



Det norske bibelbeltet

Geografiske og kulturhistoriske perspektiv

The Norwegian bible belt

Geographical and cultural historical perspectives

Björg Seland

Professor emeritus, Universitetet i Agder

Dr.philos. 2002

bjorg.seland@uia.no

SAMANDRAG

Artikkelen tar utgangspunkt i samfunnsgeografen Gabriel Øidnes kartlegging av ulike kulturregioner i det sørlege Norge frå om lag 1880 og fram til 1950-åra (Øidne 1957). Romleg er feltet avgrensa til det sør- og vestlandske kystbeltet, der den pietistiske lekmannsrørsla kan seiast å ha hatt eit kulturelt hegemoni. Korfor var det nettopp i desse traktene lekmannsrørsla vann så breitt fram? Siktemålet er å klarlegge kva forklaringsfaktorar som har vore framme, og opne for perspektiv som til no har vore lite vektlagt. Forutan næringsstrukturelle vilkår blir det vist til mentalitets-historiske aspekt og til nettverksteori. Men framfor alt er det lagt vekt på forklaringspotensialet som ligg i oversjøisk kulturkontakt og transnasjonal overføring.

Nøkkelord

Lekmannsrørsla, sosio-økonomisk struktur, mentalitetshistorie, nettverksteori, transnasjonal kontakt

Abstract

The article takes its starting point in the geographer Gabriel Øidne's mapping of cultural patterns in Southern Norway from about 1880 to the 1950s (Øidne 1957). In territorial terms the field is limited to the southern and western coastal strip, where the pious lay movement can be said to have had a cultural hegemony. The aim is to focus on causes – not to postulate a definite answer, but to clarify the kind of explanations that have been discussed, and to point at perspectives that until now have received little attention. The main question is: Why did people in these areas embrace revivalism in such massive numbers? The article suggests that new understanding may be worked out by considering socio-economic conditions in combination with aspects from the history of mentality and network theories. Above all, however, the influence from overseas contacts and transnational transfer is emphasized.

Keywords

Revivalism, socioeconomic terms, history of mentality, network theories, transnational transfer

Dei store folkerørslene som voks fram på 1800- og 1900-talet, kom kvar på sitt vis til å prege tenkesett og samfunnsliv i Norge. Men dei fekk skiftande gjennomslag utover i landet, noko som i sin tur skulle gi grunnlag for kulturelle motsetningar og nedfelle seg i valsosiologiske mønster. I grove trekk kan vi skissere eit kulturgeografisk bilde der den kristelege lekmannsrørsla og fråhaldsrørsla fekk sterkast oppslutning i dei sør- og vestlege kystområda, mens Austlandet og Trøndelag blei kjerneområde for arbeidarrørsla. Kulturtransnasjonalismen,

som gav næring til målrørsla og den frilynte ungdomslagsrørsla, slo særleg igjennom i indre fjordbygder på Vestlandet og i austlandske fjell- og dalstrok. Ingen stad finn vi dette kultur-geografiske mønsteret så klart dokumentert som i Gabriel Øidnes klassiske artikkel «Litt om motsetninga mellom Austlandet og Vestlandet», ((1957) 1986). Det er verd å merke seg at dei regionale særdraga Øidne her skisserer, i hovudsak blir bekrefta også i nyare sosiologiske studiar.¹

Øidnes ambisjon var å dokumentere – han drøftar i liten grad moglege årsaksfaktorar. Men han framhevar sentrum–periferi-dimensjonen, og han gir tydelege hint om at han ser næringsstrukturelle vilkår som underliggjande årsak til kulturelle forskjellar. Med bakgrunn i Øidne si framstilling vil eg i denne artikkelen gripe fatt i spørsmålet om årsaker – ikkje for å postulere endegyldige svar, men som eit bidrag til å klargjere ulike forskarsyn og opne for aspekt som til no har vore lite vektlagt. Det skal først og fremst handle om den kultur-regionen Øidne – i tråd med uttrykksformer vi finn i kulturkritisk journalistikk og skjønnlitteratur – kallar «Den mørke kyststripa». Som eit meir verdinøytralt omgrep vil eg nytte nemninga «bibelbeltet».²

I enklaste form kan spørsmålet stillast slik: Kva var det med sør- og vestlendingane som gjorde dei til så ivrige pietistar? I drøfting av dette spørsmålet vil eg særleg legge vekt på betydninga av næringsstrukturelle vilkår og forklaringspotensialet som ligg i oversjøisk kulturkontakt. Vidare vil eg argumentere for ei oppvurdering av visse mentalitetshistoriske aspekt og for bruk av nettverksteori. Artikkelen kan altså lesast dels som oversyn og drøfting av etablerte forskarsyn, dels som ei oppfordring til å opne meir heilskaplege perspektiv.

Øidnes kulturregionar

Øidne var samfunnsgeograf, han arbeidde på makroplan og nytta kvantitative kjelder i eit strukturorientert perspektiv. Studien hans av kulturregionane er blitt kritisert for å sikte for smalt, både geografisk og sosialt. Nord-Norge og Trøndelag ligg utanfor synsfeltet, Austlandet er heller lemfeldig behandla, og det er lite å finne om byar og bykultur.³ Øidne har heller ikkje tatt høgde for at det sør- og vestlandske bibelbeltet inngår i eit meir vidtgående skandinavisk kulturområde som strekker seg langs kystane av Skagerrak og Kattegat.⁴ Men vi må ta forfatternen på ordet: Han har ikkje tatt mål av seg til å gi ein uttømmande analyse. Som unnsleg sørlending ville han no berre seie «[l]itt om motsetninga mellom Austlandet og Vestlandet». Det har han gjort på ein måte som fortener merksemd også i dag.

Øidne presenterer sin studie som ei sosiologisk undersøking. Kart og oversyn han skisserer, viser oppslutning og stemmefordeling ved visse stortingsval i tidsrommet 1891–1953, støtte til forslaget om brennevinsforbod ved folkeavstemmingane i 1919 og 1926, samt fylkesvis fordeling av støttegåver til dei største misjonsorganisasjonane i 1955. Han viser dessutan til tal for utbreiing av misjonsforeningar og kristelege blad. Gjennom kombinasjon av dette materialet finn han grunnlag for å kontrastere dei to kulturregionane som har fått hans signatur: «Den mørke kyststripa» og «Fjell- og Fjord-Noreg». Pietismen som prega kyststripa, blir stilt i kontrast til eit grundtvigsk kristendomssyn i fjell- og fjordbygdene.⁵

1. Botvar, Repstad og Agedal 2010; Fossåskaret 2015.

2. Uttrykket *Bible Belt* skal først ha vore nytta om Sør- og Midtvesten i USA (Rosenberg 2018).

3. Nordby 1991: 52.

4. Holm 1991: 242 ff.; Slettan 1992: 181 ff.

5. Agder har ikkje det skarpe kulturskiljet Øidne framhevar for vestlandsfylka. Sjølv om pietismen også her hadde sterkast nedslag langs kysten, blei foreiningslivet meir variert enn i kyststroka lenger vest (Try 1986b; Seland 2006: 369 ff., 392 ff.).

Dei to kulturane Øidne viser til, profilerte seg gjennom konkurrerande folkerørslar: den kristelege lekmannsrørsla, som arbeidde for ytre og indre misjon, og norskdomsrørsla, som femna om mållag og frilynte ungdomslag. Lekmannsrørsla målbar ei pietistisk trustolking, med vekt på inderleg gudstru og djupt alvor i all livsførsel.⁶ Som motpol stod dei frilynte laga, der ideologien var farga av kulturnasjonalisme og kristendomssynet ikkje på same vis sette grenser for verdsleg livsutfalding.⁷ Stilt opp mot storsamfunnets dominerande kultur er begge rørsleane uttrykk for motkulturell mobilisering.⁸

Konfliktlinjene Øidne følger, bekreftar dei overordna tolkingsrammene knytt til motsetningar mellom sentrum og periferi. Målet hans var å vise regionale motsetningar i eit større, kulturgeografisk bilde. Da seier det seg sjølv at variasjonar på lågare plan blir borte. Samfunnsgeografen Jon P. Knudsen viser til potensialet som ligg i meir systematisk bruk av sentrum–periferi-dimensjonen også på region- og distriktsnivå. Anvendt på Øidnes kart ville slike tilnæringsmåtar vist betydelege skiftingar i kultur innanfor den langstrekte kyststripa, og byane si rolle som sentra for kulturspreiing ville tre fram.⁹

Alt i alt får ein inntrykk av at Øidne ser 1800- og 1900-talets pietisme som ei leivning av det førmoderne, og at det han vil dokumentere, er regionale avvik frå storsamfunnets allmenne sekulariseringsprosess. Dette er eit synspunkt som møter motbør i nyare faglitteratur.

Religion og modernitet

Modernisering er eit omstridt tema; det er saktens grunn til å problematisere både tidfesting, art og omfang av endringane ein søker å gripe.¹⁰ Men held vi oss til tolkingsrammer i materialistisk samfunnsforskning, blir marknads- og pengeøkonomi sett som eit fundament for moderniseringsprosessen i alle vestlege land. I dette bildet trer kysten av Sør- og Vestlandet fram som tidleg moderniserte område: Alt på 1600- og 1700-talet var det sørlandske handelssambandet med Holland sterkt utvikla, og trelasthandel var eit viktig innslag i bondeøkonomien.¹¹ Vestlandskysten hadde lange tradisjonar for fiskehandel og omsetting av andre forbruksvarer, med Bergen som knutepunkt. På 1700- og 1800-talet kunne sildefisiket tidvis gi kystbefolkninga større inntekter. Industrialiseringa spela sjølvsagt også inn. Om tyngda av anlegg lenge låg andre stader, var ringverknadene sterke også på Sør- og Vestlandet. Behovet for skip og sjøvegs transport gav mange arbeidsplassar.¹²

Berge Furre viser til geografisk samsvar mellom område med tidleg materiell modernisering, og område med sterk oppslutning om lekmannsrørsla. Han viser også at det mellom leiarane i denne rørsla var mange med påtakeleg økonomisk framdrift.¹³ Trond Nordby konstaterer at «den pietistiske kulturen [bar] preg av en relativt omfattende og langvarig kontakt med markedsøkonomien». Dette set han mellom anna i samband med den høge graden av kombinert næringsgrunnlag vi finn på Vestlandet, og med ein kultur som var meir open for endring enn i meir tradisjonsbundne strok av landet.¹⁴

6. Slettan 1992: 144 ff.; Seland & Aagedal 2008: 40 ff.

7. Molland 1979a: 266 ff.; Sørensen 2001: 267 ff.

8. Rokkan 1987: 70 ff., 116 ff., 137 ff., 219 ff.

9. Knudsen 1986.

10. Burke 1992: 131 ff.

11. Holm 1991: 48 f., 81 f.; Slettan 1998: 173 ff., 388 ff.

12. Furre 1990: 26 ff., 122 ff. et passim; Kolle & Haaland 2006: 143 ff., 151 ff.; Fossåskaret 2015.

13. Furre 1987.

14. Nordby 1991: 53 ff., sitat: 53.

Om Sør- og Vestlandet tidleg kom med i den materielle moderniseringa, har det vore ei utbreidd oppfatning at lekmannsrørsla målbar forelda tankegods. Fleire samfunnsvitarar har i grunn og botn bekrefta denne oppfatninga. Stein Rokkan ser periferiens motkulturar, og dermed lekmannsrørsla, som uttrykk for antimoderne haldningar. Han bygger på statistikk for stemmefordeling ved val, der premissa er knytt til motstand mot sentralisering, sekularisering og urbanisering.¹⁵ Rune Slagstad opnar for å tolke kristeleg organisering som ei form for fusjon mellom det moderne og det tradisjonelle.¹⁶ Kyrkjehistorikaren Dag Thorkildsen ser på liknande vis vekkingsrørslene som element i sosial og økonomisk modernisering, mens han «i kulturelt henseende» karakteriserer lekfolket som «de fremste representanter for antimodernismen».¹⁷

Dette er synsmåtar som betonar modernitetens rasjonalitet i kontrast til det tradisjonelle samfunnets religiøse livsverd. Da kan pietismen saktens tolkast som ein rest av det førmoderne, og jamvel som antimoderne. Men det kan vere verd å sjå nærare på kategoriane vi nyttar. Historikarar som arbeider med tidleg nytid, utfordrar vår tendens til eintydig lineær tenking omkring rasjonalisme og sekularisering. 1700-talets statspietisme bar i seg eit betydeleg potensial for rasjonalitet, noko som ikkje minst kom til syne i storstilte skole- og opplysningsprosjekt.¹⁸ Da pietismen på 1800-talet inspirerte lekfolk til eigne initiativ, kom det rasjonelle særleg til uttrykk i organisatorisk nytenking og målretta satsing på mediert kommunikasjon.¹⁹ Dei som skipa dei første misjonsforeiningane i Norge, henta det nyaste av impulsar frå Tyskland og Storbritannia.²⁰ Noko seinare sette organisasjonane i gang tiltak for skoloring av emissærar og andre medarbeidarar. Mot slutten av hundreåret oppretta dei sine eigne ungdomsskolar, som eit kristeleg tilbod i konkurranse med dei grundtvigske folkehøgskolane.²¹

Hans Try gjer oppriss til ei drøfting av kva sosiale og økonomiske faktorar som kan ha opna for at det moderne foreiningslivet i det heile fekk innpass på 1800-talet.²² Han viser at område som tidleg fekk religiøse lag, også var tidleg ute med verdslege foreiningar. Kristeleg og verdsleg organisering har altså bakgrunn i eit meir allment tildriv til frivillig innsats gjennom denne nye forma for fellesskap. Alt på 1820- og -30-talet var det langs kysten av Rogaland og Agder skipa lokale foreiningar tufta på det moderne assosiasjonskonseptet, med skrivne vedtekter, vald styre og opne avgjerdsprosessar.²³ Det dreier seg dels om misjonsforeiningar, dels om tidleg organisering av fråhaldsrørsla. Det Norske Misjonsselskap (NMS), skipa i 1842, representerer den første moderne organisasjonen på landsplan.

Lekmannsrørsla kom tidleg til å forme si eiga offentlegheit. Det haugianske nettverket kan sjåast som ein forløpar for slike folkelege fellesarenaer. Gjennom bedehuskulturen fekk denne deloffentlegheita meir tidsmessige plattformer, med eit breitt spekter av tidsskrift og andre publikasjonar, med lokal møteverksemd og årvisse stemner på regionalt og nasjonalt nivå.²⁴ Indremisjonen bygde dessutan institusjonar for filantropisk arbeid og styrkte det

15. Rokkan 1987: 156 ff.

16. Slagstad 1998: 110 ff.

17. Thorkildsen 1998: 160–180, sitat: 177.

18. Dyrvik 1992: 339 ff.; Bjerkås 2017.

19. Furre 1990: særleg 266 ff., 380 ff., 495 f., 560 ff.

20. Molland 1979a: 146 ff.

21. Sørensen 2001: 278 ff.; Seland 2006: 192 f.

22. Try 1986a, 1986b.

23. Try 1985: 20 ff.

24. Rasmussen 1996.

økonomiske grunnlaget gjennom inntektsskapande foretak, som hotell- og kafédrift. Kristelege skolar var, som vi alt har vore inne på, eit anna satsingsfelt.²⁵

Sjølv dette overflatiske blikket på 1800-talets religiøse organisasjonsbygging skaper eit inntrykk av aktørar med vilje og evne til å tilpasse seg tidas krav. Ansvarlege leiarar og eit stadig sterkare utbygd organisasjonsbyråkrati følgde utviklinga med vake blikk og fatta avgjerder ut frå rasjonelle, strategiske omsyn. Samanfattande kan vi seie at dei ville fremme verdikonservative idear, men når det galdt organisering og kommunikasjon, viste dei ikkje berre evne til tilpassing, dei kunne også gå i front for framtidretta tiltak.

Motsetningane i dette bildet minner oss igjen om det problematiske i sjølve modernitetsomgrepet. Etablerte omgrep er framleis tenlege for analyse av 1800- og 1900-talets endringsprosessar innanfor økonomi og næringsliv. Men mangfaldet av idear som kjem til uttrykk hos ulike grupper i møte med desse prosessane, krev meir nyansert terminologi. Det har vore ein tendens til å la aktørar som programmessig arbeidde i tråd med det vi litt romsleg kan kalle liberale kultur- og samfunnsverdiar, få framstå som moderne, mens grupper som ikkje utan vidare støtta slike verdiar, blir stempla som antimoderne. Innanfor slike rammer kan Rokkan saktens finne grunnlag for å karakterisere periferiens motkulturar som antimoderne, mens Slagstad – med sitt blikk for fusjon mellom tradisjon og modernitet – kan identifisere hybridar.

Med utgangspunkt i globale perspektiv vil samfunnsforskarar i dag heller framheve kompleksiteten og motsetningane som har prega utviklinga frå tradisjon til modernitet – ikkje berre på fjerne kontinent, men også i våre vestlege samfunn.²⁶ Da er det mindre fruktbart å halde på den skarpe dikotomien mellom ideologi vi ser som produktiv versus kontraproduktiv i høve til modernisering. Ved å skilje mellom modernisering som *prosess* og modernisering som *prosjekt* kan vi på eit grunnleggande plan halde fast ved forståinga av dei realhistoriske endringane, mens prosjektplanet får vere eit opnare felt, der stridande posisjonar framstår som ulike uttrykk for modernitet. I dette perspektivet kan både progressive politiske rørsler og verdikonservative kristelege grupper tre fram som aktørar med sitt program eller sin utopi for samfunnsutvikling.²⁷ Sosiologen Willy Guneriussen uttrykker det slik: «Det noen oppfatter som antimoderne [...] kan vise seg å være uttrykk for *en annen slags modernitetsvisjon.*»²⁸

Religion og risiko

Samanheng mellom natur og samfunn blei tidleg etablert som forklaring på skiftingar i kultur og tenkesett. Menneskeleg lynne og veremåte kunne tolkast som avtrykk av klima og landskap. Seinare vann nasjonalromantikken fram, med Herders tankar om ei kollektiv folkesjel som kjelde til nasjonens åndsliv. Rundt førre hundreårsskifte fekk teoriar om rase og religion eit visst gehør. Frå norske fagmiljø kjenner vi mellom anna førestillingar om ulik styrke i religiøse kjensler hos høvesvis «lang-» og «kortskallar». Øidne frydar seg ved å stille slike utdaterte oppfatningar i kontrast til moderne vitskap, og med god grunn. Vi kan likevel spørje om han gjer rett i å kaste alt av tradisjonelle førestillingar over bord. Her vil eg særleg peike på mentalitetshistoriske aspekt knytt til kystfolkets livskår.

25. Seland 2006: 240 f.

26. Eisenstadt 2005.

27. Knudsen 1994: 230.

28. Guneriussen 1999: 14 f.

I romanen *Fiskerne* frå 1928 har den danske forfattaren Hans Kirk meislå eit uttrykk for havfiskarane si sterke gudstru: «Lagde man ikke sin byrde på Jesu skuldre, var jordelivet ikke til at leve.»²⁹ Dette er ei forståing vi også finn nedfelt i nyare kulturtolking, som når historikaren Trond Nordby ser «livet på havet – med kortere avstand mellom liv og død» som noko av bakgrunnen for at sør- og vestlendingar søkte «en dypere og alvorligere kristentro».³⁰ Bertrand Russell fangar dette i aforistisk form, når han seier at fiskarar som må ro og segle, er meir tilbøyelege til å tru på Gud enn fiskarar i overbygde motorbåt.³¹

Oppfatningar med bakgrunn i folkeleg tradisjon har sjølv sagt avgrensa verdi som grunnlag for fagleg analyse. Dei utgjer like fullt eit materiale det er verd å nærme seg som kvalitativ kjelde. Her er også element som peiker fram mot breiare basert kulturteori, der ein legg vekt på at grunnleggande erfaring naturleg nedfeller seg i mennesket si førestillingsverd, i haldningar og tenkesett. Dette er perspektiv som særleg blir gjort gjeldande i sosialantropologisk teori, og ikkje minst i kultursosiologen Pierre Bourdieus forståing av menneskeleg *habitus*.³²

At vekkingskristendommen i skandinaviske land særleg fekk nedslag i kyststrok, kan opne for ei forståing av religion som mental bergingsbøye for folk som hadde mykje av sitt daglege virke på hav og sjø – eit liv i stadig risiko for brå død. At tilsvarande kulturbelte i andre land kan gjelde innlandsområde – slik vi ser på det nordamerikanske kontinentet – svekker ikkje grunnlaget for slike teoriar. Bakgrunnen for frykt kan vere ulik, behovet for religiøs tilflukt meir av eit fellesmenneskeleg trekk. I eit lengre tidsperspektiv ser vi også korleis kulturen i det etablerte bibelbeltet, både i Skandinavia og USA, gjennom generasjonar har latt seg reprodusere og vist seg tilpassingsdyktig langt inn i vår eiga tid.³³ Om frykt var ei viktig drivkraft i den initierande fasen, ville institusjonalisering og målretta sosialisering gjere sitt for vidare vekst og utvikling.

Samanheng mellom religiøsitet og utrygge livskår syntest lenge å vere eit «ureint» tema i vitskapleg fagdebatt. Når det gjeld tanken om kystfolks særeigne behov for gudstru, treng ein jo heller ikkje leite lenge for å finne motskyts: Kva med Trøndelag, kva med Nord-Norge? Trass i nedslag av vekkingskristendom og enklavar med pietistisk dominans, som læstadianismen i nord, gir ikkje desse landsdelane noko gjensvar til det sør- og vestlandske bibelbeltet. Og kva med islendingane, som trass i landsomfattande kystkultur aldri har vist synderleg affinitet til den inderleggjeringa av kristentru som ligg i pietismen?

Det kan likevel vere verd å stanse ved synspunkt som betonar kystfolks religiøsitet. Da bør det ikkje spesifikt handle om pietisme, men meir generelt om tru på transcendent krefter som grip inn i den fysiske verda. Manglande interesse for pietisme på Island og i Nord-Norge kan haldast opp mot ein frodig folkereligiøsitet i dei same områda – førestillingar som ut frå rasjonelle kriterium og meir subtil teologisk grenseoppgang er klassifisert som overtru. Kanskje var veven av kristendom og folketru i Nord-Norge meir motstandsdyktig mot kyrkjeleg rasjonalisme enn i meir tettbygde delar av landet?³⁴ Og islendingane? Om dei ikkje greip etter pietismen, er det mange vitnemål om fargerike hybridar av folketru og kristendom i dette landet.³⁵

29. Kirk 1962: 26.

30. Nordby 1991: 53.

31. Her etter Elseth 2002.

32. Broady 1991.

33. Sjå f.eks. Winberg 1988; Botvar mfl. 2010; Fossåskaret 2015; Rosenberg 2018.

34. Kristiansen 1996.

35. Pétursson 1983: 56 f., 151 ff.

Slike overlegningar har også ein klangbotn i Max Webers tese om avtrollinga av verda. Slik *die Entzauberung der Welt* møtte motstand i frodig folketru, fekk rasjonalismen eit svar gjennom kjenslesterk pietisme. I vidare perspektiv kan vi sjå sekularisering i samanheng med vitskapleg utvikling og teknologiske framsteg som gjorde menneskelivet tryggare og meir føreseieleg. I nyare religionssosiologisk forskning er det da også allmenn aksept for å sjå eksistensiell tryggleik i samanheng med sekularisert livssyn.³⁶ Ikkje minst gjeld det i vår tid skandinaviske land, «where people feel they are protected by a strong social safety net, and report higher levels of existential security (and lower levels of religiosity) than in most other countries [...]».³⁷

Egalitet og kulturspreiing

I eit strukturelt perspektiv gir det meining å sjå ulike former for deprivasjon som bakgrunn for sosial mobilisering.³⁸ Men forsøk på å vise samvariasjon mellom religiøse rørsler og økonomiske konjunkturar i Norge kan ikkje seiast å ha gitt resultat av betydning.³⁹ På eit vidare grunnlag ser Jon P. Knudsen deprivasjon som opphavleg motivasjon for både politiske og religiøse rørsler i tidsrommet ca. 1870–1960. Han peiker på økonomisk omstilling, men legg også vekt på behovet for meiningsberande ideologi.⁴⁰ Dette er eit tolkingsgrunnlag som står sterkt også i historiefagleg forståing av organisering «nedanfrå». I vår samanheng er det særleg grunn til å framheve det sosiale aspektet ved Sverre Steens «tomromsteori», der det tidlege foreiningslivet er sett som erstatning for – og vidareutvikling av – det gamle samfunnets samværs- og samhandlingsformer.⁴¹

Implisitt utgjer dette også eit bakteppe for Øidnes framstilling. Men han er meir opptatt av føringar som låg i næringsstrukturelle vilkår. Her er han nær ved å komme med eit postulat, idet han peiker på materiell egalitet som grunnlag for ideologisk samforstand: «I sosiale og politiske kampar vil det i slike [vestlandske] bygder vera ein sterk tendens til å stå samla. Den sosiale motsetninga gjer seg serleg gjeldande andsynes grupper utanfor bygdesamfunnet, t.d. embetsmenn, byfolk eller innflytte industriarbeidarar.»⁴²

Om vi går med på prinsippet Øidne legg til grunn – at jamlikskap i det økonomiske disponerte for einskap i kultur – manglar vi framleis forklaring på at folk i dei egalitære kyststroka så sterkt lét seg gripe av nettopp pietisme. Kunne ein ikkje like gjerne tenke seg at det her var inngang for politiske idear om rettferdig deling av ressursar og partipreferansar i sosialistisk lei? Men – som valstatistikken til fulle dokumenterer – er oppslutninga om sosialistiske parti tydeleg kontrært til bibelbeltet.⁴³ Dette samsvarer med samfunnsfaglege studiar som viser at folks eigne erfaringar med klasseforskjell låg til grunn der sosialistiske idear fekk gjennomslag.⁴⁴

På eit generelt grunnlag gir det like fullt meining å støtte Øidnes forståing av det særeigne ved sør- og vestlandsk egalitet. I desse kyststroka var gardane sterkt oppdelte. Landbruket var gjennom generasjonar drive av småbønder i strengt forpliktande fellesskap, med innmarka

36. Norris & Inglehart 2011: 13 ff.

37. Gore, Lemos, Shults & Wildman 2018.

38. Knudsen 1994: 56 ff., 86 ff.

39. Furre 1990: 189; Seland 2006: 29 f., 397 ff.

40. Knudsen 1994.

41. Try 1985: 33 ff.

42. Øidne 1986: 47.

43. Rokkan 1987: 142 ff.; Knudsen 1994; Fossåskaret 2015.

44. Lipset 1983: 230 ff.

i teigblanding og sambruk av utmarka.⁴⁵ Det er ikkje urimeleg å tenke seg at så tette former for gardsfelleskap måtte tvinge fram sterke normer for konsensus, ikkje berre for det som galdt økonomisk drift.

Den franske historikaren Emmanuell Todd har mellom anna nytta norsk empiri som grunnlag for studiar over skiftande familiemønster i Europa gjennom dei seinaste hundre-åra. Han bygger på materiale Rokkan har lagt fram, og samanliknar område der landbruket var det dominerande næringsgrunnlaget og den tradisjonelle tregenerasjonsfamilien heldt stand, med område der industrikapitalismen tidleg fekk fotfeste og den moderne kjernefamilien var meir utbreidd. Han meiner å sjå klare forskjellar mellom desse områda når det gjeld haldningar til autoritet og til nye ideologiske impulsar. Demografiske kart han skisserer, viser langt på veg samanfall mellom utbreiing av tregenerasjonsmønsteret og Øidnes religiøse kyststripe. Todd har stimulert forskarar på det kulturgeografiske feltet, men han får også kritikk for sviktande datagrunnlag, og ein kan stille spørsmål ved fleire av slutningane hans.⁴⁶

Da lekmannsrørsla frå om lag 1870 vann breitt fram, hadde strukturendringa i landbruket for alvor tatt til å tære på det tradisjonelle gards- og grendefelleskapet. Vekkingsappellen hadde ein klangbotn i allmenn barnelærdom, og misjonstanken inspirerte til ideologisk engasjement. Men det religiøse foreiningslivet kunne også utgjere ei erstatning for tapt tilhøyrgheit. Når heile grendelag dyrka sitt fellesskap innanfor rammene av ei kristeleg foreining, eller heile slekter knytte identiteten sin til vekkingskristendommen, var grunnlaget lagt for at nye generasjonar blei sosialisert inn i bedehuskulturen. Vi må også ha blick for kronologien: I kystnære bygdelag fekk denne kulturen tid til å feste seg før den frilynte rørsla, som den første reelle konkurrenten, dukka opp på arenaen rundt 1890.⁴⁷

Vi skal også merke oss at den sterke veksten i lekmannsrørsla i tid fell saman med dei mest hektiske fasane av vår emigrasjonshistorie. Utvandring og vekking kan sjåast som parallelle uttrykk for underliggende sosiale endringsprosessar. Men her er handfaste grunnar for å hevde at mykje av indremisjonens framgang må tilskrivas transnasjonal kulturkontakt.

Anglo-amerikansk vending

Så langt vi kjenner historia, har den sør- og vestlandske kulturen henta næring gjennom oversjøisk kontakt. Via sjøfart og handel hadde nordmenn særleg kjennskap til Storbritannia, og på 1800-talet opna utvandringa for transatlantisk kulturkontakt. Her skal vi merke oss at sør- og vestlandsfylka har høge tal for utvandring til USA; det gjeld særleg Rogaland og Agder. Vi har ikkje sikre tal for tilbakevandring, men det er godtgjort at tidsavgrensa migrasjon utgjorde ein betydeleg del av utvandringa frå Agder.⁴⁸ Gjennom møte med britiske og angloamerikanske vekkingsmiljø fekk den norske lekmannsrørsla nye impulsar.⁴⁹

Mens den lutherske pietismen tradisjonelt hadde forkynt ein stegvis og møysommeleg veg til frelse, presenterte 1800-talets britiske og amerikanske predikantar – med bakgrunn mellom anna i metodistisk tradisjon – ei teologisk nytolking. Ved å tone ned bildet av ein dømmande gud og legge sterkare vekt på bodskapet om nåde, senka dei terskelen for søkande sjeler. Desse *nyevangelismens* predikantar utmerka seg også ved djerv og pågåande agitasjon, typisk med slagordet «Kom som du er – du kan bli frelst i dag!». I dei nordiske

45. Myking 2006.

46. Sogner 2009; Knudsen 2016.

47. Seland 2006: 392 ff.

48. Slettan 1998: 32 ff.

49. Seland 2006: 390 ff., 414 f.

landa gjekk denne tolkinga godt i spann med vekkingsbodskapet til den svenske predikanten C.O. Rosenius (1816–1868).⁵⁰ Denne retninga, kjend som *rosenianismen*, stod for eit ideologisk sporskifte som fleire av lekmannsrørsla sine historieforvaltarar framhevar, men som er lite vektlagt i autoriserte kyrkjehistoriske verk.

Mange nordmenn blei berørt av amerikansk *revivalism*. På andre sida av Atlanteren fekk kyrkja også ein særleg plass i norskamerikanarane sitt strev for å bygge samfunn på framand jord. Gjennom amerikabrev og heimvendte emigrantar fekk folk i Norge del i dette.⁵¹ At mange predikantar frå sør- og vestlandske lekmannsmiljø sjølv reiste over for å hente erfaring, seier mykje om spreiiingspotensialet for amerikanisert vekkingskultur her heime.⁵²

Mot denne bakgrunnen blir det lettare å forstå korleis ein mann som Lars Oftedal kom til å påverke lekmannsrørsla. Han heldt jamleg kontakt med broren Sven, som hadde ein sentral posisjon i norskamerikansk kyrkjeliv. Som sjømannsprest i Cardiff og på reise i USA hadde han også sjølv sett kva nyevangeliske predikantar kunne oppnå med sitt enkle bodskap om frelse her og no, og – ikkje minst – med sin pågåande forkynnarform.⁵³ Her lærte han nok også eitt og anna om retoriske verkemiddel han drog nytte av, da han stod fram som politisk agitator og styrte lekfolket mot partiet Venstre i den oppheita striden på 1880-talet.

Transatlantisk kontakt gav tildriv til at rørsler med angloamerikansk opphav etablerte seg som frikyrkjer i Norge. Det organiserte lekfolket heldt likevel stort sett fast ved banda til statskyrkja.⁵⁴ Når fråfallet ikkje blei større, kan dette mellom anna forklarast med at den lågkyrkjelege rørsla i stor mon tok opp i seg dei same impulsane som gav næring til frikyrkjene.⁵⁵ Nye kristelege songar til rytmeglade melodiar hadde også sterk appell, ikkje minst når det galdt å trekke ungdom til religiøse møte.⁵⁶

Mot slutten av 1800-talet kjem desse trendane særleg til uttrykk i vestlandske vekkingsmiljø. Med utspring i Bergen Indremisjon blei det på 1890-talet skipa nye organisasjonar for ytre og indre misjon.⁵⁷ Desse organisasjonane markerte seg i opposisjon ikkje berre til den embetsstyrte kyrkja, men også til dei etablerte misjonsselskapa. Ideologisk profilerte dei seg gjennom roseniansk forkynning, organisatorisk ved ein meir reindyrka lekmannsprofil. Mens dei etablerte selskapa ofte hadde prestar i leierverv, la desse nye organisasjonane sterk vekt på at det skulle vere lekmenn som styrte i alle ledd.⁵⁸

Etter at indremisjonen var etablert, kan vi registrere tre bølger av massevekking i Norge. Den første kan tidfestast til 1870-talet, ei ny og større bølge kom rundt år 1900, den tredje i mellomkrigstida.⁵⁹ Dei lågkyrkjelege organisasjonane har eit vekstmønster som viser tydelege sprang i kjølvatnet av desse vekkingsbølgene. No blir det også stadig klarare at tyngda i tilveksten av kristelege foreiningar kom på Agder og i Vestlandfylka.⁶⁰

Gjennom dei første tiåra av 1900-talet blei den angoamerikanske inspirasjonen meir framtreddande.⁶¹ Sjølv innanfor miljø som hylla rosenianismen, ser vi no uro over det ein oppfatta som halslaus adopsjon av utanlandske faktar. «Vaar tid er ikkje haugiansk», seier

50. Ousland 1978: 62 ff., 89 ff., 93 ff.; Wisløff 1971: 41 ff.

51. Lovoll 1997: 74 ff.; Haanes 1998: 201 ff.; Haanes 2003; Guttormsen 2012.

52. Haanes 1998: 213 ff.; Seland 2006: 284, 290.

53. Furre 1990: særleg 192 f., 210 ff.; Haanes 1998: 205 ff.

54. Thorvaldsen 2015.

55. Bloch-Hoell 1973; Haanes 1998: 205 ff.; Haanes 2003.

56. Ousland 1978: 66 f.; Seland 2006: 141 ff.

57. Det norske lutherske Kinamisjonsforbund, stifta 1891 (frå 1949 Norsk luthersk misjonssamband /NLM) og Vestlandske indremisjonsforbund, stifta 1898 (frå 2000 Indremisjonsforbundet).

58. Molland 1979b: 120 ff.

59. Seland & Aagedal 2008: 37 ff.

60. Gundersen 1996; Seland 2006: 264 f., 396.

61. Seland 2013: 106 ff.

indremisjonsleiaren Oscar Handeland i 1918 – han siktar til den eldre oppfatninga av omvendning og frelse – «vaar tid er heller ikkje roseniansk. Vaar tid er *amerikansk*.» Han nemner mellom anna at det på få år mest var blitt mote for unge «emissærspirar» å reise til Amerika og «ta 'svendeprøven' der».⁶²

Dei store vekkingsbølgene i tidsrommet ca. 1870–1940 kan ikkje forklarast med enkle formlar. Men oversjøisk kulturkontakt og møte med nyevangelismen hadde sterk innverknad. Det ideologiske skiftet som låg i det enkle frelsesbodskapet som no – i roseniansk drakt – blei forkynt på bedehuset, fengde breitt.⁶³ Det var ei form for vekkingskristendom som korresponderte med barnelærdommen, men som både i innhald og form var smidd for massepåverknad. Sjøfart og emigrasjon la til rette for at sør- og vestlendingane blei eksponert for desse impulsane i langt større grad enn nordmenn flest.

Sjølvforsterkande vekst

Kyrkehistoriske framstillingar drar gjerne linjer frå haugianismen til seinare lekmannsorganisering. Ikkje minst viser organisasjonane sine eigne historieforvaltarar til kontinuitet frå denne tidlege fasen i lekmannsrørslas historie.⁶⁴ Det har dei langt på veg grunnlag for. Representantar for gamle haugianarflokkar var med på å reise arbeidet for ytre misjon rundt 1840, og på det ideologiske planet kan vi følge ei utvikling frå haugiansk pietisme til gjennombrotet for moderne indremisjon på 1860-talet.

Men ser vi på geografiske utbreiingsmønster, er det ikkje kontinuitet frå haugerørsla som spring oss i auga. Om vi jamfører med Øidnes «mørke kyststripe», ser vi nok øyer av samanfalle – det gjeld ikkje minst området rundt Stavanger, byen som seinare skulle bli hovudsete for NMS.⁶⁵ Men alt i alt viser kjeldene at haugerørsla i den tidlegaste fasen hadde sine sterkaste støttepunkt på Austlandet (Smålenene, Buskerud og Hedmarken) og i Søndre Trondhjems amt, område der vi ikkje ser påfallande iver for religiøs organisering lenger fram i tid. Langs den seinare så pietistiske sørlandskysten stod haugianismen lenge svakt, og dei sterkaste haugianarmiljøa i Bergen stift var helst å finne i det Øidne identifiserte som grundtvigianismens «Fjell- og Fjord-Noreg».⁶⁶

Om vi derimot følger den moderne misjonsrørsla sine utbreiingsmønster, peiker desse på slåande vis mot sjølvforsterkande vekst. Ikkje minst er dette tydeleg for Agder. Held vi Trys 1800-talsmateriale (sjå ovanfor) opp mot kartlegging av 1900-talets bedehuskultur, ser vi klare uttrykk for kontinuitet og vidare vekst. Her ser vi også at områda med tidleg etablering av både verdsleg og religiøst foreiningsliv, er dei same som to–tre generasjonar seinare utmerker seg ved eit breitt spekter av lag og foreiningar.⁶⁷ Eit tydeleg trekk ved den religiøse foreiningskulturen er aukande differensiering og pluralisering av lagslivet. Eigne kvinneforeiningar hadde vore i aktivitet alt frå 1840- og -50-talet. Frå om lag 1870 og framover ser vi stadig meir av aldersdifferensiert lagsskiping, og organisasjonane opnar for særslag, først og fremst knytt til kor- og musikkaktivitet.⁶⁸

Alt frå haugianismens tid ser vi korleis ei religiøs vekking kunne verke inn på kollektive normer i lokalsamfunnet. Sjølv dei som stilte seg kritisk til vekkingskristendom, kunne

62. Handeland 1918: 18 f.

63. Seland 2006: 143 ff., 413 ff.

64. Sjå indremisjonsorganisasjonane sine jubileumshistoriske verk og bokserien *Kristenliv* (NLM 1948–1965).

65. Langhelle 2002.

66. Dyrvik & Feldebæk 1996: 73; Slettan 1992: 24.

67. Seland 2006: 340 ff.

68. Gundersen 1996: 75 ff., 123 f.

uttrykke respekt for predikantane si rolle i kampen mot alkoholmisbruk. Slike observasjonar har også opna for å tolke vekkingane som ei form for disiplinerande eller samfunnshelbredande prosess.⁶⁹ I ei tid da rusproblem kunne bety sosialt elende for heile familiar, ville ikkje minst kvinnene lytte til predikantar som forkynte fråhald i pakt med frelse. Kvinnenes engasjement utgjorde fundamentet for dei lokale foreiningane. Som nøkkelpersonar for familierekruttering og som drivande kraft i mykje av lagsarbeidet for barn og unge, kom dei til å spele ei avgjerande rolle i lekmannsrørslas vekst og utvikling. Gjennom sal og utlodding av handarbeid stod dei dessutan for hovuddelen av misjonsorganisasjonane sine inntekter.⁷⁰

Utviklinga dei første tiåra av 1900-talet tyder også på at etablerte fortettingsområde har fungert som sentra for vidare spreiding: Når lokale lag har fått verke tilstrekkeleg lenge til å utvikle stabile miljø, blir desse utgangspunkt for vidare utbreiing av «sin» foreiningskultur.⁷¹

Vekst og utvikling av organisasjonane må også sjåast i samband med aukande byråkratisering av frivillig sektor. Organisasjonane skulle i utgangspunktet tene ideelle formål. Men idealismen måtte realiserast i konkurranse med andre grupper av meir eller mindre inspirerte aktørar, og eit korps av lønna medarbeidarar lærte snart å innstille seg på dei vilkår som galdt. Med aukande byråkratisering blei konkurransen institusjonalisert og rasjonalisert. Slik bidrog også profesjonaliseringa av organisasjonane i betydeleg grad til sjølvforsterkande vekst, og til skjerpt kappestrid organisasjonane imellom. I denne mannjamninga måtte ideologiske preferansar brynast mot rasjonelle strategiar.⁷²

Ressursar, nettverk og kulturelle klynger

Om talet på dei som jamleg var aktive i religiøse lag, aldri var særskilt høgt,⁷³ fekk vekkingskristendommen like fullt eit gjennomslag i sør- og vestlandske lokalsamfunn som tenderte mot ideologisk hegemoni. Etter kvart som dei kristelege organisasjonane voks i styrke, utvikla dei heilskaplege rammer for sosial og kulturell identitet. Barna fekk opplæring i søndagsskole og barnelag før dei gjekk inn i ei ungdomsforeining, kanskje følgt av eit år på ein kristeleg ungdomsskole. Dei vaksne orienterte seg i verda gjennom kristelege blad og aviser, med skjønnlitteratur frå kristelege forlag som avveksling og tidtrøyte. I byane kunne ein få seg mat på misjonskaféar og overnatte på misjonshotell. Sommarleirar og familiestemner bygde opp under eit vidtrekkande kristeleg fellesskap.⁷⁴

Sett under eitt utgjorde dette byggverket av institusjonar sitt eige samfunn i storsamfunnet. Slik var det jo også med dei andre folkerørslene som voks fram på 18- og 1900-talet: fråhaldsrørsla, norskdomsrørsla og arbeidarrørsla. Den sosiale identiteten som blei skapt innanfor slike sterkt verdibaserte rørslar, er med på å forklare korleis organisasjonane kunne vekse og på visse vilkår fornye seg over tid. For bedehuskulturen var dei store vekkingbølgene som kom med 25 til 30 års mellomrom, ei mektig drivkraft for vidare vekst og utvikling. Det kan mest sjå ut til at kvart slektsledd måtte ha si eiga vekking for å gjenskape og konsolidere den kristelege kulturen.⁷⁵

Samfunnsforskarar som tar utgangspunkt i ressursmobiliseringsteori, rettar blikket mot generelle føresetnader for sosial mobilisering, knytt til kva tilgangar aktørane faktisk hadde

69. Repstad 1994.

70. Tjelle 1999; Seland 2009.

71. Seland 2006: 340 ff., 428 f.

72. Gundersen 1996: 169 ff.; Seland 2006: 242 ff.

73. Slettan 1992: 167 ff.; Døssland 1975: 154 f.

74. Seland 2006: 240 f.

75. Seland 2006: 401 ff.

– materielt og immaterielt – og ser vala dei gjer, ut frå ein tap-eller-vinnings-orientert tankegang.⁷⁶ Inger Furseth har ut frå slike perspektiv gjort ein komparasjon av religiøst og politisk motiverte rørsler i Norge fram til om lag 1870. Ho viser mellom anna til skilnader i vekst og varigheit mellom politiske organisasjonar, som i denne perioden berre var opne for menn, og religiøse samanslutningar, som – rett nok på ulike vilkår – var opne for begge kjønn. I dette perspektivet blir det tydeleg kva kvinnes sosiale og kulturelle ressursar betydde for miljø og nettverksbygging.⁷⁷

Sosial identitetsteori legg vekt på kollektive prosessar for å konstruere og oppretthalde forståing av verkelegheita.⁷⁸ I spørsmålet om ressursar handlar det her ikkje minst om potensialet som ligg i nedervde kjensler av fellesskap – eit allereie etablert «vi». Språk betyr mykje for kjensla av fellesskap. På Vestlandet fekk målrørsla brei oppslutning, ikkje minst som periferiens manifestasjon mot ein dominerande sentrumskultur. Bedehusfolket var på mange vis medvitne om ein regional identitet, men landsmålet heldt dei lenge på avstand. Det var for sterkt knytt til politisk radikalisme og frilynte ungdomslag. Bedehusets rolle i språkstriden er lite undersøkt. Det er likevel grunn til å peike på betydninga av at folkekjære predikantar etter kvart såg seg tent med å ta i bruk landsmålet. Slik opna dei for ei sterkare kopling mellom regional og trusmessig identitet.⁷⁹

I seinare år har historikarar i aukande grad interessert seg for aktør-nettverksteori, helst med vekt på det metodiske potensialet.⁸⁰ Det dreier seg i utgangspunktet om uformelle sosiale relasjonar mellom personar eller grupper av personar, nedfelt i for eksempel patron–klient-forhold, i giftarmålsmonster, slektskaps- og vennskapsband. Men studerer vi sosial mobilisering på tvers av historiefaglege periodar, må vi også forhalde oss til gråsoner mellom det formelle og det uformelle. Følger vi lekmanrørslas utvikling frå haugianske «vennesamfunn» til moderne organisasjon, vil nettverksanalyse vere eit nyttig supplement til studiar av formaliserte sambandslinjer.

I nettverksanalyse nyttar ein termen «node» om aktørar eller aktørgrupper som er knytt til kvarandre gjennom eit meir eller mindre heilskapleg kontaktnett. I økonomisk klyngeteori utgjer nodane knutepunkt i geografiske konsentrasjonar eller «klynger» av føretak innanfor eit bestemt produksjonsfelt. I ein god dynamikk kan klyngene gi vide ringverknader og stimulans til ein heil region. Velfungerande klynger fremmer både konkurranse og samarbeid, dei stimulerer til produktivitet, innovasjon og nyetablering.⁸¹ Her er det ikkje vanskeleg å sjå parallellar i frivillig sektor. Ikkje at sosial mobilisering skal samanliknast med vareproduksjon, men også på dette feltet handlar det om nettverk, om dynamiske sentra og strategiske val. I det kulturgeografiske bildet har vi sett at nydanning helst skjer i område der det alt er etablert eit foreiningsliv. Når det gjeld religiøs organisering, har vi sett at 1900-talets pluralisering har bakgrunn i eldre og meir homogene foreiningsmiljø. Konsentrasjonar av visse foreiningstypar trer fram som klynger.

Når det gjeld årsaker til at næringsklyngene stimulerer vekst og nyetablering, legg økonomane vekt på aggregert kompetanse i form av kunnskap og kvalifisert arbeidskraft. Dei framhevar også at uformelle nettverk ofte utgjer ein overbygning over det institusjonelle kontaktnettet, og at samstemte miljø vil styrke motivasjon og fremme målstyring. Aktørar

76. Sherkat & Ellison 1999.

77. Furseth 1999: 154 f., 272 ff.

78. Furseth 1999: 44 f.; Tarrow 2011: 142 ff.

79. Tvinnereim 1973; Seland 2006: 188 f.

80. Aronsson, Fagerlund & Samuelsson 1999; Teige 2013.

81. Porter 1998.

som kjenner dei etablerte systema, vil dessutan ha låge barrierar for å komme med innspel, og dei vil våge å satse. Alt i alt postulerer klyngeteori at geografisk konsentrasjon gir synergieffekt og felles fortrinn.⁸² Parallellføring av kulturell og økonomisk utvikling må sjølvstøtt ikkje drivast for langt. Men fleire av desse momenta kan gi reiskap for ei meir operasjonalsert undersøking av kva som ligg bak det litt ulne uttrykket «sjølvforsterkande vekst» som vi gjerne nyttar, også i organisasjonshistorisk samanheng. Da handlar det ikkje om varer og hard valuta, men om utvikling av sosial og kulturell kapital.⁸³

Sluttord

Da Gabriel Øidne i 1957 skreiv om motsetninga mellom Austlandet og Vestlandet, var han mest opptatt av å dokumentere skilnader mellom to kulturområde: den sør- og vestlandske kyststripa, der den pietistiske lekmannsrørsla stod særleg sterkt, og eit «Fjell- og Fjord-Noreg» prega av grundvigianismens meir kulturopne kristendomssyn. Men han gir også hint om moglege forklaringsfaktorar. Han peiker særleg på næringsstrukturelle vilkår, og hevdar at høg grad av sosial og økonomisk egalitet i dei sørlege og vestlege kyststroka disponerte for ideologisk samforstand. Men han går ikkje inn på grunnar til at dette så eintydig skulle gjelde nettopp pietisme og vekkingskristendom.

Kulturspreiing lar seg ikkje fange i transparent analyse. Men ved å kombinere ulike tilnæringsmåtar kan vi nærme oss ei djupare forståing av bakgrunnen for at kysten av Sør- og Vestlandet trer fram som det norske bibelbeltet. I denne artikkelen har eg drøfta synsmåtar vi kan lese ut av eksisterande faglitteratur, og peikt på moglege vegar for vidare forskning. Eg støttar Øidnes tankar om betydninga av egalitet, men eg etterlyser eit opnare blikk for mentalitetshistoriske aspekt og viser til potensialet som ligg i nettverks- og klyngeteori. Vidare har eg framheva dei grunnleggande vilkåra som ligg i vestvendt geografi. For visst hadde lekmannsrørsla tidleg støttepunkt over mesteparten av landet, men den eksplosive veksten kom først gjennom massevekkingane mot slutten av 1800-talet. Denne veksten var stimulert av kontakt med britiske og særleg nordamerikanske vekkingsmiljø. Og det var no – frå om lag 1870 og utover – at det sør- og vestlandske bibelbeltet for alvor avteiknar seg på kulturkartet.

Eg har også lagt vekt på den indre splittinga som kom til å prege lekmannsrørsla da vestlandske bedehusmiljø i same tidsrom markerte ein stadig sterkare opposisjon mot det etablerte misjonsregimet. Det stod strid om kva rolle kyrkja og presteskapet skulle ha i lekfolkets organisasjonar. Men motsetningane galdt like mykje ei ideologisk dreining, ei nytolking av det pietistiske vekkingsbodskapet. Impulsar frå rosenianisme og nyevangelisme inspirerte lekfolket til eit sporskifte – teologisk, rituelt og retorisk. Det innebar også at predikantane dreiv ei særleg pågåande form for forkynning, med kjenslesterke appellar og intensive møteseriar som tok sikte på å skape massevekking. Det enkle bodskapet om frelse her og no gav vekkingskristendommen ein ny giv. Utan denne angloamerikanske vendinga kunne lekmannsrørsla aldri ha vunne så breitt fram. Oversjøisk kontakt og transnasjonal overføring la til rette for at oppslutninga blei særleg sterk i kyststroka på Sør- og Vestlandet.

82. Porter 1998.

83. Bourdieu 2011.

Litteratur

- Aronsson, P., Fagerlund, S., & Samuelsson, J. (red.). (1999). *Nätverk i historisk forskning – metafor, metod eller teori?* Växjö: Rapporter från Växjö universitet, *Humaniora*, nr. 1.
- Bjerkås, T. (2017). «Christendom henhører ikke til udvortes Tvang». Kirketuktens avskaffelse og eneveltets styringsmentalitet. I T. Bjerkås & K. Dørum (red.), *Eneveldet før undergangen: Politisk kultur i Norge 1660-1814* (s. 218–245). Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Bloch-Hoell, N. (1973). The Impact in Norway of American Religious Dissent. I Den Hollander, A.N.J. (red.), *Contagious Conflict. The Impact of American Dissent on European Life* (s. 214–232). Leiden: Brill.
- Botvar, P.K., Repstad, P., & Agedal, O. (2010). Regionaliseringen av norsk religiøsitet. I P.K. Botvar & U. Schmidt (red.), *Religion i dagens Norge. Mellom sekularisering og sakralisering* (s. 44–59). Oslo: Universitetsforlaget.
- Bourdieu, P. (2011 [1986]). The Forms of Capital. I I. Szeman & T. Kaposy (red.), *Cultural Theory. An Anthology* (s. 81–93). Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Broady, D. (1991). *Sociologi och epistemologi. Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin*. Stockholm: HLS.
- Burke, P. (1992). *History and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Dyrvik, S. (1992 [1978]). *Den lange fredstiden. 1720–1784*, bd. 8 av *Norges historie*. Oslo: Cappelen.
- Dyrvik, S., & Feldebæk, O. (1996). *Mellom brødre 1780-1830*, bd. 7 av *Aschehougs Norgeshistorie*. Oslo: Aschehoug.
- Døssland, A. (1975). *Den organiserte lekmannsrørsla i eit vestnorsk bygdesamfunn frå omkring 1890-1945* (hovudoppgåve). Trondheim: Universitetet i Trondheim.
- Eisenstadt, S.N. (2005). Multiple Modernities. I S.N. Eisenstadt (red.), *Multiple Modernities* (s. 1–29). London: Transaction Publishers.
- Elseth, E. (2002). «Men varför finns ropet?». Om tro og tvil i nordisk lyrikk. *P2-Akademiet*, bd. Z (s. 71–82). Oslo: NRK.
- Fossåskaret, E. (2015). Arbeidarrørsla og bedehuset. I E. Larsen (red.), *Det mørke fastland? Arbeiderbevegelsen i Rogaland*. Stavanger: Arbeidernes historielag, årbok.
- Furre, B. (1987). Mjøl, mjølk, misjon og moderate. Eit tolkingsforsøk. I E. Fossåskaret & B. Furre (red.), *Rogalandskulturen. Mellom religion og politikk. Ei tverrfagleg vandring gjennom 120 år* (s. 28–52). Stavanger: Seminarrapport fra Høgskolesenteret i Rogaland nr. 77.
- Furre, B. (1990). *Soga om Lars Oftedal*. Oslo: Samlaget.
- Furseth, I. (1999). *People, Faith and Transition. A Study of Social and Religious Movements in Norway, 1780s-1905* (doktoravhandling i sosiologi). Universitetet i Oslo.
- Gore, R., Lemos, C., Shults, L.R., & Wildman, W.J. (2018). Forecasting Changes in Religiosity and Existential Security with an Agent-Based Model. *Journal of Artificial Societies and Social Simulation*, 21(1) 4. <https://doi.org/10.18564/jasss.3596>
- Gundersen, K.T. (1996). *Visjon og vekst. Framveksten av de frivillige kristelige organisasjonene 1816–1940*. Volda: Møreforskning.
- Guneriussen, W. (1999). *Å forstå det moderne. Framskrittstro, rasjonalitet, ambivalens og irrasjonalitet i diskursen om modernitet*. Oslo: Tano.
- Guttormsen, K.H. (2012). «Is not a sin in one place a sin in another?». *Menighetsliv i norskamerikanske immigrantmiljø 1870-1917, kontinuitet og endring* (ph.d.-avhandling). Universitetet i Tromsø.
- Handeland, O. (1918). *Norsk kristendomsforkynning*. Bergen: Lunde.
- Helle, K. (red.). (2006). *Vestlandets historie*, bd. 2, *Natur og næring*. Bergen: Vigmostad & Bjørke.
- Holm, P. (1991). *Kystfolk. Kontakter og sammenhænge over Kattegat og Skagerrak ca.1550-1914*. Esbjerg: Fiskeri- og Søfartsmuseet.

- Haanes, V.L. (1998). «Hvad skal da dette blive for prester?». *Presteutdannelsen i spenningsfeltet mellom universitet og kirke, med vekt på modernitetens gjennombrudd i Norge*. KIFO Perspektiv nr. 5. Trondheim: Tapir.
- Haanes, V.L. (2003). Pastors for the Congregations: Transatlantic Impulses. I T.W. Nichols (red.), *Crossings. Norwegian-American Lutheranism as a Transatlantic Tradition* (s. 93–118). Northfield, MN: Norwegian-American Historical Association.
- Kirk, H. (1962 [1928]). *Fiskerne*. København: Gyldendal.
- Knudsen, J.P. (1986). Culture, Power and Periphery. The Christian Lay Movement in Norway. *Norsk Geografisk Tidsskrift – Norwegian Journal of Geography*, 40(1), 1–14.
- Knudsen, J.P. (1994). *Kulturspredning i et strukturelt perspektiv. Eksemplifisert ved politisk og religiøs endring under moderniseringen av det norske samfunn*. Lund: Meddelanden från Lunds universitets geografiska institutioner, avhandlingar 119.
- Knudsen, J.P. (2016). Un cas d'*ecclesiolae in ecclesia* en Norvège à la lumière de la théorie culturelle d'Emmanuel Todd. *Social Compass*, 63(1), 57–75. <https://doi.org/10.1177%2F0037768615606827>
- Kolle, N., & Haaland, A. (2006). Den sjøvende landsdelen. I K. Helle (red.), *Vestlandets historie*, bd. 2, *Natur og næring* (s. 132–185). Bergen: Vigmostad & Bjørke.
- Kristiansen, R.E. (1996). Skjebnetro og kristendom. I R.E. Kristiansen, P. Repstad & O.Chr. Ruus (red.), *Religion i kontekst. Bidrag til en nordnorsk teologi* (s. 47–78). KULTs skriftserie nr. 49. Oslo: Norges forskningsråd.
- Langhelle, S.I. (2002). Religiøst svar på samfunnsmessige utfordringer? Det kulturelle og religiøse normskiftet i Nord-Rogaland 1820-1850. *Historisk tidsskrift*, 81(1), 5–25.
- Lipset, S.E. (1983). *Political Man. The social Basis of Politics*. London: Heinemann.
- Lovoll, O.S. (1997). *Det løfterike landet. En norskamerikansk historie*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Molland, E. (1979). *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, bd. 1 (1979a) og bd. 2 (1979b). Oslo: Gyldendal.
- Myking, J.R. (2006). Det tradisjonelle bygdesamfunnet. I K. Helle (red.), *Vestlandets historie*, bd. 2, *Natur og næring* (s. 63–113). Bergen: Vigmostad & Bjørke.
- Nordby, T. (1991). *Det moderne gjennombruddet i bondesamfunnet. Norge 1870–1920*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Norris, P., & Inglehart, R. (2011). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. New York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511894862>
- Norsk luthersk misjonssamband (NLM). (1948–1965). *Kristenliv* (bokserie). Bergen: Lunde.
- Ousland, G. (1978). *Vekkelsesretninger i norsk kirkeliv. Hva de lærte og siktet på*. Oslo: Lutherforlaget.
- Pétursson, P. (1983). *Church and Social Change. A Study of the Secularization Process in Iceland 1830-1930*. Helsingborg: Plus Ultra.
- Porter, M. (1998). Clusters and the new Economics of Competition. *Harvard Business Review*, (nov./des.), 77–90.
- Rasmussen, K. (1996). Kristelig og borgerlig offentlighet i Norge på 1800-tallet. I T. Rasmussen & Th. Wyller (red.), *Kristelig og borgerlig offentlighet i Norge* (s. 9–23). KULTs skriftserie nr. 5. Oslo: Norges forskningsråd.
- Repstad, P. (1994). Religion i norsk sosiologi. *Sosiologisk tidsskrift*, 2(3), 163–184.
- Rokkan, S. (1987). *Stat, nasjon, klasse. Essays i politisk sosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Rosenberg, M. (2018). The Bible Belt in the United States. <https://www.thoughtco.com/the-bible-belt-1434529> (lasta 17.01.2019).
- Seland, B. (2006). *Religion på det frie marked. Folkelig pietisme og bedehuskultur*. Kristiansand: Høyskoleforlaget.
- Seland, B. (2009). Kjønn og makt – Myndige religiøse kvinneroller. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 33(1/2), 82–99.

- Seland, B. (2013). Sørlandsk pietisme? Religion på tvers av grenser. I B.E. Johnsen (red.), *Sørlandet og utlandet. Transnasjonal kontakt, internasjonal påvirkning* (s. 91–120). Oslo: Cappelen Damm.
- Seland, B., & Agedal, O. (2008): *Vekkelsesvind. Den norske vekkingskristendommen*. Oslo: Samlaget.
- Sherkat, D., & Ellison, Chr. (1999). Recent Developments and Current Controversies in the Sociology of Religion. *Annual Review of Sociology*, 25(1), 363–394. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.25.1.363>
- Slagstad, R. (1998). *De nasjonale strateger*. Oslo: Pax.
- Slettan, B. (1992). *O, at jeg kunde min Jesum prise... Folkelig religiøsitet og vekkelsesliv på Agder på 1800-tallet*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Slettan, B. (1998). *Agders historie 1840–1920: Ansikt mot sjøen, grunnfeste i jorda*. Kristiansand: Agder historielag.
- Sogner, S. (2009). The Norwegian Stem Family: Myth or Reality? I A. Fauve-Chamoux & E. Ochiai (red.), *The Stem Family in Eurasian Perspective. Revisiting House Societies, 17th-20th Centuries* (s. 151–172). Bern: Peter Lang.
- Sørensen, Ø. (2001). *Kampen om Norges sjel*, bd. 3 av *Norsk idéhistorie*. Oslo: Aschehoug.
- Tarrow, S.G. (2011). *Power in Movement. Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge University Press.
- Teige, O. (2013). Nettverk. En introduksjon til historisk nettverksanalyse. *Norsk slektshistorisk tidsskrift*, 43(3), 139–157.
- Tjelle, K.F. (1999). Misjonskvinnebevegelsen i Norge. *Norsk tidsskrift for misjon*, 53(3), 175–190.
- Thorkildsen, D. (1998). Vekkelse og modernisering i Norden på 1800-tallet. *Historisk tidsskrift*, 77(2), 160–180.
- Thorvaldsen, G. (2015). Ut av statskirken – en oversikt 1865 til 1980. *Historisk tidsskrift*, 94(1), 29–50.
- Try, H. (1985). *Assosiasjonsånd og foreningsvekst i Norge. Forskningsoversyn og perspektiv*. Øvre Ervik: Alvheim og Eide.
- Try, H. (1986a). Lekmannsrørsløse og assosiasjonsånd ca. 1820-1880. I O. Agedal (red.), *Bedhuset. Rørsla, bygda, folket* (s.15–39). Oslo: Samlaget.
- Try, H. (1986b). Tidleg foreningsframvekst på den norske Skagerrak-kysten, særleg Agder. I A. Gustavsson, P. Holm & H. Try (red.), *Kattegat-Skagerrak prosjektet, Meddelelser nr. 11* (s. 61–118). Kristiansand.
- Tvinnereim, J. (1973). Då landsmålet vart kristna. *Syn og Segn*, 79, 604–607.
- Winberg, C. (1988). Öst och väst i svensk samhällsutveckling. I I. Hammarström (red.), *Lokalt, regionalt, centralt – analysnivåer i historisk forskning* (s. 40–58). Stockholm: Stadshistoriska institutionen.
- Wisløff, C.Fr. (1971). *Norsk kirkehistorie*, bd. 3. Oslo: Lutherstiftelsen.
- Øidne, G. (1986 [1957]). Litt om motsetninga mellom Austlandet og Vestlandet. I O. Agedal (red.), *Bedhuset. Rørsla, bygda, folket* (s. 40–58). Oslo: Samlaget.