

Egdene og ”det ellefte bud”. Kristelig normverk på 18- og 1900-tallet.

Våren 1999 ble det holdt et åpent møte i i Kristiansand, i regi av en av byens frimenigheter. Her ble ”vekkelsens barnebarn” invitert til å reflektere over sine erfaringer fra oppvekst i miljøer styrt av lekmannskristendommens moralkodeks. Møtet oppgis å ha samlet over 200 mennesker. I ukene som fulgte, åpnet regionsavisa *Fædrelandsvennen* spaltene for kommentarer og leserinnlegg. De fleste deltakerne hadde bakgrunn fra Den evangelisk-lutherske frikirke eller fra den mer utbredte lavkirkelige bedehuskulturen. Disse miljøene har ulik organisatorisk struktur; men når det gjelder lærespørsmål og normverk, er det lite som skiller frikirkens medlemmer og bedehusfolket.

Uttrykket ”vekkelsens barnebarn” får stå som en spøkefull påminnelse om en sterk motkultur som i etterkrigstidas norske samfunn fikk problemer med egen reproduksjon. De breie massevekkelsenes tid var over. Foreldre- og besteforeldregenerasjonen var i sin tid blitt varig preget av opplevelser knyttet til en religiøs omvendelse og hadde bygd sitt sosiale liv omkring tilhørigheten til et trosfellesskap. Den nye ungdomsgenerasjonen stilte kritiske spørsmål til foreldrenes normverk og levesett. Da den såkalte pietismedebatten rullet over avissidene våren 1999, var det middelaldrende menn og kvinner som mintes ungdomsår under kristelig regime.¹

Noen grep ordet for å lesse av seg ”pietismens vonde arv”. Andre følte behov for å nyansere bildet og fylle ut med minner om trygghet og omsorg i et godt fellesskap. Mange innlegg dreide seg om uforståelige forbud og påbud. Slik reflekterer møtets hovedtaler, Sigvald Tveit, over sin ungdomstid i et kristelig miljø i Kristiansand på 1950- og tildlig 60-tall:

Hvorfor kunne vi ikke plukke blåbær på en søndag? Hvorfor gikk det an å spille med speiderkort, men ikke vanlige kort? Hvorfor kunne damene ha ring på fingeren, men ikke i ørene? Holdningene til dette ble ikke diskutert, det bare var sånn. Alt mulig kunne være synd. Det var slik at det var like galt å strikke på en søndag som å gjøre noe kriminelt ...²

I voksne år har Sigvald Tveit stilt spørsmål ved det etiske grunnlaget for slike leveregler. Normene for sosial omgang var detaljstyrt ”fra blåbærplukking til kjønnsliv”, hevder han, men – slik han opplevde det – aldri begrunnet i noe helhetlig grunnsyn:

Det meste (var) bestemt ut fra tilfeldige kodekser. Uten begrunnelser, uten innvendinger eller problematisering. ”Det bare er slik”, fikk vi høre da vi mobiliserte bittelite grann ungdommelig opposisjon. ”De andre” – det vil si de ufrelste – kunne reagere. Det var et viktigere hensyn enn om en gjerning eventuelt var en synd mot Gud ...³

Det ellefte bud får i denne sammenhengen stå som billedlig tale for en særlig streng pietismens moralkodeks. Det dreier seg om normer som styrte kristelig levesett uten at de

kan sies å være utledet av Bibelens ord om synd. Pietismen satte trange grenser for den troendes verdslige liv. Nicolai Grundtvig, som i Danmark kom til å profilere en mer livsbejaende vekkelseskristendom, skal ha brukt begrepet omtrent slik i konfrontasjon med den danske Indre Mission: Alle de forbud protestantiske pietister hadde laget, som kom i tillegg til Bibelens ti bud.

Det vi ofte hører omtalt som "sørlandspietismen", inngår i en mer utbredt folkelig kultur som fra slutten av 1800-tallet og utover i særlig grad kom til å prege kystområdene i det sørlige og vestlige Norge. I et utvidet perspektiv må dette sørvestlandske bibelbeltet sees som del av et mer omfattende kulturområde langs kystene av Skagerrak og Kattegat, med sterke forbindelser over til engelske og særlig amerikanske miljøer for vekkelseskristendom. Skal vi studere egdenes religiøse kultur, må vi forholde oss til folkelig pietisme i en større sammenheng. I framstillingen som følger, vil jeg begynne med å klarlegge noen grunnleggende begreper. Deretter vil jeg skissere noen kulturhistoriske linjer og framheve noen norske særtrekk. Først med bakgrunn i det bilde som slik trer fram, kan det gi mening å se etter mulige særtrekk ved egdenes forhold til "det ellefte bud". Forbindelsen til Agder er dessuten ivaretatt ved at mye av tekstmaterialet som siteres, er hentet fra regionale kilder.

Kulturhistorisk bakgrunn

Kristendommens *syndsbegrep* omfatter "det som står i motsetning til Guds vilje". Begrepet *adiafora* ble i etterreformatorkristen tid trukket inn i teologisk debatt om synd. Dette greske ordet kan oversettes med "mellomting". Som teologisk term skulle det dekke handlinger som i seg selv ikke kunne vurderes som gode eller onde. I kristen sammenheng kom begrepet etter hvert til å bety handlinger som Bibelen ikke uttrykkelig klassifiserte som synd, men som en ut fra pietistisk bekymring kunne anta ville *føre til synd*. En forbindelse til bibelsk tekst er gjerne antydning ved henvisning til Pauli ord: "Jeg har lov til alt, men ikke alt gagner..."

Luthersk pietisme tok form gjennom tyske teologers fortolkning fra 1600-tallet og utover. Gjennombruddet for pietistisk kristendomsforståelse i Tyskland kom omkring 1670, da Philip Jacob Spener begynte å samle folk til oppbyggelsesmøter i tillegg til kirkelig gudstjeneste. Hans verk *Pia desideria* – Fromme ønsker – fra 1675, ga opphav til benevnelsen pietisme, et begrep som fra først av ble brukt i nedsettende betydning. Blant andre navn som knyttes til utforming av 1600-tallets tyske pietisme, kan vi nevne Johann Arndt, Christian Scriver og August Herman Francke. Av disse ble Johann Arndt særlig høyt skattet i dansk-norsk forkynnertradisjon. Hans bøker om *Den sande Kristendom*, første gang utgitt 1605-09, ser ut til å ha vært et nærmest uoppslitelig grunnlag for populærformidling av pietistisk kristendom.

Pietismens kjernebudskap var en stadig påminnelse om evighetens perspektiv, uttrykt gjennom tesen om "det ene fornødne", det som er uomgjengelig nødvendig: å berge sin sjel fra fortapelse. Alle jordiske valg måtte prøves mot håpet om frelse og et salig etterliv. Bare ved å kjenne den fulle tyngden av syndene sine og vende om til et "liv med Gud", kunne mennesket ha håp om å nå himmelriket. Da måtte en også vende ryggen til verdslige gleder. Pietisme er slik å forstå som en from og inderlig gudstro, med strenge regler for hva som skulle gjelde for rett kristenliv.

I Danmark-Norge ble pietismen først båret fram av oppglødde teologer som sto litt til siden for kirkens sentrale maktelite. Mange av dem var knyttet til såkalte Brødremenigheter, som hentet inspirasjon fra *Herrnhuterne* i Sachsen.⁴ Slike brodersamfunn, der det gjerne var prester som gikk i brodden, kjenner vi fra flere steder i Norge. Her ble de første sammenslutningene stiftet på 1730- og 40-tallet. Tilhengerne kom helst fra øvre sosiale lag i byene, der de organiserte seg i såkalte *societeter*, en form for tettere fellesskap innenfor den allmenne kirkelige menigheten.⁵

Det som i historiebøkene omtales som statspietismen, preget tiåra fram mot midten av 1700-tallet og kom sterkest til uttrykk i Christian VIs regjeringstid (1730-46).⁶ Kongen ble talsmann for et dypere alvor i kristendommen: Kirken skulle fornyes, budskapet skulle skjerpes. Folket skulle møte en forkynnelse med sterkere appell til omvendelse og forsakelse av verdslige gleder. Det dreide seg altså om et prosjekt for utbredelse av kristelig fromhet. Men statspietismen omfattet også et program for religiøs folkeopplysning. Konfirmasjonen ble innført i 1736, og i 1739 kom loven om allmueskole, som utgjorde et viktig grunnlag for en offentlig skoleordning.

Erik Pontoppidans katekismeforklaring, *Sandhed til Gudfrygtighed*, ble grunnbok for religiøs opplæring. Denne læreboka i religion skulle inneholde "alt det, som den, der vil blive salig, har Behov at vide og gjøre". Boka ble første gang utgitt i 1737. Den var bygd over Luthers lille katekisme, og fulgte et gammelt mønster for læretekster, der stoffet er framstilt som en serie spørsmål og svar. Pontoppidans forklaring var tungt forankret i pietistisk fortolkning av lutherdommen. Denne boka, eller andre bøker som bygde på denne, hadde langt opp på 1800-tallet en dominerende plass i det norske undervisningssystemet, både i skoleverket og ved forberedelse til konfirmasjon.⁷ Slik vant pietismen fram som allment grunnlag for forståelse av hva som var "den rette lære". Her er forestillingene om livets to utganger tegnet med krass penn:

Efter at Dommen er holden, indgaae de Fordømte i Helvedes evige Ild, Qval og Pine, men de Udvalgte i det evige, himmelske og salige Liv.⁸

Trusselbildet blir ytterligere skjerpet gjennom en beskrivelse av fortapelsen som en "skjændselfuld og angstfuld" tilstand, der den usalige blir utsatt for "en bidende og brændende Ilds og Orms Pine for Legeme og Sjæl."

Pietismens krav om en from og inderlig gudstro var koplet til strenge regler for kristelig levesett. For den "sanne" troende betydde ritualene knyttet til dåp, konfirmasjon og kirkegang, lite i seg selv. En sterk og tydelig omvendelse måtte til før en rettelig kunne kalle seg kristen. I tråd med velkjent luthersk lære handler det om frelse gjennom tro. Men det var klare forventninger om at et skifte også skulle gjenspeiles i liv og gjerning hos den som var omvendt. Pontoppidan gir strenge retningslinjer for kristelig levesett. Man skal vokte seg for alt som "optænder de onde Lyster", og sørge for å unngå

... Ørkesløshed, liderligt Selskab, Romaner og løsagtige Elskovsbøger eller Billeder, letfærdige Lege, Dands, Skuespil og alt det, som føder Øienslyst, Kjødslust og et overdaadigt Levnet.⁹

Forholdet til alkohol er et kjernepunkt. I det gamle samfunnet var øl og brennevin i utbredt bruk – og misbruk. På dette området fant Pontoppidan det nødvendig å gå ganske langt i dispuTT med sin leser:

Men skulde det være saa farligt, af og til at drikke sig et Ruus, naar man dog ei gjør dagligt Haandværk deraf? / Ja, naar det skeer med Forsæt, er det altid en fordømmelig Synd, som aldrig kan bestaae med Guds Naade og Saligheds Haab.

Men om man er saa stærk i Hovedet, at man kan taale Meget, maa man da ikke drikke Meget? / Nei, intet enten æde eller drikke over Nødtørft.¹⁰

Her var i det hele tatt harde bud og lite slingringsmonn. Noen og enhver kunne trenge hjelp for å holde balansen på den smale vei. Pontoppidans råd var å vende seg bort fra verden. Når en likevel kjente dragning mot verdens fristelser, skulle en samle tankene om "den allerhelligste Guds Aasyn og Nærværelse, den korsfæstede Jesum i sin legemlige Pine, de Fordømtes gruelige Smerte i Helvede og den urene Synds korte Glæde ..." ¹¹

Lekmannskristendommens "ellefte bud"

Den folkelige vekkesbevegelsen skriver sin historie tilbake til Hans Nielsen Hauges virke som lekpredikant ved århundreskiftet 17-1800. I andre halvdel av 1800-tallet vokste en moderne lekmannsbevegelse fram, knyttet til organisasjoner for ytre og indre misjon. Massevekkelser markerer kraftige sprang i de kristelige organisasjonenes utvikling. Bedehuset ble det lokale samlingspunktet særlig for indremisjonens oppbyggelige virksomhet. Organisasjonene som soknet til bedehuset, kunne i varierende grad stille seg kritisk til kirke og presteskap, men det kom aldri til noe brudd med statskirken. Både bedehusfolket og de frikirkelige samfunn var aktive institusjonsbyggere. Det dreier seg om sterkt verdibaserte sammenslutninger som kunne tilby sine medlemmer et helhetlig konsept for identitet og tilhørighet, og som gjennom et forgreinet nett av foreninger, institusjoner og foretak kom til å danne sitt eget 'samfunn i samfunnet'.

Den lavkirkelige bevegelsen i Norge er så mangfoldig, at vi knapt kan tale om én kultur. Vi kan skille mellom virksomhet for ytre og indre misjon, mellom kirkenære og mer kirkekritiske organisasjoner. Østlandske og midtnorske miljøer preget av moderate holdninger kan skille seg sterkt fra miljøer sprunget ut av den vestlandske radikalpietismen. Men noen linjer kan vi følge fra haugianismen og fram mot vår egen tid. Grovt sett kan vi si at tro og moralsyn har ligget noenlunde fast, mens organisering og samhandlingsformer er blitt endret i takt med allmenn samfunnsutvikling.

Hans Nielsen Hauge forkynnte i tradisjonen etter Pontoppidan. Når det gjaldt *adialfora*-spørsmål, skulle han likevel komme til å dømme mildere på eldre dager enn han gjorde i sine tidlige år som predikant. I det første skriftet han ga ut, *Betragtning over Verdens Daarlighed* som kom i 1796, bruker han Frankrike som pedagogisk skremmebilde. Den blodige revolusjonen og de ødeleggende krigene som fulgte revolusjonen, var å se som Guds straffedom over et folk som hadde levd lettferdig og utsvevende, med "Dands, Spil, Comoedier" og andre "vellystige Ting". Også i seinere skrifter ser vi at Hauge formaner de troende og minner om at en god kristen verken måtte drikke eller danse.

Men Hauge var også opptatt av å sette skille mellom det som utvilsomt var synd og det som etter finere grenseoppgang var verdslig fristelse. Han mente fortsatt at en troende må akte seg for å bli forført til sanselig nytelse. Men en skulle ikke derfor forkaste behaget i den gode Guds timelige gaver. I de siste skriftene fra Hauges hånd kan vi finne utsagn der han gir sine trosbrødre råd om å verdsette god mat og godt drikke. For "Gud har givet os

Viin saavelsom Vand, Sukker og Hvede saavelsom Havre og Neber.”¹² Og det var helt i orden at man ved festlige anledninger pyntet seg med et silkeplagg! Den eldre Hauges mildere blikk på *adiafora* måsies å være lite påaktet i indremisjonens egen historiefortelling ...¹³

Gisle Johnson, lektor og seinere professor i teologi ved Universitetet, sto sentralt i en kirkeledet vekkelse fra 1850-åra og utover. Johnson bar videre det pietistiske synet, med tunge advarsler mot alt som smakte av ”Verdens Lyst”. Tilhengere av Gisle Johnson skal rett nok ha protestert mot den pietistiske merkelappen. Flere av dem skulle ha hørt teologiprofessoren le høyt og hjertelig i vennelag. Noen mente endatil å ha sett at han en gang så en flokk ungdom danse *francaise*, en form for rekkedans, uten å gripe inn. Andre historier poengterer at Johnsons tilhengere mente det var så upassende å le, at om noen skulle ha hørt noe som lignet latter fra patriarkens munn, måtte det bunne i munterhet på bibelsk grunn. For det står skrevet i Salmenes bok at Gud i himmelen ler av menneskenes dårskap ...¹⁴

I en artikkel i *Norsk Kirketidende* 1858 har Gisle Johnson gjort grundig rede for sitt syn på rett og galt overfor verdslig morskap. Her stiller han seg helt avvisende til dans, skuespill og kortspill. Når han omtaler ”Skjemt og Spøg”, nøyer han seg med en påminnelse om at det fins former som ikke passer seg. Alt Johnson her sier, kjenner vi igjen fra Pontoppidans lære. Gjennom den johnsonske vekkelsen fikk denne morallæra et nytt løft i Kirkens forkynnelse.¹⁵

Følger vi temaet *adiafora* gjennom den folkelige pietismens kulturhistorie, er hovedinntrykket at det grunnleggende normverket var urokket – fram til den første etterkrigsgenerasjonens ungdomsopprør på 1960-tallet. Noen spredte kildeeksempler kan illustrere dette. Vi stanser først ved sørlendingenes misjonsblad, *Den lille Samler* – i kortform *Samleren*¹⁶ – der redaktøren Laurits Nilsen rådgir sin leserskare en vårdag i 1902: ”Med Hensyn til Tilladeligheden af visse Foretagender, Fornøielser og Selskabeligheder, er det umuligt at give nogen bestemt og almindelig Regel,” slår han fast. Men noe kunne en likevel ”med fuld Foie sige...”. Så følger en liste over alt en sann kristen måtte unngå. Essensen er uttrykt i punkt fire: Du skal sky all nytelse som kan lede tankene dine bort fra ”en lidende Frelser eller en hellig Gud, Dødens Stund eller Dommens Dag ...”. Leseren fik selv finne ut når, hvor og i hvilke situasjoner han eller hun sto i fare for å bryte disse budene. ”Praktiske Svar” står det, med utilsiktet ironi, som overskrift over denne lille rettledningen i hverdagsmoral.¹⁷

Andreas Lavik, redaktør for Vestlandske indremisjons blad, *Sambaandet*, ropte nærmest fra bladsidene da han i 1917 igjen så behov for å formane ungdommen om å holde seg unna all form for dans:

Fly dansen! Den har ødelagt og den ødelegger idag i en forfærdelig grad. Den ødelegger et ideelt ungdomsliv. Den undergraver sedelighet og moral. Den tar bort interessen for alvorlige spørsmål. Den er en forbandelse!¹⁸

Hans Høivik, teolog og forfatter bl.a. av en rådgivningsbok for mellomkrigstidas ungdom, appellerer til kristelig verdighet: ”Den som er en benådet synder under Jesu kors, han har annet å gjøre enn å lefle med verdens hule gleder ...”¹⁹

Når kristelige autoriteter lette etter bibelsk grunnlag for sitt pietistiske *adiafora*-syn, grep de gjerne til Pauli ord: ”Jeg har lov til alt, men ikke alt gagnar”. Der tar også

indremisjonshøvdingen Ole Hallesby sats i følgende utlegning, datert 1946. Han søker videre forankring i pietismens grunnleggende ethos om "det ene nødvendige", og spiller på allusjoner til Jesu bergpreken:

For ett er nødvendig: sjelens frelse, ikke bare vår egen, men også de andres. Derfor hogger vi hånden av, dvs. vi sier nei til forskjellige kulturinteresser, hvis de avkjøler vårt bønneliv og svekker vår vilje og evne til å arbeide for andre menneskers frelse.²⁰

Men på denne tida ser vi oftere at begrunnelsen for den strenge livsstilen også koples til et videre samfunnsperspektiv – slik også hos Hallesby:

Vi står til kino og teater som vi står til alkohol. Vi anser ikke alkohol som syndig i seg selv. Men vi ser at en mengde med-mennesker ødelegger seg med den, både sin kropp og sin sjel. Da vet vi ingen bedre råd til positivt å hjelpe disse enn at vi selv sier absolutt nei til alkohol. Og fordi kino og teater virker forrående og forgiftende på vår ungdom, vet vi ingen bedre råd til positivt å hjelpe de unge enn at vi selv sier absolutt nei til kino og teater.²¹

Tanken om at egen forsakelse også kunne begrunnes i hensynet til medmennesker med svakere moralsk ryggrad, kan rett nok spores tilbake til bibelske tekster. Rundt midten av 1900-tallet i er det likevel rimelig å anta at både avholdsbevegelsens holdninger og det moderne velferdssamfunnets grunntanker har vært med på å forme grunnlaget for argumentasjon. At solidaritet med de svake også skulle gjelde avhold fra kulturimpulser formidlet bl.a. gjennom kino og teater, var og ble et kristelig særtrekk.

Kristelig liv i en syndig verden

Den kristelige kulturen la sterk vekt på å se sin egen flokk av "sanne troende" i motsetning til andre mer eller mindre ivrige kirkegjengere. Skillet gjaldt dem som ikke var *omvendt*, det vil jo egentlig si folk flest. Enten det gjaldt bedehusflokken eller frikirkelige samfunn, kunne de omtale alminnelige statskirkemedlemmer som lunkne, som vanekristne eller til og med som vantro. Disse "verdens barn" var saktens velkomne både på bedehuset og til frikirkelige møter, men da på den kristelige kulturens premisser: De rettroende ønsket de vantro velkommen til forkynnelse, med vekkelse og omvendelse som siktemål.

For den som la pietismens alvor til grunn i fortolkning av kristendommens bud om et liv i bønn og forsakelse, var betingelsene ubarmhjertig klare. Her fantes ingen gyllen middelvei. Fra bedehusets talerstol, gjennom oppbyggelige skrifter og i misjonsbladene spalter blir budskapet om det grunnleggende enten – eller hamret inn. Du var

Enten et Lysets Barn, eller et Mørkets, Enten i Guds Rige, eller i Djævelens. Enten en Christi Tjener, eller en Syndens Slave ...²²

Når det gjaldt verdslige fornøyer, måtte du velge "Glæde her" eller "Hovedes Pine".²³ Når du hadde valgt – og valgt "rett" – kunne du til gjengjeld trøstig "lægge alt i vor Faders Haand; han vil nok føre sine lykkelige frem ...".²⁴ Det himmelvendte livet var like fullt strevsomt, og den alvorlige kristne måtte være forberedt på å tåle både motstand og spott. Men menneskelivet var kort og den endelige belønningen overstrålte alt:

Hold ud en liden Stund! Snart er vi hjemme og staar for Tronen, hva gjør det da, om Solen har os brændt? ²⁵

De ytre kjennetegn på at et menneske var omvendt, var nettopp endringer i livsstil

knyttet til *adiafora* – eller om en vil: Den som var omvendt, måtte rette seg etter ”det ellefte bud”. For å bevare sin tro og sitt levesett, måtte den troende nå begrense kontakten med ”verden” og ”verdens barn”. Et tydelig uttrykk for de sosiale skillene som slik ble markert, er motviljen mot ekteskap med en som bare var ”vanekristen” – eller det som verre var.

Spørsmålet om ekteskapsforbindelse mellom en troende og en verdslig sinnet interesserte *Samlerens* leserkrets. Redaktøren kan berette om innsendte brev som tok opp dette emnet, og emissærene fikk ikke så sjelden forespørsel om å gi personlige råd. Budskapet er klart, en sjelesorger måtte frarå slike ”blandede Ægteskab”: ”I Kirkens første Tid lod heller den troende Part sig mishandle end at bindes til en verdslig Isblok. Nu derimod ser man, at her gaaes overfladisk frem, og naar det trækker lidt ud, før en Person bliver gift – efter min Erfaring da Piger helst – tager man det ikke saa nøie.”²⁶ Skulle du være ”en saadan, som staar ved dette Veiskjel, saa betænk din Sjæls Verd”. De bånd du knytter gjennom et slikt ekteskap, kan hindre deg fra å nå den evige saligheten. *Samlerens* lesere ble oppfordret til å ta lærdom av fortellingen om hvordan den kjente engelske evangelisten H.G. Spurgeon hadde veiledet en ung jente:

En Pige kommer ind paa Kontoret og siger, at hun vil gifte sig. ”Nuvel”, svarer Spurgeon, ”det er vel med en Troende?” ”Nei, det er han just ikke, men han er sikkert paavirket”. ”Vær saa venlig at stige op paa det Bord der”, siger Spurgeon. Pigen nøler; men Opfordringen gjentages, og hun gaar op. ”Løft nu mig op til dig”, siger Spurgeon. ”Jeg kan ikke”, siger Pigen. ”Saa løfter jeg dig ned til mig”, siger Spurgeon.²⁷

I takt med allmenn utvikling mot økt kommunikasjon og en utvidet arena for offentlig debatt, ble bedehusfolket stadig oftere presset til å grunngi sine standpunkt. Fra 1920-tallet og utover finner vi en rik flora av håndbøker for misjonsbevegelsens ledere og bøker med råd og appeller til den jevne mann og kvinne. Rådgivning for ungdom ble naturlig nok ansett som et særlig viktig felt.

I 1938 kom den unge teologen Hans Høivik med en veiledningsbok utgitt på Lutherstiftelsens forlag: *I brennpunktet. Ungdomsliv og seksualliv i Bibelens lys*. Forfatteren henvender seg til den oppvoksende slekt med råd på alle områder der det kunne bli vanskelig å forene liv og lære. Boka representerer et rikt oppkomme for den som vil studere de strengeste idealene for kristelig atferd på livets ulike arenaer. Det dreier seg om en normative kilde, og vi må selvfølgelig ha blick for at boka kan ha vært mer eller mindre akseptert i samtida. Vi vet at Høiviks bok var velkjent både innenfor bedehusmiljø og frikirkelige miljø på Agder.²⁸ Men det er også verd å merke seg at flere i disse miljøene ga uttrykk for at de mente Høiviks bok var altfor bastant i sine synsmåter.²⁹ Boka gir like fullt et innblikk i hvilke problemstillinger som var aktuelle i tida, og hvilke holdninger de kristelige organisasjonenes autoriteter ønsket å innarbeide blant folk.

Hans Høiviks bok søker å dekke alle de utfordringer en ung troende kunne komme ut for. Det første kapittelet har fått tittelen ”I hverdagens brennpunkt”, og lister opp en rekke tema: - Alle andre leser Hamsun... - Er det synd å danse? - Er det synd å spille kort? - La glasset stå! - Kan en kristen gå på kino? - Kan en kristen drive idrett på en søndag? Når det gjelder spørsmålet om hva som kunne sees som lødig lesestoff, var det generelle rådet å holde seg unna all ”moderne skjønnlitteratur” – ”en slibrig roman er ikke mindre usedelig

fordi en av 'verdens mestere' har skrevet den". Når det gjelder holdninger til dans, kortspill, alkohol og kino, kommer svarene som utvetydige forbud og advarsler. Språket er selvfølgelig tilpasset, og forfatterstemmen er mykere og mer åpen for dialog, men grunnholdningene er de samme som vi finner i Pontoppidans katekismeforklaring. Idrett og friluftsliv var tillatt, så lenge målet var "kvil og kveik for kroppen", og søndagens gudstjeneste ikke ble forsømt.

Et omfattende kapittel er viet seksuallivets etikk. Forfatteren viser fortåelse for at det kan være mange følsomme spørsmål på dette feltet, for "her kan fristelsene rase som hav i kok". Høiviks tilnærming er i tråd med en moderne aksept for at barn og unge trengte opplysning også på disse livsområdene. Han bryter også med tidligere generasjoners tradisjon for å skremme de unge til "renhet". Men ingen fikk være i tvil om at bare ektefolk kunne utfolde et seksualliv. Og onani var – om ikke farlig – så svært uheldig for det unge sinn, som slik ble fylt med "alle slags slibrige tanker og forestillinger".

Når det gjelder forholdet til det som i denne boka gjerne omtales som ikke-kristne mennesker, finner vi en rekke detaljerte råd samlet i delkapittelet "Skal jeg demonstrere i selskap?" Innledningsvis får leseren vite at det bør være "en almindelig regel at en kristen søker mest mulig å undgå verdslig selskapelighet." Men "kommer man ikke unda", skal man huske at selv om slike selskap er en stor fare for kristenlivet, så er de også en verdifull anledning til å påvirke de andre – Den troende skal "vidne for de mennesker han er sammen med".

Om du ikke har fått oppmerksomhet om din kristelige holdning før, så får du det garantert under bordsetet, der du begynner med bordbønn. Ritualet skal gjennomføres med tydelige gester: "Bøi hodet ditt en liten stund. La bare fatet vente. La dem bare bli forlegne rundt omkring dig. Det skader ikke at de minnes om at det er Gud vi har å takke ..." Om laget skulle bli lystig med "leik og moro som du kjenner støtende for din kristelige følelse, så ta ganske rolig plass blandt de gamle ...".

Om du er i juleselskap og så ille skulle hende, at gangen rundt juletreet får "utarte til leven og spetakkel", så er dette "fra et kristelig synspunkt rett og slett bespottelig". Da er det bare ett å gjøre: "Bryt ut av ringen hvis juletreet profaneres"! I mer uklare situasjoner kunne det ligge an til mer problematiske avveininger. Men den unge troende måtte modig ta sine beslutninger og ikke la seg affisere av selskapets reaksjon: "La bare de andre stirre på dig som på et underlig dyr. La de bare kalle dig 'alvorlig' – Ja, et 'hengehode'. Sukk til Gud. Han skal gi dig kraft..." Og skulle det by seg en anledning, skal du ta ordet og gi vitnesbyrd om din tro!

Norske særtrekk

De strenge holdningene til verdslig liv vi møter i norsk kristelighet, må sees i sammenheng med en mer omfattende puritansk motkultur som på 18- og 1900-tallet hadde nedslag i det vestlige Europa og USA. Men variasjonene kunne være store også innenfor den kristen-puritanske kulturen. "En skandinavisk pietist kan røke, men ikke danse, en angelsaksisk puritaner derimot kan danse, men ikke røke." heter det i en teologisk betraktning fra 1940-tallet.³⁰

Ulike observatører har likevel framhevet nidkjærhet i livsstilsspørsmål som et norsk

særtrekk. Teologen Carsten Hansteen skriver i boka *Det norske kristenlivs psykologi*, utgitt i 1922, om forholdet til *adiafora* som "et av det norske kristenlivs nationale særmerker." Om det ikke tas hensyn til dette, "kan meget ondt avstedkommes og er meget ondt avstedkommet".³¹ I tråd med samtidas hang til romantiske forklaringsformler, peker han på barske naturforhold som grunnleggende årsak:

Man maa huske at landets naturlige forhold, med den haarde kamp for tilværelsen og den barske natur, prædisponerer til en mørk livsopfatning. Straks man kommer til Danmark, med samme germaniske befolkning, samme sprog, samme troesbekjendelse og samme kirke, merker man forskjellen.³²

Ingen vil i dag legge videre vekt på denne typen argumentasjon. For bare kjapt å antyde hvor lett denne teorien faller, kan en jo vende blikket vestover og se til Island. Islendinger har heller hatt tyngre vilkår for liv og utkomme enn nordmenn har hatt, men de har aldri gitt seg hen til noen pietistisk bevegelse.³³

Det sterke innslaget av pietisme i norsk kristendomsforståelse har farget bildet av norsk kultur, også når betrakteren ser landet utenfra. Mange har dessuten framhevet at det helt opp mot vår egen tid har vært betydelig variasjon i det religiøse bildet innenfor Norden, et område som jo ellers har mange kulturelle fellestrekk. Sammenligning av norske og danske forhold ligger nær, sett på bakgrunn av landenes felles historie knyttet til refomasjon, statspietisme og pietismens dannelses- og opplysningsprosjekter.

Flere har pekt på den historiske pregningen som ligger i at Pontoppidans katekismeforklaring så lenge beholdt en dominerende posisjon i norsk kirke og skole.³⁴ Mens denne læreboka alt fra 1790-tallet ble utfordret i det danske skolevesenet, virket bl. a. haugianismen sterkt til å institusjonalisere Pontoppidans forklaring som grunnlag for allmenn kristendomsforståelse i Norge. Forskjellene mellom dansk og norsk vekkelstradisjon må også forstås i lys av at den religiøse bevegelsen i Danmark ble splittet i to hovedretninger: grundtvigianismen og Den Indre Mission.³⁵ Grundtvigianismen var på en helt annen måte enn indremisjonen åpen for verdslig samhandling og dyrket en mer bredspektret kultur.

Den svenske lekmannsrørsla skiller seg fra tilsvarende bevegelser i begge skandinaviske naboland, ved at den i hovedsak utviklet seg i frikirkelig retning. Til tross for disse forskjellene når det gjelder organisatoriske former, har nordmenn og svensker vært påfallende like i sine holdninger til *adiafora*. I Danmark kunne selv indremisjonsfolket ved særlige anledninger nyte et glass sterkt drikke. I Sverige, som i Norge, inntok den moderne lekmannsrørsla en fullstendig avvisende holdning, også til måteholden bruk av alkohol.

Den danske historikeren Sidsel Eriksen, som har studert sammenhengen mellom vekkelseskristendom og avholdsbevegelse i Danmark og Sverige, har vist hvordan disse holdningene har preget kultur og samfunnsdebatt i de to landene, langt ut over det som gjelder den religiøse bevegelsen. Under overskriften *Drunken Danes and sober Swedes* (1990) framholder hun at ulikhet i de religiøse bevegelsenes *adiaforasyn* er en viktig faktor når en skal forklare hvorfor svensk avholdsbevegelse fikk så sterk sosialpolitisk innvirkning, mens dansk avholdsbevegelse aldri fikk noe egentlig gjennomslag. Eriksens synspunkter burde være interessante også når det gjelder analyse norske forhold. Her ligner vi nok mer på 'söta bror' enn på våre naboer og mangeårige unionsfeller i sør.

Det sørvestlandske bibelbeltet

Som det framgår av de kulturhistoriske linjene vi har fulgt gjennom 17- og 1800-tallet, må vi alt i alt se pietismen som et utbredt grunnlag for kristendomsforståelse i Norge. Som vi også vet, var oppslutningen om det strenge *adiaforasynet* likevel motsetningsfylt. De strenge moralbudne ble aldri fullt ut tatt til følge, verken i høyere eller lavere sosiale lag. Det som i denne sammenhengen kjennetegner det sørvestlandske bibelbeltet, er at i disse delene av landet fikk den kristelige bevegelsen særlig sterkt gjennomslag. Dermed ble pietismens normverk også mer allmenngjort.

Før omvendelseskristendommen vant bredt gjennomslag, var verken egder eller vestlendinger påfallende strenge i sin livsførsel. En typisk beskrivelse av tilstanden før de store vekkelsene kom i andre halvdel 1800-tallet, finner vi i denne beskrivelsen fra Flekkefjord og tilgrensende bygdelag:

Folket levede efter gammel maner et nogenlunde ærbart, ja, tilsynelatende fromt Liv i det Ydre, gik regelmæssig til Kirke, forrettede sin Altergang til de fastsatte Tider og mange læste nok sin Bønebog og Salmebog hjemme. (...) Naar de kirkelige Former nogenlunde skede fyldest paa Søndagene, saa kunde man nok ellers danse, spille Kort og tage sig en Rus af og til ved visse Leiligheder, saasom Brylluper, Gravøl eller andre Lag...³⁶

Når vekkelsespredikantene løftet fram forsakelse og avhold som sentrale verdier, var det mange som følte både motvilje og ubehag. Selv om allmuen kjente sin Pontoppidan og var såre innforstått med at dette i og for seg *var* å anse som ren og rett lære, ville de fleste vegre seg for å følge de strengeste kravene til kristelig levesett. Desto sterkere ble skillet markert etter at de første vekkelsene som førte til masseomvendelse, hadde satt sitt merke på samfunn og samværsskikk.

Dans og felespill ble utryddet ved den religiøse vekkelsen som kom omkring 1860, fortelles det fra gamle Nes sogn i Vest-Agder. Ungdommen kunne ennå samles en og annen kveld, bare det gikk pent og sømmelig til. "Me gjekk i ring og hadde andre leikar som var lovlege",³⁷ blir det fortalt – og ikke uten ironisk brodd:

Det var synd å dansa og å spela på fela. Kortspel var no dødssynd av dei fælaste, men det var ikkje bra å læ heller ...³⁸

Agder skiller seg ikke ut i det sørvestlandske bildet når det gjelder grunnleggende holdninger til *adiafora*. I sør, som i vest, ble dans, kortspill og all lettlynt moro bannlyst. For de handlinger som nå var fordømt, ble også tilhørende gjenstander forkastet og tabubelagt. Feler ble brent, og knapt noen turde åpenlyst ha en kortstokk i huset. Et typisk eksempel på fortolkning av musikkinstrumentet som farefullt i seg selv, finner vi i denne lille beretningen fra Vigmostad og nærliggende bygder seint på 1800-tallet:

Bestemor ville ikkje vite av fela: Det er to s-er på fela, sa ho. Dei står for synd og Satan.³⁹

Begrunnelser knyttet til pietismens bud om at "ett er nødvendig", ble stadig holdt fram – her formidlet gjennom minnemateriale som referer til de første tiår av 1900-tallet:

Du kunne gå frå et møte, redd og skjelvande. Det eine fornødne var sterkt framme. De var nok helst sneversynte. Fordømte alt verdslig, f.eks. verdslig litteratur, dans. Om søndagen var det ikkje lov å fiske, og ikkje jakt. Bonnan kunne bade, men ikkje på føremiddagen. Vanlig lek, slå ball osv. fikk vi lov til."⁴⁰

Egdene har altså i det store og hele de samme holdningene til *adiafora* som folk i det sørvestlandske bibelbeltet for øvrig. Om vi følger behandlingen av livsstilsrelaterte spørsmål i ulike misjonsblad, kan vi likevel spore noe forskjell mellom det sørlige og vestlige området. En innholdsanalyse av sørlendingenes misjonsblad *Samleren* med sideblikk til organet for Vestlandske indremisjonsforbund, *Sambaandet*, de første tiår av 1900-tallet, gir inntrykk av at vestlendingene både var mer tydelige og mer debattlystne når det gjaldt slike spørsmål enn sørlendingene var.⁴¹

"Fly dansen!" ropes det fra spaltene i *Sambaandet*, i et tekstutsnitt som også er sitert ovenfor.⁴² Slike påbud blir sjelden uttalt med rene ord i *Samleren*. *Sambaandet* skiller seg også ut ved en og annen gang å åpne for at folk som var kritiske til bedehusmiljøet fikk slippe til i spaltene. Slike meningsbrytninger finner vi sjelden aller aldri i *Samleren*. Vi kan spørre om dette er uttrykk for en mer allmenn aksept av pietismens levereregler på Sørlandet, eller om det blott og bart avspeiler ulik redaksjonell linje i de to misjonsbladene.

Vekkelse og omvendelse som samfunnsformende prosjekt

Vi begynte vår tilnærming til "det ellefte bud" ved å vise til pietismens forestillinger om fortapelse og appellen om å søke frelse som "det ene fornødne". Det er likevel mye som tyder på at nidkjær bekymring for livsstilsspørsmål også har vært motivert i en samfunnsformende ide. Tankegangen er kort skissert slik: Som innføring av kristendommen i sin tid ble brukt av den statsbyggende kongen i disiplinerende øyemed, har den 18- og 1900-tallets pietistiske bevegelse sett vekkelsen som et disiplinerende instrument.

Da Johannes Skar omkring 1900 samlet og skrev ned bygdetradisjon fra Setesdal, la han vinn på å få fram hva det store "umbrotet" i 1824 hadde ført med seg.⁴³ Det hadde lenge vært haugianare mellom dølene, men dette året var det så mange som søkte til de religiøse møtene at det måtte regnes som en vekkelse. De som omvendte seg, ble omtalt som "skikkelege". Det skulle bety at de holdt seg vekke fra drikk og dans og leven, og at de sluttet å slåss.

Bygdekulturen i Setesdal var ennå preget av urgamle skikker, som bl.a. innebar at religiøse høytider ble feiret med sterke islett av det katolske.⁴⁴ I tilknytning til høytidene ble det også holdt samlinger med dans og sterk drikke. Slagsmål mellom unge menn ble dyrket mest som en idrett, men med liten sans for å passe måten. Det gikk frasegn om de største slåsskjempene, de ble sett på med både frykt og beundring. Når Skar forteller om dette, gir det minning om de ville gjestebud i "hine haarde Dage", som Jørgen Moe har skildet i diktet *Fanitullen* (1850): Der hallingdøler møttes, var de så vant med at fest betydde slagsmål på livet laus, at kvinnene like godt "til Gilde bar Ligskjorten med, hvori de kunde lægge sin Husbonde ned".

En tradisjon som årvisst utartet til drikkelag og slåsskamp i Setesdal, var feiringa av "den gamli joledagjen".⁴⁵ Om kvelden tolvte dag jul "la dei til å drikka, og drakk og dansa og slost trettandhelgi til endes" – "Tovtidagsrusen" kalte dølene denne festen. Folk minstest lenge en tovtidagsrus på garden Viken i Valle: "Dei slost so det var på livet. Heile tunet var blod." Så ille gikk det til, at noen ble trampet ned under tumultene. En av de unge mennene døde seinere av skadene han fikk. Flere mente å minnes fra denne natta, at de hadde sett "den vonde" sjøl tumble seg i festen.

Slike utøylede drikkelag ble drevet så langt, at frykten for voldsbruk til tider tynget ned hele bygdelag. Mange foreldre fryktet de kunne få sønnene sine hjem på bære. Men så kom "ombrotet" i 1824. "Då vart her so stort eit byte. (...) fleire og fleire vart skikkelege alllfort."⁴⁶ Og nå var det ikke bare drikkeskikkene som skulle endres. Også mer uskyldig moro ble fordømt. "Dansestoga er djævelens leikhus" kunne folk herme etter spelemannen som ble "broten" i vekkelsen 1824.⁴⁷ De som nå ville leve kristelig, kunne fremdeles holde gjestebud, men det måtte være små samlinger med lite å drikke. Også i hverdagslaget måtte samværsskikkene endres. Gamle viser og sagn måtte glemmes, fele fikk en slett ikke ha i huset og nattefriing skulle det jamt være slutt på.

Dette bildet fra Setesdal på 1820-tallet kjenner vi igjen i alle seinere beretninger om vekkelser på Agder. All tradisjonsformidling fra vekkelsesmiljøene legger vekt på å få fram hvordan vekkelsen virket inn på moral og samværsskikk. Fra Sirdal blir det fortalt om en seanse sint på 1890-tallet, der presten Lindeland møtte fram på en auksjon og skaffet seg hånd om et anker brennevin og 29 flasker bayerøl – mengdemålet er omhyggelig gjengitt i alle kilder – for så, i påsyn av bygdefolket, å tømme hele herligheten i elva. Nå skulle det ennå drøye noe før den store vekkelsen kom til Sirdal, men prestens alkoholpolitiske demonstrasjon hadde gjort inntrykk. Da "julen ringte inn over dalen i 1898 kom der ikke et eneste brennevinsanker inn på noen gård, såvidt de visste som best var kjent. Folket var omvendt!"⁴⁸

De mange beretningene om vekkelsens følger forteller at tvistemål ble gjort opp og at slagsbrødre sluttet fred. Men framfor alt blir det fortalt om endringer i forholdet til alkohol. Når de gode fruktene av vekkelsen skulle telles, var det edruskap og "skikkelighet" som først ble nevnt. Holdninger til *adiafora* – det ellefte bud – ble oppfattet som selve dreiepunktet i vekkelsen.

Der vekkelsen grep bredt og dypt, kunne ungdomskulturen endres mest over natta. En mann som mintes ungdomstid i heimbygda Halse i Vest-Agder omkring år 1900, forteller om et tydelig tidsskille mellom to årskull av konfirmanter: Ungdom "i kullet før oss" brukte å samles til "drik og dans", men ingen av hans jamnaldringer "tog til flaska eller skjeide ut."⁴⁹ Også utenfor de kristelige miljøene ble holdningane påvirket. I en situasjonsbeskrivelse fra Kvinesdal i mellomkrigstida heter det at den store vekkelse som gikk over dalen 30 år tidligere "sette merke i folkelivet som står den dag i dag". For "drykken fekk *skam*-merket på seg etter den tid."⁵⁰ I disse traktene, som så mange andre steder, kan slike utsagn være en dekkende beskrivelse av det allmenne normverket helt opp til våre dager.

Mange som ellers så med skepsis på vekkelsen, visste da også å verdsette følger som kunne måles i styrket allmennmoral. Industribygda Vennesla, nord for Kristiansand, var et av mange steder der rusmisbruk var tett sammenvevd med sosial nød. Einar Edwin, som var sogneprest der i mellomkrigstida, var kjent som en liberal teolog med kritisk syn på bedehusmiljøet. Men han har tydeligvis også hatt blikk for gode ettervirkninger av vekkelsene:

Da imidlertid mange mennesker ikke er istand til at motta kristelig påvirkning uten ad suggestiv vei får disse vækkelser ikke liten betydning, især når det gjelder at få tak i mennesker som ligger under for slette tilbøieligheter. Således er uten tvil mange som før lå

under for alkohol gjennom vækkelseskristendommen blit reist op til et nyt liv ...⁵¹

Denne prestens tanker om "suggestiv" forkynnelse er interessante fordi han ser samfunnsproblemer i kjølvannet av alkoholmisbruk som en viktig del av forklaringen på at vækkelseskristendommen så lett vant fram:

Da alkohol har været bygdefiende i Vennesla og ungdommen ofte er blit trukket ned i fyll og uværdighet så har denne kristendomsform med sin sterke betoning av det radikale brudd hat særlige gode forutsætninger for fremgang og har uten tvil været til velsignelse ...

De mange lokale rapportene om tilstander før og etter en vekkelse, bygger opp under sogneprest Edwins syn, idet de peker på sammenhengen mellom en utarmet felleskultur og gjennomslag for en kristendomsform som krevde personlig omvendelse. I slike betraktninger blir vekkelsen tolket som et moralsk verktøy, og den kristelige bevegelsen som et stortiltet disiplineringsprosjekt.

"Vekkelsens barnebarn"

Kort og spissformulert kan vi si at Pontoppidans *adiafora*-syn langt opp på 1900-tallet fikk tjene som standard for hva som var 'kristelig korrekt'. Først med 1960-tallets ungdomsgenerasjon ble dette normverket for alvor utfordret. Dette skjedde i en tid da samfunnet på bredt felt var preget av oppbrudd og motstand mot etablert autoritet. De mest ytterliggående utslagene er knyttet til ungdomsopprøret fra 1968 og utover. Selv de som var "oppvokst på bedehuset" begynte nå å stille spørsmål ved nedarvede normer. Denne generasjonen hadde ikke selv erfaring med massevekkelser som satte hele lokalsamfunn på ende. Den strenge enten-eller-moralen ga ikke lenger mening. De unge fant seg ikke i å bli styrt av pietismens mange forbud – de forlangte en fornuftig forklaring på kristelighetens skikk og bruk. Og foreldrene fikk problemer med å svare.

Da jeg for noen år tilbake arbeidet jeg med en kulturhistorisk studie av bedehuskulturen, fikk jeg gjennom en av mine informanter et illustrerende eksempel på noen av de dilemma foreldrene til 1960-tallets unge sto overfor. Informanten, oppvokst i en kystbygd på Vestlandet, forteller med undertoner av vennlig ironi om hvordan hans far i sin tid forsøkte å skjerme sine barn mot "verdens dårligdom". Det ble amper stemning i heimen da søskenflokket på fire-fem tenåringer gjorde felles front og insisterte på at Norsk Rikskringkastings ønskekonsert ikke burde svartelistes som fordervelig underholdning. Far i huset, som var indremisjonsmann og aktiv predikant, fikk problemer med argumentene når de halv voksne barna framholdt at den populære konserten også inneholdt salmer som ble framført på bedehuset og sanger de kjente fra skolens sangbok.

Ungdommen vant fram, men på visse vilkår. Når mandagskvelden kom og søskenflokket samlet seg om husets radioapparat, tok far deres plass på kammersloftet, der sikringsboksen var innstallert. Som selvbestaltet sensurinstans med alle fullmakter satt han og regulerte strømtilførselen – og dermed NRKs overføring. Den som er gammel nok til å huske 60-tallets mandagskvelder, kan levende forestille seg hvordan predikantens barn fikk høre sobre tenorframføringer av "Leid milde ljøs" og "Det er makt i de foldede hender". "Norge, mitt Norge" slapp nok også igjennom. Men lå det an til smektende toner og mer lettsindige tekster, var en årvåken far snar til å finne sikringen. Han fikk nok stengt ute både sommernetter på "Hovedøen" og "Tango for to".

Når vi tar utgangspunkt i at den kristelige omtanken for neste slektledd kunne bli utfordret av det trauste NRK-monopolets ene radiokanal, kan vi jo prøve å danne oss forestillinger om de skrekksvisjoner innføringen av fjernsynsmediet må ha framkalt. 1960-tallets ungdomsgenerasjon stilte også ubehagelige spørsmål om forbudet mot å gå på kino. Hvordan skulle foreldre og ungdomsledere forholde seg når det kristne budskapet ble presentert i glanset og fargegild amerikansk "wide-screen" gjennom filmer som *Ben Hur*, *Quo vadis* og *De ti bud?* - "Det handlet om kinobygningen mer enn filmen", mente Sigvald Tveit på "pietismemøtet" som ble holdt i Kristiansand 1999. Han siterer kjekke uttalelser fra kristelige ledere som formante de unge til ikke å la seg lokke, om filmen var aldri så god. For "du spiser ikke et lekkert smørbrød, når du finner det i en skrellingsdunk"!⁵²

Etterkrigsgenerasjonen hadde ikke på samme vis som foreldre og besteforeldre opplevd dramatisk masseomvendelse og radikal nyorganisering av det sosiale fellesskapet. 1960-tallets unge fikk dessuten bedre grunnskole enn tidligere generasjoner hadde fått, og i langt større grad adgang til høyere utdanning. Dette var med på å gi dem et videre erfaringsfelt. Utbygd kommunikasjon og økt samferdsel gjorde det vanskeligere å opprettholde snevre kulturgrenser. Med basis i allmenn økonomisk og teknologisk samfunnsutvikling var "vekkelsens barnebarn" dessuten under massiv påvirkning fra en stadig sterkere internasjonalisert og kommersialisert ungdomskultur. Foreldrene hadde kanskje ennå myndighet til å nekte sine tenåringer å gå på dansetilstelninger. Men de maktet ikke å stenge av for eterbårne forlokkelser fra "Radio Luxemburg" – eller for den saks skyld rikskringkastingens populærekonserter.

De siste tiåra av 1900-tallet utgjør en periode preget av dyptgripende samfunnsendringer; endringer som også på Sørlandet har ført til økende kulturell pluralisering. På det religiøse feltet er kristendommen utfordret som statsreligion. Bedehuskulturen er på vikende front, pietismen har tapt legitimitet som felles grunnlag for kristendomsforståelse. Religionssosiologiske undersøkelser fra Agder i vår tid bekrefter at kristelig kulturarv ennå preger sørlendingenes verdisyn og sosiale preferanser, men langt svakere enn før.⁵³ Bildet av en streng og straffende Gud Herren synes å være byttet ut med en raus og hjelpsom kameratgud. I tråd med denne metamorfosen viser studier av dagens arenaer for kristen forkynnelse få spor etter pietismens harde dualisme mellom frelse og fortapelse. Slike samtidsbilder trer fram i dramatisk kontrast til den pietistiske bedehuskulturens forstillingsverden.

KILDER OG LITTERATUR

Anker-Goli, S(ofus): *Sirdalspresten*. Bergen 1945.

Austad, Torleif: Det religiøse livet etter "Gamalt or Satesdal", i Ånonn Homme (red.): *Foredrag ved Johannes Skar-seminar i Valle 1997*, Valle 1997.

Hallesby, Ole: "De kristnes forhold til kulturen", i *Kirke og kultur* nr.8-1946.

Handeland, Oscar: *Vaarløysing*, bd.I. Bergen 1922, bd.III. Bergen 1936.

Hansteen, Carsten: *Av det norske kristenlivs psykologi*. (*Bibliotheca Norvegiae Sacrae, I*), Bergen 1922.

Horstbøll, Henrik: "Pietism and the Politics of Carechisms. The Case of Denmark and Norway in the Eighteenth and Nineteenth Centuries", *Scandinavian Journal of History* 29 (2004).

Hoivik Hans: *I brennpunktet. Ungdomsliv og seksualliv i Bibelens lys*. Oslo 1938,

Jøssang, Lars Gaute: *Aks i vind. Misjonssambandet i by og bygd i Rogaland, 1900-2000*. Stavanger 2001.

Lindhardt, P.G.: *Helvedesstrategi*. København 1964.

Pontoppidan, Erik: *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*. Christiania (1737) 1871.

Molland, Einar: *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, bd. I og II, Oslo 1979.

Repstad, Pål og Jan-Olav Henriksen (red.): *Mykere kristendom? Sørlandsreligion i endring*. Bergen 2005.

Seland, Bjørg: *Religion på det frie marked. Folkelig pietisme og bedehuskultur*. Kristiansand 2006.

Seland, Bjørg: *Felleskap og foreningsvekst. En undersøkelse fra Nes sogn, Vest-Agder, ca. 1850-1900*. Øvre Ervik 1988.

Skar, Johannes: *Gammelt or Sætedal*, band I, (1903) Samlet utgave Oslo 1965.

Skottene, Ragnar: *Den konfesjonelle skole. Debatten om den konfesjonelle profil i Kristendomsundervisningen og grunnskolen i Norge fra 1870-årene til 1990-årene*. Doktorgradsavhandling, Det teologiske menighetsfakultet 1994.

Aalen, Leiv: "Kulturfront og 'adiafora'", i *Kirke og kultur* nr.1-1946.

Aarflot, Andreas: *Hans Nielsen Hauge. Liv og budskap*, Oslo / Bergen / Trondheim 1971.

- PERIODIKA

Den lille Samler / Samleren, misjonsblad utgitt i Mandal fra 1885, diverse årganger 1899-1906.

Fædrelandsvennen 19/4 og 24/4 -1999.

Grannen, lokalhistorisk tidsskrift utgitt i Flekkefjord, årgang 1939.

Luthersk Legmandstidende, årgang 1884.

Sambaandet, misjonsblad / organ for Det Vestlandske Indremisjonsforbund, diverse årganger.

NOTER OG REFERANSER

¹ Seland 2006, s.216ff.

² *Fædrelandsvennen* 19/4 -1999

³ *Fædrelandsvennen* 24/4 -1999

⁴ *Herrnhut*, som betyr "i Herrens varetekt", var navnet på et religiøst samfunn som fra 1722 holdt til på grev Zinzendorfs gods i Sachsen. Dette samfunnet hadde røtter tilbake til religiøse bevegelser på 1400-tallet, kjent som "de bøhmiske brødre" og "husittene".

⁵ Sammenslutninger av Brødrevenner er kjent i Chistiania fra 1737, i Bergen fra 1740, i Drammen fra 1746. På 1800-tallet gjorde slike grupper seg ennå gjeldende, særlig i Christiania og Stavanger. Den eneste "brødresosietet" vi kjenner fra landsbygda, ble drevet på Vanse i Lister og Mandals Amt, i Søren Bugges tid som sokneprest (1767-90). Se for eksempel Molland 1979-I, s. 98 ff.

⁶ Statspietismen kan sies å være introdusert mot slutten av Frederik IVs regjeringstid (død 1730), men det er først og fremst Christian VI som har fått ettermæle som den pietistiske kongen.

⁷ Se f.eks. Skottene 1994 og Horstbøll 2003.

⁸ Pontoppidan (1737) 1871, svar på spørsmål 542.

⁹ Pontoppidan (1737) 1871, svar på spørsmål 225.

¹⁰ Pontoppidan (1737) 1871, spørsmål / svar 223 og 224.

¹¹ Pontoppidan (1737) 1871, svar på spørsmål 226.

¹² Aarflot 1971, s.182.

¹³ Bygger på gjennomgang av tradisjonsformidlende litteratur, som Oscar Handelands og Jacob Straumes bøker, begge forfatterskap med bakgrunn i miljøer tilknyttet Det norske lutherske Kinamisjonsforbund.

¹⁴ Molland 1979 I, s.200 ff.

¹⁵ Molland 1979 I, s.202.

¹⁶ *Den lille Samler*, misjonsblad utgitt i Mandal fra januar 1885; fra 1907 kombinert nyhetsavis og misjonsblad. Bladet endret i 1910 navn til *Samleren*, et navn som allerede skal ha vært innarbeidd på folkemunne. Lærer og lekpredikant Laurits Nilsen, f.1849, grunnla bladet og satt som redaktør fram til sin død i 1917.

¹⁷ *Den lille Samler* 19/5-1902 / "Praktiske Svar", gjengitt etter Dr.Guthrie.

¹⁸ *Sambaandet*. nr.27-7/7-1917 / "Trangsyn paa dansen", undertegnet Andreas Lavik.

¹⁹ Fra Hans Høiviks bok *I brennpunktet* (1938), sitat s. 15. Høivik var 1934-43 ansatt som landssekretær for Norges kristelige student- og skoleungdomslag (NKSS).

²⁰ Hallesby 1946.

²¹ Hallesby 1946.

²² *Den lille Samler* 26/3-1901 / "Et lykkelig Ungdomsliv", gjengivelse av et foredrag ved Laurits Nilsen.

- ²³ *Den lille Samler* 26/6-1901 /"Idag", innsendt bidrag fra T.O.Evenstad.
- ²⁴ *Den lille Samler* 19/9-1906 /"Alt af Naade", innsendt brev undertegnet A.A.
- ²⁵ Predikanten Sven Foldøen, 1910, her gjengitt etter Jøssang 2001, s.123.
- ²⁶ *Den lille Samler* årgang 1899, s.146 / "Om Forlovelse og Ægteskab", sakset fra *Budbærenen*.
- ²⁷ *Den lille Samler* årgang 1899, som ovenfor. Den engelske predikanten Charles Haddon Spurgeon (1834-92) begynte sitt predikantvirke som metodist, men sluttet seg o.1850 til baptistene. Han drev sin virksomhet med hovedbase i institusjonen Metropolitan Tabernacle, London. Trykte utgaver av hans prekener fikk internasjonal utbredelse.
- ²⁸ Informasjon ved historikeren Nils M. Justvik, Universitetet i Agder, på
- ²⁹ Seland 2006, med ref. til muntlig opplysning, mann f.1931.
- ³⁰ Aalen 1946.
- ³¹ Hansteen 1922, s.121.
- ³² Hansteen 1922, s.121 f.
- ³³ Uklare grenser mellom det spekulative og det vitenskapelige gjør det vanskelig å forholde seg til denne typen teorier. I en videre kontekst kan det likevel være interessant å drøfte felles trekk når det gjelder trosforhold i ulike samfunn, der selve det å skaffe utkomme innebærer høy risiko for liv og helse – som tilfelle har vært i kystsamfunn, der sjøfart og fiske var hovednæring (jfr. Seland 2006, s.387 ff.)
- ³⁴ Se f.eks. Skottene 1994 og Horstbøll 2003.
- ³⁵ Denne kontrasten til norsk indremisjon er sterkt poengtert bl.a. av den danske kirkehistorikeren P.G. Lindhardt (jfr. Lindhardt 1964)
- ³⁶ *Luthersk Lægmandstidende* 1884, s. 11.
- ³⁷ Seland 1988, med ref. til Institutt for sammenlignende kulturforskningssvarmateriale, Gards- og grannesamfunnet (IFSK-C 14-16, 33-34).
- ³⁸ H. Seland i *Grannen* 1939, s.12
- ³⁹ Fra Bjørn Slettans intervjumateriale (utrykt), informant født 1912
- ⁴⁰ Fra Bjørn Slettans intervjumateriale (utrykt), informant født 1905.
- ⁴¹ Seland 2006, s.104 f.
- ⁴² Teksteksempelet, som også tidligere er referert i denne artikkelen, er hentet *Sambaandet*. nr.27-7/7-1917.
- ⁴³ Skar 1965, s.25 ff.
- ⁴⁴ Austad 1997.
- ⁴⁵ Skar 1965, note, s.41.
- ⁴⁶ Skar 1965, sitat s.37 og 47.
- ⁴⁷ Skar 1965, sitat s.57 og 41.
- ⁴⁸ Handeland 1936, s.248 f.; Anker-Goli 1945, s.44 ff., sitat s.52.
- ⁴⁹ Seland 2006, med ref til Nasjonalforeningens minnemateriale 1964, nr.11, Vest-Agder.
- ⁵⁰ Handeland 1936, s. 291.
- ⁵¹ Seland 2006, med ref. til notat framlagt ved ved bispevisitas 1932.
- ⁵² Se note 2.
- ⁵³ Repstad og Henriksen (red.) 2005.