

Sørlandsk pietisme? Religion på tvers av grenser

Bjørge Seland

Først mot slutten av 1800-tallet vant vekkelserkristendommen fram på bredt felt i Norge. Men det pietistiske tankegodset som bar vekkelsene, har dype kirkehistoriske røtter. Og den folkelige bevegelsen som vokste fram av pietistisk trostolkning, har paralleller i andre vestlige land. I Norge fikk denne fromhetsbevegelsen sitt sterkeste gjennomslag i sørlige og vestlige kyststrøk – noe som fortsatt er nedfelt i språklige uttrykk om en sør- eller vestlandsk pietisme og i forestillingene om «det mørke fastland» – en kyststripe preget av stri og halsstarrig kristelighet. I et mer storstilt bilde blir dette norske bibelbeltet del av et større kulturfellesskap langs kystene av Skagerrak og Kattegat, og i videre utstrekning omkring Nordsjø-bassenget.

Ordet *pietisme* gir i vår tid mest negative assosiasjoner, koplet til moralisme og mørkemannssyn. Skal vi forstå pietismen i en videre sosial og kulturell kontekst, må vi ta utgangspunkt i en mer nøytral begrepsforståelse. I grunntrekk handler det om en kristen trostolkning som legger sterk vekt på fromhet og setter strenge krav til moral og levestil. I dette kapitlet skal vi gjøre et sveip gjennom en sosial- og kulturhistorisk utvikling som har gitt reisverk for norsk pietisme og for sørlandsk bedehuskultur. Da vil vi også klarere se hvordan den norske kristeligheten er innfelt i et større bilde, der en luthersk tradisjon er formet og omformet i møtet mellom det hjemlige og det internasjonale.

De første impulsene kom fra Tyskland, der framtrede teologer på 1600- og 1700-tallet reiste en opposisjon mot ortodoks lutherdom. De kritiserte et kirkelig regime som var mer opptatt av rett lære enn av fromhet. Den tyske pietismen fikk innvirkning på stats- og samfunnsbygging i hele den protestantiske verden. Seinere ble det inspiratoriske tyngdepunktet flyttet. I andre halvdel av 1800-tallet kan vi følge forbindelseslinjer over havet til amerikanske vekkelsermiljø. Dermed ser vi allerede konturene av internasjonale kontaktflater: i en tidlig fase fra det tyske og i nyere tid fra det anglo-amerikanske kulturområdet. Men kulturspredning skjer som vi vet, via mennesker. Vil vi ha innblikk i disse prosessene, må vi gå tettere inn på aktører, miljøer og skiftende vilkår for kommunikasjon.

Det tyske læregrunnet - tro og trospraksis

En av de første vekkelseteologene som ble internasjonalt kjent, var Johann Arndt (1555–1621). Tidlig på 1600-tallet ga han ut *Den sande Kristendom*, en samling oppbyggelige tekster. I den dansk-norske forkynnertradisjonen er Arndts tekster høyt skattet og gjennom flere århundrer trykt opp igjen for nye generasjoner. Vid lesekrets fikk også Christian Scriver (1629–1693), både i samtid og ettertid særlig verdsatt for det bindsterke bokverket *Sjelskatt*. Men pietismens mest banebrytende teolog het Philipp Jakob Spener (1635–1705). I 1670 begynte han å samle folk til oppbyggelige møter i sitt hjem i Frankfurt, der han også var prest. Slike samlinger – kalt *collegiae pietatis* – var ikke på noen måte ment som erstatning for kirkens gudstjeneste, mer som et tillegg. Spener ga også ut et lite skrift der han skisserte sine tanker om en trosreform: *Pia desideria* – Fromme ønsker, første gang trykt som forord til en nyutgivelse av Arndt i 1675. Med bakgrunn i det latinske ordet for fromhet – *pietas* – ble Speners trostolking omtalt som pietisme.¹³³

Pietismen la et tungt alvor i trosbekjennelsen. Den fremste utfordringen et menneske hadde, var å berge sin sjel fra fortapelse. Dette var «det ene nødvendige». Ingen skulle tro seg frelst gjennom dåp og andre kirkelige ritualer alene. Bare ved å kjenne den fulle tyngden av syndene sine og vende

133. RGG 2003, 1342, Rasmussen 2005.

om til et fromt «liv med Gud», kunne en ha håp om å nå himmelriket. En skakende omvendelse – et virkelig vendepunkt – måtte til før en rettelig kunne kalle seg kristen. Så grunnleggende skulle denne opplevelsen være, at en ville vende ryggen til det livet en før hadde levd. Den som var omvendt, skulle være «født på ny».¹³⁴

Omvendelsen var også en innvielse til plikt og kamp: plikt til å vitne for andre som ennå levde et «verdslig liv», slik at også de kunne komme til «rett tro»; kamp for selv å holde sin trosglød ved like, slik at man ikke fór vill og frelsen gikk tapt. Derfor måtte en «sann troende» sky sanselig nytelse og lettlynte gleder. Bibellesning, bønn og botsøvelse skulle verne mot verdens fristelser. Alle jordiske valg måtte prøves mot håpet om et salig etterliv. Benevnelsen pietisme ble fra først av brukt i nedsettende mening, som utnavn for et altfor alvorlig kristendomssyn. Seinere hendte det at de som søkte dette alvorret i kristentroen, selv kunne kalle seg pietister. Slik ville de gjøre utnavnet om til et hedersnavn.¹³⁵

Der Spener hadde strukket kjølen for trosforståelsen, skulle en yngre teolog, August Hermann Francke (1663–1727), stå for en fornyelse av tankegangen rundt from livspraksis. Godt hjulpet av Spener fikk han på 1690-tallet en stilling ved universitetet i Halle, der han også gjorde tjeneste som prest for en menighet i utkanten av byen. Nå ble presteutdannelsen ved universitetet i Halle utformet etter pietismens idealer. Men Francke nøyde seg ikke med et kirkelig reformprogram. Han mente samtidens sosiale nød skyldtes moralsk svikt og oppløsning av fellesskapets normer. Nå ville han omforme hele samfunnet – ikke bare i tyske stater og i Europa, men i hele verden! Og han begynte i Halle.¹³⁶

Byen slet ennå med seinfølger av 30-årskrigenes ødeleggelser; et pestangrep på 1680-tallet hadde satt samfunnet ytterligere tilbake. Særlig harde livskår hadde fattige enker og foreldreløse barn. Ved hjelp av donasjoner og gaver satte Francke igang et stortilt filantropisk arbeid, der forkynnelse, omsorg og opplysning var tett sammenvevd. De «franckeske stiftelser» omfattet foruten barnehjem og skoler en rekke andre institusjoner – som trykkeri, bibliotek, bokhandel, apotek og ulike landbruks- og håndverks-

134. RGG 2003, 1342 flg. Rasmussen 2005.

135. Hinrichs 1971, s.1 flg. RGG 2003, 1342.

136. Hinrichs 1971, s. 2, 12 flg og passim; RGG 2003, 1346.

bedrifter. Francke så hvor viktig opplysningsarbeidet var i all samfunnsutvikling, og utarbeidet planer for grunnopplæring og videreutdanning tilpasset alle stender. At ambisjonene også omfattet misjon blant «hedninger», ble bare i beskjeden grad fulgt opp med praktiske tiltak, men fikk større betydning på sikt.¹³⁷



Prospekt over «De franckeske stiftelser», Halle 1749.

Fyrsten av Brandenburg så det stats- og samfunnsbyggende potensialet som lå i Halle-pietismen. Hans støtte betydde styrket legitimitet og økte ressurser for Franckes sosialreligiøse prosjekter. Til gjengjeld hadde Halle-miljøet mye å bidra med når fyrsten trengte rådgivere og lærekrefter til utformingen av det som skulle bli grunnlaget for den preussiske staten.¹³⁸ Denne koplingen mellom religiøs reform og samfunnsutvikling ble fulgt med interesse i flere protestantiske land – her lå grunnlaget for det historiebøkene gjerne omtaler som 1700-tallets statspietisme.

137. Brecht 1993, s. 473 flg. Rasmussen 2005.

138. Hinrichs 1971.

Den dansk-norske statspietismen

Pietismen fikk innvirkning på kirke og samfunn i alle de nordiske land, men på ulike vilkår. Den svenske statsmakten stilte seg lenge skeptisk til den nye fromhetsbevegelsen, og forholdet mellom en moderat kirkelig pietisme og mer viltvoksende radikale miljøer kunne slå ut i skarpe motsetninger.¹³⁹ Også i Danmark-Norge ble de første utslag av pietistisk bevegelse fulgt med kritisk oppmerksomhet fra øvrighetens side. Men på 1720-tallet vant de tyske impulsene fram i innflytelsesrike kretser og pietismen vant tilhengere både blant adelen og ved hoffet i København.¹⁴⁰ Da Christian VI overtok tronen, innledet han en målrettet innsats for å reformere både kirke og samfunn i pietismens ånd. Under denne kongens regjeringstid, 1730–1746, kan vi med rette snakke om dansk-norsk statspietisme.

Det preussiske statsbyggingssprosjektet med sin sterke kopling mot pietistisk lutherdom, inspirerte også den dansk-norske kongemakten. Kongens fremste embetsmann, Iver Rosenkranz (1674–1745), gjorde flere framstøt som vitner om preussiske forbilder. Som oversekretær for statens danske og tyske kanselli hadde han en ledende rolle i utenrikspolitikken; som patron for Københavns universitet søkte han å forme den utdannede eliten. Korrespondanse i kanselliets arkiv viser hvordan Rosenkranz iherdig forsøkte å skaffe lærekrefter fra Halle til København, noe han til dels også lyktes med. Og danske studenter ble oppfordret til å søke seg til universitetet i Halle, der de ble pålagt å følge forelesningene til kjente pietistiske teologer.¹⁴¹

I tråd med tysk tradisjon ble opplysningstidens idéer også i Danmark-Norge temmet og koplet til et religiøst dannelsesprosjekt.¹⁴² Religionens stilling skulle styrkes i hele samfunnet; kirken skulle fornyes, budskapet kveses. Folket skulle møte en forkynnelse med sterkere appell til omvendelse og forsakelse. Statspietismen lå til grunn da konfirmasjonen ble innstiftet – i Danmark 1735, i Norge 1736 – tett fulgt av planer for en offentlig skoleordning i begge riker. Den danske hoffpresten Erik Pontoppidan (1698–1764) fikk i oppdrag å utarbeide en lettfattelig forklaring til Luthers lille katekisme.

139. Montgomery 1995b, Jarlert 2012b.

140. Jakubowski-Tiessen 1995.

141. Tretvik 1996.

142. Se for eksempel Rasmussen 2005 og Haanes 1998 s. 37 flg.

Hans *Sandhed til Gudfrygtighed*... som kom i 1737, var tuftet på pietismens trostolkning og inneholdt «alt det, som den, der vil blive salig, har Behov at vide og gjøre».¹⁴³ Pontoppidans katekismeforklaring ble lærebok ved konfirmasjonsundervisningen og i skoleverket, både i Danmark og Norge.¹⁴⁴



Statens religionspolitikk lente seg tungt på Halle-pietismen, og konkurrerende fromhetsbevegelser ble betraktet med mistro. Denne holdningen rammet blant andre grev Nicolaus Ludvig von Zinzendorf (1700–1760), grunnleggeren av et religiøst samfunn i Herrnhut i Sachsen. På 1730-tallet prøvde han iherdig å vinne innpass ved hoffet og blant eliten i København, men han ble motarbeidet av kirkeledere som mente *herrnhuterne* ville trigge tendenser til splittelse innenfor statskirken.¹⁴⁵ Tross motstand og sågar lovforbud ble det dannet flere herrnhutiske *brødrementigheter*, både i Danmark og Norge.¹⁴⁶ Seinere så myndighetene med større velvilje på denne fromhetsretningen, og Danmark fikk et sterkt herrnhutisk samfunn i Christiansfeldt i Sønderjylland, grunnlagt i 1772. Her drev de blant annet en skole som også nordmenn kunne sende sine sønner og døtre til.¹⁴⁷

143. Den fulle tittelen på Erik Pontoppidans katekismeforklaring (1737) var *Sandhed til Gudfrygtighed udi en eenfoldig og efter Mulighed kort, dog tilstrækkelig Forklaring over Sal. Dr. Morten Luthers liden Catechismo, indeholdende alt det, som den, der vil blive salig, har Behov at vide og gjøre*.

144. Horstbøll 2004.

145. Jakubowski-Tiessen 1995.

146. Jakubowski-Tiessen 1995, Montgomery 1995a og Molland 1979-I, s. 98 flg.

147. Jakubowski-Tiessen 1995, Montgomery 1995a, Rasmussen 2005.

I Norge kjenner vi til at herrnhutiske brodersamfunn ble grunnlagt fra 1730-tallet og utover – i Kristiania 1737, Bergen 1740 og Drammen 1746. Vi finner dem helst i byene, oftest med prester som ledere, og tilhengerne hørte gjerne hjemme i øvre sosiale lag. Det eneste brodersamfunnet vi kjenner fra bygdemiljø, hadde tilhold i Vanse på Lista, der en gruppe skal ha vært i virksomhet cirka 1760–1790. På 1800-tallet ble det dannet flere nye sammenslutninger, særlig finner vi aktive brødrevenner i Kristiania og Stavanger.¹⁴⁸

Gjennom Pontoppidans katekismeforklaring var pietismens trostolking dypt nedfelt i den norske allmuen. Denne boka – på folkemunne bare kalt Pontoppidan – hadde med sin alvorstunge appell om omvendelse og bot formet folks forståelse av hva som skulle gjelde for «sann» kristendom. Også gjennom salmesangen fikk det alvorlige kristendomssynet inngang i menigheten. Om Thomas Kingos (1634–1703) salmer alt i alt tilhører en eldre tradisjon, var det flere av tekstene hans som støttet godt opp om pietismens vekkesappell. Den fremste formidleren av pietisme i dansk-norsk salmetradisjon var likevel Hans A. Brorson (1694–1764). Poetiske tekster til vakkert tonefølge gjorde pietismens budskap om alvor i kristendommen nært og gripende for folk.¹⁴⁹

Om pietismen sto sterkt både i den danske og den norske kirken på 1700-tallet, var styresmaktene like fullt på vakt mot folkelige fromhetsbevegelser. Verken stat eller kirke så seg tjent med at lekfolk ga seg til å forkynne. Bekymring for mistolking og vranglære var en viktig grunn, men det handlet nok også om frykt for en religiøs opposisjon som fort kunne utvikle seg til å bli et politisk problem. Her skulle lovverket sette grenser. *Konventikkelplakaten* av 1741 tok sikte på å demme opp for religiøst svermeri. Denne loven forbød folk å møtes for «Gudfrygtigheds Øvelse» uten tillatelse fra presten på stedet.¹⁵⁰ Men pietismens opplysningsprosjekt hadde på flere vis styrket folks bevissthet rundt religion og kirke. Som en bivirkning av Pontoppidans vekkesbudskap måtte kirken forholde seg til skarpe ytringer fra et mer myndig lekfolk.

148. Montgomery 1995a.

149. Se for eksempel Rasmussen 2005.

150. Se for eksempel Aarflot 1967, s. 157 flg. og 296 flg.

Haugianere og andre «lesere»

Rundt år 1800 reiste Hans Nielsen Hauge (1771–1824) en folkelig opposisjon innenfor statskirken. Han rettet kritikk mot prester som forkynte en kristendom preget av opplysningstidens rasjonalisme, og som både i liv og gjerning brøt med pietismens fromme idealer. Bevegelsen fikk aldri virkelig bred tilslutning, men gjennom sine kristelige «vennesamfunn» og ved driftige næringstiltak rundt om i landet, gjorde haugianerne seg likevel sterkt gjeldende. Styresmaktene mente virksomheten brøt med landets lover. Selv om tilhengerne ble straffeforfulgt og Hauge måtte sone lange år i tukthus, klarte bevegelsen mange steder å opprettholde et fellesskap av «sanne troende» gjennom flere generasjoner.¹⁵¹

Da Hans Nielsen Hauge sto fram med sitt budskap, utfordret han på flere vis det rådende regimet. En kan undre seg over at en ung bondesønn våget å utfordre et presteskap som sto under beskyttelse av den eneveldige kongemakten. For den som ikke visste bedre, kunne han virke beskjeden: Da han i 1796 ga ut sin *Betragtning over Verdens Daarlighed*, omtaler han på tittelbladet seg selv som en «lidet forsøgt og mindre skriftlærd Dreng». Men for den som kjente kodene, var dette en bevisst påminning om lekmannens rett til å tale de skriftlærde midt imot. For lærte ikke selveste Luther at ethvert menneske – uten hensyn til rang – kunne møte sin Gud og bli opplyst? Idéen om det *allmenne prestedømmet* ga legitimitet og inspirasjon til Hauge, som til seinere generasjoner av lekpredikanter.

Før Hauge døde skrev han et «testamente» til vennene sine, der han rådet dem til å holde fast ved «statens religion». De skulle fortsette å dyrke fellesskapet i vennesamfunnet og holde egne samlinger. Men de skulle også møte til gudstjeneste i kirken og respektere presten som sakramentforvalter. Dette budskapet har nok gjort sitt til at den norske lekmannsrørsla i det store og hele utviklet seg som en innomkirkelig bevegelse – til forskjell fra tilsvarende bevegelser for eksempel i Sverige, som i vid utstrekning førte til opprettelse av frikirkelige samfunn.¹⁵²

Haugianerne utgjorde den sterkeste folkelige opposisjonen innenfor statskirken, men det fantes andre flokker av såkalte lesere blant allmuen.

151. Se for eksempel Molland 1979-I, s. 52 flg. og 73 flg.

152. Se for eksempel Martling 1997. For kortfattet framstilling, se Seland 2004.

En av dem gikk under navnet «sterkttroende». Med Knud Kittelsen Spødervold (1791–1848) som fremste talsmann og predikant utgjorde de et nettverk av spredte grupper på Sørvestlandet. De var saktens pietister, men de kom ikke overens med haugianerne. Spødervold beskyldte Hauge for å underminere Luthers tese om at mennesket ble frelst «ved troen alene», idet han la for sterk vekt på gode gjerninger og fromt liv.¹⁵³ Gjennom motsetninger som disse hører vi gjenklang av gammel teologisk strid. Slik hadde lærde teologer mang en gang stått opp mot hverandre i uforsonlig ordskifte. Lekfolket tok ikke bare religiøs autoritet ut av teologenes hender – de var også arvtakere til de lærdes disputer om ren og rett lære.

Som et mottiltak til et stadig mer sekularisert offentlig skolevesen gikk de sterkttroende sammen om å opprette sine egne skoler. På 1890-tallet kom det til brudd med statskirken, og under navnet Menigheden Samfundet ble et frikirkelig samfunn stiftet i Kristiansand. På folkemunne blir medlemmer av dette trossamfunnet gjerne kalt lomelendere, etter predikanten Bernt Lomeland (1836–1900). Et parallelt samfunn av sterkttroende ble grunnlagt i Egersund.

Lengst nord i landet var det særlig tilhengere av den svenske vekkelserpredikanten Lars Levi Læstadius (1800–1861) som profilerte seg i pietistisk opposisjon. Han var utdannet teolog og fikk embete som sokneprest i Kare-suando i Lappland. Etter hvert kom han til å virke mer som omreisende predikant. Han la sterk vekt på budskapet om omvendelse, gikk kraftig til felts mot alt pietismen oppfattet som ukristelig skikk og fordømte alle former for verdslig nytelse. På 1840-tallet sto han i spissen for en vekkelserbevegelse som kom til å bre seg over landegrensene, både til Finland og Norge. Samer og kvener sluttet seg tidlig til de norske greinene av den læstadianske bevegelsen, og etter hvert kom også nordmenn med. Som Hauges tilhengere valgte også læstadianerne å holde fast ved sine bånd til statskirken. Slik har de like fram til våre dager utgjort en særpreget gruppe innenfor den allmenne kirkelige menigheten.¹⁵⁴

153. Se for eksempel Molland 1979-I, s. 96 flg.

154. Se for eksempel Aadnanes 1986.

Kirkelig vekkelse

Rundt midten av 1800-tallet ser vi tendenser til vekkelsesorientert opposisjon også innenfor geistligheten. Teologen Nicolai Grundtvig (1783–1872), som ble opphav til en sterk vekkelsesbevegelse i hjemlandet Danmark, inspirerte også til nytenkning blant sine norske yrkesbrødre. I yngre år sto Grundtvig fram som streng kirkereferer med et pietistisk budskap. Gjennom videre teologisk tenkning kom han til å utvikle et kristendomssyn som ikke bare sto i motsetning til rasjonalismen, men også hadde brodd mot pietismen.¹⁵⁵

Pietistene så på *Bibelen* som et verk der forfatterne ord for ord var styrt av Guds hånd – på dette området videreførte de ortodoksiens grunnsyn. Grundtvig støttet ikke slik *biblisisme*. Han så *Bibelen* som et tidsbundet verk, skrevet av mennesker; derfor måtte den også være åpen for fortolkning. Det var ikke i denne skrevne teksten det levende gudsordet var å finne, hevdet Grundtvig, men i kirkens sakramenter. Og mens pietismen så jordelivet mest som en prøvelse mennesket måtte igjennom for å nå himmelriket, forkynte Grundtvig at livet var en gave menneskene skulle glede seg over her og nå. Han la mindre vekt på å forkynne budskapet om synd og soning og ytret seg endatil kritisk om troen på helvetet og Guds evige straffedom. Grundtvig interesserte seg dessuten sterkt for samfunnsliv og politikk. «Menneske først, kristen så», ble slagordet som fulgte grundtvigiansk kristendom.¹⁵⁶

Grundtvig var en nyskaper også på et bredere kulturelt felt. Alt fra sine unge år hadde han lest mye historie, og særlig norrøn historie. I tråd med den tyske romantikken, en åndsretning som blant annet dyrket forestillingen om at hver nasjon var besjelet av en særlig «folkeånd», hadde Grundtvig en visjon om å gjenreise noe ekte og opprinnelig hos de nordiske folk. Dette tankegodset tok han med seg da han utformet de pedagogiske idéene som lå til grunn for folkehøgskolen. Her ville han legge vekt på «det levende ordet» – til forskjell fra den gamle latinskolens puggemetoder. I andre halvdel av 1800-tallet ble det grunnlagt en rekke slike skoler, ikke bare i Danmark, men også i nordiske naboland.¹⁵⁷

155. Thorkildsen 1996, s. 31 flg.

156. Thorkildsen 1996, s. 31 flg.

157. Schreuder 1905, s. 34 flg., 337 flg., 395 flg. og 442 flg.; Torjusson 1977, s. 37 flg. og 48 flg.

Grundtvigs tanker fikk sterk innvirkning på norsk åndsliv, både i og utenfor kirken. Tidlig på 1800-tallet var det helst historiesynet hans som virket fengslende på mange i den intellektuelle eliten. Seinere kom teologen Grundtvig til å inspirere norske prester og kirkeledere. Rundt midten av århundret hadde grundtvigianismen vunnet tilhengere langt oppe i det geistlige hierarkiet. En tid så det ut til at denne retningen kunne samle både teologer og lekfolk til en livskraftig opposisjon innenfor kirken.¹⁵⁸ Men her var også mektige motmenn.

På 1850-tallet hardnet frontene, og det kom til et oppgjør innenfor presteskapet. Gisle Johnson (1822–1894), lektor og seinere professor ved det teologiske fakultetet i Kristiania, steg fram som fanebærer i kampen mot grundtvigianismen. Fra nå av skulle religiøst engasjement i Norge mer ensidig styres i pietistisk retning. Gjennom undervisningen ved det teologiske fakultetet, gjennom skriftlig argumentasjon og disputter i offentlige fora ble grundtvigianismen stemplet som «uluthersk» og fremmed for vår kirketradisjon. Eksamenskandidater i teologi som våget å utfordre disse synsmåtene, risikerte stryk-karakter. Når det gjaldt striden om «rett» lære, fikk Johnson og hans støttespillere snart gjennomslag for en linje som i praksis betydde yrkesforbud for grundtvigianske prester.¹⁵⁹

Som lærer for en ny generasjon teologer hadde Gisle Johnson en enestående anledning til å sette sitt preg på kirkens grunnholdninger. Hans bibeltimer og forelesninger gjorde et uforglemmelig inntrykk på mange av studentene og ga opphav til en kirkelig vekkelse. Da hans studenter etter endt utdanning kom ut i tjeneste, arbeidet de for fornyelse av menighetslivet og drev en forkynnelse som skulle inspirere til større religiøs alvor. Med de såkalte Johnson-prestene fikk den norske statskirken et sterkt innslag av geistlige som fremmet og forsvarte en pietistisk trosforståelse.¹⁶⁰

Når Johnson så bevisst gikk inn for kirkelig vekkelse, hadde dette også bakgrunn i bekymring for splittelse innen statskirkens menigheter. I 1845 hadde landet fått sin første dissenterlov; den åpnet for etablering av kristne

158. Molland 1979-I, s. 268 flg.; Thorkildsen 1996.

159. Molland 1979-I, s. 266 flg. og 278 flg.; Thorkildsen 1999.

160. Thorkildsen 1999.

trossamfunn også utenfor statskirken. Der Johnson-prestene vant fram, klarte de også langt på vei å holde folkelig vekkelstrang innenfor kirkens vegger. Johnson holdt dessuten et våkent øye med religiøse foreninger som organiserte seg for å drive indre misjon, det vil si religiøs agitasjon og filantropisk innsats i hjemlandet. Innenfor kirkens ledelse hersket det en utbredt frykt for at indremisjonens vekkellesappell skulle føre til brudd med statskirken.¹⁶¹

For å motvirke en slik utvikling gikk Gisle Johnson selv inn i det frivillige organisasjonsarbeidet. Han var med på å grunnlegge en indremisjonsforening i Kristiania i 1855, og han var initiativtaker da *Lutherstiftelsen* seinere ble etablert som sentralt støttetiltak. Her satt han som formann i mer enn 20 år. Ved å engasjere seg i indremisjonsarbeidet la Johnson en strategi som ble avgjørende for å bevare en grunnleggende samforstand mellom kirke og lekmannsorganisasjoner. Det var disse organisasjonene, med sin rike forgreining av lokale foreninger, som utgjorde kjernen i det vi gjerne omtaler som bedehuskultur.

Foreningskristendommen

Misjonstanken hadde saktens et ankerfeste i 1700-tallets tyskinspirerte pietisme, men det var impulser fra England som på bredt felt vekket interessen for misjon i den protestantiske verden. Bibelselskap ble etablert i mange land, en norsk avlegger kan dateres til 1816. Disse selskapene representerte et element av foreningsliv i nær tilknytning til kirke og menighet. Utgangspunktet var bibelspredning i hjemlandet, men miljøer omkring bibelselskapene ble også pådrivere for misjon i den ikke-kristne del av verden. Tidlige norske initiativ var knyttet til pietistiske lekmannsmiljø, men også innenfor den offisielle norske kirke var det økende interesse for å støtte misjon i «hedningeland».¹⁶²

På 1830- og 40-tallet ble en rekke lokale misjonsforeninger grunnlagt; de første kom langs kysten av det sørvestlige Norge. Det moderne foreningslivet bygde på skrevne vedtekter som la rammer for valgt ledelse og demokratiske beslutningsprosesser. Forbildene fantes både i tyske stater

161. Thorkildsen 1999.

162. Molland 1979-I, s. 146 flg.

og i det angloamerikanske kulturområdet.¹⁶³ Etter at konventikkelplakaten var opphevet i 1842, kunne lekfolket for alvor ta i bruk denne nye arbeidsformen. Samme år ble *Det norske misjonsselskap* stiftet, som den første landsorganisasjonen for ytre misjon.

Fra omkring 1860 tok stadig flere til orde for å styrke kristendommen også mellom egne landsmenn. I en tid med svære samfunnsendringer så de hvordan strukturelle omstillingsprosesser førte til sosiale problemer og rotløshet. Og de så hvordan det moderne samfunnet som vokste fram, ga mindre rom for kirke og religion. Nå ville de møte økende sekularisering med indre misjon – de ville arbeide for «gjenkristning» av det norske folket. Lokale foreninger ble opprettet, og *Den norske Lutherstiftelsen*, etablert i Kristiania 1868, tjente som sentralt organ. Stiftelsen ga støtte til «bibelbud» og til emissærer som kunne reise rundt med vekkelsens budskap. Indremisjonen så forkynnelse som sitt fremste formål, men sto også for filantropiske tiltak.

Indremisjonen drev målbevisst arbeid for å framvirke vekkelser. Den første av tre store vekkelsesbølger kan tidfestes til 1870-tallet og markerer den lavkirkelige bevegelsens gjennombrudd. En ny og større bølge kom i tiden rundt forrige århundreskifte, den tredje i mellomkrigstiden. I kjølvannet av de store vekkelsene ble nye foreninger grunnlagt og nye forsamlingshus reist. Lekmannsrørsla hadde vokst til en bred og sterk folkebevegelse, rett nok med ujevn oppslutning i ulike deler av landet. De sørlige og vestlige kystområdene utmerker seg med en særlig rik foreningsflora og en imponerende iver for å bygge og drive bedehus.¹⁶⁴ I videre perspektiv framstår dette området som del av et mer omfattende kulturbelte omkring Nordsjøbassenget og langs kystene av Skagerrak og Kattegat.

Ved inngangen til 1900-tallet var fire store misjonsorganisasjoner etablert i Norge, i tillegg fantes en rekke mindre sammenslutninger.¹⁶⁵ Til

163. Jarlert 2012a, Glaser og Sills (red.) 1966, Gamm og Putnam 1999.

164. Se for eksempel Seland og Aagedal 2008, s. 37 flg.

165. De «fire store» var *Det norske misjonsselskap* (NMS), stiftet 1842, *Det norske lutherske indremisjonsselskap* (IM), som avløste Lutherstiftelsen i 1891, *Det norske lutherske Kinamijonsforbund*, stiftet 1891 og fra 1949 kjent under navnet Norsk luthersk misjonssamband (NLM), samt *Det vestlandske indremijonsforbund* (DVI), stiftet 1898. Blant de mindre organisasjonene finner vi blant andre *Den norske Israelmisjon*, stiftet 1844, *Den norske Santalmisjon*, stiftet 1867 og *Den norske sjømannsmisjon*, stiftet 1864.

forskjell fra for eksempel nabolandet Sverige, som i *Svenska fosterlandsstiftelsen* fikk et samordnende fellesorgan for ytre og indre misjon, ble det norske misjonsarbeidet utviklet gjennom egne sammenslutninger for mer eller mindre avgrensede formål. Virksomheten ble utviklet gjennom et rikt forgreinet foreningsliv med bedehuset som lokalt samlingspunkt.

Bedehuskulturen var tungt forankret i en pietistisk trostolkning. På det lokale planet var det ikke alltid så mye om å gjøre å skille mellom indre og ytre misjon. Mange steder kunne samarbeidet mellom foreninger tilknyttet ulike sentralorganisasjoner gå temmelig knirkefritt. Som eksempel kan vi vise til Tonstad, lengst vest i Vest-Agder, der det ved begynnelsen av forrige århundre var tett samkjøring av alt misjonsarbeid: Bedehuset «bandt dei ymse greiner av kristenarbeidet saman», og lenge var det «indremisjonen som hadde hand om både indre og ytre misjon».¹⁶⁶ Krav om videre utvikling av det organisatoriske byggverket førte til at ytre misjonens organisasjoner måtte bruke en økende del av inntektene på å pleie det hjemlige foreningslivet.¹⁶⁷

Som vi tidligere har vært inne på, holdt størstedelen av det norske lekfolket fast ved sin tilknytning til statskirken. Lokale konstallasjoner og personavhengige forhold skapte skiftninger i bildet, men i det store og hele kan vi gruppere de fire store lekmannsorganisasjonene i en kirkelig og en skarpere profilert lavkirkelig fløy.¹⁶⁸ Den mest lavkirkelige fløyen trådte tydeligere fram etter at den på 1890-tallet hadde dannet sine egne sentralorganisasjoner.¹⁶⁹

Skillelinjene var trukket ut fra ulike holdninger til det geistlige embetets autoritet. Motsetningene kom til uttrykk i oppgjør som aktualiserte dette problemfeltet – og særlig tydelig i spørsmålet om lekmenns rett til å drive forkynnelse. Her opptrådte Gisle Johnson som mekler, og striden ble bilagt ved det såkalte nødsprinsippet. Det innebar at kirkelige autoriteter

166. Sitert etter Stakkeland 1980, s. 48.

167. Seland 2006, s. 242 flg.

168. Kirkelig innebærer i denne sammenhengen høy grad av samforstand mellom organisasjon og statskirkens lederskap, noe som også er avspeilet i høy andel prester og teologer i organisasjonenes lederverv på ulike nivå. De mest profilerte kirkelige organisasjonene var NMS og IM. Framtredende lavkirkelige organisasjon var *Kinamisjonsforbundet* (seinere NLM) og DVI.

169. De større organisasjonene har utgitt egne historieverk. For en mer kortfattet oversikt over utviklingen innenfor lekmannsrørslas organisasjoner – se Gundersen 1996 og Seland 2006, kapittel 8.

avfant seg med lekmannsforkynnelse så lenge en kunne vise til at behovet for religiøs oppbyggelse var større enn det prestene selv kunne avhjelpe.¹⁷⁰

Etter århundreskiftet markerte den mest radikale delen av lekmannsrørsla sin kirkekritikk ved å utfordre presteskapets enerett til å forvalte sakramentene. Gjennom såkalte broderringer møttes lekfolk til oppbyggelige samlinger der de også delte nattverd. Saken ble mindre interessant som stridsspørsmål da kirkekommisjonen av 1908 – bredt sammensatt og med viktig lekmannsrepresentasjon – ga grunnleggende aksept for fri nattverdsforvaltning. I 1913 fulgte Stortinget opp med å fjerne alle lovbestemmelser som hindret slik praksis.¹⁷¹

Forholdet mellom kirke og lekmannsrørsla ble styrket i mellomkrigstiden, da konservative teologer og kristelige organisasjoner fant sammen i kampen mot liberal teologi. Så kom okkupasjonen i 1940 og skapte omstendigheter som førte kirkeledelsen og lekmannseliten nærmere sammen, først gjennom *Kristent samråd*, stiftet høsten 1940, og fra januar 1942 gjennom det mer formaliserte *Kirkens samråd*. Dette samarbeidet la grunnlag for åpnere kommunikasjon og gjensidig styrket tillit etter okkupasjonen.¹⁷² Utover i etterkrigstiden var forholdet til statskirken mindre konfliktfylt, men misjonsorganisasjonene måtte avfinne seg med stadig magrere medlemstilgang. På 1960- og 70-tallet ble det klart at den folkelige pietismen hadde mistet grepet om ungdommen i et stadig mer sekularisert og pluralistisk samfunn.¹⁷³

Angloamerikansk påvirkning

Den tidlige vekkellesbevegelsen hadde, som vi har sett, utspring i den tyske pietismens trosforståelse. Da Hans Nielsen Hauge i sin tid makte til omvendelse og frelse, tok han utgangspunkt i den «saliggjørelsens orden» som alle kjente gjennom Pontoppidans katekismeforklaring: Den som søkte frelse, skulle lutres gjennom en kamp så tung at «aandelig Smerte og Bedrøvelse» til slutt «sønderknuser Hjertet». Først når en segnet under bevisstheten om sin egen syndebyrde, kunne en vente å finne nåde framfor Gud.

170. Se for eksempel Molland 1979-I, s. 248 flg.

171. Se for eksempel Molland 1979-II, s. 131 flg.

172. Se for eksempel Oftestad 2005.

173. Se for eksempel Seland og Aagedal 2008, s. 137 flg.

Utover på 1800-tallet kom engelske og amerikanske predikanter med en nytolkning av hva omvendelsen gikk ut på. De la tyngre vekt på budskapet om nåde, mens trusler om fortapelse ble tonet ned. I stedet for en krevende sjelekamp forkynte disse predikantene «den frie nåden» – et uttrykk for tanken om at den korsfestede hadde gjort opp for all synd, og at alle som ville erkjenne dette, kunne tro seg frelst. Slik ble frelsen oppnåelig her og nå for hver og en som tok imot budskapet. Dette er kjernen i en kristendoms-tolkning kirkehistorikerne gjerne omtaler som nyevangelisme.¹⁷⁴

Blant de mest kjente eksponentene for nyevangelisme var Spurgeon, Moody og Torrey. Charles Haddon Spurgeon (1834–1892) var først metodist, men sluttet seg omkring 1850 til baptistene. Han drev sin virksomhet med hovedbase i *Metropolitan Tabernacle*, London, der han var kjent for sine kraftfulle vekkelsestaler. Trykte utgaver av hans prekener fikk internasjonal utbredelse. Dwight Lyman Moody (1837–1899) turnerte som storbypredikant både i England og i USA. På hjemstedet Northfield i Massachusetts grunnla han først en skole for fattige unge kvinner og seinere et bibelinstitutt for opplæring av predikanter. Årlig inviterte han til stort anlagte bibelkonferanser. Han var opphavsmann til *The Moody Church* og utvidet i 1889 virksomheten med lærestedet *Chicago Bible Institute*. Med sin grunnleggende toleranse for ulike konfesjoner kom Northfield-miljøet til å få innvirkning på et bredt spekter av vekkelsesbevegelser i en rekke protestantiske land. Reuben Archer Torrey (1856–1928) virket i tett samarbeid med Moody og overtok ledelsen av institusjonene i Northfield etter Moodys død. Torrey er kjent for en rekke oppbyggelsesskrifter, flere av dem er utgitt på norsk.¹⁷⁵

Nyevangelismens predikanter utmerket seg ikke bare ved budskapet, men også ved en særlig pågående agitasjonsform. De brukte et enkelt og jordnært språk, og budskapet fikk et fortettet uttrykk i slagordet «kom som du er!». Retningen vant tidlig innpass i Sverige, der Carl Olof Rosenius (1816–1868) sto i spissen for en sterk vekkelsesbevegelse. Han førte nyevangelismens tankegods inn i den hjemlige tradisjonen, og den nordiske

174. Se for eksempel Martling 1997, s. 137 flg. og Wisløff 1971, s. 44.

175. Erdman 1937, Jarlert 2012a og 2012a, Breistein 2013.

versjonen har fått navn etter ham. I tillegg til å virke som predikant skrev Rosenius flere oppbyggelige bøker, og han ga ut tidsskriftet *Pietisten*.¹⁷⁶

Norske lekpredikanter dyrket kontakter i svenske vekkelsermiljø, og svenske predikanter dro på prekeferd til nabolandet. Men i Norge ble nok *rosenianismen* først og fremst kjent gjennom skrift og sanger som nådde bredt ut til folk. Bladet *Pietisten* fikk mange abonnenter også på denne siden av Kjølen, og norske misjonsblad hentet gjerne stoff fra dette bladet. Flere av Rosenius' bøker ble oversatt til norsk, og Oscar Ahnfeldts (1813–1882) og Lina Sandells (1832–1903) appellerende vekkelseranger vant bredt innpass også her i landet.¹⁷⁷ Seinere hentet norske predikanter oftere inspirasjon fra den nyevangeliske bevegelsen gjennom direkte kontakt med engelske og framfor alt med amerikanske vekkelsermiljø.¹⁷⁸

Angloamerikansk inspirasjon kom tidlig til uttrykk gjennom grupper som tok avstand fra statskirkens lutherdom, først ved små grupper av kvekere som tidlig på 1800-tallet markerte seg i opposisjon, videre ved baptister og metodister som rundt midten av århundret etablerte sine egne dissentermenigheter og ved pinsebevegelsen som vant innpass tidlig på 1900-tallet.¹⁷⁹ Den evangelisk lutherske frikirke, grunnlagt 1877, som skulle komme til å utgjøre det største frikirkelige samfunn i landet, dissenterte ikke fra statskirken på læremessig grunnlag, men nektet å avfinne seg med det kirkelige hierarkiet og embetsprestens autoritet. Amerikanske forbilder avspeiler seg her både i organisasjon, kult- og vekkelserformer.¹⁸⁰

Frikirkelige vekkelserformer slo også inn i bedehuskulturen. Lars Oftedal (1838–1900) var med på å prege de store vekkelserne på 1870- og 80-tallet. Han ble først kjent som prest og omreisende predikant, seinere gjorde han seg også gjeldende som journalist og politiker. Hans teologiske bakgrunn var nok farget av eldre, tysk-inspirert pietisme, men han tok også opp i seg nye impulser fra den engelskspråklige verden. Gjennom erfaringer som sjømannsprest i Cardiff og på en seinere reise i USA hadde han møtt nyevangelisk forkynnelse og lært noe både om budskap og form. Oftedal

176. Se for eksempel Aarflot 1967, s. 405, og Wisløff 1971, s. 41 flg., Ousland 1978 s. 62 flg.

177. Jarlert 2012b.

178. Se for eksempel Bloch-Hoell 1973.

179. Bloch-Hoell 1973, Breistein 2013.

180. Om framvekst av frikirkelighet i Norge, se Breistein 2003.

kretset ennå mye om synd og soning, men han tersket ikke så hardt på den gamle «saliggjørelsens orden». Angloamerikansk påvirkning kom også til uttrykk i en djerv retorikk, som målrettet søkte å drive tilhørerne mot massevekkelse.¹⁸¹

Rundt århundreskiftet hadde indremisjonen fått et bredere spekter av organisasjoner og tidstilpassede foreningstyper. Flere av emissærene var dessuten systematisk skolert som vekkelsespredikanter. Den skandinaviske formen for nyevangelisme, rosenianismen, slo nå igjennom for fullt. Det enkle budskapet om frelse her og nå, virket befriende på mange som før hadde kjent seg tynget av gammelpietismens strenge krav til omvendelse. Nye kristelige sanger til rytme glade melodier hadde også sterk appell, ikke minst når det gjaldt å trekke ungdom til religiøse møter.¹⁸² Lekmannsrørsla fikk nye organisasjoner som så hjemlandet som sin viktigste misjonsmark, og et korps av emissærer som målbevisst satset på vekkelser. Slik kunne den kristelige bevegelsen vokse og bli en virkelig folkebevegelse.¹⁸³

De store massevekkelsene som kom mot slutten av 1800-tallet, kan ikke forklares med én formel. Men det enkle frelsesbudskapet som den angloamerikanske nyevangelismen forkynte, var en avgjørende årsak til at vekkelseskristendommen på kort tid vant bredt fram.¹⁸⁴ Gjennom de første tiår av 1900-tallet ble den amerikanske inspirasjonen bare mer fram-tredende. Et vitnemål om dette finner vi hos sogneprest Gleditsch, som i 1915 uttrykte bekymring over en mer overflatisk og «letbevægelig» holdning hos lekfolket. Dette var tendenser han satte i direkte forbindelse med påvirkning fra Moody og hans internasjonale emissærskole i Northfield, Massachusetts (se nedenfor). Gleditsch' uttalelser må vi se på bakgrunn av at han ytret seg som skolert teolog og statskirkeprest. Men også innenfor miljøer med rot i roseniansk vekkelsestradisjon finner vi tegn på bekymring over halsløs adopsjon av amerikanske faktorer. Følgende refleksjon over tilstander de første tiår av 1900-tallet er hentet fra en tale lekmannslederen Oscar Handeland holdt for emissærer i Kinamisjonsforbundet høsten 1917:

181. Furre 1990, passim.

182. Se for eksempel Handeland 1918, s. 15 flg., Aarflot 1967, s. 405, og Wisløff 1971, s. 41 flg.

183. Se for eksempel Seland 2006, kapittel 8.

184. Seland 2006, s. 143 flg. og 413 flg.

Vaar tid er ikkje haugiansk. Det blir me snart einige um. Vaar tid er ikkje johnsoniansk. Det kan me sjaa um me ikkje har meir enn eitt auga. Men vaar tid er heller ikkje roseniansk. Vaar tid er *amerikansk*. [...] Ser ein paa forkynningsmaaten, ialfall den som fører det store ord, so slaar det ikkje feil: han er farga av amerikansk aand og amerikanske ord.¹⁸⁵

Handeland hevder det var omkring århundreskiftet at «den nye aandstraumen for alvor tok til aa siga innover oss», og at det etter få år rent var kommet «paa moden for unge emissærspirer å reisa til Amerika og ta 'svendepøven' der». Han ser både gode og dårlige sider ved «amerikanismen». Blant de gode sidene regner han nye møteformer og en «praktisk» orientering som ga framdrift i organisasjonsarbeidet. Blant svake trekk nevner han en tendens til overflatisk forkynnelse, der han ser motsetninger mellom «det store skraal» og «fattigdomen paa nye, livsskapande tankar».¹⁸⁶

Amerikansk inspirasjon er ikke mindre tydelig i etterkrigstidens såkalte aksjonsvekkelser, som samlet store skarer til møter i kirker, på idrettsplasser og i rommelige telt. Ved slike anledninger kunne menigheter og kristelige foreninger gå sammen om å mobilisere til massemønstring. Da den amerikanske vekkelsespredikanten Billy Graham gjestet Norge i 1955, samlet han rundt 30 000 tilhørere på Ullevål Stadion – det skal være det største religiøse møte vi noen gang har hatt i Norge.¹⁸⁷ Videre kan vi fra 1960-tallet og fram mot vår egen tid registrere en massiv tendens til kulturimport fra USA, ikke bare på det generelle plan, men også på det religiøse området. I takt med allmenn nedgang i oppslutningen om tradisjonell foreningskristendom har ungdom i større grad tatt del i amerikansk-inspirert kristelig organisasjonskultur, representert ved for eksempel *Ten sing*-grupper, *Jesus-bevegelsen* og *Ungdom i Oppdrag*.

Sørlandsk pietisme?

Så langt har vi fulgt vekkelseskristendommens historie i Norge fra Hans Nielsen Hauges vennsamfunn rundt år 1800, til Billy Grahams masse-

185. Handeland 1918, s. 18 flg. (Ord som i sitert tekst er uthevet med sperret skrift, er her gjengitt i kursiv.)

186. Handeland 1918, s. 19 flg.

187. Seland og Aagedal 2008, s. 101.

mønstringer på 1950-tallet. Men vårt utgangspunkt var sørlandsk pietisme. Noen enkle spørsmål tvinger seg fram: Når skjedde det egentlig at sørendingen ble pietist? Er dette religiøse kulturtrekket så framtrødende at det har satt merke på en hel landsdel? Og er sørlandspietismen virkelig så spesiell at den må skilles ut med eget navn?

Sørendingene var tidlig ute med å stifte misjonsforeninger. Rundt 1840 fantes det allerede åtte lokale foreninger, og de nærmeste tiåra kom mange nye til.¹⁸⁸ Men det store gjennombruddet for religiøst engasjement kom ikke før omkring 1870, og da som et svar på indremisjonens offensiv for «gjenkristning» av Norge.¹⁸⁹ I kjølvannet av 1870-tallets vekkelse ble det stiftet en rekke foreninger, og mange bedehus ble reist. Den neste store vekkeselsbølgen, som kom rundt år 1900, virket på samme måte – bare enda kraftigere. Nå hadde den kristelige bevegelsen nådd en oppslutning som kan forsvare forestillinger om pietismen som et framtrødende kulturtrekk, men først og fremst i kystområdene og det nærmeste baklandet. Først i mellomkrigstiden vant vekkeselskristendommen fram på bredere front i indre bygder, vel å merke med temmelig ujevnt gjennomslag.¹⁹⁰

Mange sørendinger må ha møtt den nyevangeliske vekkeselsbevegelsen – som sjømenn i engelske og amerikanske havnebyer, som emigranter i USA. Da skipper Nils Christoffer Bakke en gang rundt 1930 skrev ned sine minner fra et langt yrkesliv på sjøen, var det to kjernetråder i hans fortelling: Den ene er spunnet rundt skip og last og anløpshavner, den andre gir ansats til en religiøs biografi. Her forteller han detaljert om sin omvendelse og om hvordan Gud har berget ham fra fare og hjulpet ham på livets ferd, både til lands og til vanns.¹⁹¹

Nils Bakke var oppvokst i Nissedal i Telemark, men fikk sin første hyre som kahyttgutt på barken Hilding av Arendal. Da var han ennå ikke fylt 16 år. Seinere steg han i gradene, fra jungmann til matros, fra andrestyrmann til fullt «Styrmandsemploi» – og endelig til kaptein. Med få unntak seilte han for redere i Arendal, men da han på seinsommeren i 1872 sto som skipper på briggen Hill, bygd på Saltrød i Nedenes og nylig sjøsatt, var

188. Slettan 1992, s. 45 flg.

189. Slettan 1992, s. 75 flg.

190. Seland 2006 s. 335 flg.

191. Bakke u.å.

han også partsreder i selvsamme skute.¹⁹² Bakke må ha ført nøye regnskap over sine seilaser. Til å begynne med handler det mest om kortere fart på Nordsjøen og Østersjøen, men vi får snart høre om kryssing av de store verdenhavene, med anløp i New York og i mer eksotiske havnebyer, som Vera Cruz, Havana og Rio de Janeiro.

I sin religiøse biografi tar skipperen utgangspunkt i tidlig påvirkning fra «vakte» i hjemtraktene i Telemark. Så forteller han om hvordan han som ung sjømann ble rystet over all «Ryggesløshed og Ugudelighed» han møtte blant mannskapet, både i dagliglivet ombord og under landlov.¹⁹³ Etter et heller ublidt møte med omgangsformene i engelske havnekneiper bestemte han seg for å søke mer sobert selskap på frikveldene. Han satte pris på at skipper Halvorsen på briggen Buonovento holdt *Gebeet* for sitt mannskap – «det vil sige *Oplæsning* af nogle Bønner af en Bog, Morgen og Aften» – «Nogen Tilbedelse i Aand og Sandhed var det vistnok ikke». Men det styrket en religiøs trang i unggutten; han ble ansporet til å oppsøke kirken i Cardiff og misjonsskipet Bethel i Ny York. Nå følte han stadig sterkere at «Gud vilde omvende min Sjæl», og på bedehuset i Gävle fant han sin åndelige forløsning.¹⁹⁴ Her ble han først hjulpet på vei av bror til en skipskamerat, som «strax iforveien [var] blivet omvendt i Amerika». Idet kveldens taler bød på frelse til «hver som tørster og hver som vil», følte han endelig at omvendelsen var fullbyrdet: «Efter den Aften gik jeg ikke længere paa Bedehuset fordi jeg *burde* gaa; men fordi det var mig en *Glæde* at komme der...»¹⁹⁵

Den unge sjømannens erfaringer speiler i miniatyr et transnasjonalt rom for religiøs kommunikasjon. Vekkelsene han omtaler fra ungdomsår i Telemark, bygde i mangt på tysk pietisme.¹⁹⁶ Seinere gjorde han sørlending av seg, og gjennom sjømannslivet møtte han havnebyenes vekkelsespredikanter. Vi ser hvordan hans omvendelseshistorie utspiller seg i

192. Bakke u.å. s. 4 flg. og 28 f.

193. Bakke u.å. s. 11 (sitat) og passim.

194. Bynavnet er stavet *Gefle*. Ordet bedehus er ikke i vanlig bruk på svensk; her er det sannsynlig at Bakke har oversatt en svensk bevevnelse, for eksempel *bönohuset* eller *församlingshuset*. For referanser til sitert tekst, se etterfølgende note.

195. Bakke u.å. passim; sitater i dette avsnittet er hentet fra s. 13, 17 og 18. Kursiverte ord er i den siterte teksten framhevet ved understreking.

196. Om vekkelse i Vrådal og tilgrensende bygder rundt 1860, se Seland 2011.

tett utveksling mellom det angloamerikanske, det svenske og det hjemlige, norske. Selve omvendelsen følger en formel som etter hvert skulle bli mer vanlig i den norske bedehuskulturen. Her er ennå spor av gamle Pontoppidans krav om syndenød og møysommelig modning, men enda mer av nyevangelismens tilbud om frelse her og nå.¹⁹⁷

Mange sørlendinger kunne fortelle en lignende historie. Men er det noe særpreget sørlandsk ved landsdelens bedehuskultur? Hvordan skal vi i så fall komme i inngrep med dette særegne? Solide metoder står knapt til rådighet, men gjennom det sørlandske kristenfolkets lesestoff kan vi få et innblikk i deres interessesfære, i deres utveksling rundt trosspørsmål og en pågående prosess for menings- og holdningsdannelse. En annen innfallsvinkel vi kan nytte, er å gå tettere inn på landsdelens korps av aktive lekpredikanter. Hvilken bakgrunn hadde de, sosialt og ideologisk; hvor hentet de impulser fra? Spredte opplysninger i organisasjonsarkiv og biografiske innslag i organisasjonenes egne historieverk kan gi oss noen holdepunkter.

Disse tendensene begynte å slå inn i predikantenes forkynnelse rundt 1870. Men gjennombruddet for nyevangelisme – det vil si i den skandinaviske utgaven, rosenianisme – kom først rundt århundreskiftet.¹⁹⁸ Mange av predikantene som var virksomme de første tiår av 1900-tallet, var selv formet av miljøer som ble dannet i tilknytning til vekkelse i 1870-åra, da Rosenius' skrifter gjerne lå i reiseskreppe til omreisende forkynnere. Særlig skattet var det lille skriftet som i norsk oversettelse het *Klar og usvigelig veiledning til fred*.¹⁹⁹

La oss se nærmere på predikantene: Økt bruk av lønnede emissærer var en del av den moderniserings- og effektiviseringsprosess som organisasjonene gjennomførte utover på 1900-tallet. De fleste var sesongarbeidere; de drev sin reisevirksomhet noen uker av gangen, og hadde gjerne gårdsbruk eller håndverk som basisnæring. Ved nærblikk på et drøyt 30-talls aktive forkynnere på Agder – født i tidsrommet cirka 1840–1900 – ser vi at de aller fleste var vokst opp på landsbygda. Helst kom de fra kystbygdene, omkring en tredjedel var fra innlandet. Vi har få direkte opplysninger om sosioøkonomisk bakgrunn, men alt i alt får vi bekreftet et allment inntrykk av

197. Seland 2006, s. 93 flg. og 135 flg.

198. Seland 2006, s. 93 flg. og 135 flg.

199. Seland 2006, s. 289.

at predikantene var rekruttert fra jevne kår. De fleste var sønner av bønder og håndverkere.²⁰⁰

Lenge var det temmelig løse betingelser for å kvalifisere seg til predikantvirksomhet. Lutherstiftelsen hadde alt på 1870-tallet gjennomført korte kurs for sine «bibelbud», og på kretsnivå kunne ulike organisasjoner ta initiativ til kurslignende samlinger. I 1906 hadde Den evangelisk lutherske frikirke opprettet sin bibelskole, inspirert av amerikanske modeller, blant skandinaver særlig kjent gjennom *D.L. Moody's Bible Institute* i Chicago. De statskirkelige organisasjonene som drev indre misjon, fulgte snart opp med sine egne bibelskoler.²⁰¹

Vi har alt vært inne på sogneprest Jens Gleditsch' refleksjoner, da han i 1915 skrev om folkelig religiøst liv i østlige deler av Agder (se ovenfor). Han legger sterk vekt på den angloamerikanske innflytelsen, ikke bare i frikirkelige miljøer, men også innenfor bedehuskulturen. Sett på bakgrunn av det han omtaler som de gamle haugianernes «nøkterne og ranke holdning», karakteriserer han mentaliteten i den yngre lekmannsrørsla som «noet mindre dypt og sterkt og meget mer letbevægelig». Han rapporterer at det er «de amerikansk opplærte, eller af Moody og Northfield paavirkede lærere som samler folk til møterne». Han smaker seg fram til et dekkende navn og griper til benevnelsen «entusiasme». Det er nyevangelismen han vil fange i sin beskrivelse. Han slår fast at spredningsveien i en tidlig fase har gått fra Amerika via svenske predikanter, mens «retningen» i seinere tid er båret oppe ved direkte kontakt med amerikanske miljøer og ved generell påvirkning fra angloamerikansk metodisme.²⁰²

Den tidligere omtalte undersøkelsen av biografiske forhold for predikanter med tilknytning til agderfylkene, viser at nær halvparten av disse (14 av 31) hadde hatt kortere eller lengre opphold i USA. Noen hadde bodd der i flere år, mens andre kunne vise til gjentatte besøk. Andre kontaktflater mot utlandet er ikke nevnt i dette materialet, om vi ser bort fra et enkelttilfelle der predikanten oppgis å ha vært på forkynnerferd i Danmark og Sverige. De åtte som kan knyttes til bestemte oppholdssteder i USA, har hatt Chicago eller Minneapolis som reisemål. I to tilfeller blir det opplyst

200. Seland 2006, s. 284 flg.

201. Seland 2006, s. 282 flg.

202. Gleditsch 1915. Sitater (i rekkefølge) fra s. 8 og 11.

at predikanten har fått opplæring ved Moodys institutt i Chicago. Høyst sannsynlig har flere av amerikafarerne vært innom dette lærestedet.²⁰³

Er den amerikanske innflytelsen også avspeilet i sørlendingenes kristelige lesestoff? Bladet *Den lille Samler*, som fra 1885 ble utgitt i Mandal, utviklet seg etter hvert til en kombinasjon av nyhetsavis og misjonsblad. En del av stoffet er forfattet i landsdelen, men mye er hentet fra andre, mer riksdekkende kristelige blader. I 1910 endret bladet navn til *Samleren* – en kortform som lenge hadde vært i bruk på folkemunne.²⁰⁴ Redaktøren var aktiv i organisasjonsarbeid for både ytre og indre misjon; i avisarbeidet fulgte han en bevisst linje som brobygger mellom de kirkenære og de mer lavkirkelige misjonsorganisasjonene som virket i landsdelen.²⁰⁵

Systematisk gjennomgang av stoffet i utvalgte årganger av *Samleren* viser at religiøs egenoppbyggelse ble sterkt prioritert. Bladet bragte også informasjon fra misjonsmarkene, men ser vi stoffmengden som helhet, er andelen av slikt stoff overraskende lav. Dette underbygger en oppfatning vi finner uttrykt i ulike kristelige foreningsmiljø både før og etter århundreskiftet, at indremisjonens fokus på den enkeltes trosforhold også ga den beste stimulans til innsats for ytre misjon – utlagt: Når du blir minnet om hvor viktig det er å trygge din egen frelse i evigheten, vil du også gjøre ditt for at evangeliet blir forkynt for hedninger i materiell og åndelig nød.²⁰⁶

En studie av oppbyggelsesstoffet i *Samleren* viser en geografisk og tidsmessig bredde som kommer til uttrykk gjennom et spekter av ulike forfattersignaturer.²⁰⁷ Vi ser at *Samleren* i vid utstrekning drev resirkulering av tysk pietistisk teologi, representert ved en rekke 17- og 1800-tallsteologer. Ikke så rent sjelden finner vi også bidrag fra eldre tyske og dansk-norske oppbyggelseskrifter – for eksempel står Johann Arndt og Erik Pontoppidan hver for sju signerte bidrag i årgang 1916. Dette imponerende oppbudet av gammelpietistiske lærefedre danner en tankevekkende kontrast til den nyevangeliske kristendomsforståelse som *Samleren* programmessig skulle representere. Rosenius er riktig nok tydelig til stede, også gjennom

203. Seland 2006, s. 290.

204. For en mer fyldig presentasjon av bladet, se Seland 2006, s. 82 flg. samt vedlegg II.

205. Lærer og lekpredikant Laurits Nilsen (1849–1917) grunnla bladet og satt som redaktør så lenge han levde. Fra 1913 fungerte sønnen Nils Nilsen Duefeld som medredaktør.

206. Seland 2006, s. 84 flg.

207. Seland 2006, s. 80, 4 flg. og 450 flg.

gjengivelser av signerte bidrag. Men nyevangelismens store predikanter, amerikanerne Moody og Torrey, er knapt gjengitt med noe av sammenhengende tekst. Til gjengjeld fikk de ofte, i selskap med den kjente engelske vekkelsespredikanten Spurgeon, kle helteroller i anekdotiske framstillinger av kampen for «Guds rike».

Slik framtrer stofftilfanget i *Samleren* som et konglomerat av eldre og nyere lekmannskristendom, med feste i tysk pietisme såvel som angloamerikansk nyevangelisme. Om dette butter imot vår faglige sontring mellom gammelt og nytt, er det lite som tyder på at leserskaren har oppfattet dette som problematisk. For redaktøren av *Samleren*, som for andre lekmannsledere, ga referansene til tradisjonell pietisme velgjørende legitimitet til samtidens gjenkristningsprogram.

Sluttord

Sørlandsk pietisme må ses som en regional fortetning av en mer omfattende europeisk fromhetsbevegelse. Pietistisk trostolkning har røtter i 1600-tallets tyske protestantisme, der framtrede teologer opponerte mot formalismen i luthersk ortodoksi. Den såkalte Halle-pietismen viste hvilke samfunnsbyggende muligheter som kunne ligge i en religiøs bevegelse, når den målrettet ble koplet til bred satsing på opplysning og utdanning. Her lå forbilder som ga inspirasjon til et tidlig statsbyggingsprosjekt i Preussen, og videre til 1700-tallets dansk-norske statspietisme. Seinere hentet pietismen næring fra en voksende kritikk mot rasjonalisme innenfor den protestantiske kirken. Mot denne bakgrunnen trer Hauge-bevegelsen fram som en folkelig opposisjon mot det norske presteskaper.

Fra om lag 1840 ble folkelig pietisme mer og mer kanalisert over i en voksende bevegelse for misjon. Denne bevegelsen ble bygd gjennom moderne organisasjoner med et stadig videre forgreinet nett av lokale lag som arbeidet for ytre og etter hvert også for indre misjon. I denne fasen ser vi hvordan den norske bevegelsen i stadig sterkere grad hentet impulser fra det angloamerikanske kulturområdet. Misjonsbevegelsen vant fram over hele landet, men med vekslende styrke. Langs kysten av det sørlige og vestlige Norge var gjennomslaget særlig sterkt – her er det grunnlag for å snakke om pietisme som et framherskende kulturtrekk i tidsrommet

cirka 1870–1970. Men sørlandspietismen utgjør altså bare sin del av et mer omfattende kulturbelte som strekker seg langs kystene av Skagerrak og Kattegat. Og løfter vi blikket mot en videre horisont, kan vi se hvordan en folkelig fromhetsbevegelse har vært med på å prege kystområder rundt hele det vidstrakte Nordsjø-bassenget.

Så er det egentlig grunnlag for å snakke om *sørlandsk* pietisme? Det er ingen tvil om at den religiøse bevegelsen har satt sitt preg på landsdelens kultur – på godt og vondt – og her er saktens lokale ytringsformer det er vel verdt å studere. Men begrenser vi perspektivet til å gjelde det stedegne, begrenser vi også våre egne muligheter til å forstå hvordan det hjemlige har fått og stadig får form i rik og mangfoldig utveksling på tvers av både regionale og nasjonale grenser.

Kilder og litteratur

- Bakke, N.C. *Tilbakeblik paa mit Liv saaledes som det nu staar for min erindring*. Udatert håndskrift, transkribert og kopiert ved Norsk Sjøfartsmuseum, Oslo.
- Bloch-Hoell, N. (1973). «The Impact in Norway of American Religious Dissent», i A.N.J. Den Hollander (red.) *Contagious Conflict. The Impact of American Dissent on European Life*. Leiden.
- Brecht, M. (1993). «August Hermann Francke und der Hallische Pietismus», i M. Brecht (red.): *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achzehnten Jahrhundert: Geschichte des Pietismus*, bd.1. Göttingen.
- Brecht, M. og Deppermann K. (red.) (1995). *Der Pietismus im 18. Jahrhundert: Geschichte des Pietismus*, bd.2. Göttingen.
- Breistein, I. (2003). «Har staten bedre borgere?» *Dissenternes kamp for religiøs frihet 1891-1969*. Trondheim.
- Breistein, I. (2013). «De angloamerikanske vekkelsene og deres innflytelse på norsk frikirkelighet», i H.M.T. Schuff, R. Salvesen og H. Hagelia (red.) *Forankring og fornyelse. Ansgarskolen 1913-2013*, Kristiansand.
- Erdman, C. R. (1937). D.L. Moody. *Mennesket – evangelisten – banebryteren*. Oslo.
- Furre, B. (1990). *Soga om Lars Oftedal*. Oslo.
- Gamm, G. og Putnam R. D. (1999). «The Growth of Voluntary Associations in America, 1840-1940», *Journal of Interdisciplinary History*, Vol.29, No.4.
- Glaser, W. A. og Sills D. L. (red.) (1966). *The Government of Associations. Selections from the Behavioral Sciences*, New Jersey.
- Gleditsch, J. (1915). «Norsk folkekarakter og kristendomsliv. Kirkelighet og entusiasme i Nedenes», i B. Holt (red.) *Norges folk og Norges kirke*, Kristiania.

- Gundersen, K. T. (1996). *Visjon og vekst. Framveksten av de frivillige kristelige organisasjonene 1814-1940*. Volda.
- Handeland, O. (1918). *Norsk kristendomsforkynning*. Bergen.
- Hinrichs, C. (1971). *Preussentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preussen als religiös-soziale Reformbewegung*. Göttingen.
- Horstbøll, H. (2004). «Pietism and the Politics of Catechisms. The Case of Denmark and Norway in the Eighteenth and Nineteenth Centuries», i *Scandinavian Journal of History*, vol. 29.
- Haanes, V. (1998). «*Hvad skal da dette blive for prester?*» *Presteutdannelse i spenningsfeltet mellom universitet og kirke, med vekt på modernitetens gjennombrudd i Norge*. Trondheim.
- Jakubowski-Tiessen, M. (1995). «Der Pietismus in Dänemark und Schleswig-Holstein im 18. Jahrhundert», i M. Brecht og K. Deppermann (red.)
- Jarlert, A. (red.) (2012). *Piety and Modernity*, Leuven, Belgia.
- Jarlert, A. (2012-1). «Evangelical Germany», i Jarlert (red.).
- Jarlert, A. (2012-2) «Reform in Sweden. From Confessional Provincialism towards World Ecumenism», i Jarlert (red.).
- Martling, C.H. (1997). *De nordiska nationalkyrkorna. Från Kalmarunionen till Borgådeklarationen*. Stockholm.
- Molland, E. (1979-I og II). *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, bd.1 og 2. Oslo.
- Montgomery, I. (1995-I). «Der Pietismus in Norwegen im 18. Jahrhundert», i M. Brecht og K. Deppermann (red.).
- Montgomery, I. (1995-II). «Der Pietismus in Schweden im 18. Jahrhundert», i M. Brecht og K. Deppermann (red.).
- Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, (2003). (RGG) bd. 6, Tübingen.
- Oftestad, B.T. (2005). «Kirken i det nye Norge», i B.T. Oftestad, T. Rasmussen og J. Schumacher: *Norsk kirkehistorie*. Oslo.
- Ousland, G. (1978). *Vekkelsesretninger i norsk kirkeliv 1840-75*. Oslo.
- Rasmussen, T. (2005). «Fra reformasjonstiden til 1814», i B.T. Oftestad, T. Rasmussen og J. Schumacher: *Norsk kirkehistorie*. Oslo.
- Schreuder, L. (1905). *Den nordiske folkehøjskole. Bidrag til dens historie*. København.
- Seland, B. (2004). «Religiøse folkebevegelser i Norden fra midten av 1800-tallet. Komparativ tilnærming», i Tidsskrift for kirke, religion og samfunn nr. 2.
- Seland, B. (2006). *Religion på det frie marked. Folkelig pietisme og bedehuskultur*. Kristiansand.
- Seland, B. og Aagedal O. (2008). *Vekkelsesvind. Den norske vekkingskristendommen*. Oslo.
- Seland, B. (2011). «Synepiger» og «sværmersker». *Religiøs mystikk mellom tradisjon og modernitet*. Kristiansand.
- Slettan, B. (1992). «O, at jeg kunde min Jesum prise...» *Folkelig religiøsitet og vekkelsesliv på Agder på 1800-tallet*. Oslo.

- Stakkeland, P. (1980). *Flekkefjord Indremisjonskrets 1880-1980*. Flekkefjord.
- Thorkildsen, D. (1996). Del I i D.Thorkildsen, m.fl.: Grundtvigianisme og nasjonalisme i Norge i det 19. århundre, KULTs skriftserie nr. 70, Norges Forskningsråd. Oslo.
- Thorkildsen, D. (1999). «Gisle Johnson – ‘the Godfather’ i norsk kirkeliv (1822-1894)», i Vitenskapelige profiler på 1800-tallet, *Forum for universitetshistorie* (skriftserie), nr. 1.
- Torjusson, A. (1977). *Den norske folkehøgskulen. Opphav og grunnlag*. Oslo.
- Tretvik, A. M. (1998). «Fra Halle til København. Hallepietismen som bakgrunn for den dansk-norske statspietismen på 1700-tallet», i Ø. Bjørnson, E. Nysæter og A. K.Uthaug (red.): *Til debatt. Innlegg ved Norske historiedagar 1996*. Bergen.
- Wisløff, C. Fr. (1971). *Norsk kirkehistorie*, bd. 3, Oslo.
- Aadnanes, P. (1986). *Læstadianismen i Nord-Noreg*. Trondheim.
- Aarflot, A. (1967). *Norsk kirkehistorie*, bd. 2, Oslo.