

## KAPITTEL 6

# Vestlandsk kyrkjesyn: Med Johs. Solem som orienteringspunkt

*Jan Ove Ulstein*

Høgskulen i Volda

**Samandrag:** Artikkelen undersøker synet på forsamlinga i lekmannsrørsla på Vestlandet. Med indremisjonshovdingen Johs. Solem som dreiepunkt vil artikkelen vise korleis han og andre oppfatta vennesamfunnet på bedehuset som sjølve «menighet». Utgangspunktet er 1890-talet, men med framhald heilt fram til våre dagar. Det er historia om korleis ei vekkingsrørsla etablerer eit radikalt sjølvstende overfor statskyrkja, basert på teologien omkring det allmenne prestedømet. Artikkelen drøftar korleis idealet om vennesamfunnet får sine utfordringar under vekslande kontekstar, med kyrkje- og forsamlingsdanning, med spørsmål om kvinner også kan ha alle tenester i det allmenne prestedømet. Kan ein i ei bedehusforsamling tenkje seg det allmenne forstandardømet? Om ikkje – kva røper det om synet på det allmenne prestedømet?

**Nøkkelord:** forsamling, kyrkjesyn, vestlandsk religiøsitet, kvinne og organisasjon, allment prestedøme

## Introduksjon

Denne artikkelen skal handle om synet på forsamlinga i vestlandsk indremisjon, med innsteg i 1890-åra. Det står i ein historisk samanheng: lekmannsrørsla sitt eige arbeid i forhold til Den norske kyrkja. Den historiske bakgrunnen for vestlandsk lekmannskristendom har Birger Løvlie gitt i føregåande artikkel, også for min hovudperson, Johannes (Johs.) Solem. Vi ser der brytingane mellom aust og vest, mellom Gisle Johnson/Lutherstiftelsen og dei meir radikale i vest, mellom samarbeid med

Sitering av denne artikkelen: Ulstein, J. O. (2020). Vestlandsk kyrkjesyn: Med Johs. Solem som orienteringspunkt. I B. Løvlie, P. Halse & K. Hatlebrekke (Red.), *Tru på Vestlandet. Tradisjonar i endring* (Kap. 6, s. 127–161). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.104.ch6>  
Lisens: CC BY-ND 4.0.

presten og fullstendig sjølvstende, mellom forsøk på kyrkjeleg reformarbeid og oppbrot.<sup>1</sup>

*Sparringpartner* er heile tida den offisielle norske lutherske statskyrkja, både i sin teologi og sin institusjon. Teologien er *Confessio Augustana* (CA), særleg artikkel 7, med kjenneteikn på kyrkja som ei forsamling av truande der evangeliet blir forkynt reint og sakramenta forvalta rett. Institusjonen er Den norske (stats)kyrkja. Det første kjenneteiknet seier noko om forkyninga om synd og nåde, lov og evangelium<sup>2</sup> – som er hjartepunktet både i luthersk teologi og i den pietistiske omvendingsforkyninga. I tillegg kjem Martin Luthers vektlegging av det allmenne prestedømet – som også blir den teologiske legitimeringa av eit sjølvstende for lekfolk. Det forklarar også at lekmannsrørsle og demokratisk rørsle var to sider av same sak frå tidleg 1800-talet av. ‘Lek’ er ikkje berre eit ord i motsetning til ‘lærd’, men også til ‘ordinert’, det vil seie presten og *presteembetet*. Presten var både lærd og «retteleg kalla» (CA 14), og i tillegg *statens* embetsmann. Det forsterkar samanfallet av demokratisk rørsle og lekmannsrørsle – med embetsmannsstaten og embetspresten som motpart.

Det forsterkar også dei teologiske brytingane og gir dei sin kontekst. Lekmannsrørsle vil vere luthersk, og det adjektivet går inn i namnet på landsorganisasjonane. Det går heile tida føre seg ei drøfting av teologi, praksis og strategi. Desse drøftingane vi ser både på landsplan og lokalt, er uttrykk for teologi; det er *teologiske* spørsmål dei drøftar til dømes i striden i Sunnmøre Indremisjon på 1950-talet. Spørsmål var om einingane kunne bruke predikantar som ikkje stod på det lutherske i eitt og alt. Drøftingane var nødvendige for å avklare praksis. Var det nok at dei var lojale og aldri snakka om sitt avvikande syn på dåpen, eller kunne dei grunngi sitt syn om dei vart spurde?<sup>3</sup> Det er døme på teologi knytt til eit praksisfelt, det er kontekstuell teologi driven av lekfolk, utan at fagteologar tok del i brytingane. Luthersk sett er ein slik aktivitet i pakt

1 For denne prosessen med kyrkjeleg reformarbeid over tid, sjå Løvlie, 1996.

2 Carl Fr. Wisløff ville heller seie Lov – Evangelium enn Synd – Nåde. Sjå Sjøstad, 2016, s. 200–201, 212–215.

3 *Ordets folk*, 1998, s. 234–239. Også like etter starten var det litt avvikande syn i Det Vestlandske Indremisjonsforbund, DVI, i reformert retning, t.d. i nattverdsspørsmålet Andreas Lavik, sjå Fossum, 1987, s. 49, 66.

med vekta på det allmenne prestedømet. Helge Aarflot (1973) peikar på at teologien i middelalderen var utført av dei verkeleg profesjonelle, i klostera, der lekfolk ikkje vart rekna med. Luther braut med dette, og teologien fekk to løp. Han fekk sin lærde stad ved universiteta, ikkje lenger i klostera. I tillegg blir teologien også demokratisert. Begge delar er likevel retta mot kyrkjeleg praksis.<sup>4</sup> Luther stod for ein folkeleg teologi, han «opp-teologiserte» lekfolket.<sup>5</sup>

Det allmenne prestedømet rører også ved det andre kjenneteiknet på forsamlinga, det institusjonelle. Det andre kjenneteiknet i CA 7 er administreringa av sakramenta. Det er eit stikkord for ei institusjonell organisering; ei forvaltning krev meir enn spontanitet. Og her stod Den norske kyrkja for ei gjennom-institusjonalisert forvaltning, samanvevd med ei statsform og ein kyrkjerett. Ei vekkingsrørsle må nødvendigvis finne si form.<sup>6</sup> Det skjedde som aktiv deltakar i den foreiningsdanninga som var viktig del av sjølve tidsånda på 1800-talet, *Associations-aanden*.<sup>7</sup> Det er ei organisering, ikkje ei institusjonalisering. Ein landsorganisasjon er generelt sett ei samanslutning av foreiningar til felles beste, for å fremje sine formål, ikkje ei samanslutning av forsamlingar til eit kyrkjesamfunn.

Organisering av foreiningane på landsplan skjedde ved misjonsorganisasjonane, først Det Norske Misjonsselskap i 1842. Lutherstiftelsen kom først i indremisjonen (1868), og utvida frå Kristiania. Dei dreiv arbeidet i samarbeid med «embetet» – av Gisle Johnson oppfatta som nødvendig ut ifrå CA 5 og 7. Han var luthersk vekkingsorientert statspietist. Men eit meir «radikalt» syn vann fram. 'Radikal' blir her målt på forholdet til kyrkja, eit sjølvstende i forhold til prest og kyrkjeinstitusjon. Grunnleggjande spørsmålsstilling i denne artikkelen er då, med Johs. Solem som orienteringspunkt: *Kva kyrkjesyn kan grunngi eit radikalt sjølvstende, og kva kontekst krev det? Kva skjer ved skifte av kontekst?*

4 Opprettinga av Menighetsfakultetet (1908) er lett å sjå i dette perspektivet: ein kombinasjon av universitets- og lekmannsteologi, eller: lekmannsteologiens behov for å føre ein teologisk kamp i universitetsfeltet. Begge delar: fordi teologi er ein viktig refleksjon omkring frelse og sant kristenliv, med praktiske konsekvensar for forkynning, formaning og praksis.

5 Aarflot, 1973, s. 90–91.

6 Med kyrkjevekstterminologi: movement si neste fase er machinery (Ralph Winter).

7 Try, 1985.

Eg går først innom 1890-talet for å gi eit signalement på den pietistiske vestlendingen sitt forhold til organisering. Det var tida då fleire organisasjonar vart stifta på Vestlandet.<sup>8</sup>

Så går eg utførleg inn på to småskrifter av Johannes Solem, begge haldne på årsmøte i Det Vestlandske Indremisjonsforbund (DVI) på 1930-talet, og trykte opp att i 1995. Eg vil gi han ordet til ein grundig gjennomgang av synet på historia i lekmannsrørsla si store forteljing i hans versjon, og synet hans på kva den bibelske forsamling eigentleg er. Dette blir tyngdepunktet i artikkelen, med kontekst.

Eit noko lettare tyngdepunkt blir på 1990-talet, der DVI er i ein fase for klargjering av sin organisasjon. Eg går inn i debatten om kvinners plass i forsamlinga – fram-provosert ved eit framlegg frå styret om at kvinner kunne veljast inn i Forbundsstyret. Det vart avvist av Landsmøtet. Høyrde ikkje kvinnene med til det allmenne prestedømet? Dette spørsmålet heng saman med synet på forsamlinga på den tida i rørsla.<sup>9</sup>

Siste stopp blir eit riss av utviklinga sidan, med formell danning av kyrkjesamfunn. Kyrkjemøtet 2016 opna for vigsel av likekjønna i kyrkja. Det auka avstanden til kyrkja.

Vi kan føregripe utviklinga ved å markere nokre faktiske utviklingslinjer. I 1890-åra var spørsmålet om lekmannsforkyning for lengst avklara. Konventikkelplakaten var oppheva i lovverket (1842), og lekmannsorganisasjonane var samstemte på denne sjølvstendige retten (frå 1891). Det store spørsmålet frå den tid var om lekfolket også kunne administrere nattverden, som «fri» nattverd, dvs. på bedehusa utan prest, i kraft av at alle er prestar. Den retten vart lovfest i 1913, etter ein lengre prosess. Praksis var likevel ikkje eintydig. Først etter 2000 kom dei første forsamlingane<sup>10</sup> der dei også praktiserte dåp, og vart registrerte som sjølvstendig kyrkjesamfunn. Det forstyrta i realiteten ordenen på bedehuset, der ein før kunne vere medlem i fleire organisasjonar og samtidig stå i statskyrkja. Skilnaden mellom foreining og forsamling viser seg tydelegare. Den

8 Gundersen (1996) gir ei god oversikt over framveksten av dei kristelege organisasjonane.

9 Ulstein, 2001.

10 Sunnmørskirka hadde sitt første møte 15. januar 2006, legitimert av kretsstyret. <http://sambandet.no/2005/11/29/oppstart-for-sunnm%C3%B8rskirka/>. Dei hadde få medlemmer dei første åra.

nye statusen førte med seg retten til og ansvaret for ekteskapsinngåing og gravferd, med lokal «hyrde» eller forsamlingsleiar (forstandar) og ikkje berre tilreisande emissær. Då snakkar vi om ein gryande kyrkjeinstitusjon, ikkje ein organisasjon.

## 1890-talet og Solem

I 1891 forlét Lutherstiftelsen «nødsprinsippet»,<sup>11</sup> men heldt fram med ei samarbeidslinje med kyrkja. På denne tida vart det arbeidd mykje med å slå saman indremisjonen på Vestlandet og Austlandet. Det var fleire møte om det, der dei fleste av «hovdingane» gjekk inn for det. På eit møte i Bergen 1891, og Stavanger i 1892, var ålesundaren Erik Solem den einaste «stribukken» som tala alle midt imot.<sup>12</sup> Han ville ikkje ha samanslåing av vestland og austland i indremisjonen. Seks år seinare vart Det Vestlandske Indremisjonsforbund (DVI) skipa i Bergen, 1898, med ein meir radikal kurs, dvs. klart sjølvstende i forhold til kyrkja og eit arbeid uavhengig av presten, men ikkje heilt imot samarbeid med kyrkja. Litt paradoksalt er det at *presten* Ole Kristian Grimnes hadde vore pådrivar og vart første formann. Andreas Lavik vart nestformann og redaktør av bladet *Sambandet*.<sup>13</sup> Både Erik og Johs. Solem var med i oppstarten.

Johs. Solem var fødd i Ålesund i 1968, son av den markante lekmannsleiare Erik Solem. Han vaks opp i ein heim der folk gjekk ut og inn, og der samtalan ofte gjekk om kristendom. Han fekk eit kristeleg gjennombrøt under konfirmasjonsundervisninga til Grimnes og tok eit aktivt religiøst standpunkt. Turen gjekk til ingeniørstudiar i Trondheim. Der kom han i kontakt med Marius Giverholt, som hadde eit stort søndagsskularbeid i gang. Giverholt er kjend for å ha eit syn på kyrkja som er strengt

11 Sjå t.d. Løvlie, 2020.

12 Karakteristikken kjem frå sonen, Johs. Solem, og er ein hyllest. Sjå også Fossum (1987, s. 39–40) om Erik Solems rolle i kritikken av hovudstadsindremisjonen. Frå 1913 tok organisasjonane til å arbeide for ei samanslåing eller nærare samarbeid mellom dei. Det vart det arbeidd med til 1936, då dei gav opp. Om «Geilosammenslutningen», sjå Fossum 1987. Johs. Solem representerte Kinamisjonsforbundet før dei og DVI gjekk ut i 1919. Etter den tida var han likevel med i arbeidsutvalet i «sammenslutningen».

13 Solem, 1938/1995. Kortversjon om stiftinga: <https://imf.no/om-oss/historien/>. Lengre: *Ordets folk*, 1998, s. 49–62.

kongregasjonalistisk, dvs. at den enkelte forsamlinga er heilt sjølvstendig. Han praktiserte fri nattverd i heimen.<sup>14</sup>

Johs. Solem kom tilbake til Ålesund 1890 og hadde med seg eit meir radikalt kyrkje- og kristendomssyn. Han vart seinare borgarmeister i Ålesund og ein respektert mann. Han var med i leiarskapet i DVI allereie i starten i 1898.<sup>15</sup> Innsteget på 1890-talet er ikkje tilfeldig. Her ser vi demonstrert i organisatorisk form eit skilje mellom vestlendingane og austlendingane i indremisjonsarbeidet, ikkje minst forholdet til «ebetet». Sjølv der presten var med i flokken, var det i Ålesund lagt opp til møte i kyrkjetida. Presten Grimnes var sjølv med på det! Det skjedde før kampen mot liberal teologi fekk sine parolar på Calmeyergate-møtet i 1920. Her er det presten *som prest*, og ikkje som liberal teolog, som er i fokus.

På 1890-talet vart også Norsk Luthersk Kinamisjonsforbund skipa (1891), med Johannes Brandtzæg som motor. Han blir også av Solem rekna som ein på same linje. Begge desse to organisasjonane representerer det radikale lekfolket på Vestlandet. Solem var med i begge. Kinamisjonsforbundet hadde på denne tid hovudsetet i Bergen, seinare på Framnes, for så å flytte til Oslo. Medan Kinamisjonsforbundet (seinare Misjonssambandet) gjekk i retning av ein sterk landsorganisasjon, så markerte DVI allereie i starten at hovudvekta låg på det enkelte vennesamfunnet. Det er markert i grunnreglane.

De enkelte Foreninger eller Fellesforeninger beholder fremdeles sin fullkomne Frihet og selvstendighet i alle sine Anliggender, ogsaa naar det gjelder virke-maaten og virkemidlene.<sup>16</sup>

14 Om Solems biografi, sjå Handeland, 1966, s. 272–278. Fri nattverd praktiserte Giverholt frå 1888. Ludvig Hope er den mest kjende forkjempar for den saka. Han heldt eit føredrag om det på eit lekmannsmøte i 1906. I 1913 vart det lovleg. Det kan oppfattast som ei klargjering etter oppheving av Konventikkelplakaten i 1842. Lekfolk fekk no rett til å forrette fri nattverd utan prest, ifylgje norsk lov.

15 *Ordets folk*, 1998, s. 354. Han var formann 1907–1909, i forbundsstyret 1898–1910 og frå 1919 til 1935.

16 Sitert etter Fossum, 1987, s. 41. Fossum protesterer mot den vanlege tolkinga at dette dreia seg berre om eit kyrkjesyn. Det var i høg grad eit anti-autoritært syn på både samfunn og kyrkje. Det betyr at tidsånd og teologi samverka til utforming av posisjonen. Til kampen for sjølvstende, sjå også Bernhard Eide i *Det Vestlandske Indremisjonsforbund gjennom 50 år* (s. 55–90).

Skulle vi oppsummere maktstrukturen i Vestlandske Indremisjonsforbund på 1900-talet, så ligg vekta på den enkelte foreininga, dernest på det regionale leddet (kretsen) og sist på det nasjonale (Bergen). Sjølvstendet til foreiningane slo ut i ulikskapar lokalt. Der var svært stor skilnad i profilen mellom indremisjonane i Ørsta og på Valderøya.

## Dreiepunkt Solem

Johs. Solem vart beden om å halde foredrag på årsmøtet i 1934 om forholdet til statskyrkja.<sup>17</sup> I 1938 hadde han (på 40-årsjubileet) foredrag om *Det frie lekmannsarbeidet i kommende dage*. Begge desse foredraga vart trykte, og i 1995 publiserte Sambåndet Forlag begge samla som opptrykk.<sup>18</sup> Det er like før noko nytt tek til å skje i forbundet. Organiseringa på bedehuset endra seg på 90-talet. Generalsekretær i perioden, Karl Johan Hallaråker, vedgjekk at hyrde var nærast «framandord» på bedehuset.<sup>19</sup> Brytinga omkring kvinna som læreansvarleg avspegla endringane. Det er for oss interessant at Solem sine foredrag blir trykt opp då. Det *kan* bety at vi har ei forholdsvis konsistent linje i desse spørsmåla til då, i alle fall blir ein hovdings tale prenta på nytt.

Eg låner briller av Solem ved dei to foredraga, og kommenterer. Så ser eg vidare på kva som skjer frå slutten av 1900-talet og vidare. Etter hundre år kan vilkåra og konteksten ha endra seg – kva skjer så med indremisjonsarbeidet og foreiningane? Som vi skal sjå, er det sjølvstendige syn ute og går mellom «vestlendingane». Eg vil bruke Solems syn som ein type. Det er ikkje sikkert at han er representativ, han var ikkje for ei konform linje. Men han meislar ut eit syn som verkar å vere nær noko erketyrisk for vestlendingen. Det uttrykkjer ein bestemt teologi.<sup>20</sup>

17 Sjå Løvlie (2020) om hans foredrag om same tema på lekmannsmøtet i Ålesund 1893, *Statskirken og de troendes forhold til samme*, 1893.

18 Begge desse skrifter ligg ute digitalt i Nasjonalbiblioteket. Det er same paginering i opptrykket som i originalane. Dei kom ut i *Jubileumsserien*. <https://www.nb.no/items/48b58e7f323c2ffocde-5194e9f4ac674?page=53&searchText=johs.%20solem>

19 Hallaråker, 1997.

20 Eg refererer desse småskrifter ganske mykje. Det er også for å gi eit direkte inntrykk av orienteringa nær hans egne uttrykk og tankeføring.

## Solem om indremisjonshistoria

Solem startar foredraget i 1938 (på årsmøtet og ved feiringa av 40-årsjubileet) med å dra indremisjonshistoria frå Hans Nielsen Hauge av. For oss er det av mest interesse å sjå kva han legg vekt på i denne historiefremstillinga. Ei forteljing seier mykje om den som fortel. Ho profilerer her ei rørsle og ein teologi ved sitt narrativ. Når eg ikkje markerer anna, er det referat av Solems framstilling. Han vel ut og tolkar.

Hauge hadde ingen ytre organisasjon for arbeidet. Han hadde ein «indre organisasjon» i venneflokk. I sitt berømte «testamente» rekna han dei truande som «menigheten» med valde «eldste» til å styre og leie. Solem held denne måten å organisere på «i det store og hele», noko som svara til Det nye testamentet. Han legg til at Hauge også oppmoda vennene om å halde seg til «statens religion», høyre på prestane og ta imot sakramenta av dei. Solem forklarar det ved at han var «barn av sin tid, og bundet av tidens autoritetstro».<sup>21</sup>

Konventikkelplakaten vart oppheva av Stortinget i 1842. Etter den tid var lekmannsforkynning *lovleg*. Motstand mot den var der framleis. Det endra seg noko ved professor Gisle Johnsons «prestevekkelse» frå midten av århundret. For «de troende prestene han sendte utover landet stilte seg som regel i et helt andet forhold til den haugianske vekkelse». Dette «utbrudd av åndelig liv blant prestene hilste haugianerne med glede.»<sup>22</sup>

Desse prestane fekk innverknad på arbeidet, særleg på Austlandet. Dette representerte samtidig ein fare. For det frie lekmannsarbeidet var det kanskje farlegare enn «forhåelse og forfølgelse». Å vere avhengig av presten og kyrkja førde til tap av det åndelege sjølvstendet som var vilkåret for å kunne vere lys og salt blant folket. Professor Johnson var også tilhengar av «nødsprinsippet». Fordi det var stor naud mellom folket trass i statskyrkja, så måtte ein tole lekmannsverksemda, med Solems ord: «som en foreløbig foranstaltning, inntil kirken selv kunne overta all åndelig forpleining.»<sup>23</sup>

21 Solem, 1938/1995, s. 4–6; Solem, 1934/1996. Her har vi ein Hauge-kritikk. Litt paradoksalt er det at Hauge blir skulda for å ligge under for autoritetstruskap. Solem er m.a.o. sterkt usamd med Hauge her.

22 Solem, 1938/1995, s. 6–7.

23 Solems tolking, Solem, 1938/1995, s. 8. Sjå også *Aalesund Indremisjon* (s. 16) om embetet.



På dette nødsprinsippet vart det første indremisjonsselskap stifta i 1868, Lutherstiftelsen, med foreiningar frå Austlandet, med lekmenn sendt ut over landet. På Vestlandet var det annleis, kanskje takka vere herrnhutane.<sup>24</sup> Dei var pionerar for heidningemisjon og ei rekke andre tiltak. I 1864 vart det også stifta ei fellesforeining (indremisjon) for Hardanger og Voss.<sup>25</sup>

Johnson skreiv til leiarane på Vestlandet og ville ha dei med i Lutherstiftelsen. Det vart blankt avvist. Dei kjende seg på trygg bibelsk grunn ved å praktisere det allmenne prestedømet og utfalde nådegåvene, i samsvar med Luther. Vestlandske lekfolk stod saman om å ikkje vere underbruk under kyrkja. Deira rolle i Guds rike kravde ei fri stilling.<sup>26</sup>

Presten Jakob Sverdrup støtta også vestlendingane si radikale linje. Han prøvde å gjere Bergen til hovudstad for lekmannsrørsla i Norge, men mislukkast. Det vart halde to møte om å lage *ein* landsorganisasjon på 1880-talet, utan resultat. Lutherstiftelsen skjønnte at om dei skulle samle indremisjonen i landet til eitt selskap, så måtte dei la nødsprinsippet fare. Det skjedde i Drammen 1891, saman med namneendring til Det norsk-lutherske Indremisjonsselskap.<sup>27</sup>

Men tilslutninga frå Vestlandet gjekk ikkje så glatt, trass i at dei aller fleste leiarane gjekk sterkt inn for det. Erik Solems opposisjon er nemnd. Ein annan, «kandidat Brandtzæg», meinte leiarane hadde svikta den vestlandske lekmannskristendommen. Denne «unge mann» vart sterkt irettesett av Jakob Sverdrup. Likevel greidde ikkje hovdingane å få til ein slik organisasjon. Dei var ikkje på linje med lokalforeiningane. Den konfliktfylte historia på 1890-talet førte til slutt til skipinga av DVI.<sup>28</sup>

Pådrivar her var presten O. K. Grimnes. Han hadde «kommet til liv i Gud» ved ein lekpredikant i Skiens-området. Han vart den første formann. Hans biografi spelar ei viktig rolle hos Solem. Grimnes var prest i Ålesund

- 
- 24 Solem nemner dei. Sjå om deira betydning i denne fasen på Vestlandet i *Vestavind*, Løvlie, 2002. Solem nemner dei også frå si tid i Trondheim, *Aalesund Indremisjon* (s. 14–17). Hauge i sitt testamente organiserte ingen ytre organisasjon, hevdar Solem. Det var herrnhutane, brødrevnene, som innførte det samfunnsbyggjande elementet i sine *société* (brorskap) – med foreiningane.
- 25 Solem, 1938/1995, s. 8–10.
- 26 Solem, 1938/1995, s. 10. Til desse forsøka på å organisere indremisjonen i ein organisasjon, sjå Fossum, 1987, s. 34–40.
- 27 Solem, 1938/1995, s. 11.
- 28 Solem, 1938/1995, s. 12–13.

frå 1878 til 1893, så i Bergen. Han fann med ein gong fram til venneflokken og stod i ei stor vekking på slutten av 1880-talet. Ei hending viser kor han stod last og brast med det radikale lekfolket på Sunnmøre. I 1888 vart Ålesund truleg den første byen som la formiddagsmøte på søndag samtidig med gudstenesta i kyrkja. Og: Det vart støtta av byens to prestar! Dei fekk refs av biskopen, men Grimnes formulerer noko som vi kan kalle eit strategisk prinsipp: «Innfør formiddagsmøte nu mens dere har troende prester. Ti har dere først fått dem, så kan de ikke godt ta dem fra dere igjen, når dere får andre prester. Og da kan dere trenge det vel så godt.»<sup>29</sup>

Solem er også kritisk til Indremisjonsselskapet og Ole Hallesby. Endå dei i eit vedtak frå 1914 strauk bestemmelsen om at dei skulle vere forplikta på å arbeide i tilslutning til «det kirkelige embete», så viser praksis noko anna. Hallesby forkynner sterk tilslutning til kyrkja, endå han burde ha halde seg til det han var med på å formulere i (Calmeyergate)møtet i Oslo i 1920 – at viktigaste middel kampen mot den liberale teologien er organisasjonane sitt byggjande arbeid. Der var det tale om å «selvstendigjøre og styrke disse». Og, er Solems spørsmål, kva skulle dei sjølvstendigjierast og styrkast overfor – om ikkje kyrkja? Men Hallesby ser ut til å vere påverka av den kyrkjelege ånd ved Menighetsfakultetet. Det er DVI og Kinamisjonsforbundet som sterkast hevdar den frie lekmannslinja – fordi dei først og fremst tek omsyn til «den levende menighet ... i forlikelsens tjeneste ... Og kun så langt kirken og dens prester står oss bi i dette arbeidet, kan vi samarbeide med dem».<sup>30</sup>

## Om Hauge, Johnson, Hallesby

Vi ser at Solem i framstillinga reduserer Hauges sjølvstende overfor autoritetane, i «testamentet». Det er ikkje autoritetstru Hauge er mest kjent for. Men han kan ha noko rett i sin kritikk. Også Oddvar Jensen (2012) oppfattar Hauges testamente som ein tilpassande strategi, men som nødvendig i forhold til lovverket. Det kan bety at Hauge ikkje berre var barn av si tid og dermed slavisk autoritetstru, men realist i si tid og

29 Solem, 1938/1995, s. 14–16. Om Grimnes, sjå også *Aalesund Indremisjon*, s. 26, 87. Det var på den tid overveldande kyrkjesøking til Grimnes' og Aslaksens gudstenester. Formiddagsmøte samtidig tok vekk køa utanfor kyrkjedøra.

30 Solem, 1938/1995, s. 19–21.

i sin strategi. Jensen viser til det tidlege Hitra-brevet frå Hauge (1802). Der framstiller Hauge seg med apostolisk fullmakt i kraft av sitt kall, og han peikar ut eldste i dei ulike vennesamfunna – også kvinner.<sup>31</sup> Når Solem identifiserer vennesamfunnet med «den levende menighet», så er det på linje med Hauge. For Solem gjeld det å ta avstand frå samarbeid med «det kirkelige embetet», slik «nødsprinsippet» hos Gisle Johnson var uttrykk for. Johnsons kyrkjesyntiltilsa at presten hadde ansvar for å forkyne evangeliet og forvalte sakramenta etter CA 7. Statskyrkja er *kyrkje* hos han. Lekmannsarbeidet blir eit viktig *supplement* han i sin pietistiske teologi arbeidde for. Det er *truande* prestar Johnson sender ut. Solem legg vekt på det første leddet i CA 7, på at «menigheten» er forsamlinga av dei truande, altså vennesamfunnet. Der er kyrkja, og ikkje i statskyrkja. Både hos Solem og hos Hope (sjå seinare) er *dei kristne* det same som dei omvende. Det er då ein får «liv i Gud».

Hans refs av Hallesby viser same radikale synet. Hallesby burde gjere lekmannsarbeidet meir sjølvstendig – overfor (stats)kyrkja. No kan ein peike på at Solems tolking av den siterte ordlyden ikkje er heilt patent. Det går an å ha eit svært sjølvstendig lekmannsarbeid og samtidig sjå det i samsyn med det lokale kyrkja og presten. Ungdomsforbundet gjorde det. Vi ser her ein skilnad mellom aust og vest. Generalsekretær Wisløff i Indremisjonsselskapet gjekk inn for å «fille institusjonene», dvs. gå inn i dei nye sokneråda (etter 1920) og prege dei.

Det radikale ligg altså i forholdet til statskyrkja. Vi ser no på korleis han legg det til rette i foredraget av 1934. Det er same tema som han tok føre seg dryge 40 år tidlegare. Løvlie (2020) oppsummerer det slik:

Foredragets budskap kan samles i to punkter. Kirkeordningen innebar en organisering av «verden» inn i Jesu Kristi kirke, og kirkens møte med folket produserte fortløpende hykleri, ved at ugudelige mennesker ble tatt inn i kirkens handlinger og ble tiltalt som «kjære kristne». Solem konkluderte med at statskirken verken var bibelsk eller luthersk.

31 Jensen, 2012. Om den tidlege Hauge, med si rørsle, sjå også Trygve Riiser Gundersen «Stemme utenfra», Bokmagasinet, Klassekampen, 23.11.2019, s. 4–6. Kvinner er med på like fot. Dei profeterte, men dei «bringes til taushet». I «testamentet» er Hauge meir tilbakehalden: «Kvinder holde ikke tale, hvor der er Vantroee saman, men kun i Stilhed med enkelte, eller hvor en del troende er sammen.» Kanskje har Solem noko rett i at Hauge bøygde av for tidsånda.

## Solem om forholdet til statskyrkja

Solem startar med eit dømme han finn typisk. Ein prest åtvarar predikanten Paul Gerhard Sand mot å kome til bygda hans, for her var det fred og ro. Sand sa at han kom, om han vart kalla. Kalla vart han, og vekking kom. Solem held dette for å vere typisk for den offisielle kyrkja utan åndeleg liv. Der har ein det godt med sitt embete og sine institusjonar. Men det er «kirkegaardens fred». Når det kjem vekking og liv, vekkjer Anden folk opp frå syndesøvnen så dei opplever personleg frelse ved evangeliet. Då kjem også kallet til åndeleg presteskap etter Peters og Luthers ord. Nest etter rettferdiggjering ved tru åleine var det det allmenne prestedømet Luther heldt for å vere viktigast. Saman med 1 Kor 12 om nådegåvene er 1 Pet 2,9 grunnlaget for lekfolkets rett til å arbeide for Guds rike. Luther var klar på at ytre seremoniar gjer ingen til prest. Men han vann ikkje fram med å gjennomføre det allmenne prestedømet reint organisatorisk, hevdar Solem.<sup>32</sup>

Når det tok til å bli åndeleg liv i kyrkja, med Hauge, var enno Konventikkelplakaten der og forbaud forkynning ved lekfolk. Først i 1842 vart han oppheva, etter tredje gongs handsaming. Det var den *verdslege* styresmakta som gav lekfolk lovleg rett til å forkynne. Men først i 1888 (med Jakob Sverdrup som minister) vart det lovleg for dei å preike i kyrkjene – *frå kordøra* (Solems utheving). I 1906 rådde lovverket til at lekfolk preika frå preikestolen. I 1920 kom lova om sokneråd/menighetsråd. Desse råda tok over ansvaret for tilsynet med kyrkjene. Også etter dette vart predikantar nekta å preike i kyrkjene, til dømes kandidat Brandtzæg i Trondheim. Han var ikkje kyrkjeleg nok.<sup>33</sup>

Lova om menighetsråd frå 1920 får så ein drepende kritikk av Solem.

Det skal veljast av manntalet, minus dissenterane – det mest verdslege manntalet i landet. Og der er ingen garanti for at det er truande som blir valde inn. Anna kan ein ikkje vente av ei statskyrkje som alle dagar har vore «riket av denne verden», og som alltid vil vere det. Og i lova står det at rådet *kan* sette i gang og leie kristeleg verksemd. Solem heldt dette «kan» for å vere ei ulukke. Og han siterer pastor Skagestad (frå 1909), der

<sup>32</sup> Solem, 1934/1995, s. 3–5.

<sup>33</sup> Solem, 1934/1995, s. 6–10. I nattverdstriden like etter århundreskiftet vart mange nekta å preike i kyrkjene, t.d. Ludvig Hope, Fossum, 1987, s. 66–67.

han åtvarar mot at råda skal overta ansvaret for arbeidet i «menigheten». Då ville «livet bli lagt i dødens arme».<sup>34</sup> Solem siterer også sokneprest Grimnes. Etter 1920 hevda han at den som arbeider for den nye ordninga fylgjer «den flokken som hev forædaren Judas til førar». Solem tykte først at Grimnes tok vel sterkt i. Men om desse råda «opptrer i konkurranse med det kristelige brorskaps sammenslutninger og deres arbeide», då blir dei farlege, det skjer «i dødens armer». Lekmannsrøsla må stå i *kampstilling* (Solems utheving) overfor kyrkjelege institusjonar.<sup>35</sup>

Neste steg for frigjerjing av lekmannsrøsla i lovverket var at den frie nattverd vart lovleg. Det var i 1913 at Stortinget gav denne gåva til «*den levende menighet*» (Solems utheving).<sup>36</sup>

Forsamlinga har ein bibelsk rett til å forvalte nattverden. Solem siterer CA 7, begge ledd. Han argumenterer (med Pontoppidan) at forsamlinga av dei truande *er* kyrkja, sakramenta er (berre) *kjenneteikn* på kyrkja. Hans logikk er at då kan forsamlinga også bruke sakramenta fritt. Hans Nielsen Hauge kom berre halvveges dit. Han brukte «menighet» om venesamfunnet, men gjekk til kyrkja for sakramenta, til rasjonalistiske prestar. Dette har lekmannsrøsla seinare korrigert. Allereie i 1877 hevda skoleinspektør Irgens på eit stiftsmøte i Bergen at det einaste konsekvente var at indremisjonsforeiningane kunne forvalte sakramenta – når dei kunne forkynne Guds ord.<sup>37</sup>

Der er meir krut hos denne vestlandske lekmannshovdingen. No gjeld det eit stort frivillig landsmøte i Oslo 1920, mest kjent som Calmeyergatemøtet, den store mobiliseringa mot liberal teologi. I striden mot den nyrasjonalistiske liberale teologien var det nødvendig med eit styrkt og sjølvstendiggjort kristeleg organisasjonsarbeid, heitte det. Det gjeld å ikkje bruke tida til innbyrdes strid. Dette tolkar Solem som ei sjølvstendiggingering overfor *kyrkja*. Han viser til ei formulering som tyder på det:

34 Solem, 1934/1995, s.13f. Skagestad vart seinare praktikumsrektor på MF. Solem seier ganske sarkastisk at han neppe stod for «det bibelske menighetsbegrep han den gang hevdet» (s. 14). Den «kirkelige vind» hadde drive han bort frå det. Også Hope brukar mykje plass på Skagestads endring. Han siterer i sin heilskap Skagestads angrep på seg sjølv. Brytinga går nettopp på kyrkjesyntet. Hope, 1923/1969, s. 79–86.

35 Solem, 1934/1995, s. 11–15.

36 Solem, 1934/1995, s. 16.

37 Solem, 1934/1995, s. 17–20.

«Hvor menigheten har prester, der vitterlig ikke forkynner det bibelske evangelium, hevder vi den levende menighets rett til på andre lovlige veier å betjene sig med Guds ord, dåp og nadverd.» Det var 472 stemmer for og 334 imot denne formuleringa. Det kan synest å vere eit knapt fleirtal. Men Solem gir grunnar for å tolke det slik at mindretalet ville krevje denne retten om så det skjedde ulovleg. Som Hans Nielsen Hauge. Har ei levande menigheit denne retten, så har dei han sjølv om presten ikkje er liberal. Men då er det desto større grunn til å *nytte* han.<sup>38</sup> Solem er samd med Ludvig Hope om at ein ikkje treng stridast om spørsmålet innbyrdes. Ein kvar må fylgje sitt eige samvit om ein vil ta imot nattverden i kyrkja eller på bedehuset.<sup>39</sup>

Det siste Solem vil understreke, er at vennesamfunnet på bedehuset er sjølv *samfunnet*. Her siterer han grundig generalsekretær Wisløff frå 1930 i bladet *For Fattig og for Rik*. Han vil «Gi kirkens hvad kirkens er, og bedehuset hvad bedehusets er». Wisløff formanar indremisjonsfolk til å vere «passelig kirkelige», og truande prestar til å leve saman med truande på bedehuset, og la indremisjonen vere vennesamfunnet for kyrkja. Indremisjonen er ikke berre ei foreining, men sjølv *samfunnet*.<sup>40</sup>

Dette er Solem heilt og fullt samd i. Derfor held han det for rart at Wisløff ikkje dreg den konklusjonen at nattverden høyrer heime der. Han ser at noko har endra seg. På Geilo-møtet<sup>41</sup> i 1919 vedtok dei sju punkt som skulle fremje eit godt forhold mellom dei frie organisasjonane. Det siste gjekk på synet på fri nattverd. Om det spørsmålet heiter det «at enten man nyter Herrens nadverd i kirken eller utenfor kirken, så bør ikke dette

38 Solem, 1934/1995, s. 21–24.

39 Solem, 1934/1995, s. 25. Han siterer elles aldri Hope i kyrkjesynet. Også seinare generalsekretær i Misjonssambandet, Tormod Vågen, vil gi evangelisk fridom til å gå til nattverd på bedehuset eller i kyrkja, eller begge delar, sitert i *Veien fram*, 1977, s. 274. Dette tyder på at der er ulike kyrkjesyn i indremisjonen, slik også konstaterer av Solem i *Aalesund Indremisjon*: 42. Ei brei framstilling hos Bernhard Eide i *Det Vestlandske Indremisjonsforbund gjennom 50 år*, s. 162–185, dokumenterer dei store spenningane.

40 Solem, 1934/1995, s. 26–27. Wisløffs posisjon kan verke sjølvmotstridande, men var det neppe. Han gjekk inn for å «fylle institusjonene», men i ein strategi for å nøytralisere dei, for å få full kontroll frå innsida. «... lekmannsbevegelsens målsetting måtte være å besette de statskirkelige institusjonene og sørge for at de ikke fikk utrettet stort. Det var de kristelige organisasjonene som skulle være kjernen i den fremtidige kristelige virksomhet.» Fossum, 1978, s. 109.

41 Det er tredje møtet i Geilo-sammenslutningen, mellom frivillige organisasjonar innan kyrkja, sjå Fossum, 1987.

brukes som grunnlag for mistenkeliggjørelse eller angrep på kristne brødre og deres arbeid for Gud.» På Geilo-møtet 1930 strauk dei dette siste punktet. Det tolkar Solem som signal om ei endring i nattverdsynet i kyrkjeleg retning. Og han tilskriv dette den nye «kirkelige vind» frå Menighetsfakultet. Også truande prestar vil ikkje ha nattverd utanfor kyrkja. Denne vinden blæs frå ei kyrkje der professor professor Odland har sagt «at som system betraktet – er den ubibelsk og hedensk helt igjennom».<sup>42</sup>

Solem kritiserer kyrkja for å gjere sine ritual og reglar til ei lov ein skal lystre meir enn Guds ord. Når sokneråda skal stå for denne kyrkjelege retninga, ser han dårlege kår for «den levende menighet» her i landet.<sup>43</sup>

## Solem og Hope

Vi merkar oss her ei vedvarande understreking av at vennesamfunnet er sjølv *samfunnet* av dei heilage. I prinsippet bør dei då kunne ha alle sakramenta, også dåp. Det siste skjer det lite av, og fri nattverd er det delt syn på i vennesamfunnet – slik det kjem fram ovanfor. Det betyr at konsekvensen av dette synet ikkje blir trekt når det gjeld dåp.<sup>44</sup> Grunnen til det heiter nok Ludvig Hope, og det gjeld heile kyrkjesyntet.<sup>45</sup>

Der er to trekk å merke seg når det gjeld organisering og forholdet til statskyrkja.

For det første er det frå slutten av 1800-talet av ein sterk uvilje mot bandet mellom stat og kyrkje.<sup>46</sup> Forfattarane av *Ordets folk*<sup>47</sup> viser ei utvikling frå sterk statskyrkjekritikk til å akseptere kyrkjeordninga som eit gode, også i forhold til «menigheten» av dei vekte. Solem var ein av dei som tidleg meinte at det måtte kome eit skilje mellom stat og kyrkje, til dømes på lekmannsmøtet i Ålesund 1893. Han endra etter kvart syn.

42 Solem, 1934/1995, s. 28. Sjå utdraget av Odland som Hope publiserer i *Kyrkja og Guds folk*, Hope, 1969, s. 137–140.

43 Solem, 1934/1995, s. 30.

44 Ein grunn hos Solem kan vere at sakramenta berre er *kjenneteikn*, og derfor ikkje grunnleggande nødvendige. Det gjeld særleg dåp. Men *omvendinga* har erstatta dåpen som viktigaste middel for atterføring. Dåpen må ikkje vere ei «sovepute», var refrenget i vestlandsk bedehustradisjon. Krav om dåp på bedehuset verka då meir som prinsipp enn behov.

45 *Ordets folk*, 1998, s. 106.

46 Til dømes lekmannsmøtet i Ålesund 1893, Løvlie, 2020.

47 *Ordets folk*, 1998, s. 102–106.

Då DVI hadde fleirtalsvedtak på årsmøtet i 1906 for frikyrkje, vart det problematisert av Ludvig Hope, fordi då ville indremisjonen «blive mer og mer en hel menighedsorganisasjon», noko ein ikkje burde kaste bort kreftene på. Der går Johs. Solem til rette med det synet. Det er nettopp indremisjonsfolket som bør engasjere seg i kyrkjelege spørsmål, ikkje (underforstått: som Hope) la vere å bry seg om «hvad Guds ord lærer os om en rett menighedsordning», så lenge ein får preike til omvending. Indremisjonen skal vere «sammenslutningen av de levende kristne innen menigheden» – «selvfølgelig de geografiske statskirke-menigheder».<sup>48</sup>

I same periode (fram mot 1910) var der store prosessar omkring statskyrkjeordninga. Taranger-utvalet (1908) ville ha ei fri folkekyrkje. Denne folkekyrkjetanken var Solem sterkt usamd i. Ho er like ubibelsk som statskyrkja, og utan den åndsfridommen som statskyrkja gir. Men han ville heller ikkje inn i Frikyrkja. Dei fleste var så lite medvitne i kyrkjesynt at dei ville bli verande i statskyrkja uansett – og då ville det vere urett å forlate dei. Han tenkjer seg heller ei masseutmelding – når tida er inne.<sup>49</sup>

Skilnaden mellom Hope og Solem her kan vere at Hope ville «organisera og styrkja indremisjonen», og såg for seg ei «indre samling av heile det frie kristne arbeidet»,<sup>50</sup> medan Solem var strengare på dei nytestamentlege ideala og orienterte seg lokalt, kritisk også til fri folkekyrkje.

I tida då Hope skreiv *Kyrkja og Guds folk*, var det ein sterk diskusjon om å ta også dåpen inn på bedehuset.<sup>51</sup> Hope sitt foredrag (1922) og fylgjande bok (1923) gjorde den aksjonen mindre aktuell. Han hadde vore i Amerika og sett dei mange frikyrkjene, og dei hadde alle den same veikskapen som kyrkja heime, med same vanekristendom. Hope brukar sterke ord og mange døme på kvifor det var eit villspor. Samtidig grunn gav han eit

48 Fossun, 1987, s. 63–65. Dette tyder på eit sterkare syn på nytestamentleg menighetsordning enn Hope. Men deira ideal er ganske nære kvarandre. Fossun ser ei motsetning i syn mellom desse to i 1906.

49 *Det Vestlandske Indremisjonsforbund gjennom 50 år*, s. 210–211.

50 *Det Vestlandske Indremisjonsforbund gjennom 50 år*, s. 211. På bakgrunn av den sterke motstand- en mot ytre organisering så kan dette tyde på eit ideal nær Hauge sitt nettverk.

51 *Sjå Ordets folk*, 1998, s. 132–137. Det vart laga utkast til lovframlegg om «fri» dåp eller «heimedåp» på denne tida, for å regulere det i forhold til kyrkja. Det vart ikkje fremja.



absolutt sjølvstende i forhold til kyrkjeorganisasjonen. Sluttordet i boka er den kjende parolen: *I kyrkja, men ikkje under kyrkja*.<sup>52</sup>

Fordelen Hope ser med å vere i kyrkja, er ikkje liten. Det er knytt til skule og kunnskap i kristendom. Kyrkja er slik eit viktig grunnlag for vekkinga.<sup>53</sup> Dei fleste har sin heim nummer to i kyrkja, men dei aller fleste er ikkje omvende.<sup>54</sup> Med andre ord: Kyrkja er ei vel førebudd misjonsmark.

For det andre grunngir Hope ein nærast ekstrem form for organiseringskritikk. Ei ytre form kveler fort sjølve *livet*. Også i frikyrkjene i USA var mange med som ikkje var truande. Han kvir seg ikkje for å bruke same kritiske målestokk på organisasjonane her heime. Han ser ei krise i lekmannsarbeidet, med altfor omfattande organisasjon og profesjonalisering.<sup>55</sup>

Hope brukar konsekvent ordet *kristne* om dei omvende. Han motseier Skagestads omdreining, snudd av ein «kyrkjeleg vind», utan å gå inn i argumentasjon.<sup>56</sup> For Skagestad er kyrkja eit gudsfolk. For Hope er gudsfolket i vennesamfunnet. Men han ser problem med frikyrkjedanning for vennesamfunnet. I USA måtte Haugevennene lage sin eigen indremisjon,

---

52 Både Hope og Solem talar imot at lekmannsarbeidet skal bli leia av presten, for presten er ein som MÅ preike, preike, preike – han misser si kraft og dei kristne tørkar opp. «Nådegåvene vert ikkje tekne i bruk. Ansvaret, plikta og signinga som fylgjer med arbeidet og ansvaret, vert teke ifrå dei kristne.// Embetet druknar nådegåva.» Hope, 1969, s. 55. Men same fare trugar også dei samfunna som vil bygge på berre ekte materiale. Dei store kyrkjene druknar i den verdslege mengda, «i kyrkjestrev, vanekristendom og hyklarskap», Hope, 1969, s. 55–56.

53 Slik også (general)sekretær Gustav Ballestad: «Er det noe i veien med Gudskunnskapen, med kristenkunnskapen, så er det med en gang et avgjørende hinder for vekkingen.» *Ordets folk*, 1998, s. 18.

54 Hope, 1969, s. 57.

55 Etter den store suksessen i foreinings- og organisasjonsarbeid ser Hope ei krise i lekmannsarbeidet. No dett same folket frå kvarandre i mange organisasjonar, sjølve organisasjonstrongen har sprunge løpsk, med emissæren som må ut og samle pengar og rekruttere folk til å lage foreiningar. Her kan ein ete kvarandre opp. Leiarane må få tak i emissærar, og emissærane blir ein stand som driv på heile året – utan den pausen det var å reise heim for å drive kroppsarbeid. Då slapp ein å bli trøyt og tom. Talekunst kjem i staden for åndsmakt. Det er ikkje lenger nok med enkelt vitnemål om synd og frelse. Verst: dei trøyte går til presten og gudstenesta, der er meir ro. Det siste røper at ein har gløymt at kristenliv ikkje berre er vekking og bønemøte for dei ufrelste, det krev kvild. I grunnen er det greitt at kyrkja dreg lekfolk til seg, også ho kan trenge folkehjelp. Men når avskallinga er ferdig, kjem ein ny og stor arbeidsdag. Hope, 1969, s. 44–49.

56 Same Skagestad-sitat som Solem viser til. Hope trykkjer eit større innlegg der Skagestad gjer greie for sitt kyrkjesynt, med angrep på Hope. Hope, 1969, s. 79–86.

noko som vart svært dårleg motteke av kyrkjeleiinga.<sup>57</sup> Sjølve livet ville finne sine former, etter Hope. Derfor: Lat stillaset stå medan vi byggjer Guds rike, men, må vi legge til: ved hjelp av stillaset. Med Grundtvig rekna Hope kyrkje som ei borgarleg ordning med ein «himmelsk gjest».<sup>58</sup>

Solem brukar ikkje uttrykk om statskyrkja som stillas. Det er det mest siterte uttrykket av Hope.<sup>59</sup> I Hope sitt kyrkjesyn vil i sin konsekvens all organisering vere «stillas», heller ikkje indremisjonsorganisasjonane vil kunne vere «sjølve livet».<sup>60</sup> Det ville heller ikkje den organisasjonen han sjølv ein periode vart generalsekretær for (NLM), vere. For Hope vil livet sjølv ta seg av organiseringa, det «reinskar seg sjølv, så det kan stige fram att i ny kraft.»<sup>61</sup> Det peikar i same retning som hos Solem: det lokale venesamfunnet med sine nådegåver, hos Hope med ei likesæle grensande til aversjon overfor organisasjonsspørsmål, men med ein rett til å styre i eige hus.<sup>62</sup> Og dette huset bør ikkje vere for stort. Liknande aversjon har vi nok hos Solem, men han tenkjer meir i nytestamentlege ideal og har sterkare meining om «stillaset». For Hope var lekpredikanten ein del av

57 Hope gir plass til omtale av «Hauges lutherske indremisjonsforbund». Han siterer Peder Fostervold. Der kjem det fram, utan motsegn frå Hope, at dette forbundet ikkje skal ta plassen frå dei enkelte foreiningane. Forbundet gjer berre eit fellesarbeid, utan å vere noko overstyre. Fostervold siterer artikkel 6 i lovene: «De enkelte foreninger beholder fremdeles sin fulle frihet og selvstendighet i alle sine egne anliggender – også når det gjelder virkemåten og virkemidlene.» Hope, 1969, s. 69. Det er om lag identisk med DVI sine vedtekter.

58 Av Carl Fr. Wisløff referert til med sympati for stillas-tenkinga. Sjøstad, 2016, s. 230.

59 Det er vanskeleg å finne det i *Kyrkja og Guds folk*. I eit foredrag 1922, som utgangspunkt for *Kyrkja og Guds folk*, 1923, brukar han det. I sistnemnde brukar Hope heller ulike uttrykk for ytre form og «kyrkjestrev». I eit foredrag i 1932, «Kyrkja og lekmannsarbeidet» (trykt i *Veien fram*, Hope, 1977, s. 228–245). Der brukar han ordet *stillas*. Han understrekar at den sanne kyrkja er både i statskyrkja, i frikyrkjene og i organisasjonane. Men også i organisasjonane er det mange som står utanom «menigheten», fordi der er «svimling i kveiten» overalt. Kyrkja er Guds folk! Alle stillas er då borte. Sjå også Hope, 1969, s. 156–157. Der er kyrkje(organisasjon) noko «ved sida av menigheten, noko nytt som Bibelen ikkje kjenner til». Sjå neste note.

60 Kyrkjehistorikaren Rudolph Sohm gir han tilslutning til, dvs. eit spiritualistisk kyrkjesyn der kyrkjerett ikkje har nokon vesentleg plass, og der idealet er den første forsamling før noka organisering. Hope, 1969, s. 140–145. Sohm utviklar eit syn på nådegåvene som suverene, utan at dei har noko læreembete, «deres gjerninger er det som legitimerer dem og gir dem rett til å kreve kjærighetens lydighet av menigheten». Og «menigheten velger dem, det er kun at den anerkjenner det valg som er gjort av Gud». Men «Liksom enhver kristen i menighetens forsamling kan ta ordet til tale (preken), således kan enhver kristen meddele gyldig dåp og lede gyldig nattverd-handling. I denne alle troendes like kristelige handledyktighet består den i sannhet apostoliske kristelige tros alminnelige prestedømme.» (143). Same i *Veien fram*, 1977, s. 258–260.

61 Hope, 1969, s. 45.

62 «Ein truande lekmann har same rett og same plikt i Guds rike som ein truande prest.» Hope, 1932/1977, s. 236.

strukturen i kyrkjetenkinga, han hadde si fullmakt frå Gud og utøvde den i forkynning og sjelesorg.<sup>63</sup> Der er kanskje Solem ikkje heilt på linje, han tenkjer svært lokalt. Det er heller ikkje sikkert at han vil oppfatte den aktuelle kyrkjeorganisasjonen som noko stillas for vennesamfunnet. Vårt spørsmål vidare er kor kongregasjonalistisk Solem tenkjer.<sup>64</sup>

## Solem som strateg

Som strateg ser Solem utelukkande bakover.

I andre del av foredraget frå 1938 set han søkelyset på notidssituasjonen, og han er kritisk.

Først er han kritisk til den store skaren av løna lekpredikantar. Det blir eit levebrød i staden for tillegg til eit vanleg yrke. Dei kan fortrenge lekmannen. Dei kan passivisere den lokale foreininga når ho overlèt alt oppbyggeleg til den tilreisande. Verst er at det *frivillige* lekmannsarbeidet er i ferd med å forsvinne. Slik forsvinn også den personlege sjelesorga, nådegåvene blir forsømde og den vanlege kristne blir ein benkeslitar. Vi får «predikantkristne» i staden for samfunnskristne, og det er «siste sort». Vi treng ikkje fleire slike kristne. Vi må få tilbake dei samfunnskristne og kvardagskristne. Solem dreg parallellen til synet på ein truande prest i gamle dagar. Dei var farlegare enn andre prestar når dei trudde seg å ha alle nådegåver og ikkje trong lekfolket. Han vil ha ei fornying tilbake til det opphavlege.<sup>65</sup>

Den neste kritikken gjeld storstemna.

Desse stemna skulle gi ei åndeleg fornying som skulle gi betre kvardagskristne og samfunnskristne. Gjer dei det? Han tenkjer tilbake på småmøta og husmøta tiår tidlegare. Dei var oppbyggelege. Der var det lett å gi personleg sjelesorg. På småmøta skal ein byggje kvarandre opp

63 Oddvar Jensen tolkar Hope i den retning, som ei vidareføring av den apostoliske fullmakta Hauge meinte seg å ha fått. Jensen, 2012, s. 67–68. Sjå også notane ovanfor.

64 Lekmannsrørsla har eit funksjonalistisk embetssyn, også kalla lågkyrkjeleg. Det vil seie at dei ser på *funksjonen* å forkynne, døype og forvalte nattverden – utan å knyte det til ein fast person. Det dreier seg så om utfalding av nådegåver. Lekpredikanten har sitt kall direkte frå Gud. Jensen, 2012, s. 68.

65 Solem, 1938/1995, s. 22–29.

ved bønemøte og vitnemål. Disse småmøta bør tilreisande predikantar vere med på. Det er der det skjer.<sup>66</sup>

Så sender Solem ei drepende salve mot *underhaldningskristendom*. Den kom frå venner i Amerika, og er noko skrap (Solems uttrykk). Det einaste dei har igjen av kristendom mange stader, er namnet. «Men skinnet uten kraften er som bekjendt kirkens verste pest.» Ein finn på mange merkelege ting for å få folk til å kome dit Guds ord blir forkynt, særleg ved song og musikk. Det er ikkje nok å vogge folk inn i ei religiøs stemning. Slike lukkar hjarta for Guds nåde. Solem tilkjenner likevel songen ein viss plass, som ei nådegåve i lokalforsamlinga til velsigning og oppbygging. Han skal berre støtte og inderleggjere forkynninga av evangeliet. Ikkje noko meir. Berre det einfaldige evangeliet om synd og nåde er Guds kraft til frelse.<sup>67</sup>

Solem avsluttar foredraget med ein hyllest til forkynninga. Det er ei einfaldig forkynning av Guds ord til syndaren. «Profetåndens kraft» var over Hauge og medarbeidarar, endå dei i kunnskap stod langt under dagens lekpredikant. Vi må be om at denne spontane profetånda kan kvile over vår tids lekfolk, med «vitnesbyrdes ånd», skriv han. Eit slikt evangelium blir ikkje populært. Populært blir heller lovforkynning og sjølvrettferdiggjeri.<sup>68</sup>

Foredraget til Solem skapte spenning på årsmøtet i 1938. Formann Nils Lavik seier at «det vart mykje sjø um Solems foredrag».<sup>69</sup> Det var ein gamal hovding som slik gav forbundet sitt testamente.<sup>70</sup>

Vi må legge noko til innleiinga til dette underkapittelet – at som strateg ser Solem bakover. Det må rettast til *innover*, til småmøtet utan store faktar – utan påfunn for å trekkje folk, til det frivillige arbeidet med alle involvert, med bønemøte og frie vitnemål, til kvardagskristendom. Slik det var før. Det kan også rettast bakover mot eit bibelsk ideal.

66 Solem, 1938/1995, s. 29–32.

67 Solem, 1938/1995, s. 32–35. Næraste parallell seinare er «misjonsfolkets professor» Carl Fr. Wisløffs syn på drama til bruk i forkynninga på slutten av 70-talet. Ein «når» ikkje folk slik, hevda han, det spelar på underhaldning for å gjere budskapet attraktiv, med drama som verkemiddel. Om moderne song uttalte han i 1995: «Den moderne sungen og musikken er blitt et av de viktigste virkemidler til å bryte ned Guds ord». Sjøstad, 2016, s. 358–359.

68 Solem, 1938/1995, s. 35–37.

69 *Ordets folk*, 1998, s. 159. Jubileumsskriftet refererer ankepunktta.

70 *Ordets folk*, 1998, s. 160.

Vi ser at idealet er ein streng kongregasjonalisme, heilt og fullt lekmannsstyrt, helst utan profesjonelle predikantar eller uniformerande storstemne med tvilsame verkemiddel. Det enkle evangeliet om synd og nåde er nok, i eit fellesskap av bøn og vitnemål og gjensidig sjelesorg. Ein kan på denne bakgrunnen forstå at det er lokalnivået som er foreininga med mynde, slik dei motsette seg hovdingane sine freistnader til samanslåing med austlendingane i samarbeid med kyrkja. Slik låg vekt i lokallaga i DVI, ikkje i topporgana. Dei er samarbeidsorgan, ikkje meir toppstyring som i Misjonssambandet.<sup>71</sup> Dette kan kallast eit spiritualistisk kyrkjesyn. Mange gjer det. Eg vil heller kalle det personalistisk, som første del i CA 7. Det er ei forsamling, «samfunnet av dei heilage», av dei truande, dei sant truande. Det kan likne Luther si vekt på lokalforsamlinga som grunnleggande. Der var kyrkja – i, med og under den synlege forsamlinga. Men organisasjonsapparatet, inkludert presteskap eller «emissærskap», er her asketisk. Alle er prestar på like fot. Her må Anden styre og dele ut roller etter nådegåve, også når det gjeld leiarar. I mangel på personalt embetssyn kan ein ty til bibelske nemningar for funksjonane, som til dømes «eldste». Det er litt i slekt med det reformerte synet på tenestene, der dei hentar mønster direkte frå Bibelen, men treng ikkje her vere eit absolutt mønster.

Ein kunne undre seg over at denne kongregasjonalisten med det asketiske organisasjonsidealet var med på å danne langsorganisasjonar. Truleg ligg det i det sterke sjølvstendet som lokalforeininga har, DVI hadde same ideal som Hauge-foreininga i Midt-Vesten (eller omvendt), organisasjonen er berre til støtte. DVI skulle ikkje vere eit kyrkjesamfunn nasjonalt, berre *samfunnet* lokalt. Generalsekretær eller kretssekretær kan då ikkje opptre som biskop eller tilsynsmann. Men dei kan vere til hjelp.

## Vennesamfunnet som ur-type

Jakta på eit vestlandsk kyrkjesyn kan her summerast opp med funnet av eit ganske tydeleg ideal. Det er den enkelte forsamling *av omvende* som er

71 Hope gjekk dit som generalsekretær. Eg har ikkje gått inn på drøfting av hans syn i forhold til seinare status. Hans periode vart kort.

sjølve «samfunnet av dei heilage». Heller ikkje den konkrete forsamlinga på bedehuset er identisk med den. Solem meiner at predikant-kristne er «siste sort». Og Hope ser fram til ei avskalling, for når «avskallinga er ferdig, kjem ein ny og stor arbeidsdag.»<sup>72</sup> Det er småmøtet med frie vitnemål og felles bøn og utøving av nådegåver som er ur-typen av ei forsamling for Solem, eit verkeleg vennesamfunn. Det same idealet har Hope. Vekkingane vil også kome ved predikantar som er kalla til det, men dei skal helst ha eit arbeid ved sida av som dei kan trekkje seg tilbake til. Emissærar skal ikkje vere ein eigen stand som må halde oppe eit organisasjonsarbeid og ein organisasjonsøkonomi i konkurranse med andre organisasjonar. Dei må søkje fellesskap med dei truande på småmøta. For Hope er predikanten sjølve den grunnleggande tenesta (Jensen 2012), men også han har kritiske ord til emissæren. Idealet for lekpredikanten er den som er kalla av Gud direkte, og som blir brukt til vekking og oppbygging. Han er nødvendigvis ikkje den lokale leiaren, den eldste, det er nådegåvestyrt.<sup>73</sup>

Kor luthersk er så lekmannsarbeidet her?

Dette idealet kan argumenterast for som ei oppfylling av Luthers grunnleggande kongregasjonalisme, med vekta på den lokale kyrkjelyden/forsamlinga – men her utan at dei heng saman på annan måte enn ved ytre og lause band, med andre ord slik stiftarane av DVI tenkte det. Det u-lutherske kan ligge i synet på nattverden, eller at eit symbolsk syn på nattverden var til stades,<sup>74</sup> ikkje nødvendigvis i at ein vil ha hand om han i lekmannsregi. Det siste kan vere ei ordna administrering. Det er då spørsmål om embetssyn og ordning som er radikal i forhold til aktuell orden i statskyrkja, men likevel innan ein luthersk diskurs. Litt verre er det med eit symbolsk syn på nattverden til stades.<sup>75</sup> Men: Både når ein ikkje vil dele nattverden i kyrkjene for ikkje å knele saman med nokon som ikkje er truande, eller når dei feira nattverden berre mellom dei sanne truande

72 Hope, 1969, s. 49.

73 Jensen, 2012.

74 Andreas Lavik gjekk i den retning, Fossum, 1987, s. 49, 66.

75 Ser ein stort på det, kan ein sjå at nattverden skaper det han skal, sjølv med eit feil syn på nattverdsteologien – om innstiftingsorda lyder. Men der er mange i rørsle som hevda eit luthersk syn på nattverden, og ville ha same orden som i kyrkja (*Det Vestlandske Indremisjonsforbund gjennom 50 år*).

på bedehuset,<sup>76</sup> då er ein direkte i brot med CA 8, som markerer det felleskristne oppgjeret med donatistane. Nattverden (sakramentet) er gyldig om han blir forretta av «hyklarar og vonde». Draumen om det reine nattverdbordet må i luthersk samanheng kallast sekterisk. Det er draumen om den reine «menighet», der ein kan *skilje ut* «dei ureine». Då er det ikkje lenger berre eit spørsmål om synd og nåde, men svært sterke krav til åndeleg kvalitet hos dei som ved vekking og omvending har funne nåde – at det er ei sann omvending i fellesskap med andre som er sant omvende. Det stiller nettopp slike krav til vennesamfunnet som Solem gjer seg til talsmann for – at nådegåvene er i bruk på ein gjennomgripande måte. Det er eit bibelsk ideal som kan dragast i sekterisk retning.

Kva skjer så når denne asketiske kongregasjonalismen møter andre kontekstuelle vilkår? Når DVI ikkje vil vere eit kyrkjesamfunn, men går i den retning likevel? Og når spørsmålet om åndeleg leiarskap kan utelukke halvparten av det allmenne prestedømet frå slik teneste? Det siste er meir radikalt enn erkjent. Om alle er prestar – slik at alle kan ha *sokne*prestens funksjonar, så ligg det ikkje noko kjønnssegregerande i det. Det er sett opp mot (sokne)presten, og er innlegg i ein embetsdebatt. Funksjonane skulle i prinsippet kunne takast vare på av alle truande. Ulike nådegåver kjem så til og fordeler oppgåvene (1 Kor 12). Presten i statskyrkja var alltid mann. Det var kulturelt sjølvsgagt. Er det også teologisk sjølvsgagt? Kvinneprestedebatten viste at det ikkje var tilfellet. Men eigentleg var det ein debatt på bortebane.

## DVI, kvinnene og organisasjonen

I 1999 hadde DVI landsmøte. Der låg føre eit framlegg frå Forbundsstyret om at kvinner kunne veljast inn i dette høgste organet. Det hadde vore utgreidd, og der var fleirtal for det i høyringane.<sup>77</sup> Men motstandarane hadde mobilisert via einingane (representantar), og forslaget vart nedstemt, med eit stort mindretal.<sup>78</sup> Sjølve spørsmålet om kvinna si rolle i

<sup>76</sup> Jensen, 2012; Lerheim, 2008.

<sup>77</sup> Hallaråker, 1999.

<sup>78</sup> Sjå nærare om prosess og bakgrunn i Ulstein, 2001.

vennesamfunna hadde vore vekslande i tradisjonen.<sup>79</sup> Ved stiftinga av DVI kan det registrerast ein inkonsekvens. Til det allmenne prestedømet hørde også kvinnene – vi er alle prestar. Kvinnelege lekpredikantar hadde det ikkje vore mange av, men dei fanst. Hauge brukte kvinner i ei slik rolle, også som «forstander» i venneflokk.<sup>80</sup> Organisasjonen opna frå første stund generalforsamlinga for kvinner, men lukka likevel tilgangen til landsstyret. *Ordets folk*<sup>81</sup> ser tilbake på det ikkje som ein inkonsekvens, men som ein balanse mellom to omsyn: det allmenne prestedømet og tenestedelinga mellom mann og kvinne (lære- og hyrdeansvaret). I så fall var der forventingar om læreansvar i forbundsstyret, trass i hovudvekta på einingane.

Synet på kvinna si rolle i lekmannsrørsla var varierende,<sup>82</sup> og mannsdominansen sterk, som elles i samfunnet. Den kyrkjelege tradisjonen hadde vore bastant avvisande til kvinner som prestar, så det vesle som hadde vore i lekmannsrørsla, var unntak. Vekta på det allmenne prestedømet peika også i slik retning. Opninga for kvinners stemmerett var avgjort radikalt i 1898, medan avgrensinga mot styredeltaking viste at det fanst grenser. I DVI var det ulikt syn på kvinnelege evangelistar. Andreas Lavik arbeidde for større rom for kvinnene.<sup>83</sup> Han blir i 1917 av formannen (B. A. Lindeland) mint om at «vi har ikke endnu løst det principielle ved spørsmålet om *kvindelige evangelister*».<sup>84</sup> Det betyr også at det i DVI har gått føre seg ein diskusjon om organisering i bedehusforsamlinga, der tesen om det allmenne prestedømet for begge kjønn med utfolding av dei nådegåver som blir gitt, blir fremja, men også korrigert og innskrenka

79 Klokkersund, 1986; Svalastog, 1983. *Ordets folk*, 1998.

80 *Hitra-brevet* nemner kvinner mellom desse, sjå Jensen, 2012, s. 66–67. Sjå også posisjonen til Andreas Lavik hos Løvlie, 2020.

81 *Ordets Folk*, 1998, s. 262.

82 *Fri til teneste*, s. 16–21, rissar opp eit bilete frå bruk av kvinner i leiing og tale, men med avgrensande tendens fram mot 1850 (di meir offentleg, di mindre kvinne, 1856). På 1880–90-talet var tanken om kvinner som prestar komplett latterleg.

83 Sjå Løvlie, 2020. Klokkersund, 1986, s. 37–50 gir ei grundig framstilling av situasjonen. Sonen, Johannes, skreiv på leiarplass i Dagen i 1920 at det ikkje var teologisk grunnlag for å nekte kvinnelege prestar.

84 *Ordets folk*, 1998, s. 262. Forfattaren av *Ordets folk* viser til at kvinnelege evangelistar ikkje skal forståast under forsamlinga si lære- eller hyrdeteneste. Kommentaren er skriven etter kvinneprestebatten. Det blir tolka av Johannes Kleppa (medforfattar i *Ordet folk*) slik det er formulert i framhaldet. Kleppa var leiar i det utvalet som skreiv *Fri til teneste* (1982). Der er kjønnsrollene utdelte etter eit evig mønster (s. 38).



av bibelord. Det allmenne prestedømet tek ut til sine leiarar og lærarar menn med nådegåveutrustning til oppgåva eller funksjonen, er tolkinga då. Det inneber at Gud ikkje gir kvinner slike nådegåver. «Kvinner som trur dei har kall og nådegåver til slike funksjonar, har difor anten misforstått eller fornektar medvite Guds ord på dette punktet. Tilsvarende gjeld også for menn som går inn for kvinner i desse funksjonane.»<sup>85</sup>

På denne bakgrunnen er forslaget og hendinga i 1999 tvitydig. Organisasjonen (inkludert styret) ville sleppe kvinnene til i forbundsstyret. Om det betydde at dei kunne ha læreansvar, eller om einingane visste at det hadde forbundsstyret eigentleg ikkje, verkar uklart. Det kan røpe ei dreining i retning av å akseptere kvinneleg leiarskap, med eller utan læreansvar. Mobiliseringa må tolkast som ei kampsak der ein rekna med læreansvar i forbundsstyret.

Solems ideal var under press i tida etter. Den liberale teologien var bortimot overvunnen i kyrkja etter 1920 og med MF-prestane, var synet.<sup>86</sup> Det gav ein pause når det gjaldt statskyrkjespørsmålet – for kyrkja (og organisasjonane) var då veileigna stillas. Men spørsmålet om kvinnelege prestar gav (vrang)lærespørsmålet ei ny omdreining. Då gjeld det lydnd mot Guds ord ikkje berre i trusvedkjeninga, men også i ordningsspørsmål – for synet på presten går inn i ein ordningsteologisk debatt, ikkje ein dogmatisk om jomfrufødsel og oppstode. Forbundsstyret sette ned eit utval til å greie ut spørsmålet. Boka *Fri til teneste* var i overraskande grad ordningsteologisk orientert, og blir kritisert for det. Innstillinga vart ikkje vedteken.<sup>87</sup>

85 Slik *Fri til teneste*, 1982, s. 74.

86 Denne vurderinga stogga iveren etter å få lovfesta bedehusdåp (1922). *Ordets folk*, 1998, s. 134–137.

87 Med sterke ordelag, «Uklære kyrkjesyntsegner», men at det finst ei ordna teneste berre menn skal ha tilgang til – med sterke og sprikande reaksjonar i etterkant. *Ordets folk*, 1998, s. 333–335. *Fri til teneste*, 1982, s. 25 understrekar at ordningane er Guds ordningar, og avspeglar den orden som er i Gud. Her målber dei ein tidlaus ordningsteologi, ikkje eit veileigna stillas. Sjå heile kapittel 3 om kva det betyr på ulike område. Grunnleggande ser dei over/underordningsforholdet mellom mann og kvinna grunna i sjølve mysteriet i frelseslæra og fastsett for æva (s. 38). Kvinnerolla er definert ut ifrå mors- og omsorgsrolle – noko som gjeld i heim og kyrkje. Så gir ein nokre argument for at det same ikkje gjeld i samfunnet, t.d. kvinnelege ordførarar. Altså: Underordninga gjeld i heim og kyrkje, men ikkje i samfunnet. Det første er guddommeleg mønster, det andre er felles kulturoppdrag.

Kvinneprestebatten i kyrkja blir ein viktig bakgrunn. Den blir kopla på bibelsynet og blir eit vedkjennings spørsmål for mange. Den heng ikkje på eit funksjonalistisk embetssyn i DVI, men rører heller ved ein patriarkalsk tendens. Kvinneprestmotstanden vart ei konservativ kampsak for bibelsynet på denne tida (etter 1970), mot liberal teologi, no også på Menighetsfakultetet.<sup>88</sup> Kvinneprestane måtte kome i same posisjon som liberale prestar, med same boikott. For lekmannsrørsla dreia det seg teologisk sett om å kunne plassere ei forståing av kvinnetekster i Bibelen i forhold til sitt hovudprinsipp om allment prestedøme. Det er bibelsynet og ei bestemt tolking som skaper bry. Ved å tolke kvinnetekstene som eit gudsord for alle tider kjem ein i trongsteg. Om ein vil grunngi det restriktive synet som eit bibelsk prinsipp, utan forklaring, noko som skjer, så fører det likevel eit mønster med seg som er ordningsteologisk. Då må ein ty til ei «tenestedeling» mellom kjønna, som stikkordet vart. Det må leggst til rette innan tenestestrukturen, og då snakkar vi om organisering grunna i kyrkjesyn, der det allmenne prestedømet gjeld fullt ut berre for menn.

Dette synet står ikkje åleine. Forarbeida til landsmøtet viser at ein framleis er klar over at forbundsstyret ikkje kan diktere. Generalsekretær Hallaråker sitt notat av 1999 held forbundsstyret for å vere foreiningane sitt tenande fellesorgan. DVI er eit forbund av sjølvstendige foreiningar.<sup>89</sup> Det har ikkje overordna læreansvar. Han avviser at berre menn har læreansvar, men medgir at dette er eit uklart punkt i historia.<sup>90</sup> I oppsummeringa om åndeleg leiarskap (1997) drøftar han ulike modellar for

---

88 *Ordets folk*, 1998, s. 261. *Ordets folk* knyter det til Carl Fr. Wisløffs avgang frå MF som 67-åring til kritikk av bibelsynet ved MF. Der refererer *Ordets folk* med tilslutning Jens Rognsvågs kommentar om at kvinnelege prestar er ikkje eit spørsmål om kvinnesak eller ordning, men er eit *bibelsk prinsipp*.

89 *Ordets folk*, 1998, s. 273 stadfester denne sjølvstendelinja.

90 Også mellom dei som gjekk mot kvinner med hyrde- eller læreansvar, var det semje om at kyrkjesynet grunna seg i det allmenne prestedømet, og det same gjeld evangelisk tenkjemåte når det gjeld embetet (*Fri til teneste*). Dette blir Aksel Valen-Sendstad teke til vitne på. Det er fundamentet for å forstå den kristne tenesta, s. 43–44. (Aksel V-S var til liks med sin far, Olav, for kvinnelege prestar). Dei meiner at kvinner har del i den tenesta som ligg til det allmenne prestedømet, det er uavhengig av dei fleste variablar, også kjønn. Men dei vil ikkje sette ordningar og bibelord ut av kraft (s. 46).

organisering, og rår frå eit læreråd på bedehuset. Men det er berre *råd*. Han er klar over si rolle.<sup>91</sup>

Kva stod det om?

Avvisinga av lovforslaget kan kallast ei symbolsak. Men det gjorde noko med forståinga av indremisjonsarbeidet, både av forbundsstyret og av foreininga. Forbundsstyret kunne tillegga eit overordna læreansvar (i praksis truleg berre om foreiningane var samde). Og ein stor (?) del av rørsla gav menn ansvar for lærespørsmål og utelukka halvparten av dei allmenne prestane frå å utøve sitt prestedøme – for det var nettopp erstatninga av (sokne)presten og hans kall som var kampsaka.<sup>92</sup> Vi har sett at Solem oppfatta vennesamfunnet som sjølv samfunnet i ekklesio-logisk forstand. Men han var lidenskapleg kongregasjonalist og tilhengar av å praktisere dei nådegåver Anden gir. Det vi her ser konturane av eit «presteskap» som ikkje er allment. Om Solem ville ha gått imot kvinneleg leiaransvar lokalt, har eg ikkje informasjon om, men det bryt avgjort med ei kongregasjonalistisk linje med læretukt frå toppen av organisasjonen.

## Frå foreining til forsamling til kyrkje?

Der er ulike syn på leiing av foreininga i indremisjonen. I Ålesund endra dei styresamansetjing i 1937 frå åtte menn i styret til seks menn og tre kvinner.<sup>93</sup> Det skjer noko med forsamlingane i tida fram mot tusenårsskiftet. I 1997 opna Bergen Indremisjon styret for kvinner, men oppretta samtidig eit lære- og hyrderåd med det øvste åndelege ansvaret for forsamlinga. Det blir også strid om bruk av forstandartittel i indremisjonsforsamlinga på Nestun.<sup>94</sup> Det skjer tydelegvis ei endring i syn i denne

91 Seinare blir dette likevel etablert, også på landsplan. Ved arbeidet fram imot bedehusforsamlingar vart det oppretta eit sentralt ImFs Lære- og tilsynsråd. Dei gir i juni 2014 ei rettleiing til forsamlingane om å ha slike hyrderåd, og ikkje ha kvinner med der. Dei gir ei kortfatta, men nyansert rettleiing. Her er det sentraldominansen som har overteke. <https://www.imf.no/wp-content/blogs.dir/44/files/2018/02/Veiledning-fra-ImF-om-menn-og-kvinner-tjeneste.pdf>. Nedlasta november 2019.

92 Her er fleire måtar å forstå det allmenne prestedømet hos Paulus og Luther på, som *sacerdos* og ikkje *hierevs*. Men det ville vere å gå inn på eit anna syn på presten, som kunne gå vekk frå utfordringa av prestemonopol på forkynning og sakramentforvaltning. Vi er alle prestar, men ikkje alle er sokneprestar (Melanchthon).

93 *Aalesund Indremisjon*, s. 61. Det var etter at Johs. Solem hadde forlate byen.

94 *Ordets folk*, 1998, s. 335, 337.

tida. Framleis målber styret og generalsekretær at dei berre gir råd til einingane, og at ordet hyrde er eit framandord på bedehuset. Men Johannes Kleppa i *Ordets folk* ser tilbake og seier at hyrde- og læreansvar frå starten av har vore for menn. Han er ein av forfattarane bak innstillinga *Fri til teneste* – som altså ikkje vart vedteken i forbundet.<sup>95</sup>

På 2000-talet skjer det ei endring i retning av *kyrkje*. *Sunnmørskirka* blir til i 2006. Denne kyrkja kjem ikkje etter initiativ frå grasrota, frå Ålesund Indremisjon, men frå krinsen og sentrale personar. Ho samla folk frå litt ulike foreiningar, somme av dei er utmelde av statskyrkja.<sup>96</sup> Prosessen går vidare, og i 2009 opprettar Indremisjonsforbundet (det nye namnet, 1999) eit formelt kyrkjefamfunn.<sup>97</sup> Det har eit landsstyre og forstandarar i dei like bedehusforsamlingane, alle med vigselrett nasjonalt. No er alt «under eitt tak»<sup>98</sup> og nasjonalt koordinert saman med bedehusarbeidet elles i forbundet. Spørsmål om medlemskap er pragmatisk, og det viser overgangen frå tidlegare foreiningar som også har fungert som forsamling. Dei har også fungert som andre foreiningar på bedehuset, der ein kunne vere medlem av fleire. Dei nye forsamlingane står til teneste for alle indremisjonsfolk utan å krevje utmelding og innmelding – det siste er nødvendig med tanke på offentlig støtte.

Oddvar Jensen (2011) undrar seg over at dette ikkje har kome før. Han viser til den delen av den haugianske arven som vart dempa av Hauges testamente – Hitra-brevet. Med forkyning, dåp og nattverd har ein alleie dei ekklesiologiske kjenneteikna som CA 7 talar om. Birgitte Lerheim (2008) spør om endringane ikkje berre viser til eit nytt sjølvstende overfor kyrkja, og ny kyrkjekritikk, men også ein kritikk av indremisjonshistoria. Ein ny generasjon vil bli meir kyrkje, det skjer ei «kyrkjelegging». Vi kan legge til ein skilnad i kontekst frå (gryande) modernitet

95 *Fri til teneste*, 1982, s. 171 konkluderer med at også møteleiing høyrer med til hyrde- og læreansvaret. «Ved møte for den samla kyrkjelyden (same kva hus, kva dag, kva klokkeslett denne samlast) skal mannen ha det overordna ansvaret for møtet. ... Er det ein kvinneleg misjonsarbeidar, må det vere ein mannleg møteiar som har det overordna ansvaret i møtet –». Om Kleppas syn var ei tolking eller bygd på dokument frå 1898, har eg ikkje undersøkt.

96 Lerheim (2008) viser bakgrunnen.

97 Det blir i dag presentert slik: <https://www.imf.no/forsamling/>

98 Om eit av dei viktigaste omsyna i seinare tid for fleire organisasjonar, sjå Birkedal, 2018.

(der bedehuset var samlingsstad for bygda) til postmodernitet, med nye sosiale behov og mønster, ny mobilitet, ny kontekst.

Foreiningane si tid er definitivt forbi – som folkerørsle. Den teologiske situasjonen i folkekyrkja er også sterkt endra. Seinare års utvikling har ført til ein dominans for meir «mjuk» og liberal kristendom.<sup>99</sup> Det er ikkje lenger slik at det konservative lekfolket har dominansen. Dei mest radikale – i forhold til kyrkjeinstitusjonen – har også vorte meir fråverande i kyrkja. Den nye kyrkjelege aktiviteten tok frå dei dominansen i det frivillige arbeidet tidlegare.<sup>100</sup> Utviklinga i ordningsspørsmål (kvinnelige prestar) og samlivsspørsmål (homofilt samliv) utvidar konflikten i forhold til den hundre år gamle Calmeyergate-linja. No er *liberal* ikkje lenger knytt til jomfrufødsel, under og oppstode – altså dogmatiske spørsmål, men til etiske spørsmål. Ein skulle tru at ei slik restriktiv linje kunne ha vore praktisert også i ein ny situasjon.<sup>101</sup> Samtidig var det klart at freding av statskyrkja ikkje var utan vilkår.

Vi ser altså ein utvikling i retning av frikyrkje for Indremisjonsforbundet, ImF. Det skjer i ein organisatorisk overgangsfase med to strukturar side om side. Vi skal sjå det i lengdeperspektiv.

## Solem, Hope og kyrkjesynet i Indremisjonsforbundet

Den teologiske motstanden mot Den norske kyrkja hadde to hovudtrekk. Det var først og fremst ei sjølvstendigjering på grunnlag av det allmenne prestedømet. Vekkinga sitt folk var sjølv Samfunnet.<sup>102</sup> Det andre er eit tilhøyrande funksjonalistisk embetssyn, også kalla lågkyrkjeleg, der i

99 Henriksen & Repstad, 2005.

100 Stor mobilisering mot og konflikt på 60-talet, m.a. med eit lekmannsmøte i Bergen 1965. Sjå Sjøstad, 2016, s. 195–197. Sjå også *Ordets folk*, 1998, s. 251–252. På 90-talet registrerer også Harald Hegstad at forholdet bedehus–kyrkje, vennesamfunn–geografisk forsamling har flytta inn i kyrkja i utviklinga frå bedehus til arbeidskyrkje. Hegstad, 1994, s. 16–17.

101 Odd Sverre Hove tok til orde for det i debatten etter vedtak på Kyrkjemøtet om vigsel av likekjønna (Vårt Land, 22.04.16: «Vil bruke læretukt mot kirkemøtevedtaket»).

102 For mange bedehusfolk var nok vennesamfunnet nettopp eit vennesamfunn som supplement til det kyrkjelege fellesskapet. Vi kan ikkje rekne med uniformering i tankegang i bedehusfolket, sjølv ikkje i den radikale delen.

prinsippet alle truande kunne ha alle (sokne)prestens funksjonar, der Gud gav nådegåvene og kalla til funksjonen.

Her kan ein spørje om reformasjonens skjelning mellom (offer)prest og sokneprest hadde slått heilt inn. Retorikken seier det motsette. Då er det ei indre motsetning når ein i neste omgang ikkje vil gi kvinna hyrde- eller læreansvar. Ein kvar kristen kan etter læra ha *sokneprestens* funksjonar, vart det hevda. Ingenting i ein slik lågkyrkjeleg embetsteologi grunngir innsnevring av det. Ei avgrensing vil bety at ikkje alle er prestar.

Denne avvisinga blir for mange grunnlagt i eit bibelsyn, eit *prinsipp* gitt i bibelord, der prinsippet likevel reint *faktisk* skaper ein ordningsteologi av forpliktande karakter<sup>103</sup> omkring leiing i ei foreining som skal vere forsamling.<sup>104</sup> Leiing i ei foreining har sin tradisjonelle organisasjonslogikk, vel gjennomført i organisasjonane. Leiing av ei *forsamling* kan kalle på definerte roller etter anna mønster – der hyrde- og læreansvar kan plasserast.

Då er vi over i ein ordnings- og embetsteologi av prinsipiell karakter. Ordningsspørsmål er nettopp ikkje faste, dei er i rørsle tolka som adiafora, som vanleg i lutherdommen, og kan skiftast ut etter denne tankegangen. Solem og Hope vil knapt nemne dei. For Hope er ordningsspørsmål øydeleggande for «livet sjølv» med sitt «kyrkjestrev». Hope såg sanne truande både i statskyrkje og frikyrkjer – og i organisasjonane.<sup>105</sup> Men desse stillasa er ikkje sjølve *kyrkja*. Solem strippar det heile til den nytestamentlege forsamlinga med sin spontane nådegåvekarakter og er skeptisk til predikantkristne. Hope er langt på veg på linje. Hope held all

---

103 Her er det fleire syn ute og går. Til den lutherske adiaforon-problematikken gjeld ordningar som tidsbestemte, dei er ikkje evige, dei kan skifte med situasjonen. Legg ein ordningsteologi av prinsipiell karakter til grunn, så er ordninga mellom mann og kvinne ei ordning i Gud, for æva. *Fri til teneste*, 1982, s. 38. I rettleiinga av 2014 vil det sentrale ImFs Lære- og tilsynsråd dempe uttrykket «overordna» og viser til nytestamentlege ideal. Dei prøver heller ikkje å trekkje i tvil kvinners nådegåve, gjerne eit hyrdesinn, men det er berre menn som er skikka og kalla til eit spesielt ansvar. For å unngå problem med restriksjonar på kvinneroller i samfunnet viser dei til den lutherske toregimentslæra. <https://www.imf.no/wp-content/blogs.dir/44/files/2018/02/Veiledning-fra-ImF-om-menn-og-kvinnens-tjeneste.pdf>.

104 «Forsamling» er stikkord som her dekkjer kyrkjelyd og menigheit. Det er brukt som omsetjing av *ekklesia* i Bibel 2011. Studerer ein dokumenta omkring IMF kyrkjesamfunn, så ser ein korleis det ikkje er heilt lett å navigere mellom foreining og forsamling, mellom organisasjon og kyrkjeinstitusjon.

105 Sjå Hope, 1932/1977, s. 233.

organisering for å vere stillas. «Stillas» er faktisk ein effektiv metafor for slike adiafora-spørsmål. Hope brukar det litt vidare. Han held skule, kyrkje og organisasjon for å vere gode stillas. No er dei to første ikkje det dei var, dei gir ikkje lenger den sterke bakgrunnen som vekningsforkynninga kunne spele på. No må ein satse på kristen oppseding av eigne born, og andre, i heim og fri-skular for å mogne dei for omvending.<sup>106</sup> Og organisasjonane har ikkje lenger den sterke medvinden som identitetsskapande sosial konstruksjon. Forpliktande medlemskap er ingen trend, derimot er nære grupper det meir. Det kan forsterke behovet for å ha alt på éin stad for heile familien.<sup>107</sup>

Ein annan konsekvens av synet på prest og «prest» er overtydeleg. Finst det eit preste- eller forstandarembete berre for menn, så ryk føresetnaden om at lekfolk kan ha alle (sokne)prestens funksjonar, og ein må halde seg med eit embetssyn der ein vigsle/innsett person har hyrde- og læreansvar. Då har ein det allereie, på luthersk, i den geografiske forsamlinga. Eller så må ein bryte med same kyrkje og bli eige kyrkjesamfunn og vigsle/innsette «prest», same kva tittelen er. Det er i ein slik ordnings- og embetsteologi *Fri til teneste* grunn gir avvisinga av kvinneleg prest/hyrde/lærar, noko som då vart avvist. Men i den nye kyrkjeinstitusjonen i ImF er der både landsstyre (ikkje identisk med forbundsstyre, men mogleg overlapping) og forstandarar i dei nye bedehusforsamlingane (ikkje identisk med leiar i bedehusforeininga). Brukar vi same logikken som i opposisjonen mot kyrkjepresten, så vil det seie at vi er alle prestar, og derfor i prinsippet kan ha alle funksjonane som *forstandaren* (som teologisk sett er i same posisjon som soknepresten) har. Vi er alle forstandarar/forsamlingsleiarar, vil då tydinga vere – i det allmenne forstandardømet. I prinsippet kan ein kvar truande forrette fri nattverd uavhengig av forstandaren og lage eiga nattverdforeining. For å kome unna ei openberr indre og praktisk motsetjing må ein anten gi ein fundamental kritikk

106 Det var dei kristelege organisasjonane som stod bak stiftinga av IKO i 1945. Det betydde at eit meir ope syn på oppsedingskristendom hadde vunne plass. Det er eit trekk som får meir vekt etter kvart.

107 Husmøte- og kyrkjevekstteologi har slått inn, ifylgje Lerheim, 2008 og Jensen, 2011, delvis karismatiske ideal for kyrkjedanning. Sjå også Birkedal & Lannem, 2019 om situasjonen i dag.

av indremisjonshistoria på dette området – eller vedkjenne seg ein ordningsteologi av anten biblistisk eller luthersk karakter.

ImF har luthersk vedkjenning. Det betyr at ei eller anna tolking av lutherdom er med i identiteten. Det kan også bety kritikk av adiaforaperspektivet på alle ordningar, og den kritikken kan med luthersk legitimitet kome frå bibeltolking. Nils Alstrup Dahl kom med nokre eksegetiske merknader som viser noko normativt i dei nytestamentlege «menighetsformer», særleg der dei er i nærkontakt med det sentrale i trua.<sup>108</sup> Men avstanden er stor til dei tolkingane Solem og Hope la til grunn. Dei kunne til gjengjeld kallast noko naive når det gjeld realismen i å unngå ordningar og organisering i ei forsamling og rørsle.<sup>109</sup> Det kjem av det som er hjartepunktet i synet deira, livet sjølv, det som gir liv. Det kan aldri vere nokon ytre organisasjon! Alt slikt er stillas. Det indre livet i forsamlinga vil likevel med nødvendighet ha sine strukturar, vil ein sosiolog hevde som sjølvsgt. Det syter Gud for, vil Hope seie, og Solem ville sjå etter nokre mønster i den nytestamentlege forsamlinga det er nærliggande å gripe til.<sup>110</sup>

Nerven i teologien til desse hovdingane er vennesamfunnet som tett kongregasjonalistisk fellesskap. Og den kan det så langt ikkje innvendast imot frå luthersk teologi. Lokalforsamlinga er der sjølve grunneininga. Det er der det blir forkynt og kome til tru, og i forsamlinga skal det også levast eit trusliv. Kyrkja er i Det nye testamentet Kristi kropp, og ho må vise seg som kropp i verda – om ein då ikkje har eit så spiritualistisk kyrkjesyn at kroppen, i sin sosialitet, ikkje er synleg. Idealet hos Solem og Hope er dei sant omvende.<sup>111</sup> Sikraste stad å finne dei er i vennesamfunnet med praktisering av nådegåver. Kyrkjesynet er då personalistisk.

108 Dahl, 1970.

109 Også 1 Kor 12 gir eit mønster for eit ordna liv i ei forsamling, men er enno ikkje institusjonalisert.

110 Slik Hope ville i 1907 nærme seg den første kristne forsamling i indremisjonen og ikkje i organiserte kyrkjesamfunn, kanskje som parallell menighetsorganisasjon. Grundtvigs kyrkjesyn kan vere med her. Solem hevda at indremisjonen bør vere oppteken av «ret menighetsordning» etter Guds ord. Indremisjonen bør vere samanslutninga av levande kristne innan den geografiske statskyrkjemeningen. Han vil på det tidspunktet (1907) vere med i drøftinga av «De kirkelige spørsmåal». Konteksten var reformarbeidet i statskyrkja. Sjå Fossum, 1987, s. 63–66.

111 Og her kan ei luthersk innvending kome mot eit for einseitig syn på kva som fører til tru. Omvendning som erstatning for dåpen som nådemiddel er ei innvending. Likeins eit syn på eit større mangfald i vegar til aktivt trusliv. Lerheim, 2008; Jensen, 2011.



Kongregasjonalismen kan uttrykkje det lokalt. Det kan då eksistere fleire slike forsamlingar side om side i ulike lutherske kyrkjefamfunn, utan ei forpliktande overbygning verken lokalt eller nasjonalt. Men ei nasjonal organisering over lokalforsamlinga skjer no i ImF med ein ordningsteologi.<sup>112</sup>

Det skjer mykje i dei mest radikale lekmannsorganisasjonane for tida når det gjeld kyrkjedanning, samtidig som dei er organisasjonar.<sup>113</sup> For ImF sitt vedkomande har vi sett skifte i perspektiv og praksis, samtidig som gammal struktur står ved lag. I forhold til dei radikale kyrkjesynta til Solem og Hope har det skjedd eit oppbrot. Ein kunne då seie at Hope ser ut til å få rett – når han åtvarar mot å danne frikyrkjer: «Dei små samfunna vert for mykje innestengde hjå seg sjølv. Dei store kyrkjene har organisert seg *inn* i verda. Dei små har organisert seg *ut* or verda.»<sup>114</sup> Då kan ein hamne i isolerte grupper utan større stillas. Men, som Solem hevda på lekmannsmøtet i Ålesund 1893: ein kan stå og arbeide for reformer – til det å bli ståande blir ei synd.<sup>115</sup> For mange utmelde er det eit samvitsspørsmål. Og dei samlar seg lokalt saman med folk i organisasjonen. Vi får ei blanding av kongregasjonalisme og landsorganisasjon i eit hybrid kyrkjesynt. Det er to stillas med heilt ulik struktur i ein postmoderne installasjon.<sup>116</sup>

## Litteratur

Birkedal, E. (2018). «Alt under ett tak». En empirisk undersøkelse av menigheter under Normisjon. *Tidsskrift for Praktisk Teologi*, 35(1), 35–46.

Birkedal, E. & Lannem, T. S. (2019). Kirkelandskapet i Norge i endring. *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap*, 73(1), 8–22.

112 Eg viser igjen til rettleiinga frå 2014, <https://www.imf.no/wp-content/blogs.dir/44/files/2018/02/Veiledning-fra-ImF-om-menn-og-kvinnens-tjeneste.pdf>

113 Sjå Lerheim, 2008 og Jensen, 2011. Meir har skjedd etter deira arbeid, ikkje minst etter kyrkjemøtetvedtaket 2016 om vigsel av likekjønna. Sjå Birkedal & Lannem, 2019. Denne artikkelen vil avslutte med utviklinga i ImF, sett på bakgrunn av deira historie.

114 Hope, 1969, s. 55–56.

115 Referert etter Løvlie, 2020.

116 No blir det arbeid for ein fusjon av trussamfunna i ImF og NLM – ikkje av organisasjonen. Det er styret i Ims som har vedteke å slå seg saman med andre evangelisk-lutherske trussamfunn, i første rekke NLM. Det kan bli avgjort først ved dei neste generalforsamlingane. «Vil slå seg sammen med NLM». Vårt Land 11.11.2019, s. 6.

- Dahl, N. A. (1970). Gis det noe normativt i de nytestamentlige menighetsformer? *Luthersk Kirketidende*, 105(19), 434–441.
- Danielsen, L. J., Kleppa, J., Landro, M. & Sæle, F. J. (1982). *Fri til teneste. Om kvinne sin plass og funksjon i kyrkjelyden*. Oslo: Luther Forlag.
- Det Vestlandske Indremisjonsforbund gjennom 50 år*. (1948). «Forbundet» av Bernhard Eide. «Bibelskolen» av S. Anker-Goli. «Finnmarksmisjonen» av A. Ellingsgård. Bergen: Det Vestlandske Indremisjonsforbund.
- Fossum, R. R. (1987). «*fra nu av er broderstrid umulig!*». *Geilosammenslutningen, – Lekmannsbevegelsen organisert til topps? Forsøket på å organisere de frivillige organisasjonene til én samlet enhet i årene 1913 til 1936*. Hovedoppgave i historie, Universitetet i Bergen.
- Gundersen, K. (1996). Visjon og vekst. Framveksten av de frivillige kristelige organisasjonene 1814–1940 (Tillegghäfte nr. 3). *Tidsskrift for Kirke, Religion og Samfunn*. Volda: Møreforskning, Høgskulen i Volda, TKRS.
- Hallaråker, K. J. (1981). *Bedehuset – heim og misjonsstasjon. Om lekmannsrørsla sine ideal og Vestlandske indremisjonsforbund sin profil*. Bergen: Vestlandske indremisjonsforbund.
- Hallaråker, K. J. (1990). I truskap mot framtida. I K. T. Gundersen (Red.), *Organisasjonane ved korsvegen?* (s. 77–85). Volda: MRDH.
- Hallaråker, K. J. (1997). *Åndeleg leiarskap og den truande forsamlinga på bedehuset*. Straume: Vestlandske indremisjonsforbund.
- Hallaråker, K. J. (1999). Notat om menn/kvinner i Forbundsstyret 16.04.99. Henta 2001 frå [www.dvi.no/sambaandet/default.asp](http://www.dvi.no/sambaandet/default.asp)
- Handeland, O. (1966). *Värløysing. Band II*. Andre utgåva. Bergen: A. S. Lunde & co.s forlag.
- Hegstad, H. (1994). Kirkevirkelighet og kirkeforskning. *Ung Teologi*, 31(4), 9–18.
- Henriksen, J.-O. & Repstad, P. (Red.) (2005). *Mykere kristendom? Sørlandsreligion i endring*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Hope, L. (1923/1969). *Kyrkja og Guds folk*. 3. opplag. Oslo: Lunde.
- Hope, L. (1932/1977). Kyrkja og lekmannsarbeidet. *Veien fram*, 1977, 228–245.
- Jensen, O. (2012). Lekpredikanten og kirken. De nye forsamlingers ekklesiologi. I *Kirke Kultur Politikk. Festskrift til professor dr. theol. Bernt T. Oftestad på 70-årsdagen* (s. 61–71). Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Kleppa, J. & Odland, P. (1998). *Ordets folk. Det Vestlandske Indremisjonsforbund 1898–1998*. Bergen: Sambåndet forlag.
- Klokkersund, R. (1986). «... Hjemmet først og fremst, men det andet ikke forsømmes...». *Kirkas kvinnesyn belyst med utgangspunkt i debatten om kvinners adgang til presteembedet i perioden 1891–1912*. Hovedoppgave i historie, Universitetet i Bergen.
- Knudsen, J. P. (1984). Urbanisering og sosial endring. *Kirke og Kultur*, 89(4), 245–253.

- Lørheim, B. (2008). Frå lekmannsforsamling til kyrkjelyd – endringar i kyrkjesynt og kyrkjepraktis i tre lutherske lekmannsorganisasjonar på 1990- og 2000-talet. *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap*, 62(1), 22–42.
- Løvlie, B. (1996). *Kirke, stat og folk i en etterkrigstid. Kirkeordningsarbeid i Den norske kirke 1945–1984 i et strategisk perspektiv*. Oslo: Luther Forlag.
- Løvlie, B. (2002). *Vestavind. 1870-årenes debatt om kristenliv og kirkeordning under innflytelse fra Skottland*. Trondheim: Tapir.
- Løvlie, B. (2020). Bedehus, vekkelse og bevegelse. I *Tru på Vestlandet*. Kyrkjefag Profil. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Oftestad, B. T. (1986). Ole Hallesby og Ludvig Hope som kirkelige strateger. *Kirke og Kultur*, 215–229.
- Sjaastad, E. (2016). *Carl Fr. Wisløff. Presten som ble misjonsfolkets professor*. Kyrkjefag Profil 27. Kristiansand: Portal forlag.
- Solem, J. (1934/1995). *Den frie lekmannsbevegelsens rett innen statskirken. Foredrag av borgermester Johs. Solem holdt på Det Vestlandske Indremisjonsforbunds årsmøte 6. oktober 1934*. Straume: Sambåndet Forlag.
- Solem, J. (1938/1995). *Det frie lekmannsarbeidet i kommende dage. Foredrag holdt på Det Vestlandske Indremisjonsforbunds årsmøte i Bergen 23. september 1938*. Straume: Sambåndet Forlag. Henta frå <https://www.nb.no/items/48b58e7f323c2ff0cde5194e9f4ac674?page=53&searchText=johs.%20solem>
- Svalastog, O. A. (1983). *Frå kvinnelege predikantar til kvinnelege prestar eller berre bibelkvinner. Nokre teologiske synspunkt på kvinna og det allmenne prestedømet ifrå Hans Nielsen Hauge til Kleppa-innstillinga*. Hovudoppgåve i kristendomskunnskap, Menighetsfakultetet.
- Try, H. (1985). *Associationsaand og foreningsvekst i Norge. Forskningsoversyn og perspektiv*. Øvre Ervik: Alvheim & Eide.
- Ulstein, J. O. (2001). Indremisjonskvinna på Vestlandet – frå fortropp til baktropp? Om bibelsyn og prestedøme, organisasjonskultur og plausibilitetsstruktur i Indremisjonsforbundet/DVI. *Norsk Teologisk Tidsskrift*, 102(3), 154–167.
- Statskirken og de troendes forhold til samme. Referat af forhandlingerne paa det kirkelige lægmandsmøde i Aalesund den 9de og 10de November 1893*. Aalesund: «Søndmøre Folkeblad»s Trykkerie.
- Veien fram. Grunnsyn og arbeidsmåter i Norsk Luthersk Misjonssamband*. Oslo: Lunde Forlag og Bokhandel 1977.
- Wisløff, C. F. (1971). *Norsk kirkehistorie*. Bind III. Oslo: Lutherstiftelsen.
- Aalesund Indremisjon. 100 års festskrift 1868–1968*. Utarbeidet av borgermester Johs. Solem og red.sekr. OlavAlmås. Ålesund: Sunnmørspostens trykkeri.
- Aarflot, H. (1973). Teologiens Sitz im Leben som vitenskaps- og religionssosiologisk problem for teologien. *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 44(2), 81–125.

