var en skipsmodell – en fullrigger i miniatyr, som hun en gang hadde fått av en sjømann. Oppe i skuta hadde hun festet to bilder, det ene av biskopen, det andre av lekmannshøvdingen Ludvig Hope. Biskopen hadde hun plassert på hedersplass fremst stevnen, men det var lekmannen Hope som sto til rors...

### **Forkortelser brukt i tekst og noteapparat**

DVI	Det vestlandske indremisjonsforbund (fra 2000 Indremisjonsforbundet – ImF)
IM	Det norske lutherske indremisjonsselskap (fra 2001 gått inn i Normisjon)
NEG	Norsk etnologisk granskings svarmateriale
NLM	Norsk luthersk misjonssamband
NMS	Det norske misjonsselskap
SAK	Statsarkivet i Kristiansand

Pål Repstad

## Mellom inderlighet og spissborgerskap

En samfunnsforsker ser på sørlandspietismen

*Hva dette skal handle om*

Jeg er samfunnsforsker, og jeg vil på slike folks vis forenkle og skjematiskere på måter som kan skape uro hos historikere. Jeg vil også vri meg unna eksplisitte normative verdidommer, men samtidig vil sikkert teologer og andre tilhørere ane at det kan ligge både sympatier og antipatier bak mine fortolkninger av de pietistiske tradisjoner på Sørlandet som er mitt tema.

Samfunnsforskere har ofte sitt blikk på sin egen tid, men også samfunnsforskere bør forstå sitt tema på en historisk bakgrunn, så jeg reiser spørsmålet om hvorfor Agder fikk så sterke vekkesbevegelser fra 1800-tallet og framover. Jeg gir også et historisk grovriss av fire faser i kristenlivets utvikling på Agder de siste 200 år. Så drøfter jeg hvor spesiell sørlandskristendommen er i dagens samfunn i forhold til resten av landet, og jeg runder av med å peke på noen mulige årsaker til at pietismen i dag er på defensiven – også på Agder.

*Hvorfor ble Agder så kristelig?*

Det er ikke så vanskelig for en sosiolog å komme med troverdige forklaringer på hvorfor kristenlivet i dag står så sterkt på Agder. Det er fordi det har vært sterke religiøse tradisjoner i landsdelen i godt over hundre år. Med andre ord, en kan bruke sosialiseringforklaringer. Mennesker sosialiseres inn i kristne slekter. Mange har venner og eldre søsken som er inno kristent ungdomsarbeid. De som vokser opp på Agder, møter flere direkte oppfordringer, flere forbilder, flere modeller for en kristen livsform enn i andre landsdeler. Trolig kan en også i tillegg legge an et nyere religionssosiologisk perspektiv: Kristenlivet på Agder byr på såpass mange forskjellige tilbud at valget sjelden står mellom en bestemt organisert kristelig form eller ingen. I alle fall i de mer tettbygde strøkene er det noe for både de kule og de tradisjonelle, de høykirkelige og de karismatiske, de intellektuelle og de anti-intellektuelle, de strenge og de milde. En slik variasjonsbredde på det amerikanske religionssosiologer kaller *the supply side*, kan føre til samlet sett større religiøs mobilisering, for det tilbys noe for omtrent enhver smak. Resonnementet er like enkelt som når en regner med at ti fjernsynskanaler gir samlet sett mer TV-seing enn når en kanal har monopol.

Da er det vanskeligere for historikere og sosiologer å finne enkle og slagkraftige forklaringer på hvorfor Agder og Vestlandet – særlig kyststrøkene – ble kristelige tyngdepunkter i Norge fra andre halvdel av 1800-tallet av. Vi snakker da om verdslige forklaringer innenfor rammen av en såkalt metodologisk ateisme. Analyser av typen ”Gud flyttet lyset fra Østlandet til Vestlandet” har hatt lav vitenskapelig status selv hos de frommeste kirkehistorikere ganske lenge, og slike religiøse forklaringer har vel etter hvert fått en noe problematisk posisjon i kristen teologi også. Når det er sagt, må vi tilføye at mange historikere og sosiologer har en tendens til å være reduksjonistiske, på den måten at de undervurderer de religiøse drivkreftene bak religiøse endringer. Jeg åpner ikke med dette opp for å trekke inn transcendent krefter som årsaker i samfunnsvitenskapelige resonnementer, men peker bare på en tendens vi kan spore til å ville forklare religiøse forløp ut fra noen annet enn religiøsitet, enten det er nevroser, deprivasjon eller økonomiske interesser forskeren hevder det ”egentlig” handler om. Den religiøse diskurs og det religiøse engasjement har en egenvekt og en egendynamikk som til tider kan bli en betydelig sosial kraft.

Hvis vi nå holder oss til Agder, kan vi tenke på flere mulige drivkrefter bak den religiøse veksten. Jeg tror snarere de bør supplere hverandre enn settes skarpt opp mot hverandre. Enkelte har lagt vekt på at livet langs kysten var så mye mer risikofyllt enn det jevne, men udramatiske slitet på gårdene inne i landet. Nesten alle langs kysten hadde slekt eller naboer som hadde satt livet til eller vært i livsfare på havet. De mange tilfeller av det som i kirkebønnen har vært kalt ond og brå død, kunne gjøre det nærliggende å leve tett sammen med Gud i jakten på trygghet – eller trøst, når det gikk galt. Generelt har vel perspektivet noe for seg, men det forklarer ikke hvorfor gudstroen tar så ulike former. I Nord-Norge var det urolige og farefylte liv knapt mindre vanlig. Men der kjennetegnes kystreligionen mer av en monistisk folkelig tro på Vårherre som er attåt, og vekkelsesvind og bedehussamlinger er mindre vanlige.

Så har noen lett etter mønstre og sammenhenger i de økonomiske konjunktorene. Dels har man tenkt at økonomiske nedgangstider får folk til å søke etter mer åndelige verdier. Dels går det an å tenke motsatt: I dynamiske vekst- og endringstider inspireres folk også til religiøs nytenkning. Noen helt overbevisende sammenhenger har det vært vanskelig å etablere.<sup>1</sup> Det er noe kreativt ved religiøst liv som gjør det vanskelig å trekke helt enkle linjer mellom økonomisk situasjon og religiøs utfoldelse, det kan man hevde som sosiolog uten å legge noe spesielt religiøst syn til grunn.

---

<sup>1</sup> For et forsøk fra en sosiolog, se Lundby 1980.

Det har kanskje mer for seg å hevde at det har vært vanskelig å få folk til å samle seg i religiøse fellesskap i lokalsamfunnet der hvor sosiale forskjeller og motsetninger er sterke. Utsagn om at vi alle er like for Gud får gjerne en bismak hvis forskjellene oss i mellom her på jord er alt for påtrengende tydelige. Slik sett lå Agder på 1800-tallet vel til rette for religiøse budskap og organisasjonsdannelser. Gårdene har vært jevnstore – eller snarere jevnsmå – og de sosiale ulikhetene atskillig mer overkommelige enn på Østlandet.

En mer konkret historisk forklaring på at sørlandskysten fikk så sterke religiøse bevegelser i siste halvdel av det 19. århundre, er at nye og mer individualistiske kristendomstyper ble inspirert og importert fra utlandet, særlig fra England. Sjøfolk brakte med seg både baptistiske og metodistiske tanker hjem, mer i Aust- enn i Vest-Agder, kan det se ut som (Molden 1992). Går vi enda lenger i et historiesyn som legger vekt på enkeltpersoner, kan vi peke på at Agder og Rogaland i ganske særlig grad opplevde sterke forkynnere og ledere, karismatiske personer i sosiologen Max Webers forstand av ordet, mennesker med utstråling og med kommunikasjonsevne. Den mest kjente er presten Lars Oftedal, som hadde lange forkynnerreiser også på Agder (Furre 1990). For fagstolte sosiologer blir dette kanskje en for individbasert forklaring. Vi kan jo sosiologisere bildet med et par trekk: Noe av grunnen til at disse lederne fikk slik gjennomslagskraft var vel at de kombinerte sin utstråling og annerledeshet med en nærhet til folk i språk, metaforbruk og væremåte som de gamle embetsprestene ikke maktet å få til eller ikke brydde seg om å få til. Det ser dessuten ut til at det var viktig for vekkelsers gjennomslagskraft om en lyktes i å få med noen mennesker med respekt og prestisje i bygda eller småbyen. Hvis de vakte var marginale mennesker i bygda, forble vekkelsen, og en eventuell organisasjonsdannelse i kjølvannet, en marginal sak.

Sosiologer lanserer noen ganger såkalte deprivasjonsforklaringer på rekruttering til religiøse bevegelser. Ut fra slike forklaringer er det de dårlig stilte, de som mangler og savner noe, som trekkes til religiøse fellesskap. Slike forklaringer får bare delvis støtte i de sørlandske byer og bygder, som ellers i verden, iallfall dersom en ikke utvider begrepet sterkt og snakker om eksistensiell deprivasjon og meningsdeprivasjon. Holder en seg til denne teoriens opprinnelige pretensjoner og legger vekt på folks økonomiske og materielle situasjon, er det slett ikke de fattigste som leder an i de religiøse bevegelsene på 1800-tallet, snarere folk med ressurser og oppdrift (Furseth 1999). Det er likevel nyanser her. Bak en del av frikirkebyggene kan en kanskje snakke om deprivasjon som drivkraft, selv om gudsfrykten og nøysomheten i mange av frikirkene i lengden førte til velstand.

Vi kan heller ikke enkelt plassere vekkelsene som en form for reaksjonsfenomener mot framvoksende individualisme og modernitet. Rett nok er det elementer av kulturkonservatisme, samtidsskepsis og framtidsskytelse i hele sørlandspietismens æra. Men samtidig er det gode argumenter for å se vekkelsesbevegelsene – eller sider ved dem – nettopp som modernitetsuttrykk, med sin individualisme, sin vekt på selvdisiplin, og ikke minst i tradisjonskritikken, der hvor tradisjonene ble sett på som ugudelige.

Vi må derfor konkludere med at det ikke lar seg gjøre å fange lekmannsrørsla på Agder med en enkelt karakteristik eller se den som resultat av en enkelt årsak. Det blir for enkelt.

#### *Fire faser i pietismens historie på Agder*

La oss som en bakgrunn for å se på vår egen samtid, risse opp fire faser eller epoker i pietismens historie på Agder de siste par hundre år<sup>2</sup>. Da dekker jeg over mange lokale variasjoner, både mellom øst og vest, og mellom kyst og innland, og jeg er med hensikt vag i tidfestingen. Vi tar utgangspunkt ved inngangen til 1800-tallet. Da var vår landsdel, som landet generelt, preget av en kristen enhetskultur, der religiøse, politiske, moralske og kulturelle mønstre i stor grad faller sammen. Vi må ikke bli anakronistiske og tro at alle var personlig kristne, den type individualiseringer hører senere epoker til. Samtidig kan det tenkes at senere tiders kirkehistorikere, ut fra sin oppfostring i vekkelsesbevegelsene, har undervurdert dybden i den folkelige fromheten i vekkelseskulturen og vært for raske til å bruke negative karakteristikker som ”vanekristendom”. Men poenget med å snakke om en kristen enhetskultur er ikke å sette karakter på kvaliteten i den enkeltes fromhetsgehalt. Poenget er at kristendommen utgjorde en stabil, selvsagt og forpliktende ramme rundt liv og samfunn, uatskillelig vevd sammen med kongedømmet som ramme rundt undersåttens liv. For to hundre år siden var det bare noen små sprekker i denne enhetskulturen. I enkelte embetskretser og blant intellektuelle kunne det vel spores noen religionskritiske tanker, men det var langt fra noen massebevegelse. Og så var det noen ganske små grupper som ønsket et mer inderlig og personlig religiøst liv. Helt vest i Vest-Agder kunne en finne små grupper med kvekere og med herrnhuttere. Men det var først med framveksten av den haugianske bevegelse litt inn på 1800-tallet at vi får såpass bredde i oppslutningen om mer individbasert omvendelseskristendom at vi kan begynne å snakke om en ny fase. For det er ikke slik at haugianismen dominerer lokalsamfunnene på Agder i første halvdel av 1800-tallet. Selv om

---

<sup>2</sup> En litt annerledes presentasjon av de samme fire fasene finnes i Repstad 1992.

mange markante bønder slutter seg til, er haugianismen et omstridt mindretallsfenomen de fleste steder.

Gradvis skjer det en tallmessig vekst i flokken av vakte. Men et større sprang, som gjør det rimelig å snakke om en tredje fase, kommer først rundt 1870. Først da, gjennom de store vekkelsene, blir kristenfolket en virkelig massebevegelse på Sør- og Vestlandet. Først da skifter det kristelige tyngdepunktet for alvor fra Østlandet til Sør- og Vestlandet. Perioden fra 1870 og fram mot 1970 er den lekmannsbaserte omvendelseskristendommens gylne hundreår i lokalsamfunnene på Agder. Denne kristendomsformen hadde en moralsk, kulturell og politisk innflytelse langt ut over venneflokkene på torsdagsmøtene. Mange av prestene fant etter hvert på tvers av kulturelle barrierer sammen med det vakte lekfolket i en felles front mot sekularisering og moralsk utglidning. Etter hvert fostret også lekmannsrørsla sine egne prester. Evnerike barn av vekkelsen studerte ved Menighetsfakultetet og kom, slik foreldrene og de selv gjerne så det, relativt kulturelt og teologisk uskadd tilbake fra hovedstaden som prester i Agder.

Folk flests holdning til lekmannsbevegelsene ble etter hvert mer respektfylt, i alle fall når det gjaldt utadvendt, synlig handlingsmønster, og særlig når det gjaldt bevegelsene innenfor statskirken. Små frikirkesamfunn kunne vel fremdeles være godtfolks mobbeobjekter helt opp mot vår egen tid. Men den normgivende kraften var sterk for sørlandspietismen i omtrent hundre år, fra 1870 til 1970. Flasker ble løftet ned fra vinduskarmene, kino var diskutabelt inntil fjernsynet snek seg inn i det private liv. Pietismen var slett ikke ukontroversiell og altomfattende i det hundreåret vi snakker om, men den var en viktig normativ ramme rundt lokalsamfunnene på Agder.

Parallelt med at lekmannsbevegelsen fikk denne normgivende kraften, ble den gamle kristne enhetskulturen svekket alt tidlig i dette hundreåret fra 1870 til 1970 – juridisk, kulturelt og når det gjaldt befolkningens religiøse atferd. Bjørn Slettan (1992) har dokumentert godt hvordan massealtermotstanden forsvant på Agder mot slutten av 1800-tallet. Allmenn sekularisering, båret fram av en kritisk presse og fritenkerneske forfattere får ta sin del av ansvaret for dette. En større del av bakgrunnen handler vel om omkastinger i samfunnet til en mer industrielt basert livsform, med tilhørende innomverdslig rasjonalitet. Men det handler også om hvordan vekkelsesbevegelsene hadde sekularisering og religiøse identitetskriser som skyggeside, og passiviserte dem som de ikke tente.

En ny og foreløpig siste fase i Agders religiøse utvikling meldte seg for alvor for rundt tredve år siden. Dette er ikke noe spesielt for denne landsdelen. For hele Europa kan vi lese statistikker som viser en nedadgående knekk i kurvene over religiøs oppslutning rundt 1970

(Dobbelaere 1993). Noen tilsvarende dramatisk nedgang har vi ikke hatt siden, i alle fall ikke i Norge. En del kurver har snarere flatet ut og til dels gått litt oppover igjen på 1990-tallet, for eksempel når det gjelder bruken av religiøse ritualer (Repstad 2000).

I mindre grad blir nå hele lokalsamfunnet pietismens nedslagsfelt. Pietismens kraftfelt krymper til foreningene og slektene. Vi snakker om en religiøs privatisering, og mener med det blant annet at religiøst engasjement blir et valg for den enkelte. Vi skal ikke overdrive dette dithen at menneskene er blitt helt isolerte atomer. Fremdeles vokser mange på Agder opp innenfor ganske sterke rammer, knyttet til foreldres deltakelse i religiøse organisasjoner og slektenes sterke religiøse tradisjoner. Bare tenk på hvordan vi fremdeles snakker om "misjonærslekter". Men mobiliteten i samfunnet har gjort det lettere å flytte vekk fra slike kraftfelt, og kraftfeltene har krympet i omfang.

#### *Agder – fremdeles en region med sterkt kristent engasjement*

Jeg mener nok at den klassiske, strenge sørlandspietismen er ganske mye på defensiven i vår tid, og skal komme tilbake til det. Men samtidig er det viktig å si at Agder og Sørlandet fremdeles er et virkelig *stronghold* for kristent organisert engasjement sammenlignet med resten av landet. Jeg vil bruke litt tid på å vise det. Nyere spørreundersøkelser fra 1990-tallet, jeg tenker særlig på de omfattende Religionsundersøkelsene fra 1991 og 1998, kan tyde på at Agder enda mer enn tidligere merker seg ut på den norske kristentoppen, trolig fordi deler av Vestlandet blir mer religiøst heterogent, og delvis sekulariseres (Repstad 2000). Ikke minst deler av Rogaland synes å være inne i en slik utvikling, som det er fristende å sette i sammenheng med oljerikdommenes virkninger for livsformer og livsstil.

Men nå skal det handle om Agder. Jeg skal presentere noen trekk fra en ny spørreundersøkelse blant medlemmer av Den norske kirke, foretatt i forbindelse med et pågående utredningsarbeid om relasjonene mellom stat og kirke i Norge (Høeg m.fl. 2000). Denne medlemsundersøkelsen forteller jo slett ikke alt om det religiøse liv, og særlig ikke på Agder, for i tillegg kommer en flora av frikirkelig aktivitet, som trekker tallene for Agder ytterligere opp og ganske sikkert øker forskjellene mellom Agder og Norge som helhet. Likevel gir undersøkelsen interessante muligheter for sammenligning. Spørreskjemaene i denne medlemsundersøkelsen ble sendt ut vinteren 2000. Antallet som svarte er så høyt at vi kan bryte ned tallene og se på Agder spesielt uten å bli alt for nervøse om det skulle være en statistiker i nærheten.



Generelt gir denne undersøkelsen inntrykk av at det er for kynisk å si at medlemmer av Den norske kirke stort sett bare er medlemmer fordi det er gammel vane eller ut fra ren konvensjon. Folk flest ønsker en tilhørighet til kirken som også har med livstolkning og livsforankring å gjøre. Dette gjelder enda mer i Agder-fylkene enn i Norge som helhet. Når det gjelder grunner for å være medlem i Den norske kirke, sier omtrent halvdelen på Agder at de er opptatt av religiøse spørsmål, mot tredjedelen i Norge. 6 av 10 på Agder sier de har en kristen tro, mot snaue halvdelen i Norge. To tredjedeler blant egdene sier det er en viktig eller meget viktig begrunnelse for kirkemedlemskapet at de vil støtte opp om den kristne kulturarven, mot drøye halvdelen i hele befolkningen.

Forankringen i kirken gir seg også utslag i at man møter opp der fra tid til annen. Her er ikke forskjellene mellom Agder og hele Norge så store. 8 av 10 på Agder har vært i sin lokale kirke de siste tolv månedene, mot 3 av 4 i Norge. De fleste besøker kirken i forbindelse med livs- og dødsritualene. Men Agder ligger øverst på alle typer av besøk, også kirkekonserter og 1. mai-gudstjenester. Agder merker seg mest ut når det gjelder regelmessig besøk på vanlige gudstjenester. På landsbasis er det 8 % av medlemmene som går til gudstjeneste minst månedlig, på Agder er tallet 20 %.

Det har gått interessante, men av og til noe ideologiserte diskusjoner om vekkelseskristendommen i dag virker polariserende og provoserer fram religionskritikk, eller om den snarere er en surdeig som vitaliserer positive holdninger til religion i bredere befolkningslag. Jeg har sett litt på tallene fra medlemsundersøkelsen, og det er vanskelig å finne statistisk støtte for en polariseringshypotese. Den skulle jo i tilfelle gi seg utslag i at der hvor det er sterk oppslutning om religion, vil det også være mange religiøst likegyldige eller religionskritiske. Slik er det ikke på Agder. Andelen likegyldige eller negative, slik en kan avlese det i svarene på spørsmålene, er tvert om lavere enn i andre landsdeler. Dermed kan en kanskje snarere se det slik at de pietistiske tradisjoner i dagens Agder støtter opp om en mer allmenn kirkelig kristendom, for eksempel ved at bedehusets barnebarn følger sine barn til speider- og familiegudstjenester i større grad enn der hvor bedehuset ikke fantes. Slik er det nok langt på vei, men statistikk og spørreundersøkelser er grove mål. Kvalitative spørreundersøkelser (Repstad 1984) og mer spredte inntrykk fra møter med folk forteller meg at for noen har en oppvekst i sørlandspietismen vaksinert dem for kristen aktivitet, men de er altså ikke så mange at de ruver i statistikken. Noen som har reagert på overdoser av religiøsitet i oppveksten kan ha reist fra landsdelen, men heller ikke det rokker trolig ved hovedtendensen: Religiøs oppdragelse gir høyere religiøst engasjement enn ikke-religiøs.

Og den religiøse sosialisering har vært mer utbredt på Agder enn ellers i landet. 6 av 10 på Agder sier de har fått en oppdragelse preget av kristen tro og moral, mot halvdel i Norge. Forskjellen blir større og kanskje mer interessant hvis vi ser på de som er foreldre i dag. Den religiøse sosialisering av barn er i dag klart sterkere i Agder enn ellers i landet. 1 av 3 foreldre på Agder forteller at de ber kveldsbønn med barna eller synger kristne sanger ved leggetid. På landsbasis gjelder dette snau 1 av 5. Ut fra det vi vet om betydningen av religiøs sosialisering i hjemmet kan vi kanskje driste oss til å spå at Agder i framtida enda mer enn i dag vil merke seg ut som et sted med høyt kristent engasjement.

### *Agders konservative kristne profil*

Går vi så til den mer innholdsmessige profilen på kristenlivet på Agder, er det litt å hente i denne spørreundersøkelsen, selv om det nødvendigvis blir nokså fragmentariske informasjoner vi får. De som svarte på undersøkelsen, ble bedt om å krysse av maksimum fem kryss på en lang liste, for å vise hva de setter mest pris på i gudstjenesten. Medlemmer av Den norske kirke på Agder er klart mer glade i prekener enn kirkemedlemmene ellers i landet, men ligger på linje med eller til dels under landsgjennomsnittet når det gjelder mer i allmennreligiøse svar som orgelmusikken, stillheten og mulighetene til å tenne lys.

Agder skiller seg også ut når det gjelder hvilke kristne ledere folk har respekt for og liker å lytte til. De som svarte, fikk lov å sette inntil fire kryss på en liste over kjente kristne kvinner og menn i Norge. Her får vi samtidig en påminnelse om at Agder ikke er en annen verden enn resten av landet. De tre første er hva vi kan kalle liberale helter både i Agder og Norge som helhet. I Norge er rekkefølgen på pallen Rosemarie Köhn, Karsten Isaksen og Bjørn Eidsvåg, på Agder troner Karsten Isaksen øverst, foran Bjørn Eidsvåg og Rosemarie Köhn. Men så kommer Odd Bondevik på fjerdeplass i Agder. Han er mer usynlig i Norge som helhet, der er Gunnar Stålsett på fjerdeplass. En annen interessant forskjell er at indremisjonsledere som Karl Johan Hallaråker og Arnfinn Skaaheim oppnår å bli nevnt av 13 prosent av egdene, mens de får godt under 5 % på landsbasis<sup>3</sup>.

Også på et annet og kanskje mer alvorlig sted kommer det til syne på Agder en markant kristendomsoppfatning som vi forbinder med den pietistiske arv. På spørsmål om hva som skjer etter døden er det 15 % på Agder som slutter seg til det klart dualistiske ”Jeg tror at vi blir enten frelst eller fortapt”. På landsbasis er det 5 %. Også troen på Jesus som frelser er

---

<sup>3</sup> I en diskusjon i avisen *Vårt Land* ble dette spørsmålet kritisert som useriøst og kjendisfiksert. Jeg mener tvert om at det faglig sett var et godt inntak til hvilke eventuelle religiøse autoriteter og identifikasjoner folk har i dagens Norge.

klart mest utbredt på Agder, samtidig som tallet etter min vurdering er ganske høyt også på landsbasis. På Agder slutter 55 % seg helt eller delvis til det bevisst ganske dogmatisk formulerte utsagnet ”Jesus er min frelser, som døde for mine synder”. På landsbasis er det 41 % som mener at dette passer godt eller delvis med egen oppfatning. Også misjonstanken er mer levende på Agder. Omtrent 4 av 10 kirkemedlemmer på Agder mener at det er meget viktig eller viktig at kirken bruker ressurser på å utbre den kristne tro til alle land, mot 1 av 4 i hele Norge.

Slik kunne vi fortsette, hele veien er hovedbildet at Agder har mer organisert religiøsitet enn det øvrige Norge, og at det er en noe sterkere konservativ eller om en vil pietistisk profil over kristne holdninger på Agder – selv om de på ingen måte er dominerende i det kristelige landskap. Hadde frikirkeligheten vært inkludert, tror jeg ganske sikkert den pietistiske arven hadde blitt enda mer synlig. Vi har en spørreundersøkelse fra midt på 1980-tallet som er gammel nå, og metodisk noe skrøpelig, fordi spørreskjemaene ble sendt ut som innlegg i abonnements- og medlemsblader til frikirker og kristelige foreninger i statskirken. I denne undersøkelsen faller altså menighetsaktive i statskirken som ikke er medlemmer av kristelige organisasjoner utenfor. Men med alle sine metodiske ufullkommenheter forteller denne undersøkelsen likevel mer enn tilfeldige personlige inntrykk. Og den 15 år gamle undersøkelsen viser at det vi kan kalle det aktive kristenfolket på Agder har en sterkere misjonsbevissthet enn kristenfolket ellers, er mer skeptiske til et bredere sosialetisk engasjement, og på flere punkter generelt viser en mer konvensjonell profil enn kristenfolket ellers i landet. For eksempel var sørlendingene mer forbeholdne til miljøvern og mindre skeptiske til privatbilisme<sup>4</sup>.

### *Pietisme på defensiven*

Det er på tide å bli litt mer luftig fortolkende. Pietismen forstått som en religiøs livsform med en sterk dualisme og en asketisk livsstil er på defensiven også på Agder. Folk flests religion i vårt samfunn, også på Agder, er deregulert, mindre styrt av religiøse organisasjoner og religiøse ledere. Autoritetsskepsisen er sterk, og mange har problemer med å innordne seg under en kristelig foreningstradisjon der det å godta objektive sannheter var sentralt.

De gamle pietistiske foreningene møter konkurranse fra karismatiske og frikirkelige fellesskap, som fører videre en del av arven, men i mer gemeinsame og uttrykksmessig moderne fellesskap. De møter også konkurranse fra kirkelige menighetsaktiviteter, som oppfattes som mer liberale, kulturåpne og romslige, og der skillene mellom frelst og ufrelst

dempes ned og erstattes med eufemismer som aktive og mindre aktive kristne. Det sterke skillet mellom rett og galt, frelst og fortapt, oppleves vanskelig å håndtere i det nokså harmoniske Norge de fleste av oss lever i til daglig. En hovedstrøm går også på våre kanter av landet ut i det som er folk flests religion i Norge, en kombinasjon av privatreligiøsitet med kristne elementer og en forankring i de kirkelige livs- og dødsritualene fra vogge til grav. En materielt rik velferdsstat kan kanskje sies å skyve i retning av en mer udramatisk og mindre dualistisk religiøsitet enn den som har kjennetegnet vekkellesbevegelsene. Mediernes presentasjon av pluralisme i livsstil og livstolking gjør det også vanskelig å holde fast på ett livssyn som det eneste rette. Likevel vil mange sosiologer fremdeles si at det er endringene i de nære og mellommenneskelige relasjonene som også i dag forandrer våre verdensbilder og selvbilder – og de fleste av oss treffer i dag på nært hold mennesker som har en annen livsform enn oss svært mye oftere enn folk vanligvis gjorde for bare en generasjon siden.

Ett utviklingstrekk i det kulturelle bildet på Agder har vært skjebnesvangert for pietismens overlevelse. Ved å avgrense seg fra nærkontakt med andre kunne en opprettholde ulike former for svartmalingsstrategier som troverdige, og som vedlikeholdsmekanismer for egen tro og egne fellesskap. På et vis var det skjebnesvangert for den pietistiske tradisjon å åpne opp for at ungdommen kunne delta på fellesarenaer som idrett, kor og korps. Jeg leverer ikke her et teologisk eller kirkelig argument for klosteret som nødvendig kristen livsform for at kristendommen skal kunne overleve. Jeg peker bare på at det er sosiologisk vanskelig for en minoritetsbevegelse å overleve som distinkt hvis dens barn og unge får for mange fellesarenaer med majoriteten – særlig dersom vedlikeholdet av minoriteten er basert på å male livet til folk ”der ute” i dystre farger. Da risikerer man at bildene av de andre som tøylesløse og ulykkelige blir lite troverdige. I denne forbindelse må også skolens viktige betydning som fellesarena nevnes, med sin kristendomsundervisning i toleransens og de ekumeniske fellestreks tegn. Vi har ungdomsundersøkelser fra Kristiansand som viser at ungdomsskoleelevene i byen ligger høyt når det gjelder andelen som oppfatter seg som personlig kristne<sup>5</sup>. Samtidig har få av disse en livsstil som er svært annerledes enn andre ungdommers. De som har en kristen selvforståelse er minst like mye med i idrett, sitter omtrent like mye på kafe, går på kino omtrent like mye som andre ungdommer. Så må det tilføyes at de er mindre i kontakt med rus og kriminalitet, og er mindre seksuelt erfarne i så ung alder. Men den klassiske pietismens adiafora er det lite igjen av som identitetsmarkører blant unge tenåringer i Kristiansand ved årtusensskiftet. Kanskje vil noen finne nye

---

<sup>4</sup> Jfr. Repstad 1986, supplert med upublisert statistisk materiale fra undersøkelsen.

<sup>5</sup> Talloplysninger og statistikk fra Fritidsetaten i Kristiansand kommune.

forskjellsmarkeringer i dette materialet: De kristne ungdommene i Kristiansand er litt mer vennlig stemt overfor innvandring, og de er litt mer opptatt av miljøvern enn andre ungdommer i byen.

Nå kan vi riktignok ut fra sosiologisk basert erfaring si at det trolig vil bli en ganske omfattende tilbaketrekning fra kristent ungdomsarbeid når de unge kommer opp mot slutten av tenårene. En alderskategori av regelmessig aktive kristne i 35-årsalderen er unektelig atskillig mer homogen enn det man finner blant 17-åringene i kristne sammenhenger. Mange har sluttet i årenes løp, noen har tilpasset seg, og det er kanskje de mest konforme som blir igjen i de kristne miljøene, iallfall der hvor disse miljøene har stor oppslutning. Likevel skjer det en stillferdig liberaliseringsprosess i etiske spørsmål også i det aktive kristenfolk på Agder, trolig også en dogmatisk forskyvning i gudsbildet fra Gud som den strenge men rettfærdige far til Gud som den nære venn og støtte – vennligere, men mindre allmektig enn før.

Det er mange utviklingstrekk i samfunnet som ligger bak at pietismen har kommet på defensiven. Jeg har nevnt noen av dem. En pluralistisk, praktisk materialistisk og endringsorientert livsform har betydd sterke trusler mot det pietistiske alvor. Relativismen og ”konsumerismen” har gått i blodet på oss alle, og er vanskelig å suggerere vekk lenge av gangen. Alle disse generelle trekkene i samfunnsutviklingen gjør det vanskelig å være et menneske i livslang trofasthet mot bestemte meninger og en streng, forsakende livsstil. Men la meg avslutte med en kritisk fortolkning, og spørre om ikke pietismen har bidratt til sin egen svekkelse ved en kombinasjon av forbeining og forvitring innenfra.

### *Fra inderlighet til spissborgerlighet?<sup>6</sup>*

Som blikkfang for foredraget satte jeg opp de kierkegaardske begrepene inderlighet og spissborgerlighet. Jeg vil spørre om ikke pietismen har i noen grad over tid forfalt fra inderlighet til spissborgerlighet. La meg også legge på et annet Kierkegaard-begrep. Pietismens bærere har undervurdert meddelelsens problem i det moderne samfunn.

I sosiologien er det først og fremst Max Weber som har fortalt om de dilemmaene intense bevegelser står overfor etter noen tid. Hvordan kan ilden holdes brennende når den første generasjons grunnleggere er borte, og når det man venter lengselsfullt på, lar vente på seg? Ifølge Weber er det nærmest uunngåelig med en viss institusjonalisering for at en bevegelse skal kunne overleve i denne fasen. Det må dannes noen faste former, noen ordninger, rutiner og regler. Dette kan gi et nødvendig skall som sikrer kontinuitet. Men det er

noe tvetydig over institusjonalisering. Innholdet kan forandres i denne rutineringsprosessen. Bevegelser som var anti-hierarkiske i utgangspunktet kan utvikle sine egne hierarkier. Bevegelser som ville søke det inderlige for det enkelte menneske kan ende opp med ytre kriterier for innlemmelse i eller avstøting fra bevegelsen.

Jeg har foreløpig ikke sagt noe om betydningen av begrepet pietisme. Ordet har endret betydningsinnhold over tid. Pietismen begynte, kirkehistorisk sett, i Europa på 16- og særlig 1700-tallet, som en frigjøringsbevegelse mot intellektuell teologisering og med stor tillit til det autentiske i enkeltmenneskers religiøse erfaringer. Den endte opp med selv å lage bindende og til dels temmelig mekaniske oppskrifter for hva som var sanne oppfatninger, korrekte religiøse utviklingsfaser og kristelig forsvarlige livsformer. Noe av dette kan vel forstås og tilmed forsvares ut fra en slags sosiologisk realisme, i tråd med det vi nettopp sa om institusjonalisering som vedlikeholdsmekanisme over tid. Slipper en først løs den subjektive erfaring som kriterium for religiøs sannhet, er erfaringer noe som kan ta temmelig forskjellige veier. Men skallet rundt de pietistiske tradisjoner som ble dannet, ble noen ganger så hardt at det ble et stengsel både for de som var innenfor og de utenfor. Formateringen dekket like vel ikke alle livsområdene. I strevet for det materielle utkommet var påbudene nokså generelle i retning av flid, og detaljene kunne en utforme selv, særlig når nye muligheter bød seg i næringslivet. Men for øvrig ble livsstilen gjerdet inne av ganske tydelige markører, særlig når det gjaldt gudslivets organiserte former og regler for fritid og samliv. Denne tilstivningen ser en blant annet når det gjelder kvinners posisjon i pietistiske bevegelser. Det er mange eksempler på at kvinner har spilt en sentral og ledende rolle i vekkelser – og at mennene har ordnet tingene tilbake til det tradisjonelt hierarkiske etter noen tid (Furseth 1999).

De asketiske og puritanske moralreglene er blitt et problem for pietismen, og bringer den ofte på defensiven og inn i inkonsekvenser, ikke minst i media, der den framstår mer som underholdning enn som utfordring. Mange av pietismens nei til såkalte adiafora er historisk forankret og sprunget ut av helt andre kulturelle forhold enn dagens. For eksempel har sikkert motstanden mot dans og de strenge avholdsstandpunktene vært ganske fornuftige reaksjoner på den overveldende stormfylla knyttet til brennevinsbruk på tidlig 1800-tall. Men et nei til dans blir vanskelig å forfekte som annet enn en sur plikt overfor en pyntelig danseskole, et trivelig swing-kurs på jobben eller en livsglad internasjonal folkedans i skolens gymnastikktime.

I noen grad kan holdningene overføres til neste generasjon i bedehus eller menighet gjennom innprenting. Noen ganger lykkes en slik sosialisering, så det går som en sosiolog

---

<sup>6</sup> Hovedpoengene i dette avsnittet har jeg publisert før, i omtrent samme språkdrakt, i Repstad 1998.

med røtter i Indre Agder, Olaf Aagedal, skriver i *Rapport fra bedehusland* (1988): ”Bedehusungdom som sjølve aldri har opplevd kortspel og alkohol kopla til slagsmål og svir, kan kjenne seg uvel ved synet av ein kortstokk og ei ølflaske.” Men etter hvert vil vel en ny generasjon vel så ofte ut fra nye erfaringer få problemer med de gamle grensetrekkingenes troverdighet, og tradisjonen vil bli opplevd som ufrihet. Som vi har vært inne på, kommer ungdom med pietistisk bakgrunn i dag i kontakt med mange slags miljøer, på skole så vel som i fritid. Dermed kan det bli avstand mellom foreldrenes eller besteforeldrenes advarsler mot det verdslige livs farer, og ens egne møter med sympatiske og relativt anstendige representanter for verden der ute. I dag virker svartmaling av andre miljøer ofte mot sin hensikt. Som Aagedal skriver, kan det føre til negative reaksjoner mot religiøse foreldre og ledere: ”Ein kjenner seg lurt og har mist år av livet fordi ein godtok deira definisjon av verda.”

Og da skjer det en liberalisering av livsstilen, noen ganger stillferdig, andre ganger under diskusjon. Det som var forbudt i forfjor og diskutabelt i går, er harmløst i dag og kanskje en Guds gave i morgen. Dette er det mange eksempel på både innen kulturliv og samliv. Men selv om grensene justeres gradvis, forsvarer de konservative dem ofte med stor kraft og iver, der hvor grensene til enhver tid går. Et restriktivt syn på homofile samboendes retter i kirken forsvares i dag med samme absolutthet som kristne ledere var absolutt mot kvinnelige prester for tredve år siden – inntil de fleste av dem skiftet syn. Denne noe ugreie kombinasjonen av nidkjærhet i dag og fleksibilitet i morgen har i seg selv skapt et troverdighetsproblem for pietismen hos folk som ser seg litt om i tid og rom. Historisk og sosialantropologisk kunnskap skaper i seg selv en viss relativisme som er lite gunstig for den strenge pietismen.

Med en kierkegaardsk term: Mange har kommet til å forbinde pietismen ikke med eksistensielle utfordringer som melder seg i ens liv, men med spissborgerens væremåte. Søren Kierkegaard legger mye sarkasme i beskrivelsen av spissborgeren som karikaturen av det etiske menneske. Spissborgeren tilpasser seg det konvensjonelle, og går aldri på tvers av skikk og bruk i sitt eget miljø. Den pietistiske, moraliserende spissborger kan man provoseres over hvis han (for det er gjerne en *han*) har makt, men med pietismens svekkede kraft i lokalsamfunnet blir han kanskje i økende grad en pussig figur.

Hvorfor er pietismen blitt så mye forbundet med utvendig moralisme? Noen ganger er det vel en forsvarsreaksjon godtfolk bruker for å skyve fra seg en plagsom utfordring. Men det kan vel også hende at den varme subjektive inderlighet forsvant, og det folk møtte, var en bærer av de spissborgerlige konvensjoner av i går. Dessuten, skal vi med nok en term fra

Kierkegaard lete etter problemer i den pietistiske tradisjon selv, kan det være at pietismens ledere ikke har tatt meddelelsens problem på alvor.

### *Meddelelsens problem og pietismens krise*

For Søren Kierkegaard blir det en kommunikativ utfordring å formidle sine anliggender slik at folk bevisstgjøres, engasjeres inderlig og treffer sine valg autentisk og i frihet. Hvis budskapet om å treffe eksistensielle valg gir seg utslag i at en følger direkte påbud fra en autoritet som kommer med dette budskapet, skjer det ifølge Kierkegaard ”i usannhet”. Kierkegaard vil vekke folk, men han kan ikke fortelle dem direkte hva de skal mene og føle. Dette får konsekvenser for hans litterære form, med de mange tallrike dialoger, fiktive personer og forfatterpseudonymer. Til sammenligning har de pietistiske talsmenn i stigende grad formidlet sine budskap temmelig bastant og direkte, noen ganger nærmest formelaktig, og uten følsomhet for meddelelsens problem. Der ligger et paradoks i skjebnen til en tradisjon som i utgangspunktet hadde stor sans for den enkeltes subjektive religiøse erfaring.

Dermed har vi i vårt samfunn fått en tragisk polarisering mellom religiøs sekterisme på den ene siden og religiøs privatisering og likegyldighet på den andre, der aktørene i den ene leiren søker troverdighet i karikaturer av den andre.

### *En ettertanke*

En siste betraktning, igjen med utspring i et Kierkegaard-begrep: Den estetiske livsform som mange av oss glir inn i, fører oss vekk fra betydelige eksistensielle og politiske utfordringer. Slik sett er det i dag saktens behov for både etisk bevisstgjøring og religiøs hvile. Men jeg tror nok den pietistiske tradisjonen, slik den har blitt, ikke vil være den viktigste leverandøren av etiske utfordringer og religiøst forankret livsmot framover. Samtidig er det viktig for meg å si at i dagens samfunn er trolig estetiserende likegyldighet, uforpliktethet og mangel på innlevelse større samfunns- og kulturproblemer enn den pietistiske moralisme som fortsatt måtte finnes. Og det estetiske samfunns skyggeside, den grunnleggende lede som veksler mellom desperasjon, rastløshet, ironi og kjedsomhet, er et klart voksende problem sammenlignet med spissborgerligheten.



## Litteratur

Dobbelaere, Karl (1993): Church Involvement and Secularization: Making Sense of the European Case, i Eileen Barker et. al. (ed.): *Secularization, Rationalism and Sectarianism*, Oxford: Clarendon Press.

Furre, Berge (1990): *Soga om Lars Oftedal*, Oslo: Det norske samlaget.

Furseth, Inger (1999): *People, Faith and Transitions. A Study of Social and Religious Movements in Norway, 1780s-1905*. Dr. polit. Thesis, Oslo: Dept. of Sociology and Human Geography, University of Oslo.

Høeg, Ida Marie et. al. (2000): *Folkekirke 2000. En spørreundersøkelse blant medlemmer av Den norske kirke*, Oslo: Stiftelsen Kirkeforskning.

Lundby, Knut (1980): *Vekkelse og konjunkturer. Forsøk på å forklare en samvariasjon i norsk historie 1800-1980*. Trondheim: Paper nr 1. Forskningsrapport nr 032, Avd. for samfunnsfag, Universitetet i Trondheim.

Molden, Gunnar (1992): "Alskens Partier, Secter og Aandsretninger..." Den religiøse uroen i arendalsdistriktet 1860-90, i Bjørn Slettan (red.): *Vekkingsrørsler på Agder. Sprengstoff i folkekyrkja?* Kristiansand: ADH-serien nr. 39, Agder distriktshøgskole, s. 29-55.

Repstad, Pål (1984): *Fra ilden til asken. En studie i religiøs passivisering*, Stavanger: Universitetsforlaget.

Repstad, Pål (1986): Trekk fra kristenfolkets samfunnsengasjement: Åndelighet, hjertesaker, solidaritet, i Jan Arild Holbek (red.): *Livsstilboka. Om kristen livsstil i dagens Norge*, Oslo: Luther forlag, s. 38-62.

Repstad, Pål (1992): Sørlandspietismen - status og framtidsutsikter, i Bjørn Slettan (red.): *Vekkingsrørsler på Agder. Sprengstoff i folkekyrkja?* Kristiansand: ADH-serien nr. 39, Agder distriktshøgskole, s. 152-178.

Repstad, Pål (1998): De rutiniserte valg: Pietisme, sosiologi og Kierkegaard, i Finn Jor (red.): *Filosofi og samfunn. Søren Kierkegaard*, Kristiansand: Høyskoleforlaget, s. 135-140.

Repstad, Pål (2000): *Religiøst liv i det moderne Norge. Et sosiologisk kart*, Kristiansand: Høyskoleforlaget, 2. utgave.

Slettan, Bjørn (1992): "O, at jeg kunde min Jesum prise..." *Folkelig religiøsitet og vekkelsesliv på Agder på 1800-tallet*, Oslo: Universitetsforlaget.

Agedal, Olaf (1988): *Rapport fra bedehusland*, Oslo: Det norske samlaget.

