

KAPITTEL 7

Bedehus, vekkelse og bevegelse

Birger Løvlie

Høgskulen i Volda

Sammendrag: I andre halvdel av 1800-tallet ble Vestlandet kirkelig sett preget av en voksende lekmannsbevegelse. Bevegelsen vokste parallelt med andre bevegelser, og tok opp i seg kampen for nynorsk målføre. Forbindelsen til den vestnorske reformbevegelsen er også tydelig, noe som kom til syne på et lekmannsmøte i Ålesund i 1893. I Volda kom det til konflikt mellom radikale lekfolk og stedets sokneprest. Konflikten viser at lekfolket fikk kulturell makt i allianse med blant annet forkjempere for nynorsk.

Nøkkelord: lekmannsbevegelse, reformbevegelse, indremisjon statskirkekritikk, nattverdsstrid, målsak

Innledning

I det Herrens år 1893 gjæret det blant kristenfolket på Sunnmøre. Lekfolkets retter og plikter i Den norske kirke ble gjenstand for debatt. Et viktig spørsmål handlet om retten til å praktisere nattverd uten medvirkning av prest. Noen steder ble det markert at bedehuset ikke skulle slippe til talere som deltok i privat nattverd. Slike vedtak vitner om at deler av lekfolket på Vestlandet trådte varsomt i forhold til embetet, samtidig som vestlendingene i det store og hele hadde avvist diverse forsøk på å legge vestnorsk indremisjon inn under den såkalte Lutherstiftelsen, stiftet i 1868 i den hensikt å sammenfatte alt indremisjonsarbeid i Norge. Det ville ha medført en viss kontroll fra presten over virksomheten. Dette

Sitering av denne artikkelen: Løvlie, B. (2020). Bedehus, vekkelse og bevegelse. I B. Løvlie, P. Halse & K. Hatlebrekke (Red.), *Tru på Vestlandet. Tradisjonar i endring* (Kap. 7, s. 163–192). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.104.ch7>
Lisens: CC BY-ND 4.0.

mønsteret kjente de fra Lutherstiftelsens grunnregler,¹ og var tydelige på at de ville gå i en annen retning. Hvilken vei, eller med andre ord: Hvor stor selvstendighet skulle lekfolket og deres forsamlinger ha, og hvordan argumenterte det vestnorske lekfolket for deres frihet? Svaret på disse spørsmålene kan klargjøre deres forhold til Den norske kirke, både ordningsmessig og konfesjonelt, i ei tid da andre trossamfunn drev inn mot kysten.

To store bevegelser som berørte kirkelivet, utviklet seg parallelt i andre halvdel av 1800-tallet. Det gjelder reformbevegelsens kamp for å endre kirkeordningen, og det gjelder vekkelsesbevegelsen som grep om seg slik at statskirkens ansikt utad ble radikalt endret. Begge bevegelsene har vært gjenstand for mange studier, slik at vi vet mye om begge, men sammenhengen mellom bevegelsene er det grunn til å se nærmere på. Når sammenhengen undersøkes, må en ta hensyn til en viss ulikhet. Vekkelsesbevegelsen var et indrekirkelig fenomen. Reformbevegelsen var i større grad en bevegelse som hadde søkelys på et politisk problem. Den arbeidet for større frihet for kirken, i en nær allianse med venstresida i norsk politikk, og det gir grunn til å undersøke i hvilken grad vekkelsesmiljøet beveget seg i samme retning.

På Sunnmøre ble sammenhengen mellom vekkelseskristendom og reformbevegelsen satt på dagsorden på et lekmannsmøte høsten 1893. Menn som åndelig sett var en frukt av vekkelse, møtte opp sammen med menn som var engasjert i krav om kirkereformer. I og med at det ble utgitt et fyldig referat fra møtet, har vi tilgang til en nyttig kilde for å besvare spørsmålene ovenfor, ikke minst en kilde til å finne ute hvordan sunnmørske representanter for lekmannsbevegelsen debatterte og prøvde å stake ut veier videre. En annen kilde har vært Jakob Straumes upubliserte manuskript *Vekkingsliv i Volda*, en framstilling fra en insider. Ole Hovdhaugens upubliserte dokumentsamling² har vært svært nyttig i den delen av artikkelen som handler om Volda og Ørsta. Jeg benytter meg selvsagt også av de ulike framstillinger av vestnorsk indremisjonshistorie

1 Gundersen, 1996, s. 46, 54ff.

2 Hovdhaugen, 2018.

som finnes. Disse er ikke minst nyttige for den som vil ha et riss av forhistorien.

Framveksten av en vestnorsk indremisjon

Lekmannsbevegelse, bedehus og vekkelse er sentrale begrep i denne historien, ei historie som foregår i en periode som kan beskrives med ord som nasjonsbygging og demokratisering. Bedehus er vel det mest «kristelige» av disse begrepene, og vekkelse det mest allmennkulturelle. Et eksempel på det siste er at da en samling intellektuelle stiftet «Selskapet for Folkeopplysningens fremme», i 1851, var formålet å «virke til Folkets Oplysning med særlig Hensyn til Folkeåndens Vækkelse, Udvikling og Forædling».³ Omtrent samtidig begynte den kirkepolitiske reformbevegelsen å bli en del av lekmannsbevegelsen, særlig på Vestlandet, inspirert av demokratiserende tendenser, som for eksempel formannskapslovene av 1837.⁴ Det var ikke lang vei derfra til krav om menighetsråd.

Det første forsamlingshuset som ble kalt bedehus, ble bygd i Skien i 1850, men haugianske forsamlingshus fantes i flere byer og bygder før det. Noen ble bygd allerede omkring 1840, de fleste i vest. Noen steder ble huset bygd som følge av en vekkelse, andre steder ble huset bygd til oppbyggelig formål, som igjen kunne føre til vekkelse. Bedehus kunne altså bli bygd fordi det hadde vært vekkelse, men også for at den skulle komme. Fenomenet vekkelse kan fra en kultursosiologisk synsvinkel defineres som en prosess der en heller stor flokk mennesker mer eller mindre samtidig opplever en omveltning som gir ny mening i tilværelsen.⁵ Teologen Georg Sverdrup⁶ (1848–1907) skildret i en selvbiografi vekkelsene han hadde opplevd som ung i noe mer kristelige vendinger. Han opplevde vekkelsene som «en frisk og skarp luftning» over landet.

3 Sitert etter Slagstad, 1998, s. 93.

4 Reformbevegelsens start er ikke enkel å tidfeste, men Stavanger Amtsformannskaps henvendelse til Stortinget om å vurdere en mer demokratisk kirkeordning, fra 1850 er nok det første innspillet fra ikke-geistlig hold.

5 Seland & Aagedal, 2008, s. 15.

6 Georg Sverdrup var sønn av presten og politikeren Harald Ulrik Sverdrup, nevø av Johan Sverdrup og bror av Jakob Sverdrup. Etter teologisk embetseksamen dro han til USA i 1874, som professor ved Augsburg Seminar. Som student ga han ut en serie traktater om kirkelige forhold, sammen med sin bror og Georg Schielderup. Løvlie, 2002, s. 62–65, jf. Hamre, 1986.

De hadde satt skille mellom mennesker, et skille som måtte til for å gi folket en bevissthet om kristendommens evighetstunge alvor, som krever en avgjørelse for eller imot, helt med Jesus eller helt imot ham. Med et uttrykk fra Søren Kierkegaard skrev Sverdrup om vekkelsens «enten-eller», enten født på ny eller evig fortapt.⁷ Dette evighetstunge alvoret ble knyttet til tro på endring. Vekkelsesfolket trodde at et menneske, ung, voksen eller gammel, kunne få sitt liv endret, brått og varig i et møte med Gud, og det la ikke bare grunnlag et myndig menneske, det motiverte også for samfunnsendringer.

I 1957 skrev geografen Gabriel Øidne en artikkel med en talende tittel: «Litt om motsetninga mellom Austlandet og Vestlandet».⁸ Noen år senere kom sosiologen Gunnar Teiglands artikkel med en like talende tittel: «Embetsmakt mot folkevilje».⁹ I begge artiklene er lekfolket en del av motsetningene, som forfatterne ser på som avgjørende for å forstå utviklingen av lekmannsbevegelsen i andre halvdel av 1800-tallet, særlig organisatorisk. Før det, det vil si de første tiåra etter Hans Nielsen Hauges tid, gikk kristenlivet i Norge, både i øst og vest, i én retning, mot større innflytelse for lekfolket, innenfor og utenfor en kirke som i Grunnloven var definert som statens offentlige religion, håndhevet av «religionens lærere» som en del av statens maktutøvelse. Retningen har vært den samme, i korrelasjon med nasjonsbygging og demokratisering, men tempoet har vært noe ulikt, og viljen til å gjennomføre prosessen kan ha hatt ulik styrke.

Viljen til reformer seiret avgjørende i 1842 med opphevelsen av Konviktikkelpakaten, men det var en politisk seier, ikke primært teologisk. Teologene hadde sitt eget problem, nemlig Den augsburgske bekjennelse, artikkel 14, som sa at den som skulle lære offentlig eller forvalte sakramentene, måtte være rett kalt. Det betydde å være utnevnt av ham som siden eneveldet hadde vært kirkens øverste biskop og forvaltet retten til å kalle prester, nemlig kongen. Rett prest var å være «ansatt og innsatt av den øverste kirkestyrelse under h.m. kongens presidium».¹⁰

7 Sverdrup, 1909, s. 196.

8 Øidne, 1957.

9 Teigland, 1973.

10 Sitatet er fra Bjørnstjerne Bjørnson, *Over Ævne*.

Lekmannsforkynnelse var derfor et kirkerettslig problem, som ble løst med henvisning til at det var så stor mangel på forkynnelse at det eksisterte en nødssituasjon. For å bedre på denne nødssituasjonen ble Lutherstiftelsen ble opprettet, etter initiativ av en gruppe med professor Gisle Johnson (1822–1894)¹¹ i spissen. Der ble det gitt adgang for lekfolk til å forkynne når de fikk tillatelse fra stedets prest, men det normale oppdraget for Lutherstiftelsens utsendinger var utdeling av traktater. Til den slags virksomhet «kunde jeg like gjerne sende min pige!», utbrøt læreren og emissæren Lars Goderstad fra Tvedestrand.¹²

Det ble gjort forsøk på å få Vestlandet med i Lutherstiftelsen, men det lyktes ikke. Det vestnorske lekfolket ble ikke organisert fullt og helt før i 1898, selv om en krets hadde eksistert siden 1864, nemlig Sunnhordland, Hardanger og Voss Indremisjonssamskipnad. Den kretsen ble stiftet uten at Gisle Johnson ble spurt til råds. Da Johnson noen år senere oppfordret Samskipnaden til å bli med i Lutherstiftelsen, var svaret nei.¹³ Lutherstiftelsen ga ikke lekfolket den friheten som var så viktig for folk som identifiserte seg med Hauge. Lutherstiftelsens og Gisle Johnsons reservasjoner overfor lekmannsforkynnelsen ble et sentralt element i motsetningen mellom Østlandet og Vestlandet.¹⁴ Den friheten vestlendingene slo ring om, var en forsamlingsfrihet under predikanter og ledere som hadde vunnet seg tillit, slik Hauge anbefalte i sitt testamente. På 1870-tallet ble det mer og mer klart at reformbevegelsens folk ikke delte Johnsons konservative og lite demokratiske statskirkelighet. Etter at Johnson tok initiativet til oppropet «Til Christendommens venner i vort Land» (1883), var tilliten nærmest borte i lekmannskretser. I kampen for og mot den politiske liberalismen som Johan Sverdrup representerte, var avstanden stor.¹⁵

11 Gisle Johnson var professor i teologi ved universitetet i Christiania. I 1855 var han med på å starte Christiania Indremissionsforening og samtidig var han virksom som predikant. Det førte til en vekkelse som ofte er omtalt som Johnson-vekkelsen. Mange av hans studenter var så sterkt preget av hans teologi og forkynnelse at de er blitt kalt de johnsonske prestene. Ousland 1950. Av nyere forskning vises til Hallgeir Elstad (2000), som har konsentrert sin studie til prester som ble ordinert i Kristiania.

12 *Luthersk Kirketidende*, 1877, s. 101.

13 Hamre, 1964, s. 37.

14 Øidne, 1957.

15 Wisløff, 1961.

En ny samling av lokale foreninger til en indremisjonskrets kom i stand på Sunnmøre i 1882. Her var foregangsmenn som Erik Solem og Andreas Grytnes. Solem var radikal lekmann, mens læreren og klokkeren Grytnes sto for et nærere samarbeid med prestene. Stiftelsesmøtet foregikk uten Solem, som var syk, og dermed fikk geistlige utsendinger inn i grunnreglene at det skulle være to geistlige medlemmer i styret. Paragraf 2 sa at fellesforeningen skulle stå i et støttende forhold til det «kirkelige embede». Dermed var det åpenbart at fellesforeningen bygde på ulike forutsetninger.

Prosesen som førte fram til stiftelsen av Det Vestlandske Indremisjonforbund startet med et indremisjonsmøte i Stavanger i oktober 1890.¹⁶ Lars Oftedal (1838–1900),¹⁷ den viktigste drivkrafta i vekkelsene i 1870- og 80-åra,¹⁸ var dirigent, og den nyutnevnte soknepresten i Korskirken i Bergen, Jakob Sverdrup, holdt foredrag om det som var møtets tema, nemlig spørsmålet om landets indremisjonsforeninger skulle samles i en organisasjon. Han tok utgangspunkt i det uttalte ønsket fra en prest som skrev: «Vi ønsker en Sammenslutning af de spredte kræfter til en organisme i Lighed med Det Norske Misjonsselskap».¹⁹ Sverdrup hevdet at det var avgjørende forskjeller. NMS begynte med organisasjon, mens en sammenslutning av indremisjonsarbeidet måtte bli et forbund av foreninger, som bevarte sin selvstendighet. Sverdrup argumenterte som luthersk kongregasjonalist, og hans idéer ble videreført i arbeidet som førte til at forbundet ble opprettet i 1898 som en sammenslutning av selvstendige foreninger.

Lekfolkets program startet lokalt, der det skulle arbeides for å vekke og nære et sant kristelig liv. Etter hvert bygde de bedehus, og ledere med tale-gaver ble invitert til å tale i og utenfor sin egen forening. Disse lederne var ofte menn med en posisjon i lokalsamfunnet, som bønder, entreprenører

¹⁶ *Luthersk Kirketidende*, 1890 II, s. 299–302.

¹⁷ Lars Oftedal var fra Stavanger og etter endt teologisk utdanning var han sjømannsprest i Cardiff (1866–68). Deretter var han emissær i Bergen indremisjon en tid før han ble stiftskapellan i Agder. Fra 1874 av var han prest i Stavanger, først i Hetland og deretter St. Petri. Der la han ned en stor innsats som sosial reformator, bygde bedehus, skoler og barnehjem. På Stortinget, 1883–1885 og 1889–1891, støttet han Sverdrups Venstre.

¹⁸ Døssland, 1975, s. 6.

¹⁹ *Luthersk Kirketidende*, 1890 II, s. 167.

eller lensmenn, og de hadde tillitsverv som ordførere eller tingmenn. Framfor alt var en ny gruppe i ferd med å vinne posisjoner, nemlig lærerne. Lærerne hadde faktisk et kirkelig kall til å arbeide i den kristne skolen, og i praksis forberedte de barna på konfirmasjonen. I deres arbeid skulle de hellige Guds navn ved å lære Guds ord rent og klart, slik Den lille katekisme forklarte den første bønn i Fader vår. Noe annet syn på det kirkelige embetet enn katekismens ord om forkynnelsen hadde de neppe; de hadde heller ikke bruk for mer.²⁰ Gjennom tidsskrift som *Folkevennen* og *Norsk Skoletidende* var de blitt vant til debatt og selvstendig vurdering av spørsmål som angikk både deres yrke og deres livssyn. De utgjorde etter hvert en elite som sto nærmere folket enn det presten gjorde, og de ivaretok den statspietistiske tradisjonens styrke, som besto i at de ga nye generasjoner en basis av kristen kunnskap, som vekkelsene kunne høste av. Men lærernes innflytelse var ikke avgrenset til skolen, de ble også lekfolkets ledere.²¹

Lekfolket var organisert rundt ledere, små og store høvdinger. De var predikanter, og vant seg tillit, både ved å «stå i vekkelse» og ved å være sjelesørgere som ledet folk til trosvisshet. I tillegg var de ideologer, som kjempet for åndelig, sosial og politisk frihet. «Frihed er tidens løsen, Frihed paa det politiske og på det kirkelige Feldt», skrev redaktøren N. J. Laache i *For fattig og rik*, i en artikkelserie som ble lest og sitert om og om igjen, blant annet på lekmannsmøtet i Ålesund. De returnerte innbydelsen til å undertegne oppropet «Til Christendommens Venner i vort Land», som regel uten underskrift,²² og gikk i stedet hen og stemte på Johan Sverdrup. Han kunne ikke ha vunnet uten «bønefolket».²³ Dette skapte selvsagt spenninger. Sokneprest, senere biskop J. C. Heuch, skrev om at vanviddets dager var kommet, mens *Luthersk Kirketidende* så sent

20 Goderstad, 1914, s. 17ff.

21 Lærernes sentrale rolle i foreningslivet gjaldt ikke bare i den religiøse sektoren. Hans Try omtaler lærerne som en «foreningselite-gruppe» som litt etter litt overtok prestens rolle, i takt med «bedre utdanning, større sjølvkjensle og sterkere gruppekjensle» (Try, 1985, s. 62).

22 Wisløff, 1961, s. 99ff. Oppropet ble sendt ut i 1883, fra en komité med Gisle Johnson i spissen, som en sterk oppfordring til kristenfolket om å stemme konservativt.

23 Øidne, 1957.

som i 1894 skrev at det å gi allmenn stemmerett til «et raat og barnaktig folk» var av det onde.²⁴

Lederskap var viktig, ikke minst teologisk. Overfor en dominerende, geistlig religion måtte det utvikles en alternativ kirkeforståelse. Den kom til uttrykk fra en voksende reformbevegelse, som hadde kjempet, især etter 1850, for en friere kirkeordning med særlig vekt på å få innført valg av menighetsråd. De mest radikale i bevegelsen var vestlendinger og gikk under navnet «de bergenske reformvenner», og deres engasjement var bensin til indremisjonsbålet.²⁵ Begge miljøene hadde samme utgangspunkt, nemlig den nytestamentlige tanken om de troendes allmenne prestedømme. Når lekfolk skrev eller talte om denne saka, var det primært lekmannens rett til å forkynne Guds ord som skulle begrunnes, mens reformbevegelsens talsmenn på Vestlandet gikk noe lenger og skrev om det allmenne prestedømme som basis for hele deres kirketenkning. Unge teologer som Georg Schielderup og brødrene Jakob og Georg Sverdrup publiserte en rekke *Kirkelige Traktater* med dette lavkirkelige utgangspunktet. Jakob Sverdrup var for øvrig kirkeminister da det ble gitt lov til at en lekpredikant kunne preke fra prekestolen i kirkene i 1897.

Jakob Liv Rosted Sverdrup (1845–1899)²⁶ knyttet for alvor reformbevegelse og vestnorsk indremisjon sammen. Med ham kom folkehøgskoletanken på plass. Som ung teolog dro han til Danmark, der han studerte og ble engasjert av Grundtvigs folkelige og pedagogiske idéer, før han vendte tilbake og startet Sogndal folkehøgskule. Han bygde på det han hadde lært av Grundtvig, uten å kopiere. Til det var Grundtvigs folkelige idéer for nasjonalistiske, og det typisk danske passet ikke for vestlendingene, som hadde sitt eget kristelige og folkelige særpreg.²⁷ Da han holdt sitt foredrag i Stavanger, i 1890, var han, som nevnt, nettopp blitt sokneprest

24 *Luthersk Kirketidende*, 1894 II, s. 161.

25 Løvlie, 2002, s. 69ff.

26 Jakob Sverdrup tok teologisk embetseksamen i 1869. I 1877 ble han sokneprest i Leikanger, og samme år ble han valgt inn på Stortinget. Gjenvolgt flere ganger, etter 1892 representerte han Moderate Venstre. Han var også i flere omganger kirkeminister i Johan Sverdrups regjeringer og kjempet for kirkelige reformer som valgfri borgerlig ekteskapsinngåelse og menighetsråd. Teologisk var han påvirket av Gisle Johnson, men samtidig sto han i markant opposisjon til Johnsons statskirkelige konservatisme. Han startet og redigerte bladet *Ny Luthersk Kirketidende* (1877–1881), der han argumenterte for kirkefrihet, se Løvlie, 2002, s. 73–79.

27 Sverdrup, 1870.

i Korskirken i Bergen. I 1899 ble han utnevnt til biskop i Bjørgvin, men døde før han kunne tiltre. I en Wikipedia-artikkel er han omtalt som teologisk konservativ og pietist, som inspirert av Grundtvig, og som liberal venstrepolitiker.²⁸ Det er vanskelig å finne en klar sammenheng i slike karakteristikk, men hvis vi fokuserer på hans betydning for vestnorsk indremisjon, så sto han fram som en lavkirkelig og politisk liberal lutheraner som framfor alt plantet tanken om kristelig opplysning blant lekfolket. Sammenhengen kan beskrives som en korrelasjon; *Jakob Sverdrups vektlegging av det allmenne prestedømme utviklet seg parallelt med hans liberalpolitiske, demokratiske, idealer, og både det allmenne prestedømmet og det politiske demokratiet var avhengig av økt kunnskap*. Hadde Jakob Sverdrup lest Luthers viktigste skrift om det allmenne prestedømme (og det hadde han nok), ville han vite at det var der Luther satte fram sine krav om undervisning av barna, til og med for jentene.

Hvor stor innflytelse hadde unge menn og teologer som Schielderup og brødrene Sverdrup på det vestnorske lekfolket? De rakk ikke å påvirke startfasen, for da de kom på banen, var Bergens indremisjon allerede stiftet. Vedtektene den gang var omtrent som i Lutherstiftelsen, det vil si at nødsprinsippet lå til grunn. Arbeiderne skulle være kolportører. De unge menns engasjement gikk i en friere retning. Jacob Sverdrups radikale forståelse av det legitime i lekmannsforkynnelsen kom til uttrykk da han var utsending til Lutherstiftelsens årsmøte i 1878. Der foreslo han en endring i grunnreglene slik at stiftelsens utsendinger skulle få adgang til «at forkynde Ordet i større forsamlinger», uten å oppnå stor oppslutning.²⁹ Samme år skrev han en artikkelserie, der han avsluttet med å definere Bergen som indremisjonens midtpunkt, slik Stavanger var det for hedningmisionen.³⁰ I kampen for lekmannens frihet til å forkynne fikk han avgjørende støtte fra ham som gjerne omtales som den som fikk mest å bety for indremisjonen på Vestlandet: Jacob Traasdahl.

28 Hentet 03.07.2019 fra https://no.wikipedia.org/wiki/Jakob_Sverdrup.

29 *Ny Luthersk kirketidende*, 1878, s. 269.

30 *Ibid.*, s. 394.

Jacob Traasdahl (1838–1903)³¹ ble avgjørende for at den rosenianske vendingen slo gjennom på Vestlandet.³² I Göteborg kom han i kontakt med Carl Olof Rosenius (1816–1868) og Oscar Ahnfeldt (1813–1882), som besøkte Norge flere ganger.³³ Han virket en kort periode i Kristiansund, der han til slutt ble nektet å bruke bedehuset på grunn av sin forkynnelse, som etter de eldre kristnes mening brøt for mye med den haugianske tradisjonen. I Bergen fikk hans rosenianske forkynnelse større gjennomslag. Kort sagt virket den rosenianske forkynnelsen som en frigjøring fra et ensidig negativt menneskesyn som både den haugianske vekkelsen og Gisle Johnsons teologi presenterte som sann lutherdom. Den rosenianske troende var nok pietist i livsstil og fromhet, i likhet med haugianerne, men var samtidig i større grad et frigjort menneske i sin samvittighet. Det er grunn til å tro at Traasdahl hadde med seg påvirkning fra sin fortid i metodismen med et mer optimistisk syn på det nye livet i Kristus. Det var litt skummelt i en tid da prester var svært vaksomme overfor metodistene, som etablerte menigheter over hele landet, blant annet i Sogndal og Ålesund, der også baptistene hadde fått en menighet.³⁴

I arbeidet med å organisere et indremisjonsforbund hadde Traasdahl mange medspillere, en av dem var Andreas Lavik (1854–1918).³⁵ Som sekretær og redaktør var Lavik de første tjue åra «eitt med Forbundet».³⁶ Han var radikal og uredd; som redaktør av *Sambaandet* førte han en på mange måter åpen linje. På Stortinget hadde han gjort seg bemerket som en forsvarer av kvinnelig stemmerett. Dette ble for radikalt, selv for venstrefolk. Både på grunn av denne saka, og av andre årsaker, ble han ikke gjenvalgt.

31 Jacob Traasdahl vokste opp i en haugianerfamilie på Lesja, og kom til bevisst tro i en metodistforsamling i Fredrikstad, der han gikk i malerlære. Etter 1870 holdt han til i Bergen, som predikant, redaktør og forfatter. Han omtales som den som hadde størst innflytelse på profilen til Det Vestlandske Indremisjonsforbund. Kleppa & Odland, 1998, s. 57.

32 Kleppa, 2013.

33 Løvlie, 2002, s. 51, jf. Eide, 1950, s. 44. Ahnfeldt ble omtalt som en sangevangelist av samme betydning som Ira Sankey, *Luthersk Kirketidende*, 1894 I, s. 279–283.

34 Rosenianisme, slik både jeg og andre bruker ordet, gjør det nærliggende å tenke seg en forkynnelse som i det store og hele er knyttet til Rosenius. Det er opplagt en forenkling. Ikke minst hadde herrnhuternes etablering av Brødre-menigheter med betydelig påvirkning i Oslo, Stavanger og Trondheim vært med på å berede grunnen for den rosenianske dreiningen i forkynnelsen.

35 Andreas Lavik var bonde fra Eksingedalen i Nordhordland. Ansatt i Bergens Indremisjon fra 1878, og representerte Venstre på Stortinget 1889–91. Sekretær i DVI 1898–1918 og redaktør av *Sambåndet* det meste av perioden.

36 Kleppa & Odland, 1998, s. 57.

I flere år ble han heller ikke brukt som forkynner i indremisjonen, men var tilbake tidsnok til å bli redaktør, en talerstol som kunne brukes til å forme en profil. I 1911 publiserte han en artikkel om kvinnens plass i det oppbyggelige arbeidet. Den var skrevet av Henny Dons (1874–1966), en av grunnleggerne av Lærerinnenenes Misjonsforbund i 1902, der hun var formann til 1946. Hennes budskap var at det å forkynne evangeliet er en menneskerett, ikke en mannsrett.³⁷ Noe senere skrev Lavik heftet *Vort folk i dag*, der han også argumenterte for kvinners rett til å forkynne Guds ord.³⁸ I likhet med Dons argumenterte han teologisk. For ham var kvinnen som mor en myndighetsperson med rettigheter i borger-samfunnet. Lavik var i så måte en sann disippel av Jakob Sverdrup.

Jakob Traasdahl var et skrivende menneske. Han ga ut tre forskjellige blad, barnebladet *Duen*, *Familievennen* og *Fredsbudet*. I blada skrev han fortellinger som senere kom ut i bokform. Han skrev også et tobinds verk med gjennomgang av tekstrekkene, i samarbeid med en annen som fikk stor innflytelse, nemlig Paul Gerhard Sand (1848–1911).³⁹ Han var en ekte rosenianer. Både i Ålesund og på bygdene omkring var han sentral i en vekkelse som gjerne ble omtalt som «Sandstormen».⁴⁰ Vi nærmer oss Sunnmøre.

Vekkelsesforkynnelsen

Hva lærte de, og hva siktet de mot? Forkynnelsen i vekkelsene var som så mye annet under endring. Volda-presten Halvdan Møller var tydelig på at det vekkelsesmiljøet han levde i, hadde brutt med den haugianske forkynnelsen som altfor lovisk, og som gjorde at trosvisshet var avhengig av at gjenfødelsens frukter var synlige. Møller sto fram som fullblods rosenianer, men han avgrenset seg mot det som gjerne ble kalt nyevangelismen, som forkynte en subjektiv forsoningslære og tenderte mot å ikke ta Guds

37 *Sambaandet*, 10.11.1911.

38 Kleppa & Odland, 1998, s. 62.

39 Paul Gerhard Sand var østlending, født i Øvre Eiker, men bosatte seg på Biri. Han var utdannet lærer, men viet seg til forkynnelse og virket som predikant på Sunnmøre i perioder fra 1887 til 1992.

40 Handeland, 1966; Skorgevik, 1974.

hellighet og vrede alvorlig nok.⁴¹ Nyevangeliismens talsmenn, den svenske predikanten P. P. Waldenström og hans disipler, hadde gjort mange innhogg i de sørlige deler av landet, mens Vestlandet hadde stort sett gått fri, mente Møller. Avsondringen fra resten av landet hadde altså sine fordeler. Her lød den troens forkynnelse som virket et sunt kristenliv:

Tro på den Herre Jesus, slik som du er nu, og slik som du har det nu, syndig som du er og bunden som du ser deg! Kom som en ugudelig og fortapt til ham, der retfærdiggjør den ugudelige og frelser det fortapte! Syndsforlatelsens nåde er ferdig til at annammes som fri Gave. Vår frelser, Jesus Kristus, har allerede brakt det fullkomne offer, en gang for alle. Derfor har han en full og ferdig nåde for syndere, og han gir den til hver den som kommer til ham og tar imot.⁴²

Dette lød ganske annerledes, og mye enklere, enn den «saliggjørelsens orden» som haugianerne la til grunn for omvendelsen. Den startet med at en ble vakt og gikk steg for steg i erkjennelse av synd, før man kunne ta imot nåden. Frelsesvisshet var omtrent umulig, og i alle fall avhengig av at gjenfødelsens frukter ble synlige.⁴³

Møller la stor vekt på at vekkelsesforkynnelsen hadde et samfunnsbyggende siktemål. Der det er vekkelse, vokser et bevisst og sterkt samfunnsliv blant de troende til en rett menighetsdannelse. En avgjørende faktor for dette er at presten har syn og sans for denne prosessen. Han mener at det fantes prester, også på Vestlandet, som ikke hadde det, og i stedet opptrådte som et meningspoliti, men i det store og hele var man «velsignet med et stort og enigt Samarbeide i retning af samfundsliv og Menighetsdannelse på Troens Grund», og med det mente han blant annet et vekstmiljø for nådegavene. Lederskapet var de nådegavene Gud skjenket forsamlingen, og det ble det nye embetssynet. Basert på «de av Hellig-Aanden skjenkede Naadegaver» skulle lederskapet framfor alt framelske et kristelig fellesskap av mennesker som slutter seg til av personlig overbevisning.

Det Møller skrev, lyder nesten som et ekko av synspunkter fra han som var hovedlæreren på praktikum på Møllers tid der, Gustav Margerth

⁴¹ Wisløff, 1971, s. 52ff.

⁴² *Luthersk Kirketidende*, 1890 I, s. 221.

⁴³ Ousland, 1978, s. 18–33.

Jensen (1845–1922). Som ung prest skrev han en lang artikkel om statskirken som en autoritetskirke som sto foran en utvikling i retning av en frivillighetskirke.⁴⁴ I sine forelesninger på praktikum noen år senere beskrev han menighetene som et sørgelig skue, en likegyldig mengde som tok del i kirkens skikker av treg vane:

En saadan Menighedsskikkelse efterlader dybe og væsentlige Savn; den tilfredsstillende ikke kristne Menneskerss Trang til et indbyrdes Samfund, hvori Personerne kan komme hverandre nær og styrkes, glædes og opbygges af hverandre (...)⁴⁵

Folkekirken har sin styrke i dens oppdragende oppgave overfor folket, men den prest som vil forme et menighetsfelleskap, vil først og fremst personlig omvendte mennesker. Ikke all kraft skal brukes på den kristne oppdragelsen; presten må med alvor søke oppdragelsens frukt, personlige, levende kristne.⁴⁶

Gustav Jensens anliggende var (selvsagt) ikke å avskaffe den statskirkelige orden; han ville reparere dens mangler og formet et program for «en myndig og virkekraftig Menighed». Som prest tenkte, praktiserte og skrev Halvdan Møller som sin lærer.

En av vekkelsespredikantene, den nevnte Paul Gerhard Sand, har etterlatt seg vitnesbyrd om det han anså som helt avgjørende i forkynnelsen. Midt i hans virksomhet på Sunnmøre, i 1889, ga han ut ei lita bok med tittelen *Vink og Raad for Lægpredikanter*. Her kom blodmystikken til uttrykk: Forkynn syndenes forlatelse i Kristi blod, forkynn for hele verden at der er renselse i dette blod for den urene synder.⁴⁷

Vekkelsespredikanten hadde sine metoder. Herman Hundére, i mange år bibelbud i Lutherstiftelsen, deretter pastor i Frikirken på Moss i 1877, forteller fra et oppbyggelsesmøte i Sogndal, der han vokste opp. Haugianeren Nils Optun holdt møter på gården Vikum i 1837 (fem år før Konventikkelplakaten falt!), da Hundére var ti år gammel:

44 *Luthersk Kirketidende*, 1877.

45 Jensen, 1887, s. 210.

46 *Ibid.*, s. 225.

47 Her sitert etter Skorgevik, 1974, s. 28.

Efter at nævnte Opbyggelse paa Vikum var afsluttet, begynte Nils til Eftermøde, med at gaa sagte over Gulvet og snakke privat, som det kaldtes, med Denne og Hin som han kunde faa at tale med, og En af de første var mig, som sad saa ganske i hans Vei. Med sin Haand lagt paa mit Hoved spurgte han om jeg vilde blive et Guds Barn, hvilket Spørgsmaal kun blev besvaret med Graad og han bad Herren velsigne mig, en Bøn jeg haaber Herren har hørt. Jeg har ofte tenkt at jeg da fik min første Indvielse. At den da begyndte Bevægelse havde store Virkninger til Vækkelse blant Folk, fremgaar især deraf at fra den Tid fremstod mange Brødre som virkede stadig med Opbyggelse.⁴⁸

Ettermøte, med individuell tiltale og forbønn, var altså ikke noe som kom senere, fra amerikanske vekkelserbevegelser.⁴⁹ Hundéne opplevde dette i en ekte haugiansk kontekst, og han opplevde det som skjedde, som en ordinasjon til sin tjeneste.

Lekmannsforkynnens sterke vektlegging av det personlige valg var ikke noe nytt, det var en del av arven etter Hauge, og i samsvar med pietismens fromhetsideal. Det nye var at det personlige gudsforholdet ble lagt til grunn for kirkesynet. Kirken var ikke et embetsverk som ble overtatt fra fedrene, den var et samfunn som ble til i brorskapet mellom troende og gjennfødte. Dette var vekkelserforkynnens samfunnsbyggende effekt. Den la et grunnlag for den vestnorske utgaven av drømmen om den frie folkekirke, men den kunne også fungere som en religiøs legitimering av den egalitet og motkulturell bevissthet som vestlendingene var preget av.⁵⁰

Prest og lekmann i vekkelsetider

Den prestegenerasjonen som inntok embeter i 1850-åra, var i betydelig grad påvirket og formet av professor Gisle Johnson. Det skyldtes både hans undervisning og hans virksomhet som predikant i Kristiania. Som predikant påvirket han med hele sin personlighet, slik at det ble sagt at de nye prestene talte som Johnson, ba som Johnson og sukket som Johnson.

48 Brev til H. G. Heggteit, 21.07.1902. Heggteitsamlingen, Menighetsfakultetet.

49 Seland, 2016, s. 176; Furre, 1990, s. 177ff.

50 Teigland, 1973.

Johnsons glanstid som predikant og professor i systematisk teologi ble forholdsvis kort. Han var på høyden i 1850–60-åra, men da han midt på 1870-tallet overtok kirkehistorien, var hans innflytelse som foreleser forbi, skriver Godvin Ousland.⁵¹ Enkelte av Johnsons studenter har tegnet et bilde som viser at de ikke var blinde for hans svake sider. Georg Sverdrup beklaget at Johnson hadde latt seg fange av et politisk engasjement som fortrenget det som var det viktigste. Sverdrup hevder at den mest varige virkningen av Johnsons virksomhet var at prestene kom i et nærere forhold til lekfolket, men la til at det selvsagt ikke bare skyldtes Johnson. Tidene forandret seg, og geistlighetens opphøyde stilling forsvant. Presten var nå til for menigheten, ikke omvendt.⁵² Sagt med andre ord: Mot slutten av 1800-tallet var det ikke Johnsons teologi så mye som en egalitær tidsånd som preget vekkelsesmiljøet på Vestlandet.

Vekkelsene skapte et nytt klima, med mye lys, men også med en mulighet for storm. En grov skisse kan se slik ut: Som representant for tradisjonen sto statskirkens prester med sitt hegemoni på forvaltning av sakramentene og utførelsen av lovfestede ritualer som konfirmasjon, vielse og gravferd. På den andre siden sto vekkelsens ledere med en ny kristendomsforståelse, der personlig omvendelse førte mennesker til friheten i Kristus, og der det allmenne prestedømmet konkurrerte med det geistlige embetet som grunnlag for kirkens virksomhet.

Så enkelt var det selvsagt ikke. Mange prestestillinger var besatt og betjent av teologer som hadde tilegnet seg et positivt syn på lekfolket. Mye tyder på at roseniansk forkynnelse i det store og hele var i samsvar med Johnsons vekkelsesforkynnelse.⁵³ Disse prestene ønsket vekkelsen velkommen, og de kunne selv være vekkelsespredikanter, med stor respekt for indremisjonsfolket. Barstad i Volda var en av dem, Grimnes i Ålesund var en annen, og på samme tid var en av dem som omtales som «johnsonsk prest» i virksomhet i Nordfjord.⁵⁴ Bedehusfolket hadde nok i det store og hele en tradisjonell respekt for og tillit til «en troende prest». I Volda førte det til et samarbeid mellom presten og indremisjonen, der

51 Ousland, 1950, s. 40.

52 Sverdrup, 1909, s. 193 ff.

53 Ousland, 1978, s. 69ff.

54 Tjomsland, 2018.

vekkelsens frukter skulle bevares i et samspill. Soknet ble inndelt i kretser med valgte ledere som gikk under betegnelsen diakoner, en videreføring av en kretsinnstilling som ble til på sokneprest Wraamanns tid da det ble etablert foreninger til støtte for Det Norske Misjonsselskap.⁵⁵ Dessuten ville vekkelsesfolket være lutherske i forhold til sakramentene. Men med deres vekt på det allmenne prestedømmet kom mange av dem til den konklusjonen at de hadde rett til å samles til nattverd uten prestens medvirkning. I og for seg var det en naturlig følge av at det ble talt så mye om blodet i lekmannsforkynnelsen, men i spørsmålet om nattverdsforvaltningen var presten bundet av norsk lov. Da lekfolket gjorde som de ville, ble et jordskjelv utløst. Episenteret var i Volda, og et kraftig etterskjelv kom i Ålesund i 1893.

Vekkelse i by og bygd

Ålesund fikk tidlig sin indremisjonsforening allerede i 1868. Primus motor var trønderen Erik Solem (1833–1895).⁵⁶ Som mange andre steder fikk statuttene en paragraf som slo fast at foreningen skulle virke «i et understøttende forhold til det offentlige embede i kirken.»⁵⁷ Det nære forholdet vokste seg sterkt da Ole Kristian Grimnes (1849–1932) ble tilsatt som residerende kapellan i byen i 1878.⁵⁸ Det sies at kirkesøkningen i Ålesund var på sitt høyeste i Grimnes' tid som prest der.⁵⁹ Vekkelsen kom for alvor da Paul Gerhard Sand virket der i fire måneder i 1887.

Ålesund var et handelssentrum på Sunnmøre, en by som var i rivende utvikling, og som betjente et stort distrikt. Nå ble også predikanter sendt

55 Straume, u.årst., s. 34.

56 Erik Solem var rørlegger og kom til Ålesund for å bygge vannverk. Han ble værende der, som bestyrer av vannverket, samtidig som han var brannsjef. Han hadde haugiansk bakgrunn, men beveget seg i roseniansk retning under påvirkning fra Jacob Traasdahl. Handeland, 1966; Hagesæter, 1982.

57 Hagesæter, 1982, s. 64.

58 O. K. Grimnes var fra Aust-Agder, født i Vestre Moland. Han var en tid lærer før han kom til Ålesund. I 1893 ble han sokneprest i Sandviken i Bergen. Fra 1898 til 1905 var han formann i DVI. I 1908 ble han sokneprest i Skedsmo. Han støttet lekmannsvirksomheten, til og med da indremisjonen vedtok å ha møter søndag formiddag. Kleppa & Odland, 1998, jf. Hagesæter, 1982.

59 Hagesæter, 1982 s. 64.

til distriktet, og i november 1887 kom Paul Gerhard Sand til Ørsta og Volda. «Sandstormen» brøt løs.

Volda og Ørsta var bygder som fikk varige impulser fra Hans Nielsen Hauges besøk i 1799. Det førte til at han fikk sin venn Vebjørn Svendsen til å kjøpe og slå seg ned på sentrumsgården Ørstavik. Han hadde ei tjenestejente fra Romsdal, bare kjent som Torborg, og hun holdt vekkelsesmøter i huset til Svendsen, omkring 1820. Senere ble Berthe Kanutte Aarflot en ledende skikkelse, på linje med Sjur Velsvik og Sjur Koppen, to aktive haugianere som satte sitt preg på bygdene.

Haugianerne var selvsagt ikke alene. Skolebygda Volda trakk til seg mange med radikale meninger. Trekløveret Synnøve og Per Riste og Rasmus Steinsvik drev kurs i landsmålet og startet avisa *Vestmannen*, som ble talerør for det «rene venstre», og «utfordra både bygdearistokratiet, bedehusrørsla og presteskapet».⁶⁰ Denne utfordringen handlet ikke minst om språket. Frilynte radikalere kjempet for gjennomslag for nynorsken, og prestene Møller og Barstad viste forståelse for det prosjektet. Fra 1889 begynte Barstad å gi ut bladet *Stille stunder*, på landsmålet, som det het den gang, som ei motvekt til det stemplet nynorsk hadde fått som «fritenkerspråk».⁶¹ Bladet ble godt mottatt, og Volda ble et sentrum for motkulturelle strømninger som bredte seg. Den som en gang har lest den unge Matias Orheims opplevelse da han for første gang hørte forkynnelse på nynorsk dialekt fra prekestolen i Stårheim kirke, skjønner at målsak og vekkelse kunne være to sider av samme sak, «i djup harmoni med sjølvne naturen».⁶² Det tok nok si tid for folk flest å venne seg til nynorsk på bedehuset, men kulturbevisste predikanter legitimerte målsaka. I Volda fikk de en støttespiller i Henrik Kaarstad, nordfjordingen som kom til Volda i 1886, 21 år gammel, for å være styrer ved Voldens høiere Almu-skole. Sammen med prestene Barstad og Møller gikk han på kurs for å lære seg å skrive nynorsk, og han ble en aktiv medarbeider i *Stille Stunder*. Sammen med en annen skolemann, Aage Stabell, startet han opp Voldens

60 Halse, 2007, s. 62.

61 Halse, 2011, s. 213ff

62 Orheim, 1954, s. 92.

privatseminarium i 1895, et sted for å fremme en syntese av norskdom og kristendom.⁶³

Jeg har ovenfor brukt legitimering om effekten av 1800-tallets vekkelseskristendom, og det bør utdypes noe. Den norske stat hadde sin makt legitimert, ikke bare ved sin faktiske politikk, men også religiøst ved sin binding til den lutherske bekjennelse. Vestlendingene søkte kulturell og politisk makt, ikke minst i kampen for nynorsken, mot alkoholen, for opplysning og mot en embetsmakt som legitimerte en konfesjonell stat. De valgte bevisst å legitimere folkemakt,⁶⁴ og gjorde det blant annet ved å slutte opp om kampen for nynorsken. Berge Furre hevder at folkets angst for «fritenkjarmålet» ikke hindret lekfolkets ledere i å ta i bruk «bygdemål», først muntlig, men nokså snart skriftlig. Furre nevner Matias Orheim og Ludvig Hope, men allerede i 1868 var den første formannen i Bergens Indremisjon, dampskipsekspeditor Olav Paulson, med på å stifte Vestmannalaget, det eldste mållaget i Norge. Den legitimering som fant sted, var (selvsagt) av en annen karakter enn den som statens offentlige religion sto for. Lekmannsbevegelsens vektlegging av individuell omvendelse, tro og overbevisning bidro til en subjektiv visshet om å være i opposisjon til noe. Historikeren Harold Perkin hevder i sin framstilling av 1800-tallets England at det var de frikirkelige retningene i England som la på plass «a pattern for the new society»,⁶⁵ og ble fødselshjelper (midwife) for en klassebevissthet, en frigjøring fra det gamle avhengighetssystem, og som kanaliserte opposisjonen inn i frivillige, ikke-voldelige organisasjoner. Slik også med lekfolkets oppslutning om venstrepolitikken mot slutten av 1800-tallet. Når oppslutningen ble uttrykt i bruk av nynorsk, var det noe mer enn språkpolitisk støtte; det var nasjonsbyggende, et bidrag til framveksten av en vestnorsk nasjonal identitet.⁶⁶

Omkring 1890 rådde det noe som det er fristende å bruke ord som kirkelig anarki om i Volda sokn, men akkurat det kunne sies om svært

63 Høydal, 1995, s. 56f.

64 Teigland, 1973. Se til dette også Holme, 1981.

65 Perkin, 1969, s. 196.

66 Burgess, 2003, s. 110: «En 'nasjon' er en samling av enkeltdeler som deler ett og samme opphav, og som kommer fra ett og samme språk».

mange steder. Ekstatiske elementer forekom og ble viet stor oppmerksomhet i by og bygd, slik at den kirkelige orden ble utfordret og rokket nærmest daglig. Mye av dette var randfenomener i det store bildet, men som fikk så pass stor innflytelse på det troende lekfolket i Volda at tiltak ble ansett som nødvendig. Presteskapet nøt tillit og utøvde et aktivt lederskap for å føre nyomvendte inn på trygg luthersk grunn. Sokneprest August Weenaas og kapellan Johannes Barstad ledet samlinger for de omlag 40 diakonene som ledet hver sin krets av Volda indremisjon.⁶⁷ I 1890 overlot Barstad formannsvervet i Volda indremisjon til den erfarne læreren Nikolai Molvik, og i 1891 ledet de to innvielsen av Ørsta bedehus. Samme år ble det stiftet ungdomsforening i Volda, med lekmannen Åge Stabell som formann og Weenaas som nestformann. Alt tyder på et tillitsfullt forhold, men det meste raknet vesentlig på grunn av nattverdspørsmålet. I mai 1892 kom det til rettssak mot dem som hadde ledet an i fri nattverd, Knut Bjørkedal og Ole G. Clausen, og i juli samme år gikk sokneprest Weenaas til skolestyret og fikk gjennom et vedtak om å avsette to lærere som hadde deltatt i fri nattverd. De to var Wilhelm Grytten og Nikolai Molvik. Vedtaket gjort med åtte mot fem stemmer, og ble godkjent av biskop Hvoslef. Molvik måtte også si fra seg formannsvervet i Volda indremisjon. I ettertid er Grytten og Molvik blitt gjort ansvarlige for en selvtekt som bredte seg raskt, men mye tyder på at Ørsta-mannen Paul Myklebust kan ha vært den egentlige initiativtakeren. Straume mener han hadde med seg idéen fra et opphold på bibelskole i Sverige, og som medlem av skolestyret kjempet han med nebb og penn mot avsettelser av hans to venner.⁶⁸

Ved å komme sammen til oppbyggelige samlinger med nattverd som ble ledet av lekmenn, gikk indremisjonsfolket i Volda inn i en praksis som var i ferd med å bre seg ut over landet. I februar 1889 skrev biskopen i Kristiania, C. P. Essendrop, til kirke departementet for å få en vurdering av hvordan denne praksisen forholdt seg til den kirkelige lovgivningen. Statsråden, Jacob Aall Bonnevie, svarte i desember samme år.⁶⁹ Han startet med å opplyse om at et tilfelle av privat nattverd var blitt behandlet

67 *Luthersk Kirketidende*, 1890, s. 226.

68 Straume, u.årst., s. 43.

69 *Ibid.*, s. 24–32.

i rettsapparatet. Det gjaldt ingen ringere enn folkehøgskolemannen og stortingsrepresentanten Viggo Ullmann. Han ble dømt, men dommen ble opphevet av Høyesterett, og statsråden antydet at behandlingen i høyeste rettsinstans kunne ha medvirket til utbredelsen av såkalte nattverdsforeninger. Statsråden hadde satt seg grundig inn i saka, og kunne beskrive utførlig hvordan slike samlinger ble gjennomført. Han konkluderte med at det dreide seg om mer enn et vanlig måltid; for de forsamlede handlet det om å ta nattverdsforvaltningen bort fra den vanlige gudstjenesten og fra det prestelige embete. Departementets vurdering kan samles i tre punkter: Praksisen var kirkesplittende, i den forstand at de som deltok ville skille seg ut. Den var dessuten i strid med Den augsburgske bekjennelse, artikkel 5, 8 og 14. Det avgjørende var imidlertid at denne praksisen var lovstridig. Det ble vist både til *Kirkeritualet av 1685* (kap. V) og til Christian V's norske lov (2-5-1 og 2). Statsråden tok også fram et reskript fra 1741 som innskjerpet loven med å presisere at nattverd utenfor gudstjenesten var ulovlig også for presten, bortsett fra ved nattverd for de syke. Statsrådets konklusjon var departemental: Biskopen ble pålagt å instruere prestene til å advare sine får på det sterkeste mot deres ukirkelige og lovstridige adferd, under trussel om at de kunne miste adgang til kirkelige goder, men prestene måtte også instrueres om at de ikke skulle gripe til andre midler enn til å rapportere til sin biskop om hva som foregikk.⁷⁰ Da dette rådet ikke ble fulgt i Volda, var harmonien brutt.

Åsa Thorstvedt⁷¹ har på overbevisende måte vist at for Weenaas handlet denne saka om troskap både mot bekjennelsen og kirkens orden, som han var forpliktet på som embetsmann. Han betraktet motpartens handlinger som et brudd med Den norske kirke, og hadde skoleloven av 1889 på sin side, for så vidt som dissenterne ikke hadde adgang til å være lærere. Problemet var at motparten ikke kunne eller ville være med på at de to lærerne hadde gjort noe som var i strid med bekjennelsen eller norsk lov. Særlig provoserende var det at en biskop hadde latt departementet avgjøre hva som var rett og urett i denne saka. Det var et «skræmeskot»

⁷⁰ Først ved Lov av 25. juli 1913 ble straffebestemmelser som kunne ramme lekfolk som forrettet nattverd opphevet. På det tidspunktet var læreren Aasulv Bryggesaa kirkeminister.

⁷¹ Thorstvedt, 2020.

som de møtte med passende sitat av Luther.⁷² Nå ville lekfolket diskutere statskirkesystemet, og samlet seg i Ålesund.

Lekmannsmøtet i Ålesund

Gjæringen førte til at det ble kalt sammen til et lekmannsmøte i Ålesund, i november samme år som spenningen toppet seg i Volda.⁷³ Johannes Solem (1868–1948)⁷⁴ distribuerte innbydelsen, som han undertegnet sammen med Nikolai Molvik og Paul Myklebust fra Ørsta. Med direkte henvisning til innflytelsen fra Marius Giverholt ble Solem karakterisert som «den største drivende kraft i kyrkjelivet på Sunnmøre den komande mannsalderen».⁷⁵ Solem ble kjent som brannmester da Ålesund brant i 1904. I 1891 var han aktivt medvirkende til at Kinamisjonsforbundet ble stiftet.

Møtet skulle svare på to spørsmål:

1. Er statskirkens menighetsordning i overensstemmelse med Guds ord og apostlenes anordninger?
2. Hvis ikke, er da de kristne forpliktet til å gjøre noe for å oppnå en med Guds ord overensstemmende menighetsordning, og kan man ha grunnet håp om å få en sådan gjennomført?

Solem holdt også det første foredraget, og skulle dermed innlede diskusjonen om det første spørsmålet. Foredraget innledet med en oversikt over de mange vekkelsene som foregikk. Solem mente at vekkelsene hadde skapt et klima for uro omkring kirkeordningen. Han startet nokså friskt

⁷² Ørstavik, 1996, s. 11.

⁷³ Referatet fra møtet er gjengitt i sin helhet i Hovdhaugen, 2018, s. 77–95.

⁷⁴ Johannes Solem var sønn av Erik Solem og vokste opp i Ålesund. Etter fire år i Trondheim kom han tilbake til Ålesund som ingeniør. I Trondheim knyttet han seg til miljøet rundt Marius Giverholt, en teolog og predikant av roseniansk støpning. Giverholt hadde startet en luthersk frimenighet i Kristiansand, men forlot denne da menigheten sluttet seg til Den Evangelisk Lutherske Frikirke. Hovedgrunnen var at Giverholt var overbevist kongregasjonalist, og krevde at lokalmenigheten skulle være uavhengig av en synode. Dette synet kom til å prege vestnorsk indremisjon. Etter noen år i Halden flyttet Solem tilbake til Ålesund i 1918, der han var borgermester fram til 1935.

⁷⁵ Handeland, 1966, s. 275.

med å sitere et foredrag på et stiftsmøte i Bergen i 1877. Statskirken er ved flere av sine lover og anordninger i åpenbar strid med Guds ord og kan ikke oppfylle sine plikter overfor medlemmene. Eneste tvingende grunn til å bli stående var broderkjærligheten, en plikt som binder inntil det er klart at det er synd å bli stående, men det eneste holdbare er å bli stående i virksomt arbeid for reformer.

Reformkravene rettet seg mot fadderordningen ved dåp og mot obligatorisk konfirmasjon, der han kunne sitere biskop Laache,⁷⁶ som kalte konfirmasjonen «et spillfekteri, et utvortes vesen, et apespill og en menneskesats uten sannhet». Solem angrep også sammenkoplingen av absolusjon og nattverd, og manglende kirketukt. Dermed berørte han reformbevegelsens store nederlag i 1888. Som kirkeminister fremmet Jakob Sverdrup forslag til ny lov om menighetsråd og prestevalg, der det var tatt med krav til stemmerett som medførte at personer kunne nektes kirkelig stemmerett på grunn av offentlig forargelse i liv og lære.⁷⁷ Forslaget ble angrepet av radikale venstrefolk, som et forsøk på å «føre inn kyrkjetukt bakvegen».⁷⁸ Det falt og ble en av årsakene til splittelsen i Venstre. Den mest konservative fløyen dannet Moderate Venstre, med Jakob Sverdrup og Lars Oftedal som sentrale ledere. Både Solem og andre deltagere viste at reformnederlaget hadde medført økt skepsis til kirkestyret

Solem tok også for seg det territoriale ved statskirken, fra Kapp til Lindesnes, mens kirken etter sitt vesen er Kristi legeme. Solem siterte kirkehistorikeren Merle d'Aubignés bok *To konger og to kongeriker*, ei bok som ble oversatt av sokneprest Eckhoff i Sunnylven noen år tidligere.⁷⁹ Poenget var at kirken skulle være underordnet Kristi kongelige embete, et velkjent begrep for alle som hadde lest Pontoppidans forklaring til katekismen, og la til Jesu ord om at hans rike ikke er av denne verden (Joh 18, 36). Solems viktigste bibelsitat til støtte for sitt syn var likevel Paulus' ord om Kristus som hode for sin kirke (Ef. 5, 24).

76 Solem var ikke helt presis. Sitatet er fra et foredrag som Andreas Grimelund holdt i 1860, like før han ble biskop i Trondheim. Foredraget ble publisert i *Ny Luthersk Kirketidende*, 1878, s. 241–252.

77 Sverdrup videreførte med dette et krav som hadde vært grundig drøftet på det frivillige kirkelige landsmøtet få år tidligere, se *Forhandlinger*, 1886.

78 Nerbøvik, 1996, s. 178, jf. Mjeldheim, 1984, s. 176f.

79 Løvlie, 2001.

Solems foredrag viser hvordan både problemene, argumentasjonen og skytset går igjen i denne tida. Ikke bare Merle d'Aubigné, men også biskop Grimelund, redaktør Laache og sokneprest Høyer siteres underveis i møtet. 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.

Neste innleder var kirkesanger Andreas Grytnes, som skulle svare på spørsmål nummer to. Også han sto fram som en tilhenger av reformbevegelsen, og hadde knyttet sitt håp til Jacob Sverdrups forslag til kirkelov. Men Stortinget hadde for lengst gjort slutt på ethvert håp om forbedring, og nå burde ikke de troende bruke kreftene på reformer. Jesus gikk ikke ut av den jødiske folkekirken, sa Grytnes, og han ba heller ikke sine disipler om å gjøre det.

Grytnes hadde ikke bare mistet håpet om reformer; han var blitt skeptisk til reformenes effekt. Han trodde ikke en fri kirke ville gi lekfolket den friheten man strevde for å få. På sett og vis var enkelte av de mest utålmodige enige med ham, men Myklebust trakk en annen konsekvens, han ville melde seg ut. Det samme ville Molvik, som takket for foredraget, men som nok ikke var enig med taleren. Han uttrykte som sitt syn at om sunnmøringene mente at tida ikke var inne til å gå ut, så ville det likevel bli utfallet. Han la vekt på at når noe var i uoverensstemmelse med Guds ord, hadde de troende ikke bare rett, men også plikt til å si fra.

Møtet vedtok til slutt en resolusjon i fem punkter. Den slo fast at statskirkens ordning ikke stemte med Guds ord og bekjennelsen. Forsamlingen erkjente at reformer ikke kunne oppnå det de ønsket seg av kirken. Møtedeltakerne kunne ikke tilrå en rask utmelding, men forpliktet seg til å arbeide for å øke bevisstheten om at den bestående ordning var uholdbar. De som mente at det var synd å bli stående i statskirken, fikk råd om å følge sin samvittighet, men i siste punkt i resolusjonen ble det vedtatt at inntil videre kunne de troende benytte seg av sine rettigheter i statskirken.

På litt sikt fikk Molvik (dirigenten) rett i at det ville komme til brudd. De ulike deltakerne reiste heim, og snart etter hadde 150 meldt seg ut av

kirken i Volda og Ørsta. De første tilfeller av «gjendåp» kom i 1896, noe som kan leses som at Grytnes hadde rett på møtet i Ålesund da han mente at de som sterkest kritiserte dåpspraksisen, egentlig ville avskaffe barne-dåpen. Rett nok sa han det til feil mann, Paul Myklebust, som kunne sin katekisme, men andre var nok på vei over i et annet dåpssyn allerede i 1893.

Innbydelsen til lekmannsmøtet i 1893 viser at det var forholdet til statskirkesystemet som var hovedsaka på møtet, noe Solem markerte i starten på sitt foredrag. Årsaka til at reformkravene var så sterke, var etter hans syn at det var vekkelsene som hadde åpnet øynene hos folk for å se at Jesu Kristi kirke var noe mer enn en statlig og kommunal innretning. Det var vekkelse som ble utløst av den lekmannsforkynnelsen som vokste etter at Konventikkelpalakaten ble opphevet, som det ble referert til. Det er likevel påfallende at Hans Nielsen Hauge ikke er nevnt i referatet; den eneste vekkelsespredikanten som det refereres til, er Rosenius (1816–1868). Han er nevnt fordi han ble oppfattet som en som advarte mot å bryte med statskirken. Derimot er det ikke nevnt noe om at Hauge i sitt testamente hadde bedt sine tilhengere om å bruke kirken i alt som hørte til god orden. Men det var det som langt på vei ble konklusjonen.

Det var altså den mer evangelisk frigjørende rosenianismens representanter som holdt møte i Ålesund. Skjønt frigjørende, de var livsstilspietister som var blitt omvendt fra et liv som etter deres framstilling besto av dans, drikk og kortspill. Og i dette ugudelige livet hadde de vært ansett som verdige nattverdsgjester. Dette førte til at noen trakk den slutningen at statskirken produserte hykleri. Det vekkelseslivet de representerte, hadde gjort dem til lesere, først og fremst av Bibelen og oppbyggelige skrifter. I Bibelen fant de at kirken skulle være underordnet Kristus som konge, og at menigheten var en samling av prester. I oppbyggelige skrifter fant de sitater av Luther, og de ble brukt i kirkedebatten for alt de var verdt.

Vekkelsene innebar en kulturell endring, som kan beskrives som en myndiggjøring av lekfolket, som var kommet til et nivå der de ikke lot seg by hva som helst. Politisk ga det seg utslag i at det var venstrefolk som møttes, mens kristelig sett var det en salig blanding. Det var enighet blant deltakerne om at statskirken ikke svarte til bibelske standarder, og

i stor grad mente de at den heller ikke holdt mål i forhold til den lutherske bekjennelse. Etter hvert viste det seg at ikke alle var like opptatt av at kirken skulle være luthersk, men de fleste viste seg å ha en luthersk ballast knyttet til CA VII. De følte seg forpliktet på broderkjærlighet til ikke å bryte, med mindre de oppfattet det som synd å bli stående, noe som ikke er enkelt å avgjøre i en setting der «former og ceremonier» ikke hører med til salighetens grunnvoll.

Referatet fra lekmannsmøtet vitner om stor uenighet om retningsvalg, og ikke så liten usikkerhet og oppgitthet. Johannes Solem oppsummerte sitt inntrykk slik: Møtet skulle svare på to spørsmål, først om hvorvidt statskirkens menighetsordning er i overensstemmelse med Guds ord og apostlenes anordninger. Hans inntrykk var at svaret var et enstemmig nei. Andre spørsmålet var om de troende skulle gjøre noe for å oppnå en menighetsordning i overensstemmelse med Guds ord og den lutherske bekjennelse. Noe oppgitt og kanskje også litt sarkastisk konstaterte han at møtet hadde besluttet at intet skulle gjøres. Det kunne det selvsagt ironiseres over, og det skjedde også. En geistlig observatør mente å kunne konstatere at «Konsekvens og Klarhed og Handlekraft er ikke de søndmørske "Separatisters" sterke side». Derfor regnet ikke innsenderen med at det ville bli noen større uttredelse fra statskirken: «Om nogle faa aar vil den hele Bevægelse sygne hen».⁸⁰ Profetien er ennå ikke oppfylt.

Veier videre

Sunnmøre indremisjon fulgte en stø kurs. Snart etter (1898) sluttet fellesforeningen seg til stiftelsen av Det Vestlandske Indremisjonsforbund. Egentlig var det sunnmøringene som ivret mest for et slik forbund. Erik Solem ivret sterkt for tanken, og hadde støtte fra Ålesunds-presten Ole Kristian Grimnes. I 1893 flyttet Grimnes til Bergen som prest i Sandviken. I Ålesund hadde han vært med på å vedta at indremisjonen skulle begynne med møter søndag formiddag (1889), og da forbundet ble stiftet, ble han valgt til formann. Da hadde han gjort forarbeidet til sammenlutningen, i en komité sammen med Jacob Traasdahl og Andreas Lavik.

⁸⁰ *Luthersk Kirketidende*, 1893 II, s. 417.

De hadde utarbeidet et forslag til retningslinjer. Første punktet handlet om å bevare indremisjonsarbeidets frihet og uavhengighet. Neste punkt slo fast at sammenslutningen ikke på noen måte skulle gripe inn i de enkelte foreningers frihet. Det ble altså slått fast et uavhengighetsprinsipp. Et annet punkt vakte debatt. Det handlet om at forbundet anbefalte at virksomheten skulle stille seg støttende og samarbeidende i forhold til det kirkelige embete. Punktet ble til sist vedtatt i en endret form, med en tilføyelse «så langt som mulig».

Noen valgte en annen vei. Både Paul Myklebust og andre hadde nok bestemt seg på forhand. Det hadde nok bakgrunn i den behandlingen hans venn Nikolai Molvik fikk, men også i at han hadde landet på et prinsipp om den sekulære stat, gjerne formulert i slagord som «en fri kirke i en fri stat». Deres vei ble en som Solem hadde vist at han kjente godt til, nemlig en luthersk frikirke. I 1896 ble en luthersk frimenighet stiftet i Ørsta med Paul Myklebust som forstander, og med en medlemsmasse der flertallet var «heller radikale venstrefolk».⁸¹ Det var en vei som Solem & co i og for seg ikke hadde prinsipielle motforestillinger mot, men de fleste sluttet seg i så måte til parolen om å vente til det kunne bli en masseuttredelse.

Avrunding

Innledningsvis spurte jeg om hvilke veivalg som ble gjort, og presiserte at spørsmålet dreide seg om hvordan det vestnorske lekfolket argumenterte for den frihet de mente de trengte innenfor statskirken. Det enkle svaret på disse spørsmålene er at de talte og argumenterte som reformbevegelsen. Det handlet om en kirke som ble bygd nedenfra, med basis i rettighetene til de troendes allmenne prestedømme, rettigheter som skulle ivaretas i kraft av nådegaver som Helligånden gir til menigheten. Samtidig ble dette synet omsatt i en strategi som ikke var avhengig av kirkelige reformer. I den prosessen jeg har skildret, ser vi at vekkelsens ild og begeistring førte vestnorsk kristenliv i en retning som best kan

⁸¹ Grøvik, 1973, s. 348.

beskrives med slagordet «i kirken, men ikke under kirken». De valgte den veien som siden er blitt kalt det haugianske vennsamfunnets linje.

På den annen side var de jo ikke haugianere. De hyllet Hauge som foregangsmannen for lekfolkets frihet, men i forkynnelsen var det Rosenius som var idealet. Den samme dobbeltheten kan sees også i deres forhold til pietismen. Lekmannsbevegelsen etter 1880 var preget av noe helt annet enn Gisle Johnsons statspietistiske tankegods. Johnson ble aldri demokrat, og en årsak var nok, som Jens Arup Seip antydte, teologiens tendens til å søke ondets rot i mennesket selv, noe som ikke motiverte for politisk og sosiale reformer.⁸² Det hindret likevel ikke en grunnleggende respekt for og tillit til prester som fulgte Johnsons vekt på å vekke til kristelig liv.

Vekkelsesfolket ble faktisk en politisk faktor. Med deres nære forhold til reformivrige krefter som dominerte Sør- og Vestlandet var det nærmest et kall for vekkelsesfolket, eller leserne, å følge opp krav om sosiale reformer, språklig likestilling og ikke minst en bedre skole. I så måte lot de seg inspirere av Grundtvig. De bygde folkehøgskoler, sørget for et utdanningstilbud til «Muldets Frænde» og bidro til en noe forsinket opplysningstid.

Det miljøet jeg har prøvd å skildre, var fram for alt en *bevegelse*. Det som knyttet de ulike aktørene sammen, var det som bidro til endring, men også det de ikke godtok. Kampen for endringer forutsatte makt, og den måtte ha religiøs legitimitet. Det ble vekkelseskristendommens bidrag til avgjørende politiske og kulturelle endringer i det norske samfunnet ved overgangen til 1900-tallet.

Litteratur

- Burgess, J. P. (2003). Den opplyste romantikken og den romantiske opplysningen. Aasen med Witoszek. I J. P. Burgess (Red.), *Den norske pastorale opplysning. Nye perspektiver på norsk nasjonsbygging på 1800-tallet*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Døssland, A. (1975). *Den organiserte lekmannsrørsla i eit vestnorsk bygdesamfunn frå ca. 1890–1945. Ei gransking frå Kvinnherad kommune*. Hovudfagsoppgåve i historie ved Universitetet i Trondheim.

82 Seip, 1945, s. 26.

- Eide, B., Anker-Goli, S. & Ellingsgård, A. (1950). *Det Vestlandske Indremisjonsforbund gjennom 50 år*. Bergen: Det Vestlandske Indremisjonsforbund.
- Elstad, H. (2000). «-en Kraft og et Salt i Menigheden-»: ein studie av dei såkalla «johnsonske prestane» i siste halvpart av 1800-talet i Noreg. Oslo: Unipub forlag.
- Forhandlinger i det fra 15de til 29de Oktober 1885 i Kristiania forsamlede frivillie kirkelige Landsmøde*. (1886). Kristiania: Lutherstiftelsen.
- Furre, B. (1990). *Soga om Lars Oftedal*. Oslo: Samlaget.
- Goderstad, L. (1914). *To Slags Prester. Fremstillet i Bibelens og Kirkehistoriens Lys (Et principielt Indlæg i Kirkereformsagen)*. Bergen: Lunde & Co Forlag.
- Grøvik, I. (1973). Vekking for ånd og hand. *Syn og segn*.
- Gundersen, K. (1996). *Visjon og vekst. Framveksten av de frivillige kristelige organisasjonene 1816–1940*. Volda: Møreforskning Volda.
- Hagesæter, J. (1982). *Sunnmøre Indremisjon 100 år*. Ålesund: Sunnmørsposten A/S.
- Hamre, A. (1964). *Haugiansk frukt. Sunnhordland, Hardanger og Voss Indremisjonssamskipnad gjennom 100 år*. Bergen: Sunnhordland, Hardanger og Voss Indremisjonssamskipnad.
- Hamre, J. (1986). *Georg Sverdrup. Educator, Theologian, Churchman*. Northfield: The Norwegian-American Historical Association.
- Halse, P. (2007). Profet på heimstaden? Nokre sider or sogas om Johannes Barstad og prestedida hans i Volda. I *Voldaminne. Årsskrift*. Volda sogelag.
- Halse, P. (2011). *Gudsord og folkespråk. Då nynorsk vart kyrkjemål*. Trondheim: Tapir.
- Handeland, O. (1966). *Vårløysing. Band II*. Bergen: A. S. Lunde & co forlag.
- Holme, I. M. (1981). *De captivitate norwegiae – ein analyse av kyrkje-statforholdet i historisk og aktuell samanheng*. Hovedoppgave i statsvitenskap, Universitetet i Oslo.
- Hovdhaugen, O. (2018). *Kristenliv gjennom tidene, sett fra Volda og Ørsta*. Upublisert manus.
- Høydal, R. (1995). Det kulturradikale trugsmålet – eit tildriv til etableringa av Voldens Privatseminarium? I Bergem (Red.), *Forkynning fellesskap forskning. Volda lærarskule 1895–1995*. Volda: Høgskulen i Volda.
- Jensen, G. (1887). *Afhandlinger om Gudstjeneste og Menighedsliv*. Kristiania: Grøndahl.
- Kleppa, J. & Odland, P. (1998). *Ordets folk. Det Vestlandske Indremisjon 1898–1998*. Straume: Sambåndet.
- Kleppa, J. (2013). Jacob Traasdahl – kristendomsforståinga og kyrkjesyntet. I Bråten & Myrseth (Red.), *Motstand og tilbedelse. Festskrift til Roald Nkolai Flemestad*. Oslo: Arken.
- Løvlie, B. (2001). I klørne på Heuch. Synnulvspresten Eckhoffs bidrag til statkirkedebatten på 1870-tallet. I Ulstein & Aadnanes (Red.), «Jeg gikk meg over sjø og land...». *Festskrift til Ottar Berge på 65-årsdagen*. Trondheim: Tapir.

- Løvlie, B. (2002). *Vestavind. 1870-årenes debatt om kristenliv og kirkeordning under innflytelse fra Skottland*. Trondheim: Tapir.
- Løvlie, B. (2016). Lekmanns- og misjonsbevegelsene som demokratiseringsagenter. I Dørum & Sødal (Red.), *Mellom gammelt og nytt. Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet*. Bergen: Vigmostad og Bjørke.
- Mjeldheim, L. (1984). *Folkerørsla som vart parti. Venstre frå 1880-åra til 1905*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Nerbøvik, J. (1996). *Norsk historie 1870–1905*. Oslo: Samlaget.
- Orheim, O. (1954). *Livet sjølv. Ungdomsutgåva av skrifter i samling I*. Bergen.
- Ousland, G. (1950). *En kirkehøvdning. Professor Gisle Johnson som teolog og kirkemann*. Oslo: Lutherstiftelsens forlag.
- Ousland, G. (1978). *Vekkelsesretninger i Norsk kirkeliv. Hva de lærte og hva de siktet på*. Oslo: Luther.
- Perkin, H. (1969). *The origins of modern English society 1780–1880*. London and Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Sand, P. G. (1889). *Vink og Raad for unge Lægprædikanter*. Biri: Paul Gerhard Sand i kommisjon hos H. Hauge.
- Seip, J. A. (1945). *Et regime foran undergangen. Fredrik Stang- Ole Jacob Broch*. Oslo: Johan Grundt Tanum.
- Seland, B. (2016). Revolusjon i bygda – vekkingskristendommen som endringsprosjekt. I Dørum & Sødal (Red.), *Mellom gammelt og nytt. Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet*. Bergen: Vigmostad og Bjørke.
- Seland, B. & Aagedal, O. (2008). *Vekkelsesvind. Den norske vekkingskristendommen*. Oslo: Samlaget.
- Skorgevik, K. (1974). «Sandstormen». *Trekk fra det religiøse liv på Sunnmøre i åra 1880–1900*. Hovedfagsoppgave i kristendomskunnskap ved Universitetet i Oslo.
- Slagstad, R. (1998). *De nasjonale strateger*. Oslo: Pax.
- Straume, J. *Vekkingsliv over Volda*. Upublisert manus.
- Sverdrup, G. (1909). *Samlede Skrifter i Udvalg. Udgivne ved Andreas Helland*. Første Bind. Minneapolis: Frikirkens Boghandels Forlag.
- Sverdrup, J. (1870). Grundtvig og de danske Folkehøiskoler. *Folkevennen*.
- Teigland, G. (1973). Embetsmakt mot folkevilje. *Syn og segn*.
- Thorstvedt, Å. (2020). «I kjølvannet av varme vinder. Weenaas og vekkelsen», i: Løvlie, Halse og Hatlebrekke: *Tru på Vestlandet. Tradisjonar i endring*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Try, H. (1985). *Assosiasjonsånd og foreningsvekst i Norge. Forskningsoversyn og prespektiv*. Øvre Ervik: Alvheim og Eide.
- Tjomslund, A. (2018). *Bedehusarvingar – indremisjonsrørsla i Nordfjord 1970–2000*. Masteroppgåve ved Høgskulen i Volda 2018.

- Weenaas, A. (1935). *Livserindringer fra Norge og Amerika*. Bergen: A. S. Lunde & co Forlag.
- Wisløff, C. F. (1961). *Politikk og kristendom. En studie omkring oppropet «Til Christendommens Venner i vort Land*. Bergen: A. S. Lunde & co forlag.
- Øidne, G. (1957). *Litt om motsetninga mellom Austlandet og Vestlandet. Syn og Segn*.
- Ørstavik, R. (1996). *Ørsta frikyrkje 1896–1996*. Ørsta: Møre-Nytt.