

# «Kvardagskristen vil eg vera ...»

Kristen spiritualitet etter Hans Nielsen Hauge

*Birger Løvlie*

Kristen spiritualitet handler om hvordan mennesker forholder seg fordi de er glad i Herren og søker ham av hele sitt hjerte (Jer 29). Sagt med andre ord, det dreier seg om troens reaksjoner på vissheten om den treenige Guds nærvær. Det skal jeg si noe om innenfor rammen av nyere norsk kristendomshistorie. Da tar jeg utgangspunkt i at spiritualitetens ytringer ikke oppstår i et rom som er tomt, bortsett fra Gud. Spiritualitet kommer til oss som tradisjon, gjennom oppdragelse, i heim, skole og kirke, både som et trosinnhold og som ytringsformer. Begge deler kan være under endring. Hva som endres mest, kan vi la stå åpent, men i et historisk perspektiv kan vi konstatere at ytringene kan ta ulik form, de kan bli borte og erstattes av nye. Vår historie kan fortelle noe om det.

Kristen spiritualitet lever, traderes og endres. Traderes på den måten at vi gir videre de verdiene og livsmønstrene vi har fått overlevert, som oftest innlagt noen endringer. Endringene kommer som følge av at troen ytrer seg og bekjennes i omgivelser som endrer seg. Endringene kommer altså som følge av press utenfra, men også som en følge av impulser fra en religiøs omverden, som har kommet oss stadig nærmere. Ytringsformene kan variere, men har et par trekk felles. Det ene er at en blomstrende spiritualitet har kraft i seg til å sprengte strukturer. Ny vin i gamle skinnsekker har alltid ført til problemer.<sup>1</sup> Det andre er at spiritualitet ikke primært skaper teologi i akademisk forstand. I den grad det formuleres ny erkjennelse, kommer den gjerne i form av poesi. Den spiritualiteten vi skal studere, produserte salmer, og som et samlende midtpunkt med mye som kan tyde på evig liv, står salmen «Kvardagskristen vil eg vera» (NoS 751).

Mitt bidrag til denne artikkelsamlingen tar utgangspunkt i tiden etter 1814, en endringstid som skapte vilkår for nye spiritualitetsuttrykk, en spiritualitet preget av grasrota i norsk kirkeliv, egnet til å sprengte gamle skinnsekker. Jeg konsentrerer meg om tiden fra Hans Nielsen Huges dager da den geistlige kirken i økende grad ble utfordret av den nye intellektuelle eliten. Den utfordrin-

---

1. Uttrykket er hentet fra Mk 2, 22 og brukes i katolsk så vel som i protestantisk sammenheng om det problematiske forholdet mellom fornyelse og nedarvede strukturer. Mest kjent er Howard A. Snyder, *The Problem of Wineskins*, 1975. Se også Andrew M. Greeley, *The Catholic Revolution. New Wine, Old Wineskins, and the Second Vatican Council*, 2004.

gen kom i en epoke som i stor grad handlet både om nasjonsbygging og om individualisering. Jeg vil vise hvordan det knaket i strukturene, inkludert den teologien som forsvarte strukturene. Som et studium som forberedte for en mer eller mindre privilegert stand, måtte teologien finne seg i å bli vurdert etter kriteriet: Hadde den kraft til å forme en spiritualitet? Denne vurderingen pågikk kontinuerlig siden Spener i 1675 publiserte sin kritikk av øvrighet, kirke og teologi i boken *Pia desideria*. Siste del skal handle om hvordan salmesangen bandt sammen mens strukturene begynte å falle fra hverandre. Langsmed prøver jeg å ha et blikk mot tre kjernestykker i luthersk tro: rettferdiggjørelsen, de troendes prestedømme og kalletikken.

## 1800-tallets nye intellektuelle

1814 var året da Norge fikk egen grunnlov. Senere samme året falt dommen over Hans Nielsen Hauge. Han ble dømt for overtredelse av lover som var arvet fra det dansk-norske eneveldet. Sentralt sto Konventikkelpakaten, som forbød lekfolket å forkynne uten prestens godkjenning. Denne loven var utformet i samsvar med den teologien som legitimerte stendersamfunnet: Enhver skulle forbli i den stand han var da han ble kalt (1 Kor 7, 20), og den ble stående etter 1814. Sammen med Grunnloven, som sa at eneveldets religion skulle «forblive» statens offentlige religion, ble Konventikkelpakaten et eksempel på at stendersamfunnet ble båret oppe av religiøse og politiske interesser i uskjønn forening. Den var en forstandig forordning, ifølge den statsrettslige tenkemåten.<sup>2</sup> Tradisjonelt var de intellektuelle i vårt lille land knyttet til de høyere sosiale lagene, som fikk sin status innenfor et stillestående stendersamfunn. Geistligheten var blant dem. Men nye tider var underveis, og det skulle bli sprekker i skinnsekkene.

På 1800-tallet vokste det fram en ny gruppe som vi kan kalle «de organisk intellektuelle». Med organisk menes at menneskers intellektuelle kapasitet fikk utfolde seg og vokse i nærhet til endrede produksjonsforhold, innenfor fiskeri og klippfiskeeksport, i landbruk, tømmereksport eller papirmedier.<sup>3</sup> Noen av dem studerte teologi, men mange av dem utsatte, eller gikk aldri inn i, preste-tjenesten. Etter 1860 kunne de, som Ole Irgens og Ole Holck, bli skoledirektører, mens andre, som Jakob Sverdrup og Matias Skard, valgte folkehøgskolen. Ole Vollan er et eksempel på en teolog som ble avismann.<sup>4</sup> Det viktigste vekst-

2. U.A. Motzfeldt, *Den norske Kirkeret tilligemed den øvrige Geistligheden især vedkommende Lovgivning*, 1844.

3. Se til dette Antonio Gramsci, *Politik og kultur. Artikler, optegnelser og breve fra fængslet, utvalgt af Kjeld Østerling Jensen*, 1972, 184ff.

4. Birger Løvlie, *Vestavind. 1870-årenes debatt om kristenliv og kirkeordning under innflytelse fra Skottland*, 2002, 60–65.

huset var nok likevel de nye seminarene for lærerutdanning. Flere av dem kom på 1830-tallet. Styrerne trengte ikke lang tid på å vise hva de sto for. Den forfattede Konventikkelpakaten var til politisk behandling, og de deltok i debatten, enten som høringsinstanser eller som stortingsrepresentanter. Den som vil studere lærerutdanningens tidlige historie, møter unge teologer som Knud Gisleen ved Asker seminar, Andreas Faye ved Holt, H.J. Darre ved Klæbu og J.C. Müller ved Trondenes. De var alle preget av et liberalt grunnsyn som passet greit til deres daglige omgang med folkets ungdom, og som var et nødvendig grunnlag for deres tillitsfulle arbeid for folkeopplysning.<sup>5</sup> Den liberale holdningen fikk et pregant uttrykk i Fayes foredrag på det skandinaviske kirkemøtet i 1859, der han forsvarte den religionsfriheten som kom med Dissenterloven av 1845: Kirkens posisjon i samfunnet skulle forsvares med ånd, ikke med forbud, og den frihet som loven skapte, hadde ført menighetene langt mere til «christelig Bevidsthed».<sup>6</sup>

Hvem var den folkelige ungdomsgenerasjonen? Fra Holt kom først Andreas Feragen, viden kjent for sin pedagogiske begavelse, deretter kom Lars Goderstad, den første læreren ved Svend Foyns predikantskole. Fra samme sted kom Asbjørn Knutsen – grunnleggeren av Sagavoll folkehøgskole, senere også lærerskolen på Notodden – og den fremragende skolemannen og grundtvigianeren Torjus Hanssen.<sup>7</sup> Listen kan gjøres lang også med utgangspunkt i de andre seminarene. Seminaret på Klæbu vil alltid bli forbundet med folkeopplysningsmannen Ole Vig.<sup>8</sup> Jeg nevner også at da det ble startet lærerutdanning på Stord, fikk seminaret en elev som het Henrik Kaarstad. Hans livsverk ble lærerutdanning i Volda, og om ham skal Bjarne Hareide ha sagt at han hadde større innvirkning på norsk kristenliv enn Ole Hallesby.<sup>9</sup> Disse utgjorde den nye kulturelle eliten, med intellektuell og åndelig kapasitet til å endre selve kirken, og å gi form og innhold til en hverdagsspiritualitet.

Den nye eliten gav det norske folk lærere med et livskall til å virke til kristen oppdragelse i skolen. Grunnstammen i deres spiritualitet var det som i skoleplaner ble omtalt som barnelæren. I sin struktur har den vært katekismefromhet: Katekismen gav troen et konfesjonelt mønster, mens bibelhistorien gav narrativt liv. Dette ble vedlikeholdt i senere livsfaser av salmebok og huspostiller, som i tidens fylde ble avløst av radiogudstjenester. For store deler av det norske folk har kirkegang vært en sjelden sak, av flere grunner. Geografi er en forklaring, lovverket en annen. En lang historie med obligatorisk frammøte og

5. Andreas Seierstad, *Kyrkjelegt reformarbeid i Norig i nittande hundreaaret*, 1923, 296.

6. *Norsk Kirketidende*, 1859, 739.

7. Birger Løvlie, «Generasjoner etter Faye», i *Den gang på våre kanter. Årbok for historielaget for Dypvåg, Holt og Tvedestrand*, 2012.

8. Trygve Lysaker, *Trondhjems stift og Nidaros bispedømme 1537–1953*, 1987, 95ff.

9. Peder Bergem, *Henrik Kaarstad og Volda lærarskule. Ein vestlandslærer og livsverket hans*, Forskningsrapport nr. 36, 1998, 187.

nattverdgang kunne neppe stimulere til frivillig og glad messe. Med andre ord kan man si at spiritualiteten har vært båret av heim og skole, og hatt sitt liv der. Og endringsimpulsene har kommet som en bevegelse nedenfra, fra 1800-tallets ungdom, i misjonsorganisasjoner og indremisjon. Der ble det skapt rom for «de brennende hjerter», der kom Jesu Kristi kirkes globale horisont til syne, sammen med en helt ny verden av kristen sang og musikk, bare for å nevne noe. Foreningslivet kom som en ny ytringsform, samtidig som den konvensjonelle kristendommen mistet sine juridiske støttekontakter.

## Kirke nedenfra

Demokratiseringsprosessen på 1800-tallet skapte et sivilt samfunn der nordmenn flest identifiserte seg som medlemmer av organisasjoner. Bare én organisasjon manglet: menigheten. Mangelen hadde vært synlig siden 1660, da menighetens kallsrett forsvant til fordel for majestetisk allmakt. Mangelen ble følbart, først da kommunene ble organisert i 1837, og enda mer synlig da kallsretten ble framhevet som luthersk prinsipp i organiseringen av norsk kirke i USA.<sup>10</sup> Dissenterloven av 1845 forsterket også kravet om en organisering av kirken. Men da loven om menighetsråd ble vedtatt av Stortinget i 1869, gjorde kongens sanksjonsnekt at Den norske kirke fortsatt skulle være primært en geistlig innretning med tvungen konfirmasjon, altergang og skriftemål. Den nye eliten greide likevel, i allianse med mange geistlige, å ta knekken på tvunget skriftemål nokså raskt. I stedet kom omvendelsesforkynnelsen med kall til å gjøre opp ens sak med Gud. Det er en viss sammenheng i dette. Skriftemålets vesen som bot i anger og tro skulle ikke bort, bare den tradisjonen som gjorde det obligatorisk og administrert av soknets prest. Samme tankegang var knyttet til nattverden, som ved sin frigivelse skulle gjøre vennsamfunnet til et sakramentalt fellesskap. Til det trengtes ingen ordinasjon. Tanken om det allmenne prestedømmet ble en sentral del av lekmannsteologien på 1800-tallet og la grunnlaget for organisasjoner som på sikt ble «fellesnevneren i norsk kristenliv».<sup>11</sup>

Det allmenne prestedømmet var i sak et bærende prinsipp helt fra Hans Nilsen Hauges dager, og ble en vin som medførte store påkjenninger på skinnsekkene. Prinsippet har tre aspekter ved seg: den kristnes rett og plikt til å vitne om sin tro, menighetens rett og myndighet til å kalle en prest, og retten til å gå

10. Todd Nichol, «Singing the Lord's song in a foreign land. Organizing the Public Ministry Among Norwegian-American Lutherans», i Gullaksen, Austad, Fougner og Skarsaune (red.), *Reform og embete. Festskrift til Andreas Aarflot på 65-årsdagen den 1. juli 1993*, 151–165.

11. Johannes Lavik, *Spenningen i norsk kirkeliv. Kirkehistoriske konturtegnninger*, 1946, 173.

fram for nådens trone, uten mellommann.<sup>12</sup> Hos Hauge var det kallet til kristen vitnetjeneste som dominerte, et kall han selv hadde opplevd som totalt forpliktende, og som ble underbygget av Skriftens ord.<sup>13</sup> Etter 1842 var det også skapt rettslig grunnlag for å realisere dette, i og med at Konventikkelplakaten falt. Det var gitt adgang til å forkynne Guds ord uavhengig av kongelig kall og ordinasjon. Teologisk var det ikke bare enkelt. Opprettelsen av Lutherstiftelsen i 1868 var på mange måter et forsøk på å ta kontroll over denne forkynnelsen, noe som viste hvor vanskelig det var for teologien å tilpasse seg, og hvor viktig det var å bevare de kirkelige strukturene.

Noe senere, omkring tiden da kravet om organisering av menighetslivet kom på dagsorden, ble det allmenne prestedømmet gjort til et kirkedemokratisk prinsipp. I kraft av det allmenne prestedømmet er det å forkynne Ordet og forvalte sakramentene alle troendes umistelige rett. Nådemidlene tilhører hele menigheten, gitt av nådens Herre, ble det hevdet.<sup>14</sup>

I denne prosessen medvirket en ny individuell bevissthet. Det handlet om å organisere fellesskap på basis av individuell frihet og personlig tro. Og dette fellesskapet skulle ha myndighet. Det aristokratiske samfunnets representasjonstankengang ble satt under press. Et individualisert folk ville ikke uten videre godta at en bestemt person ble utpekt av kongen til å representere Gud. Den embetstanken ble gravlagt som katolsk, parallelt med at det tredje aspektet ved den genuint bibelske og lutherske tanken om det allmenne prestedømme, den frie adgang for den troende til nådens trone, fikk fornyet styrke. Åndens fellesskap «trænger saa lidt til Drot som til Præst», skrev Grundtvig.<sup>15</sup>

Individualiseringen var på mange måter et barn av opplysningen, og som sitt opphav et kulturfenomen. Om vi spør etter resultater av den virksomheten som opplysningsivrige prester drev, så er det første og enkle svaret: opplyste mennesker. Opplyste mennesker ble selvstendige nok til å treffe egne valg, og de skulle stimuleres til det. Folket skulle vekkes, politisk, kulturelt – og religiøst. Begrepet hører altså opprinnelig heime i nasjonsbyggingsprosjektet, men ble mer og mer et kjernebegrep også i virksomheten til den voksende lekmannsbevegelsen. Der gikk forkynnelsen ut på å drive folk fram til et personlig standpunkt, til å bli en personlig kristen. Dette brennpunktet i vekkelsen representerte en utfordring for den konvensjonelle kristendommen, som etter sitt

12. Jf. Martin Luthers skrift fra 1523: *Et skrift om menighetens rett til å bedømme lærespørsmål og kalle prester*, i Inge Lønning og Tarald Rasmussen, *Martin Luther. Verker i utvalg*, 1980, 204–212.

13. Andreas Aarflot, *Tro og lydighet. Hans Nielsen Hauges kristendomsforståelse*, 1969, 407ff.

14. Jakob Sverdrup, Georg Sverdrup og Georg Schielderup (utg.), *Menighed og Embede. Kirkelige Traktater*, 8. Jf. Bernt T. Oftestad, «Lekmannsforkynnelsens kirkelige legitimitet», i *Tidsskrift for teologi og kirke*, 1980, 189–206.

15. Sitatet er fra «Kirken den er et gammelt hus», fra et vers som ikke kom inn i norske salmebøker, her sitert etter Einar Molland, *Statskirke og Jesu Kristi kirke*, 1954, 74.

vesen handlet om en geistlig betjening av folket fra vogge til grav, og med opplæring i menneskets første leveår som den kunnskapsbasisen man skulle bygge sitt liv på. Vekkelssideologien anså dette som ufullstendig. Den hadde som selvsagt forutsetning at et menneskes liv kan forandres i voksen alder, gjerne brått, men også grunnleggende og varig. Det var ikke slik at den nye, folkelige eliten foraktet kunnskapen. De var selv formidlere av den, men den skulle og måtte internaliseres i et hjerteforhold til Gud. I deres kristelige virksomhet gikk de ut fra at de fleste uomvendte levde i strid med det de visste var rett. Først gjennom en omvendelse kom de i det forholdet til Gud som innebar den livsendringen som kunnskapen om Guds vilje skulle brukes til, i ansvarlig tjeneste for seg og sine nærmeste. For Asbjørn Knutsen, en fremragende representant for den nye eliten, var ansvarlighet et nøkkelbegrep, kristelig, pedagogisk og politisk. Alle, inklusive kongen, må gjøres ansvarlige. Mens den konservative geistligheten mente at vanviddets dager var kommet, forsvarte Knutsen Johan Sverdrups politikk som veien framover for det kristne folket. Den kristne personligheten skulle være fri – under ansvar.<sup>16</sup>

Spenningen mellom individualiseringen og tradisjonell luthersk spiritualitet gav oss et vedvarende problem som handlet og handler om erfaringens plass. Det har aldri manglet på advarsler mot å gi erfaring, opplevelser og følelser en plass i kristenlivet. Samtidig slår den lutherske bekjennelsen fast at der syndenes forlatelse er, der er det liv og glede, for ikke å si røre. Erfaringens plass i teologien har egentlig vært selvsagt etter den tyske teologen Friedrich Schleiermacher (1768–1834). Stilt overfor opplysningstidens og de nye vitenskapenes ubønnhørlige detronisering av Gud som altets sentrum ryddet han en uangrikelig plass for religion som den enkle avhengighetsfølelse, «das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl». <sup>17</sup> Fra ham er det bare kort vei til en prestegenerasjon som ble inspirert av presten J.J. Jansen (1844–1912) til å praktisere prinsippet «hvert ord levet før det blir forkynt», noe som for hans del ble konkretisert i «hverdagsprekener». <sup>18</sup> Med slike fyndord krevde Jansen at teologien måtte legitimeres sin relevans for den menneskelige erfaringen. Det er vanskelig å akseptere i en kirke som etter sin grunntype er den rette læres bastion, og som har stått i teologiske stridigheter kontinuerlig etter den liberale teologis frambrudd. I en kombinasjon av konfesjonell lutherdom og barthianisme har vi fått en teologi som dreier seg om at Gud erkjennes gjennom studium av skriften alene, der åpenbaringen blir til objektive sannheter i en teologisk tolkning som presten formidler. Dermed er det lagt et lokk over noe vi burde lære av utviklingen på 1800-tallet: Spiritualitet kan ikke forstås uavhengig av erfaring, den blir til

16. Jens Vevstad, *Asbjørn Knutsen. Ungdomsskulens far: ein banebrytar*, 1961, 110–112.

17. Bengt Hägglund, *Teologins historia*, 1966, 332.

18. Helje Kringlebotn Sødal, «Den nye prekenen – en retorisk analyse», i *Halvårsskrift for praktisk teologi*, 2008, 27–36.

ved at vi sanser Gud, fordi vi søker ham av hjertet, vi smaker og ser at Herren er god (Sal 34, 9).

## En ny sang for Herren

Kristen spiritualitet skaper salmer. Det framstår som en nødvendighet for gudstjenestens kommunikasjon mellom Gud og hans folk. Med Luther er det blitt vanlig å tale om gudstjenesten som Guds gjerning og troens gjerning. Troens gjerning kan omtales som et offer: Vi ofrer Gud vår takk og lov for frelsen, ikke minst gjennom salmesangen.

I dansk-norsk kirkeliv hadde Kingos salmebok vært dominerende helt til slutten av 1700-tallet. Da ble det gjort flere forsøk på å lage nye salmebøker, men kvaliteten var hele tiden diskutabel. I 1848 fikk Seljordpresten Magnus Brostrup Landstad (1802–1880) i oppdrag å lage en ny bok. Han gjorde jobben, og boken ble autorisert i 1869. Den ble selvsagt kritisert, men det den ble mest kritisert for, var det som gjorde den både slitesterk og inspirerende. Den var folkelig i utvalg og språkføring,<sup>19</sup> så folkelig at det ble laget en mer konservativ salmebok av presten Andreas Hauge. Til å avgjøre spørsmålet om salmebok skulle menighetene være med, og i løpet av en generasjon viste det seg at 9 av 10 menigheter foretrakk Landstad.<sup>20</sup> Lekfolket var blitt engasjert og hadde valgt den folkelige salmesangen. Så kom den nye sangen. Nå var det ikke lenger den ortodokse læresalmen som skulle råde grunnen. Landstad hadde ført norsk landskap og natur inn i salmeboken, og nå skulle det synges fra fjord og fjære, fra fjell og dype daler – på begge målføre. Samme året som Landstads salmebok ble autorisert, kom det nemlig ut et lite hefte med nynorske salmer. Forfatteren var teologen Elias Blix (1836–1902), og han banet seg vei inn i alle arenaene for tradering: heim, skole og kirke. Dessuten stimulerte han andre til å skrive selv.

Dette ble starten på en gullalder i norsk, ikke minst nynorsk, salmediktning.<sup>21</sup> I kjølvannet etter Blix kom Bernt Støylen (1858–1937), Anders Hovden (1860–1943), Peter Hognestad (1866–1931) og Johannes Barstad (1857–1931). Barstad dro i gang et oppbyggelig blad på nynorsk, *Stille stunder*, der unge mennesker kunne få prøve seg som diktere. En av dem var Matias Orheim (1884–1958). Allerede som tenåring hadde han skrevet sin første salme: «Eg fann min Gud i ungdoms vår» (NoS 422), klart og tydelig inspirert av Blix. Fra han var 18 til han var 25, skrev han, parallelt med at han gradvis mistet synet,

19. Det var ikke uten grunn at Landstads salmebok ble oppfattet som avslutningen på «hopehavet med den danske kyrkja», se Per Halse, *Gudsord og folkespråk. Då nynorsk vart kyrkjemål*, 2011, 67.

20. Einar Molland, *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, 1979, II, 85.

21. Bjørn Sandvik, *Språkstrid og salmesang. Vår nynorske salmeskatt*, 2010.

de salmene som gav ham solid plass i alle salmebøker siden, inkludert Den katolske kirkes.<sup>22</sup>

Det kan sies mye om salmediktningens plass, og det er selvsagt også blitt sagt mye. Jeg skal holde meg til mitt tema og si noe om dens spiritualitetsformende kraft. Da kan det være grunn til å starte med en iakttagelse av historisk art. Det er påfallende at den nye og folkelige salmediktningen kom for alvor i en tid da norsk kirkeliv så ut til å gå i alle retninger. Strukturen i den statskirkelige tvangsreligionen<sup>23</sup> ble en mer og mer uakseptabel ramme for det myndige lekfolket, som gikk sine egne veier. Så kom salmene og gav kristenfolket et felles uttrykk for deres åndelige liv. Kort sagt: I Den norske kirke er det salmene som har vært uttrykket for felles tro og liv, mer enn noe annet.

At salmebøker med deres innhold virket samlende på det som var spredt, betyr ikke at strukturene fikk være som før. Det handlet mer om at strukturene ble mindre viktige. Salmeboken ble i seg selv en ny skinnsekk der den nye vinen, det personlige kristenlivet, fikk et større rom å bevege seg i. Den nye skinnsekken viste framfor alt at kristenlivet har en rytme, døgnrytme, årsrytme og livsrytme. Salmer som «Syng i stille morgonstunder» (NoS 780) og «Dagens auge sloknar ut» (NoS 820) er slående eksempler på at dagen kunne rammes inn av Guds nåde og fred, og når våren kom sang alle «No livnar det i lundar» (NoS 765). Livet og kristenlivet fikk samme rytme som den naturen vi sanser. Dermed sanses Gud.

Det bør ikke volde teologien særlig bry at naturen setter sitt preg på tro og gudsbilde. Både naturens skjønnhet og dens villskap bidro i så måte til nye salmer. Skjønnheten gjorde at man «ser deg, Gud, i kvar den blom som tirer» (NoS 287), skrev Johannes Barstad. På samme måte har ville stormer vært metaforer for det som Jesus verner mot. Elias Blix skrev om ham som «vind og våg kan aga og stilla med eit ord» (NoS 470), mens Dagfinn Zwilgmeyer i nyere tid uttrykte troens tillit slik:

*Løftet på bølgens rygg,  
tatt i dens favn,  
er jeg i stormen trygg,  
kjenner min havn.*

(NoS 475)

Johannes Barstad var ikke alene om å lese Guds storhet og kjærlighet ut av naturen, men var den mest usjenerte i så måte. «Allmennreligiøst, uten kristen substans», sa ortodokse lutheranere om Barstads salme, som ikke kom inn i

22. *Lov Herren. Katolsk salmebok*, 2000, nr. 663, 664 og 819.

23. Uttrykket er ikke mitt, det stammer fra en offentlig kommisjon, se *NOU 1975:30, Stat og kirke*, 15.



Landstads reviderte. Det egentlige problemet er vel at teologene tenker innenfor en ramme der Guds åpenbaring bare består av sannheter som, i en erkjennelsesteoretisk rensning, kan framstå som innlysende og allmenngyldige. De nye intellektuelle hadde ikke slike ambisjoner. Deres forkynnelse henvendte seg til mennesker med relativt klare gudsforestillinger, skapt av undervisning og sansning. Poenget var ikke så mye å overbevise om Guds eksistens, som å overbevise om hans kjærlighet:

*Eg ser deg, Gud, og i mitt auga skjelver  
ei gledetåra, for du hev meg kjær,  
og over oss så fager himmel kvelver  
og gav til heim oss slik ei fager verd.*

(NoS 287)

Historisk sett vokste 1800-tallets naturnære kristendom i et klima av nasjonalromantikk og nasjonsbygging. Det individuelle ble avdempet ved at den folkekirkelige nasjonalismen kom til uttrykk, ikke minst i nynorsk språkdrakt. Fedrelandssalmens takknemlighet: «Du sende ditt ord til Noregs fjell og ljøs yver landet strøymde» (NoS 739) er blitt stående som selve kjernen i den kristelige nasjonalfølelsen. Den stemningen kom også til uttrykk i Hovdens «Fedrane kyrkja i Noregs land» (743), mens bedehusfolket sang: «Dei unge i Noreg må vinnast for Gud», litt mindre nasjonalkristelig. Vekkelsesbevegelsene var noe mer skeptiske til det nasjonale, og noe mer bevisste på at det egentlige hjemlandet var i himmelen. Når Lina Sandell synger: «Jeg har et fast, et evig rike, et nåderike, det er sant» (NoS 335), blir det ganske treffende omtalt som en himmelrikepatriotisme.<sup>24</sup> Innenfor denne dobbeltheten kunne patriotisme trives. I kristen sammenheng var det noe problematisk, men også en mulighet som ble utnyttet i tanken om to hjemland. «Eg er ein fatig ferdamann, må mine vegar fara herfrå og til mitt fedreland» (NoS 843), skrev Bernt Støylen, og bandt på mesterlig vis fedrelandstanken sammen med pilegrimsmotivet. I Landstads reviderte salmebok kom dette motivet for alvor inn med pilegrimssalmene framfor noen: «Nærmere deg, min Gud» (NoS 468) og «Deilig er jorden» (NoS 56).

Ikke all ny diktning var suget helt av eget bryst. Mot slutten av 1800-tallet og på begynnelsen av 1900-tallet fikk den angelsaksiske sangen med sin rikdom av naturbilder sitt inntog i norsk salmesang.<sup>25</sup> Bernt Støylen, Arne Garborg,

24. Anders Jarlert, «De kristnas fosterland. Från tvårikespatriotism til himmelrikespatriotism och historisk-konfessionell nationalism inom Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen», i Ingmar Brohed (utg.), *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*, 1998, 327ff.

25. Sven-Åke Selander, «Den nya sången». *Den anglosaksiska väckelsessångens genombrott i Sverige*, 1973.

Anders Hovden og Peter Hognestad oversatte om kapp, og da sistnevnte oversatte kardinal Newtons salme «Lei milde ljøs» (NoS 414), fikk jærbuen plass til myr og hei og fjell. Dette vitner om en viss nærhet til keltisk spiritualitet, som altså ikke er så ny som noen vil ha det til. Det er i alle fall et påfallende trekk at den naturnærheten som dukket opp i norsk salmesang, med Barstads salme som lysende eksempel, faller i tid sammen med gjenoppdagelsen av de keltiske tradisjonene, særlig i Skottland, også der i en nasjonalpatriotisk kontekst.

Før jeg sier noe mer om det keltiske innslaget, skal jeg kort nevne at det nye internasjonale innslaget i salmesangen gjorde at vi ble mer økumeniske. På vår egen jord kunne vi synge Herrens pris på samme måte som andre steder i verden, med tekster fra mennesker som ikke engang var lutheranere. Dette kunne ha blitt splittende, men virket i stedet sammenbindende.

Salmebokrevisjonen som førte fram til *Norsk salmebok* av 1984, gav oss for første gang tekst og tone fra keltisk tradisjon. Det gjaldt i første omgang Arve Brunvolls oversettelse «Deg å få skode er sæla å nå» (NoS 479), men flere kom til, i *Salmer 97* og *Salmer underveis*. Dette henger nok noe sammen med opplevelsen av det keltiske som inspirerende og fornyende på et slapt fromhetsliv, samtidig som det virker litt eksotisk. Når alt kommer til alt, har det kanskje aldri vært helt fremmedartet likevel. De uttrykkene for klassisk keltisk fromhet som er bevart, er ikke mer eksotiske enn at de er blitt tradert og brukt i mer enn 300 års protestantisk kirkeliv i Skottland.<sup>26</sup> Det vi kaller keltisk fromhet, er altså kommet til oss som et produkt som overlevde noen hundre år med streng kalvinisme, og som kom til heder og verdighet i vekkelsestider, vekkelser som skottene mer enn gjerne distribuerte til «The Northern Utopia». Skottene påvirket norsk kirkeliv helt fra 1820-årene, men særlig etter at deres nasjonale og kirkelige interesser førte til et massivt oppbrudd fra statskirken (1843). Skottene som kom hit, hadde med seg en grunn tone som var keltisk. En så iøynefallende sak som omreisende predikanter ble introdusert, noe som var nærmest uhørt i et kirkelandskap som bandt både prest og folk til soknet. Den territoriale kirken måtte gi rom for noe nytt og mer dynamisk.<sup>27</sup> Den presbyterianske kirkes løsrivelse av sjelesorgen fra presten falt sammen med Hauges forståelse av de eldres rolle i vennsamfunnet. Framfor alt må nordmenn ha lært å sette ord på naturens bekræftelser av Guds vesen. Barstads salme er det mest keltiske som er skrevet på norsk.

26. Ian Bradley, *The Celtic Way*, 2003, 100ff.

27. Territorialsystemets svakheter er nylig blitt aktualisert, se Peter Berger, Grace Davie and Effie Fokas, *Religious America, secular Europe? A theme and Variations*, 2008, 23–28.

## Troens rettferdighet

Lovsang er mer enn bilder og natur, men den troen som lot sjelen overta naturens farger, fikk frelseren på plass uten særlig besvær. Det er nok å ta en titt på en salme av C.O. Rosenius:

*Var jag går i skogar, berg och dalar,  
Följer mig en vän, jag hör hans röst.*

(Ære være Gud 481)

Det er neppe tilfeldig at den naturnære troen opplever Jesus som venn. Naturbetraktning stimulerte en umiddelbar, individuell og mer egalitær spiritualitet enn den hierarkiske kirkens nådemiddelforvaltning.

Rosenius' innflytelse på norsk kristenliv kan knapt overvurderes.<sup>28</sup> Hans egne oppbyggelige skrifter, publisert i bladet *Pietisten*, var én ting. Mest varig innflytelse fikk likevel hans medarbeidere, særlig Lina Sandell og Oscar Ahnfeldt. Til Ahnfeldts iørefallende melodier gikk Sandells tekster rett til hjertet med en tilforlatelig tro på Guds forsyn, faderomsorg og daglig nåde.

I Norge kom Rosenius til å virke som et korrektiv til den haugianske forkynnelseens kompliserte *ordo salutis*, frelsens orden. Hauges etterfølgere framstilte en frelsens orden som en møysommelig vandring fra vakt tilstand til frelsesvisshet. I prinsippet var den tilstanden omtrent umulig å oppnå, fordi den var avhengig av synlige tegn på gjenfødelse. Rosenius sto fram som en belest og bevisst lutheraner, i kombinasjon med metodismens praktiske, positive menneskesyn. Dermed kom et korrektiv til pietismens vektlegging av arvesyndslæren, slik at det ble plass for tanken om å være skapt i Guds bilde selv etter syndefallet. Med gudsbildet på plass kunne en mann som Henrik Kaarstad utforme en dannelsese teori med fokus på barnets kreativitet, «indbildningskraft», og forkynnelsen kunne stimulere kristenliv med basis i den nye lydighet mot Kristus. Med andre ord var det mindre «lovisk». Framfor alt kunne omvendelsen forkynnes enkelt og greit som det å komme til Jesus med sin synd. Som representant for ortodoks geistlighet står prosten i Henrik Ibsens *Brand* og fastholder at han skal preke om menneskenaturens ondskap og gudsbildet som gikk tapt, han skal bare først «tage seg en lett forfriskning».

Der representanter for disse to retningene møttes, kunne det oppstå spenning. I ei bygd på Sørlandet ble en rosenianer klandret av en haugianer fordi han gjorde frelsens vei for enkel. Rosenianeren viste til fangevokteren i Filippi: «Han la seg te snorksova om kvelden, og før morgonen var han frelst. Rugga den om du kan.» Ikke alle vil umiddelbart se på denne predikanten som intel-

28. Godvin Ousland, *Vekkelsesretninger i norsk kirkeliv 1840–75. Hva de lærte og siktet på*, 1978, 62ff.

lektuell, men hva skal man ellers kalle en slik nidkjærhet for dogmatisk presisjon i livets alvorligste spørsmål?

Når jeg mer enn antyder at den rosenianske forkynnelsen var influert av metodismen, må det ikke glemmes at Rosenius faktisk hadde lest mye av Luther. Han siterte gjerne galaterbrevskommentaren, og hans forståelse av frelsen som «det salige bytte» er en parafrase over skriftet *Om den kristne frihet*:

*Kristus er full av nåde, liv og frelse. Sjelen er full av synd, død og fordømmelse. Men straks troen trer imellom, da faller synd, død og helvete på Kristus, mens nåde, liv og frelse blir sjelen til del. Som ektemann må nemlig Kristus ta imot som sitt eget det bruden har, og samtidig gi bruden del i alt det han selv eier. For når han gir henne sitt eget legeme og hele seg, hvordan kan han da unnlate å gi alt sitt? Og når han tar imot brudens legeme, hvordan kan han da unngå å ta imot alt hun eier og har?<sup>29</sup>*

Det lød som et ekko av Luther, samtidig som det er milevis unna pietistisk botsstemning, når Rosenius' nære medarbeider Lina Sandell (1832–1903) diktet:

*O Gud, min Gud, hvor jeg er glad!  
En drakt jeg fikk av deg,  
som passer til den nye stad  
hvortil jeg akter meg  
Bland aldri inn, du Jesu brud,  
det minste eget godt.  
For mellom synderen og Gud  
der gjelder nåden blott!*

(Ære være Gud 432)

Den rettfærdiggjorte synder fikk også en norsk lovsang som uttrykk for sin nye status gjennom en tekst av en emissær fra Telemark, Ole Brattekaas (1863–1916):

*Å, jeg er frelst og salig fordi  
sønnen har gjort meg virkelig fri,  
fri ifra nøden, dommen og døden,  
Amen, halleluja.*

(NoS 449)

---

29. Inge Lønning og Tarald Rasmussen (utg.), *Martin Luther. Verker i utvalg*, bd. II, 210.

Med slike tekster kom en ny grunntone på plass, en stemning av uhemmet glede over frelsesverket. I nynorsk språkdrakt lød samme budskapet fra Sigvard Engeset (1885–1974) i salmen «Slik som eg var, kom eg til Gud og fekk jubla: min Far!» (NoS 405), men hans glede var for løssluppen, så siste vers ble tatt bort i de fleste sang- og salmebøker. Det lød slik:

*Slik som eg er,  
frelsaren meg imot himmelen ber.  
inn får eg koma, ja brud skal eg vera.  
Han gjorde alt, eg skal ingenting gjera.  
Amen, ja amen, til himlen eg fer,  
slik som eg er.*

(Ære være Gud 515)

Slike retusjeringer finnes det mange av i salmehistorien. Det kan være mange grunner til at det skjer, men det er neppe tvil om at en av grunnene har å gjøre med at noen gjerne vil holde folk i ørene når friheten i Kristus blir trukket ut i sin ytterste paradoksale konsekvens. Det hjalp ikke så mye; Jesper Krogedal formulerte seg på samme måte i en salme som banet seg vei:

*Kor stort, min Gud at eg ditt barn får vera  
Og leva i din frie nådepakt!  
Der alt er ferdig, eg skal inkje gjera,  
Men berre kvila i det du har sagt*

(NoS 453)

Den nye vekten på friheten i evangeliet var selvsagt også en utfordring til gamle skinnsikker. Frihet er blitt et ord på alles lepper, skrev redaktøren i bladet *For Fattig og Riig* i 1869. Han hevdet at det var en direkte sammenheng mellom den kristnes åndelige frihet og kravet om en kirkeordning som var mindre hierarkisk og mer i samsvar med den likeverdighet som fellesskapet i Kristus skapte.<sup>30</sup> Det var med andre ord en indre sammenheng mellom rettferdiggjørelsen og det allmenne prestedømmet. Sammenhengen skapte en ny selvbevissthet som fikk sosiale og politiske konsekvenser.

Et varig bidrag fra den nye frihetstrangen var voluntarismen, realiseringen av det frie valg. Det å være tilsluttet kirken skulle være en frivillig sak, akkurat som omvendelsen ble forstått som et personlig valg. Den frie viljen passet godt sammen med den generelle individualiseringsprosessen, men den skapte også

---

30. Redaktøren var Niels Jacob Laache, senere biskop i Trondheim. Se Birger Løvlie, *Vestavind. 1870-årenes debatt om kristenliv og kirkeordning under innflytelse fra Skottland*, 2002, 58–60.

en mentalitet som vi for enkelhets skyld kan kalle frikirkelighet – innenfor og utenfor statskirkens rammer. Denne voluntarismen bidro i stor grad til en kulturell oppsplitting mellom de som var innenfor og de som var utenfor. Det er ikke uten sannhet når det hevdes at vekkellesbevegelsene førte til sekularisering, ja det var faktisk det mange ville. For eksempel ville den nye intellektuelle eliten sekularisere kongemakten via parlamentarisk statsskikk da saken kom opp i 1884. Da vekkelleskristendommen ble det dominerende bildet av statskirkeligheten, ble kirken en sektor blant mange i kulturlivet. Ibsens prost i *Brand* kommenterte: «Før var enhver et kirkens led, nu er han en personlighed», og følgen var at «kirken er ei lenger hatten som skulle passe alle hoder». I ettertid kan vi se et sett av benevnelser som stort sett framhever et skille: lesere, gjenfødte, lekfolk, personlig kristen. Begrepene er blitt til i en definisjonsmakt som er brukt til å trekke grenser omkring en kristen spiritualitet. Ulykken var at grensene ble snevret inn i kirken som institusjon og kulturfelt.

## Hverdagsspiritualitet

På denne bakgrunnen kan vi vende oss til han som framfor alt er blitt den lutherske kallsettikkens lyriske talsmann, Matias Orheim. Hans mest kjente salmer, «Kvardagskristen vil eg vera» og «Eg har ei tenesta stor for Gud» (NoS 750), er helstøpt forkynnelse av en etikk og tro som tar på alvor at Gud ikke kaller oss til seg i kloster, men til arbeid. Klostermurene fant han både i kirke og blant be-dehusfolket.

Orheim etterlot seg både en selvbiografi og en serie romaner, som ikke etterlater tvil om hva han opplevde som sitt livskall. Han skulle forene det som Gud ikke hadde adskilt, en syntese av en tradisjonsbundet haugiansk lekmannskristendom med en folkelig kultur som var skeptisk til alt som var pietistisk, og som hadde fått farger av grundtvigiansk folkekirkelighet.<sup>31</sup> Det bærende motivet i hans poetiske forkynnelse er *glede*, den som både prester og pietistiske lekpredikanter hadde balsamert tilhørerne mot.<sup>32</sup> Hverdagskristendommen handler om «ei tenesta stor for Gud» med «festglans kring det kvardagsgrå», den festglansen som en gang skal stråle omkring livsens krone i «Guds herlegdom» (NoS 751). Den kristne er døpt til arbeid og født til kjærlighet. Hans kirke er heim og arbeidsplass, og arbeidsklærne er presteskrud, den eneste prestdrakt som er nødvendig, i alle fall innenfor Orheims åndelige demokrati, der «eg og Jesus åleine er» (Sangboken 54).

31. Jon Tvinneheim, *Ei folkerørse blir til. Den frilyndte ungdomsrørsla på Nordvestlandet*, 1981.

32. Matias Orheim, *Gamlefela og nyefela*, 1923.

Orheim kunne skrive som en herlighetsteolog, om all den «herlegdom dei unge får som kjem til Gud», og med bakgrunn i sin egen blindhet påsto han at Jesus «kan herleg løysa opp den mørke gåta di» (Sangboken 203). Om det å miste synet sa han at Gud hadde tatt tilbake det han hadde gitt ham, og dermed ser vi at han uttrykker sin tålmodige tro på Guds forsyn omtrent som Lina Sandell: «Hva han tar og hva han giver, samme Fader han forbliver» (NoS 487).

Orheim vaksinerte generasjoner av folket mot svermeriet, samtidig som han var freidig nok til å hevde at kristenlivet alltid er glede. Gleden lå framfor alt i arbeidet:

*Så gjeng eg til arbeids då,  
med mot i barmen.  
Av Gud skal eg visdom få  
og kraft i armen.*

(Sangboken 126)

Slik ble den lutherske kallsetikken utformet i en salme av en ungdom – til ungdom. Den kristne friheten og gleden skal omsettes i et borgerlig yrke, som får karakter av å være et kall fra Gud. Guds nærvær i det jordiske gav den fargen til slit og strev som gjør at man kan snakke om en hverdagsspiritualitet.

Orheims hverdagsteologi hørte heime i en bygdekultur som var preget av arbeid med nærhet til naturen. Naturen var en selvsagt kontekst for barnetroen, den enkle Jesturo som skulle leves ut i arbeid og kultur. Samtidig er den utgangspunkt for å tolke livets mange kamper. Motivasjonen til kamp mot det onde uttrykker Orheim med Getsemane-fortellingen som bakgrunn:

*Din strid, min Frelsar, var så stor at sveitten rann som blod!  
Å, send meg krafti av ditt ord, og gjev meg same mod!  
Den fadersmil som tek all gru, den får eg òg, for den fekk du.  
Min Gud, kor sæl eg er!*

(NoS 425)

## Oppsummering

Hverdagens spiritualitet er et produkt av mange forhold. For å ta eksterne forhold først er den skapt i nasjonsbyggingens kontekst, og har utviklet seg parallelt med demokratiseringsprosessen, en prosess som gav rom for de organisk intellektuelles lederskap. Når det gjelder teologi, har den i stor grad vært antagonistisk, men denne holdningen har vært knyttet til teologien som den obligatoriske veien til prestetjeneste. Av historiske grunner har denne spiritualite-

ten hatt et tilbakelemt forhold til kirke og høgmesse. Det moderne kirkesosio-  
logiske uttrykket «believing whithout belonging» beskriver en lang tradisjon i  
Norge.

Med sin sterke forankring i skole og heim har hverdagsspiritualiteten hele  
tiden vært omtalt som barnetro. Begrepets innhold har nok vekslet, men med  
Guds gode og mektige forsyn som det vedvarende. Bibelhistorie, katekisme og  
salmebok har bidratt avgjørende til det.

Hverdagens spiritualitet kan i vår sammenheng omtales som en forenkling,  
for øvrig et karakteristisk trekk ved hele det reformatoriske prosjektet. Frelsen  
handler om å ta imot Jesus i tro på syndenes forlatelse, og etikken handler om  
lydighetens gudstjeneste. Den leves ut i heim og arbeid, der Gud har satt oss  
stevne og «vigslar heim og hall til kyrkje» (NoS 751). Ytringsformene er det  
blitt mer og mer sparsomt med. Det er først og fremst en spiritualitet som syn-  
ges.

Hverdagsspiritualiteten er knyttet til at Gud sanses, i naturen i videste for-  
stand. Troen preges av erfaringen av at Gud er til stede i den naturen vi er en  
del av. Nå bør det også sies at det lille utvalget av salmer jeg har kommentert så  
langt, unektelig har det førindustrielle samfunnet med den nære naturen som  
forutsetning. Det første forsøket på en urban skapelseshymne kom på 1960-  
tallet med Olaf Hillestad. Hos ham er det universets herre i rommets kongehall  
det moderne og ensomme mennesket skal se, og den triumferende vi skal sma-  
ke (NoS 290 og 651). Også hos ham dominerer tanken om at Gud sanses. Stilt  
overfor det uendelige hører vi at «kosmos roper: Gud er Gud» (NoS 292). Der-  
fra er det ikke langt til Bjørn Eidsvåg.



## Litteratur

- Bergem, Peder, *Henrik Kaarstad og Volda lærarskule. Ein vestlandslærer og livs-verket hans*, Forskningsrapport nr. 36, Volda: Høgskulen i Volda og Møreforskning, 1998.
- Berger, Peter, Grace Davie & Effie Fokas, *Religious America, secular Europe? A theme and Variations*, Hampshire: Ashgate, 2008, 23–28.
- Bradley, Ian, *The Celtic Way*, London: Darton, Longman and Todd, 2003.
- Furre, Berge, *Soga om Lars Oftedal*, Oslo: Samlaget, 1990.
- Gramsci, Antonio. *Politik og kultur. Artikler, optegnelser og breve fra fængslet, utvalgt af Kjeld Østerling Jensen*, København: Gyldendal, 1972.
- Greely, Andrew M., *The Catholic Revolution. New Wine, Old Wineskins, and the Second Vatican Council*, Berkeley: University of California Press, 2004.
- Halse, Per, *Gudsord og folkespråk. Då nynorsk vart kyrkjemål*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2001.
- Hägglund, Bengt, *Teologins historia*, Lund: Glerups forlag, 1966.
- Jarlert, Anders, «De kristnas fosterland. Från tvärikespatriotism til himmelriks-patriotism och historisk-konfessionell nationalism inom Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen», i Ingmar Brohed (utg.), *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*, Lund: Lund University Press, 1998.
- Lysaker, Trygve, *Trondhjems stift og Nidaros bispedømme 1537–1953*, Trondheim: Nidaros domkirkes restaureringsarbeider, MCMLXXXVII (1987).
- Løvlie, Birger, *Vestavind. 1870-årenes debatt om kristenliv og kirkeordning under innflytelse fra Skottland*, Trondheim: Tapir, 2002.
- Lønning, Inge & Tarald Rasmussen, *Martin Luther. Verker i utvalg*, Oslo: Gyldendal, 1980.
- Løvlie, Birger, «I klørne på Heuch. Synnulspresten Eckhoffs bidrag til stat–kirke-debatten på 1870-tallet», i Jan Ove Ulstein og Per Magne Aadnanes (red.), «Jeg gikk meg over sjø og land». *Festskrift til Ottar Berge på 65-årsdagen*, Trondheim: Tapir, 2001.
- Løvlie, Birger, *Vestavind, 1870-årenes debatt om kristenliv og kirkeordning under innflytelse fra Skottland*, Trondheim: Tapir, 2002, 58–60
- Løvlie, Birger, «Generasjoner etter Faye», i *Den gang på våre kanter. Årbok for historielaget for Dypvåg, Holt og Tvedestrand*, Tvedestrand, 2012.
- Lavik, Johannes, *Spenningen i norsk kirkeliv. Kirkehistoriske konturtegnninger*, Oslo: Gyldendal norsk forlag, 1946.
- Lov Herren. Katolsk salmebok*, Oslo: St. Olav forlag, 2000.
- Molland, Einar, *Statskirke og Jesu Kristi kirke*, Oslo: Land og kyrkje, 1954.

- Molland, Einar, *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, Oslo: Gyldendal, 1979.
- Motzfeldt, U.A., *Den norske Kirkeret tilligemed den øvrige Geistligheden især vedkommende Lovgivning*, Christiania: Johan Dahl, 1844.
- Nichol, Todd, «Singing the Lord's song in a foreign land. Organizing the Public Ministry Among Norwegian-American Lutherans», i Gullaksen, Austad, Fougner og Skarsaune (red.), *Reform og embete. Festskrift til Andreas Aarflot på 65-årsdagen den 1. juli 1993*, 151–165.
- Norsk Salmebok* (NoS), Oslo: Verbum, 1985.
- NOU 1975:30 Stat og kirke*, Oslo-Bergen-Trondheim: Universitetsforlaget, 1975
- Orheim, Matias, *Gamlefela og nyefela*, Bergen: Lunde, 1923.
- Ousland, Godvin, *Vekkelsesretninger i norsk kirkeliv 1840–75. Hva de lærte og siktet på*, Oslo: Luther forlag, 1978.
- Sandvik, Bjørn, *Språkstrid og salmesang. Vår nynorske salmeskatt*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2010.
- Sangboken syng for Herren* (Sangboken), Oslo: Lunde, 1983.
- Seierstad, Andreas, *Kyrkjelegt reformarbeid i Norig i nittande hundreaaret*, Bergen: Lunde & Co forlag, 1923.
- Selander, Sven-Åke, «Den nya sången». *Den anglosaksiska väckelsessångens genombrott i Sverige*, Lund: Glerup, 1973.
- Snyder, Howard A., *The Problem of Wineskins*, Downes Grove: Inter-Varsity Press, 1975.
- Sverdrup, Jakob, Georg Sverdrup og Georg Schielderup (utg.), *Menighet og Embede. Kirkelige Traktater*, Kristiania: Wm. Gram, 8. Jf. Bernt T. Oftestad «Lekmannsforbyggelsens kirkelige legitimitet», i *Tidsskrift for teologi og kirke*, 1980, 189–206.
- Sødal, Helje Kringlebotn, «Den nye prekenen – en retorisk analyse», i *Halvårsskrift for praktisk teologi*, 2008, 27–36.
- Tvinnereim, Jon, *Ei folkerørsle blir til. Den frilyndte ungdomsrørsla på Nordvestlandet*, Oslo: Det norske samlaget, 1981.
- Vevstad, Jens, *Asbjørn Knutsen. Ungdomsskulens far: ein banebrytar*, Oslo: Lutherstiftelsen, 1961.
- Ære være Gud. Salmebok for Den Evangelisk Lutherske Frikirke*, Oslo: Norsk luthersk forlag, 1984.
- Aarflot, Andreas, *Tro og lydighet. Hans Nielsen Hauges kristendomsforståelse*, Oslo – Bergen – Trondheim: Universitetsforlaget, 1969.