

KAPITTEL 7

Haugianisme og modernisering: Drøfting med utgangspunkt i Stavanger amt 1820–1850

Svein Ivar Langhelle Universitetet i Stavanger

Abstract: This article discusses Haugian revival and economic modernization in Stavanger County from 1820 until 1850. There seems to be a connection between religious awakening and economic modernization in the western part of Northern Rogaland, in the Karmøy and Haugesund area. The Haugians were strong and partly had a hegemonic position in this particular area, coinciding with a significant economic growth with Haugians in leading positions. Although there was a strong Haugian influence in the eastern part of Northern Rogaland as well, there were no significant signs of economic modernization. The fundamental basis for such modernization processes was simply not yet in place in this area. In Southern Rogaland, farming in the Jæren area was undergoing a relatively extensive modernization, at the same time as the Haugian influence seems to be in the weakest position within the county. Here we can hardly see any connection between modernization and revival.

The influence of the awakening on modernization seems to be manifested in three ways: (1) Through Haugian ethics as pointed out by Max Weber. (2) Indirectly, by strengthening the revival's individualization process and its purpose-driven self-discipline. Consequently, the participating members became more open-minded towards new views and solutions also in non-religious areas of society. (3) The Haugian community was not only a religious network but also a network in matters of business.

The article also discusses the likely influence from the reformed Scotland and Netherlands, which may have been one of several preconditioning factors for the Haugian revival.

Keywords: Hans Nielsen Hauge, economic modernization, Rogaland, Max Weber, pietism, calvinism

Innledning

I denne artikkelen vil jeg se nærmere på sammenhengen mellom haugiansk vekkelse og modernisering av økonomi og næringsliv. Jeg tar utgangspunkt i de haugianske vekkelsene i Stavanger amt 1820–1850, hvor det fant sted en sterk haugiansk påvirkning på det kulturelle og religiøse livet. Dette skjedde i så stor grad at vi til dels kan snakke om hegemoni, det vil si at det var de haugianske normene som rådde også for dem som sto utenfor vekkelsen. Mens de geistlige i 1820-åra prøvde å marginalisere haugianerne, fant prestene tjue år senere ut at det beste var å samarbeide med dem. Jeg vil så se på hvordan denne haugianske kulturen kan ha påvirket utviklingen i næringslivet i den aktuelle perioden. Videre vil jeg drøfte en mulig kalvinistisk påvirkning i regionen via den relativt omfattende kontakten med Skottland og Nederland.¹

Artikkelens hovedfokus er haugianismens rolle i moderniseringsprosessen. Et sentralt spørsmål er om en begynnende modernisering, i vårt tilfelle i forbindelse med omfattende sildefiskerier, var en forutsetning for vekkelsen og at vekkelsen så igjen bidro til ytterligere modernisering. Var vekkelsen en dynamisk kraft for økonomi og næringsutvikling? Kan vi finne andre sammenhenger som hjelper oss med å forstå økonomisk modernisering? I så fall må vi prøve å identifisere disse effektene. Et naturlig utgangspunkt er Max Webers tese, i *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd* (utgitt i 1904), om sammenhengen mellom protestantisk etikk og kapitalismens utvikling.² Det er likevel viktig også å se etter andre faktorer som kan hjelpe oss til å forstå moderniseringsprosessen i Stavanger amt først på 1800-tallet.

Den skotske historikeren T.C. Smout hevder at det ikke var kalvinismen i seg selv som forårsaket økonomisk utvikling i Skottland, men at den gjorde skottene klare den dagen de økonomiske mulighetene var der.³ Min hovedhypotese blir da at det ikke var haugianismen i seg selv som forårsaket økonomisk utvikling i Stavanger amt, men at den gjorde de vakte og deres miljø klare til den dagen de økonomiske mulighetene åpnet seg. Det er likevel viktig å påpeke at vi ikke kan bruke kildene til å «bevise» at en gruppe personer var drevet av haugiansk kalletikk i sin virksomhet, eller at det motsatte var tilfelle. Det vi kan gjøre er å finne sammenhenger

1 Se også Langhelle (2002), Langhelle (2006), Langhelle (2022) og Langhelle (2023).

2 Weber (1973).

3 Smout 1985: 93

som synes mer sannsynlige enn andre, som kan ha sine paralleller i andre undersøkelser og bli støttet av teoretikere. Så kan forklaringsmodellene kritiseres om de ikke holder mål i videre forskning.

Tidligere forskning

Vekkelsens innflytelse på samfunnsutviklingen har blitt studert i forhold til økonomi, politisk innflytelse og lesekunnskap. Man har gjerne vist til og referert til Max Weber og påpekt mulig sammenheng mellom den protestantiske kalletikken og økonomisk utvikling.⁴ Her har historikeren Francis Sejersted i *Demokratisk kapitalisme* fra 1993, med ny utgave i 2002, drøftet Weber i en kontekst av norsk økonomisk utvikling og haugiansk påvirkning. Sejersted er grundig i sin teoretiske framstilling, men går lite inn i konkrete (lokale) studier som kan klargjøre Webers teori mer inngående. Teoretisk grundig er også økonomen Ola Honningdal Grytten i sin artikkel fra 2012, «The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism the Haugian Way», der han tar for seg Hans Nielsen Huges og haugianernes virke innen økonomi og næringsliv. Vi finner ikke noe sterkere økonomisk (*entrepreneurial*) nettverk på 1800-tallet enn det mellom Hauge og hans tilhengere, skriver Grytten.⁵ I artikkelen «Haugianere som næringslivsaktører» viser han til at vellykkede entreprenører helt opp til i dag har hatt Hauge som sitt forbilde.⁶ På den andre siden stiller Grytten få eller ingen kritiske spørsmål ved det han ser som en åpenbar sammenheng mellom haugiansk kalletikk og haugianernes økonomiske aktivitet.

Nils Gilje har vært opptatt av Hans Nielsen Hauge og kalletikken og skrev i 1996 artikkelen «Hans Nielsen Hauge – en radikal ildprofet fra Thune». Gilje analyserer her Hauge i en idehistorisk kontekst og argumenterer for at husholdertanken sto sentralt i Huges lære og gjennom dette hadde stor betydning for økonomisk modernisering. I samme artikkelsamling skrev også Berge Furre om «Hans Nielsen Hauge og det nye Noreg», der han ser Hauge som en foregangsmann som var med på å skape forutsetninger både for utvikling av demokrati, økonomi så vel som kvinnes

4 Sejersted 1993: 30. Han mener at det er et uomtvistelig faktum at det var en nær sammenheng mellom norsk vekkelseskristendom, særlig haugianismen, og en kapitalistisk praksis. Også Gilje (1996, s. 28) argumenterer for det samme. Det samme gjør Grytten (2012).

5 Grytten 2012: 9.

6 Grytten 2014.

plass i samfunnet. Furre setter Hauge inn i en moderniseringskontekst, men har ingen dyptgående analyse.⁷

Knut Dørum publiserte i 2016 artikkelen «Haugiansk kapitalisme i Norge på 1800-tallet», i artikkelsamlingen *Mellom gammelt og nytt: Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet*. Han tar her for seg de to kommunene Råde og Onsøy i Smålenene. Dørum er opptatt av å studere den haugianske kallsetikken og haugianske moralverdier og setter dette inn i en økonomisk moderniseringskontekst der han ser de haugiansk påvirkede bøndene som pådrivere for modernisering. Studien fokuserer på siste del av 1800-tallet.⁸ I 2017 utkom artikkelsamlingen *Hans Nielsen Hauge. Fra samfunnsfiende til ikon*, redigert av Knut Dørum og Helje Kringlebotn Sødal.⁹ I dette verket er en rekke av de fremste norske Hauge-forskerne representert og har ytt viktige bidrag. Pål Repstad poengterer i en artikkel at de fleste «samfunnsvitenskapelige studier av religion handler mer om hvordan samfunnsutviklingen påvirker religionen enn hvordan religionen påvirker samfunnsutviklingen».¹⁰ Det har for eksempel vært relativt lite fokus på om religionen har hatt en dynamisk effekt på samfunnsutviklingen.

Jeg ønsker også å stille spørsmål ved mulige påvirkninger fra kalvinistiske land som Skottland og Nederland. Kan vi her finne noe av vekkelsens forutsetninger? I 2020 kom Bjørg Seland med artikkelen «Det norske bibelbeltet: Geografiske og kulturhistoriske perspektiv», der hun drøfter ulike faktorer som kan forklare hvorfor lekmannsbevegelsen sto sterkere i vest og sør enn i øst og nord. Hun legger der vekt på næringsstrukturelle betingelser og mentalitetshistoriske aspekt, og peker også på betydningen av oversjøisk kulturkontakt og transnasjonal overføring som kan sees i sammenheng med Vestlandets og Agders kontakt over havet og med anglo-amerikanske bevegelser. Dette gjelder særlig massevekkelsene på slutten av 1800-tallet.¹¹

Webers teori og bruken av den

Max Weber mente, i *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*, at de puritanske protestantiske bevegelsene, og særlig de kalvinistiske, var viktige

7 Furre 1996.

8 Dørum 2016.

9 Dørum & Sødal 2017.

10 Repstad 2016: 257.

11 Seland 2020: 140.

for utviklingen av den moderne kapitalismen. Ifølge Weber utviklet de protestantiske samfunnene en lære der åndelige og verdslige bestrebelser ble forent, mens den kristne lære i middelalderen hadde satt et skille mellom disse to elementene. Han peker på endringer i læren fra at økonomiske aktiviteter ble sett på som noe ikke helt akseptert og til og med syndig, til at dette etter reformasjonen mer og mer ble akseptert som et oppdrag for å ære Gud. Weber mente at disse protestantiske bevegelsene så det som positivt å legge vekt på å leve dydig og nøkternt og det å være flittig i arbeidet. Der de fikk innpass fikk man en streng arbeidsetikk, noe som igjen var med på å bidra til økonomisk vekst.¹²

Et naturlig spørsmål er om den betydelige oppmerksomheten omkring Max Webers teorier kan ha ført til en slags manglende interesse for andre viktige sammenhenger og tatt søkelyset bort fra andre betingelser for at vekkelse kunne føre til videre modernisering. Ola Honningdal Grytten har for eksempel fått mye oppmerksomhet når han trekker sammenhenger mellom haugianske økonomiske aktiviteter og utviklingen av næringslivet. Det må være slik som historikeren Arnljot Løseth påpeker, riktig og viktig, at «ein må likevel vere forsiktig med einsidig å slutte frå pietistiske dydar til økonomisk framgang – sjølv om det kan vere noko plausibelt i det».¹³ Webers tese er viktig, men må ikke tolkes som eneste og enkel kausalforklaring.

Den britiske økonomi-historikeren Peter Mathias mener at religiøse samfunns organisering har vært viktigere enn disse samfunnenes særskilte teologi. For eksempel har jødiske samfunn med sine økonomiske funksjoner vært viktige overalt i Vest-Europa, mens arabiske minoriteter har vært viktige i handel i Vest-Afrika og deler av Øst-Afrika. I lys av dette mener Mathias at man kan stille spørsmål ved hvorvidt spesielle religiøse retninger kan være den viktigste eller eneste faktoren bak økonomisk framgang.¹⁴

Den britiske historikeren T.C. Smout mener at det er vanskelig å finne noen direkte støtte for Webers teori om den protestantiske kallsetikken for utviklingen i Skottland mellom 1560 og 1690. I denne tidlige perioden, fram til omkring 1690, er det ingenting som tyder på at reformasjonen har fremmet økonomisk modernisering.¹⁵ Etter 1740 oppstår en rekke økonomiske muligheter i Skottland, og mange skotter grep disse mulighetene

12 Løseth 2020: 30; Weber 1973.

13 Løseth 2020: 36.

14 Mathias 2001: 140–147. Se også Løseth (2020, s. 35).

15 Smout 1985: 85.

med stort begjær. Også innen kulturlivet oppsto nå ei ny tid. Det handlet, ifølge Smout, om den opparbeidede selvdisiplineringen som nå kom til sin rett:

The singleminded drive that is seen so often in business, farming and trade in the eighteenth century, and which appeared in cultural matters in men as diverse as Adam Smith, James Watt and Sir Walter Scott, is strangely reminiscent of the energy of the seventeenth-century elders in the kirk when they set about imposing discipline on the congregation.¹⁶

Smout mener derfor at kalvinismen ser ut til å ha frigjort en psykologisk kraft for sekulær forandring, noe som skjedde omtrent samtidig med at den mistet noe av sin religiøse kraft i Skottland.

Smout mener at denne utviklingen i skotsk økonomi og opplysningstid delvis kan forklares

by a process of action and reaction from the reformation – the first making a section of the Scots feel a deep need to treat life as a serious pilgrimage towards an objective, the second making sure that that objective would not always be a purely religious one.¹⁷

Smout vil ikke si at kalvinismen forårsaket økonomisk utvikling, men den gjorde skottene klare den dagen da de økonomiske mulighetene var der, «after many other preconditions had been fulfilled, the Scots would be a nation psychologically well equipped to exploit the situation to the full».¹⁸

Anthony Giddens hevder på sin side at puritanismen ikke fremmet søking etter nye selvidentiteter, men i stedet skapte den «fastheten» som gjorde det mulig å utforske nye veier for adferd uten å bryte med allerede etablerte vaner og overbevisninger. «The ghost of Puritanism» ble i et slikt perspektiv fortsatt værende «a source of externalities to the new social order».¹⁹

Vekkelsens geografi

Før 1820 besto haugianerne i Stavanger amt for det meste av lokale miljø. I Rennesøy og Stavanger utviklet det seg fra eldre herrnhutiske miljø. Det

16 Smout 1985: 92.

17 Smout 1985: 93.

18 Smout 1985: 93.

19 Giddens 1991: 155.

samme gjaldt trolig i Skjold prestegjeld og Oгна med Egersund. Sven Dybing fra Heskestad spilte en viktig rolle for utviklingen av det haugianske miljøet i Sokndal med omkringliggende sogn, inkludert Flekkefjord. Dette skjedde både før og etter 1820. Det var ellers haugianere i de fleste deler av amtet, men da i mindre miljø. John Haugvaldstad spilte en viktig rolle allerede før 1820, men det var likevel etter 1820 at han fikk sin store betydning og var som en biskop for de vakte.²⁰

Basert på studier av de aktuelle kildene kan vi si at haugianerne i Nord-Rogaland var sterkest i Skudenes prestegjeld, Skåre sogn med Haugesund, samt sognene Skjold, Vats og Tysvær. Noe av det samme i Torvastad sogn, Avaldsnes og Nedstrand. Vikedal prestegjeld var mindre berørt, men haugianerne sto sterkt i de vestlige delene som grenset til Vats. I Nord-Rogaland oppsto vekkelsen først i Skjold prestegjeld omkring 1802. Den bygde trolig på et eldre miljø av vakte som eksisterte i Skjold sogn allerede på slutten av 1700-tallet. Det mest sannsynlige er at dette kan knyttes til kontakt med brødrevenner i Bergen, men dette vet vi ikke. Bøndene i Skjold hadde tradisjonelt handelsforbindelser til Bergen.²¹

Det synes å gå et skille langs Sandeid-fjorden, som går fra Sandeid og sørover mot Boknafjorden (Nedstrandsfjorden). Ellers i Stavanger amt var det et sterkt haugianermiljø i Hjelmeland prestegjeld, men også i Rennesøy, Stavanger og Sokndal. Jæren (bortsett fra Oгна, som hørte til Egersund prestegjeld) synes mindre berørt, og kanskje aller minst Time sogn og Klepp prestegjeld.²²

Nord-Rogaland: Haugiansk hegemoni

Vi skal i det følgende se litt nærmere på haugianernes posisjon omkring 1850 i de ulike delene av Stavanger amt, men først og fremst i det som senere har blitt hetende Nord-Rogaland og som hørte til Christiansand stift. Dette gjelder det geografiske området som i dag utgjør kommunene Utsira, Karmøy, Haugesund, Tysvær, Bokn og Vindafjord (ikke inkludert tidligere Ølen kommune, som ble overført fra Hordaland til Rogaland i 2002 og som hørte til Bjørgvin stift).

²⁰ Langhelle 2023.

²¹ Langhelle 2023.

²² Langhelle 2023.

Jeg har gått gjennom alle relevante kilder for dette området,²³ men lar her noen få uttalelser uttrykke tilstanden. Presten Johan Peter Berg oppsummerte i 1854 forholdene slik i Skjold prestegjeld (Skjold og Vats sogn): Selv om tallet på haugianere i Skjold prestegjeld ikke var «meget stort» og de «vakte» var i mindretall, var stemningen sterkt påvirket av haugiansk pietisme. De hadde «avgjørende Indflydelse» på hvordan folk flest skulle te seg i religiøse spørsmål og sammenhenger. Omgangstonen mellom folk var preget av alvor og stille framferd, og de snakket og lo ikke høyt. Folk gikk og red fort bare i nødsfall. Plystring, moro og utbrudd av glede, sinne eller iver var tegn på at man var et «Verdensbarn» og gjorde at vedkommende ble «udsat for Mistanke og Omtale».²⁴

Prost Sinding skriver om det noe mindre haugiansk pregede Avaldsnes i 1853 at enkelte menn

have haft en Slags Fuldmagt til at fungere som Paamindere og Raadgivere i aandelige Ting [...] her, hvor Almuens Skikke og Tankemaade i det Hele taget er ikke lidet paavirket af Haugianismen [...] vil denne neppe kunne afgive noget brugbart Skjelnemærke mellem Haugianere og Ikke-Haugianere.²⁵

Det var de haugianske normene som rådde, også for dem som sto utenfor vekkelsen. Haugianeren Mads Wefring fortalte i 1830-åra at det i Stavanger amt ikke var lett å se noen skarp grense mellom de vakte og de andre, slik som ellers i landet. Alle så opp til de lokale haugianerne. Wefring la likevel til at disse tendensene var sterkest i «Fjorddistriktene».²⁶

Normskifte: De geistliges holdninger i Nord-Rogaland

Endringer i samspillet mellom haugianere og geistlige forteller mye om kraften i normskiftet slik det var i Nord-Rogaland. Her gikk utviklingen gjennom tre faser: Den første var 1820-åra, da det haugianske, religiøse livet var nokså adskilt fra det offentlige og prestestyrte. Haugianerne ble betraktet som en utgruppe, og prestene omtalte dem gjerne som «svermere

23 Langhelle 2022.

24 StS. Karmsund prosti. Skjold sokneprestembete. Kallsbok. Johan Peter Berg, 10. august 1854.

25 StK. Biskopen i Kristiansand. Journalsaker 140. Biskop von der Lippe. Journalsaker 1854. Brev fra prost O.L. Sinding til biskop von der Lippe datert Avaldsnes prestegård 15. desember 1853.

26 Wefring 1897: 78–79.

og villfarne», som en gruppe som måtte «overlades til sig selv».²⁷ I denne perioden prøvde prestene å marginalisere den haugianske bevegelsen.

Fase to omfattet 1830-åra. Haugianerne var nå blitt en mektig kraft som prestene måtte ta hensyn til, men som de også hadde et ambivalent forhold til. På den ene siden utfordret haugianerne prestenes autoritet i religiøse spørsmål, noe som ofte ble oppfattet som en trussel mot orden og stabilitet i samfunnet og brøt med prestenes tilsyn med religiøse møter slik dette var nedfelt i konventikkelplakaten av 1741. På den andre siden levde haugianerne bedre opp til de fleste presters ideal for et kristent menneske enn det folk flest gjorde, og det viste seg at de i så måte hadde positiv påvirkning på andre.

Tredje fase var preget av samarbeid mellom geistlige og haugianere. Vi kan bruke presten Johan Lyder Brun i Avaldsnes som eksempel. I 1834 omtalte han haugianismen som en svermerisk ånd som var uforenelig med sann kristendom.²⁸ I 1838 omtaler han fremdeles haugianismen som «svermeri», men denne karakteristikken har han gått helt bort fra i 1842. Han kunne nå ikke se at haugianerne hadde noen som helst skadelig innflytelse på menigheten.²⁹ I juli 1845 kunne Brun så fortelle at han selv hadde sluttet seg til haugianerne, som han var overbevist om i det vesentlige holdt seg til evangelisk-luthersk tro.³⁰ I et brev til biskopen samme år skrev Brun at han hadde innsett at det var viktig for ham som prest å samarbeide med haugianerne. Uten assistanse fra haugianerne ville han som prest ikke «kunne udrette store Ting».³¹

Bruns endrede holdning kan neppe knyttes til opphevelsen av konventikkelplakaten i 1842. Flere av prestene i denne delen av amtet skriver at haugianerne pleide møtes til vekkelse uten å informere sin prest, og at prestene heller ikke blandet seg opp i dette. Bestemmelsene i konventikkelplakaten om å melde samlingene for presten hadde aldri vært praktisert i Vikedal, skrev presten Løberg i 1840. Samtidig fortalte presten Halvorsen i Skjold at «de samle sig ofte til gjensidig Opbyggelse, uden at de i Forveien gjøre derom Anmeldelse til mig».³² Krog i Skudenes mente at det kunne

27 StS. Ryfylke prosti Visitasprotokoll III 1, 1819–1837. Nedstrand, 30. mai 1822. Se også Langhelle (2023).

28 StS. Karmsund prosti Visitasprotokoll III 1 1818–1861. Skudenes, 14. august 1834.

29 StS. Karmsund prosti Visitasprotokoll III 1 1818–1861. Skudenes II. oktober 1838. Avaldsnes, 19. september 1842. Skudenes, 26. september 1842. Torvastad, 3. oktober 1842.

30 StS. Karmsund prosti Visitasprotokoll III 1 1818–1861. Avaldsnes, 28. juli 1845.

31 StK. Biskopen i Kristiansand. Journalsaker 115. Biskop von der Lippe. Journalsaker 1846, jnr. 7-359. Brev fra Karmsund prosti ved Brun til bispen av 31. desember 1845.

32 Riksarkivet. KUD, kontor A. Pakke 296. Dissenterloven. Løberg 6. oktober 1840, Halvorsen 30. september 1840, Krog 14. oktober 1840.

bli «til Hinder for Christnes paatænkte og forønskede Opbyggelse» om samlingene skulle meldes til presten på forhånd. Det ville være svært uheldig, staten burde «saa lidet som mueligt [...] ved Lovgivningen lægge Hindringer iveien for vort religiøse Liv, da dette vel maa betragtes som den mest dannende og forædlende Kraft, der skal virke gjennem Folket». ³³ Det er ingenting som tyder på at dette var stort annerledes i Avaldsnes.

Drikkekulturen på 1820- og 1830-tallet

I 1820- og 1830-åra forteller visitasberetningene at folk kom til Kopervik og kjøpte og solgte om søndagene, «det stundom i høiere Grad, end Hine» dager. Særlig mye handel var det på søndager før jul, påske og pinse. Samtidig ble det solgt brennevin i store mengder, også dette var særlig ille på søndagene før jul, påske og pinse, «og dets Drikning indleder sig i en til alle Tider høist anstødig, men paa Helligdagerne dobbelt forargelig Tummel». ³⁴ Så sent som i 1844 ble det satt opp en liste på hele ni personer som var anklaget for ulovlig salg av brennevin i Kopervik. Tre av dem var «madammer», og tre var skipperne. Det må sies å være et høyt tall i et samfunn på omkring tre hundre personer, med stort og smått. ³⁵ I tillegg kom flere gjestgivere. Det er her verd å merke at Kopervik fungerte som en slags ventehavn for skip som trengte bør og lys for å dra videre.

I Haugesund forteller visitasberetningene, fra 1827 av, flere ganger om «Drukkenskab og Slagsmaal» som ofte skal ha funnet sted på preke-søndager og at gjestgiverne startet brennevinsskjenkingen straks gudstjenesten i Skåre kirke var avsluttet. ³⁶ Presten Morten Henrich Kielland noterte i kallsbok for Vikedal at han mintes det «ubehagelige at see agtværdige Mænd, bringes som Creature om Søndagen hiem fra Kirken med Støyen og Banden», slik det hadde vært da han kom til Vikedal i desember 1816. ³⁷ I 1831 forteller prost Knudsen og pastor Løberg at det i bryllupene i Vikedal kunne gå med ti tønner malt – som de trolig gjorde om til omlag

33 Riksarkivet. KUD, kontor A, pakke 296. Dissenterloven. Krog 14. oktober 1840. Løberg 6. oktober 1840. Kaurin 19. oktober 1840. Formannskapsprotokoll Avaldsnes 1837–1855, møte med formenn og representanter 23. oktober 1840.

34 StS. Karmsund prosti. Visitasprotokoll III 1 1818–1861. Avaldsnes, 12. søndag etter Trefoldighet 1827. Avaldsnes, 17. september 1835.

35 Folketallet i Kopervik (medregnet sørsiden av Stangalandsvågen og Østremneset) var 260 i 1839. Svendsen 1966: 24, 26. Tallet for 1839 er brukt i *Utkast til lov om strandstadretter for Kopervik*, gjengitt på side 30 hos Svendsen.

36 StS. Karmsund prosti. Visitasprotokoll III 1 1818–1861. Torvastad, 11. søndag etter Trefoldighet 1827. 14. søndag etter Trefoldighet 1828. 11. søndag etter Trefoldighet 1829. 31. august 1835.

37 StS. Ryfylke prosti. Vikedal sogneprestembete. Kallsbok 1799–1933: 50.

ti tønner (1160 liter) øl. I tillegg kunne det gå med to tønner (232 liter) brennevin. Dette førte, ifølge prestene, «til ryggesløs Overdaadighed ved Bryllupshøytideligheder». Samtidig ble brennevin også brukt på byreiser og ved enhver anledning ellers.³⁸

Rettsprotokollene fram til 1830-åra gir oss inntrykk av at festlige sammenkomster ble benyttet til fyll. De drakk barnsøl (barsel) ved fødsler og gravøl til ære for den døde. De drakk til forlovelse, og for mennene ser bryllupene ut til å ha vært en tre dagers sammenhengende fyllefest. I tillegg kom juledagene, dugnader og ulike festlige sammenkomster. Trolig var også vanlig hverdagsfyll ganske utbredt.³⁹ «De e mat i gott drikka», heter det i et gammelt ordtak som også ble brukt på Karmøy. Videre sa de gamle Karmøy-buene at «de blir mann av ein drikkar, men ikkje av ein etar», og at «de e fleire så ete seg i hel elle så drikke seg i hel».⁴⁰ Det må være rett å tolke dette som at hyppig fyll var akseptert og at det var noe man kunne (og burde) skryte av. Festkulturen var på den ene siden en arv fra den tida da fester med mye mat og drikke var viktig for å knytte bånd mellom folk man ikke var i slekt med.⁴¹ På den andre siden var de et uttrykk for evne og vilje til livsnytning: Folk nøt de (få) goder som livet ga!

Brennevin, søndagsarbeid og «Pragt»: kulturelle konsekvenser av haugianismen

I åra omkring 1840 var det et markert tidsskille når det gjaldt synet på og bruken av brennevin. Da det var markert i Stavanger sankthans 1842, ble det meldt om «kun meget faa berusede Folk», og at «Brændeviinet mere og mere bliver banlyst, og de fleste Districter her i Amtet fortjene i Sandhed Ros for deres Maadehold [...] man kan gennemfare lange Strækninger, uden at støde paa et eneste Sted, hvor det findes Brændeviin i Huset».⁴² Som den første i landet ble Stavanger Maadeholdsforening stiftet 1836, og snart var det dannet tilsvarende lag over hele Stavanger amt. Kravet var måtehold i drikking og avhold fra brennevin.⁴³ Utenom Stavanger amt var det særlig på Agder at denne måteholdsbevegelsen fikk stor oppslutning.⁴⁴

38 StS. Ryfylke prosti. Visitasprotokoll III 1, 1819–1837. Vikedal, 7. juli 1831.

39 Langhelle 1997a: 287–296.

40 Øvrebo 1954.

41 Bagge 1998: 55.

42 *Stavanger Amtstidende* 27. juni 1842.

43 *Stavanger Amtstidende* 4. juni 1846.

44 Bergsgård 1958: 150.

I Torvastad kunne prost Brun i 1842 slå fast at «Brændeviinsdrik var meget aftaget». Det er tydelig at han så dette i sammenheng med at «de saakaldte Hellige eller Haugianeres Antal betydelig tiltaget; man troede ikke at disse havde noget som helst skadelig Indflydelse paa Menigheden».⁴⁵ I 1848 framstilte Brun brennevin i selskap i Avaldsnes mer som unntak enn som en regel.⁴⁶ Redusert bruk av brennevin og øl var også noe av det presten Berg merket seg i Skjold. Til gjengjeld hadde kaffedrikkingen tatt seg opp, «endog til dagligt Brug». Slik hadde den ene drikken erstattet den andre.⁴⁷ I Nedstrand var det mange måteholdsfolk i 1847, i visitasprotokollen kan man lese at «Brændeviin er intetsteds at faa, dets brug som daglig Drik er saaatsige gandske og aldeles ophørt overalt og det er allerede en stor Sjeldenhed, naar det findes ved selskabelige Sammenkomster fEx. Bryllupper».⁴⁸ I Skjold året etter ble det under prostevisitasen meldt at «Brug af Brændeviin [...] forstørstedeelen gandske ophørt; det vides ikke heller at kunne erholdes nogensteds i Præstegjeldet».⁴⁹ I 1848 var, ifølge prest og prost, «Brug af Brændeviin [...] betydelig aftaget og har næsten ganske ophørt at findes ved Bryllupper» i Imsland og Sandeid sogn, men ikke i hovedsognet Vikedal.⁵⁰

Eilert Sundt fikk i sine undersøkelser ikke inn meldinger fra prestene i Skjold og Nedstrand, men i Karmsund skal folkemeningen ha vært «stræng [...] imod brugen af br.vin». I stedet trakterte de hverandre med «simpel vin samt ringe øl». Skildringen fra et av de nordlige prestegjeldene i Ryfylke (Nord-Rogaland) var trolig dekkende for mesteparten av distriktet: «Beruselse en skam, nydelse af br.vin og anden berusende drik ved bryllupper og begravelser kun undtagelsesvis [...] Den i ældre tid hyppige beruselse i gjæstebud agtes nu af alle skikkelige folk for stor skam [...] kun yderst få beherskes af drukken-lasten».⁵¹

En strengere tolkning av forbudet mot søndagsarbeid var et annet særtrekk ved den nye haugianske påvirkningen.⁵² I 1836 kunne presten Brun fortelle at det hadde blitt helt slutt på søndagshandelen i Kopervik,

45 StS. Karmsund prosti. Visitasprotokoll III 1 1818–1861. Torvastad, 3. oktober 1842.

46 StS. Karmsund prosti. Visitasprotokoll III 1 1818–1861. Avaldsnes, 25. september 1848.

47 StS. Ryfylke prosti. Skjold prestegjeld. Kallsbok. 10. august 1854.

48 StS. Ryfylke prosti. Visitasprotokoll III 2, 1837–1850. Nedstrand, 21. oktober 1847.

49 StS. Ryfylke prosti. Visitasprotokoll III 2, 1837–1850. Skjold, 10. juli 1848.

50 StS. Ryfylke prosti. Visitasprotokoll III 2, 1837–1850. Vikedal, 23. juli 1848.

51 Sundt 1976: 129

52 StS. Karmsund prosti. Visitasprotokoll III 1 1818–1861. Avaldsnes, 12. søndag etter Trefoldighet 1827. Avaldsnes, 17. september 1828. Avaldsnes, 29. september 1831. Avaldsnes, 17. september 1835.

blant annet takket være medhjelpernes innsats.⁵³ I 1840-åra ser det ut til at menigheten i Avaldsnes holdt seg til sabbatsloven, selv om fremmede av og til drev fiske om søndagene.⁵⁴ Haugianerne tok også avstand fra all bruk av pynt, prakt og alle slags dekorasjoner. «Her anser mand Pragt uforenelig med og i mange tilfælde endog forderveligt for sand Christelig Religiositet», uttalte formenn og representanter i Nedstrand i 1850. Det var da på tale å bygge ny kirke i Hinderå, men de kommunevalgte mennene gikk sterkt imot å bygge tårn på kirken – det så de som unyttig og unødvendig. Et tårn på kirken mente de i hovedsak ville tjente som pynt, og slikt var «folk» imot. Fikk kirken tårn, var det mange som ville holde seg borte fra den. Da stiftsdireksjonen likevel påla dem å bygge tårn på kirken, svarte kommunemennene med å innstille arbeidet med ny kirke. Dette skjedde i 1848, mens haugianeren Peder Olsen Tendeland var ordfører.⁵⁵ Også i 1860-åra ville de bygge kirke uten tårn, men da ga de seg på dette og ny kirke med tårn ble bygget.⁵⁶

Det store sildefisket som moderniseringsfaktor

I 1808 kom silda tilbake til Sør-Vestlandet. Det var på ingen måte første gangen at det var rike sildefiskerier, og saltet sild hadde blitt eksport før. I 1815 var det slutt på Napoleonskrigene og eksporten av saltet sild kunne starte opp for fullt. På samme tid ble silda borte fra Skåne-området, slik at markedet ble større enn noen gang før og prisene nådde nye høyder. De viktigste markedene var Vest-Sverige med Göteborg og det baltiske området, inklusive Preussen og St. Petersburg. Som returlast hadde de gjerne med seg korn, som var hvete og rug. Dette ble så malt og solgt og gjorde at folk etter hvert byttet ut det tradisjonelle (flat)brødet av havre med gjærbakt brød av hvete og rug. Dette var med på å øke handelen og redusere naturalhusholdet, siden havren ofte var hjemmeavlet.

Inntektene fra fiskeriene var relativt gode, og en heldig fisker kunne oppnå tjue spesidaler i en sesong som varte fra januar til mars. Dette var omtrent det samme som årlig inntekt for en mannlig tjener, når klærne

53 StS. Karmsund prosti. Visitasprotokoll III 1 1818–1861. Avaldsnes, 10. oktober 1836.

54 StS. Karmsund prosti. Visitasprotokoll III 1 1818–1861. Avaldsnes, 3. august 1843.

55 IKS. Nedstrand kommune. Formannskapsprotokoll 1837–1875. Møter 22. februar 1848, 27. desember 1848 og 6. juni 1850.

56 Langhelle 1997b: 219.

var inkludert. En heldig eller dyktig fisker kunne på denne måten tjene nok i løpet av fem eller ti år til å kjøpe seg et brukbart gårdsbruk.⁵⁷ Unge bondesønner kunne komme til Haugesund med litt arv, lån eller bruk av oppsparte midler. Der kunne de leie seg et sjøhus til en pris som ikke var høyere enn inntekten fra et års vellykket fiske. De kunne låne til å bygge på et lite stykke land, starte med egen sildesalting og utvikle det til en større forretning.⁵⁸

Det var ikke bare fiskerne som tjente penger. Også oppkjøpere, tilvirkere, fartøyeiere, sjøfolk og eksportører kunne gjøre det godt. Mange arbeidet på sildesalteriene, og omkring i distriktene var andre opptatt med bøkring, produksjon av redskap og av båter. Det ble som en omfattende sildeindustri, der det utviklet seg en pengeøkonomi basert på kjøp og salg. Det ble i stadig større grad handlet varer, inklusive matvarer. Mange nye hus og bygninger kom opp i disse åra. I første del av 1800-tallet førte sildefiskeriene til at det oppsto en ny type økonomi, mer enn før basert på spesialisert vareproduksjon og pengeøkonomi, noe som brøt med det gamle naturalhusholdet som hadde eksistert i landsdelen. Det var den moderne markedsøkonomien som tok et stort steg fram.⁵⁹

Nils Olav Østrem skriver om en «sildekultur» som utviklet seg på Karmøy, og som utviklet seg i vekselforholdet mellom folks tanker og opplevelser. «Hva folk meinte, og hvordan de tenkte, blei til i et samspill med de ytre, materielle vilkåra og forholda.»⁶⁰ Vi kan kanskje sammenligne med effekten av industrialiseringen, selv om det her var lite industri i egentlig forstand. Den nye sildefiske-økonomien fra 1815 av førte til en mer individualistisk måte å leve på, frigjort fra de gamle bindingene i det tradisjonelle bondesamfunnet. Det ble mye større rom for personlige initiativ og større økonomisk uavhengighet. Trygghet og faste strukturer var ikke lenger like viktig. Det ble mye større forståelse for forandringer og det å ta i bruk nye muligheter (jf. E.P. Thompson).⁶¹ Dette var noe også Max Weber var opptatt av.⁶²

57 Langhelle 1987: 343.

58 Østensjø 1958: 55.

59 Østensjø 1958: 30–31.

60 Østrem 2010: 32.

61 Thompson 1993: 97–185, 202.

62 Weber 1973.

Haugianismens utbredelse og økonomisk modernisering

Det haugianske nettverket fungerte ikke bare som et religiøst nettverk, men hadde også stor betydning som forretningsmessig nettverk og fungerte som «veksthus» for deres felles forretningsmessige interesser. Filosofen Harald Grimen peker på at bånd som knyttes på bakgrunn av brede og allsidige kontaktflater, som for eksempel haugianske vennsamfunn må være, gir en sterkere gjensidig forpliktelse og tillit enn det som kommer ut av rent forretningsmessig partnerskap.⁶³

Området ved Karmøy og Haugesund hadde en sterk og ekspanderende «sildeindustri». Særlig gjaldt dette Skudenes prestegjeld som senter for sildefisket og Haugesund som senter for sildehandelen. Kåre Olsen har studert den økonomiske eliten i Haugesund på den tida byen ble grunnlagt. Den fikk ladestedstatus i 1854. «Det er rimelig å påstå», skriver Kåre Olsen, «at de ledende innen haugianermiljøet i Haugesund, stort sett også er blant de ledende innen borgerskapet i byens første tid». Jo mer vellykket de var i sin forretningsvirksomhet, jo mer sannsynlig var det at de hørte til haugianerne.⁶⁴ Så langt vi kan se hadde alle disse bakgrunn fra bondesamfunnet.⁶⁵ I Haugesund og Karmøy var mulighetene for sosial mobilitet store, og det religiøse nettverket fungerte som gjensidig sosial støtte også når det gjaldt sosial oppdrift.

Området øst for Karmsundet (Skjold, Nedstrand og Vikedal prestegjeld) lå i en kommunikasjonsmessig bakevje og hadde relativt lang vei til markedet i Stavanger og det som måtte være av marked ved Karmsundet. De hadde lite å stille opp med i konkurransen når det gjaldt omsetning av jordbruksvarer og hadde ellers hatt mye av handelen sin nord til Bergen. Områdene øst for Karmsundet fungerte først og fremst som leverandører av arbeidskraft til sildeområdene. Her i øst sto den økonomiske utviklingen relativt stille. Det er vanskelig å se sammenheng mellom økonomisk modernisering og haugianisme i dette området.

På Jæren ble jordbruket fra 1830-åra av sterkt modernisert med omfattende nydyrking og en ny tilpasning til markedet for jordbruksprodukt. Det gikk som et skille ved Re (Bryne), på grunn av avstand til markedet. Herfra kunne man rekke fram til Sandnes (og Stavanger) og hjem på en

63 Grimen 2009.

64 Olsen 1983: 34.

65 Langhelle et al. 1999.

dag, mens man lenger sør brukte lengre tid og delvis dro langs kysten. Jæren (kanskje særlig Klepp og Time) synes, sammen med Suldal, å være det minst haugiansk påvirkede området i Stavanger amt. Heller ikke her er det en åpenbar sammenheng mellom økonomiske modernisering og haugianisme.⁶⁶

Ytre påvirkning

For å forstå den religiøse utviklingen er det viktig å også studere handelsforbindelser og kommunikasjon. Betydningen av handelsruter og ulike former for samkvem er vanskelig å måle, men det er jo slik at der mennesker møtes, der skjer det også påvirkning. I denne sammenhengen er den langvarige og til dels omfattende kontakten med de kalvinistiske landene Skottland og Nederland interessant. Det kan se ut som at det skjedde en påvirkning utenfra gjennom denne kontakten, og at dette kan ha preget vekkelsen i Nord-Rogaland med sterkere vekt på «de forbudte ting», disiplinering av befolkningen og kanskje også i forholdet til dekorasjoner. Hans Nielsen Hauge skal ikke ha likt den lokale haugianerhøvdingen John Haugvaldstads måte å te seg på: «Dette ditt Væsen er taget, ikke givet», skal Hauge ha sagt til Haugvaldstad da de møtte hverandre på Bredtvet i 1818.⁶⁷ Kirkehistorikeren Einar Molland understreker også forskjellen mellom den sørvestlandske haugianismen og resten av Norge.⁶⁸ Det er naturlig å se dette i sammenheng med påvirkning fra utenlandsk kalvinisme.

I Hardanger sto haugianismen sterkt i de ytre delene, som Kvinnherad, Samnanger, Kvam og Tysnes.⁶⁹ Indre Hardanger var derimot mindre berørt, og det var bare få haugianere i Kinsarvik og Ullensvang. Ivar Aasen forteller i 1844 at folket i Lofthus (Ullensvang) ennå ikke synes smittet av haugianismen. Han beskriver ellers innbyggerne slik: «En livlig Munterhed er almindelig herskende; Selskab, Dans og Lystighed finder ofte Sted.»⁷⁰ Hele Hardanger var orientert mot Bergen. Det er likevel verd å merke seg at indre Hardanger tradisjonelt hadde hatt mye handel og kontakt over fjellet til de øvre delene av Telemark, Numedal og Hallingdal, mens ytre Hardanger hadde hatt relativt omfattende handel med eksport av trelast og

66 Langhelle 2023.

67 Molland 1979: 77.

68 Molland 1979: 94.

69 Langhelle 2023.

70 Aasen 1990: 48.

båter med Skottland i mer enn to hundre år. Det er en nærliggende tanke at dette kan ha hatt betydning for deres ulike orientering.

På 1600- og 1700-tallet, og nok også på 1500-tallet, selv om kildene er mangelfulle, var det mange på Sør-Vestlandet som møtte utenlandske borgere. De handlet med dem, men hadde også en viss omgang med dem og kunne være engasjert i arbeid for dem. En del dro i utenlandsk tjeneste og kom i mange tilfeller tilbake etter kortere eller lengre opphold utenlands. Særlig interessant i vår sammenheng er den nære kontakten med de overveiende kalvinistiske landene Skottland og Nederland. 1600-tallet er kjent som «skottetida» i den muntlige tradisjonen i Ryfylke og Sunnhordland / ytre Hardanger. I denne perioden var «skottehandelen» den viktigste handelen. Dette var i hovedsak en eksport av tømmer og annen trelast, og der betalingen ofte skjedde i form av ulike mat- og drikkevarer som ikke så lett kunne produseres lokalt. Den ble kalt «skottehandel» fordi skottene var så dominerende, selv om også mange andre nasjoner var involvert. I en lokal kontekst var denne handelen svært viktig for økonomi og levevei.⁷¹

Blant de andre nasjonene spilte nederlendere og frisere en viktig rolle i samme periode. Nederlandene var «den tids Amerika». «Det er åpenbart at i et par hundre års tid har nabolandet sør for Nordsjøen vært en nærværende realitet for folk på Sørlandet og Sør-Vestlandet», skriver Sølvi Sogner. «Trolig har dette naboskapet for dem vært følt sterkt, sannsynligvis sterkere enn naboforholdet til andre deler av hjemlandet eller til Danmark. Holland var mulighetenes land for mange [...] Amsterdam må ha vært 'byen' også for sør- og sørvestlendinger.»⁷²

Vi må også ta i betraktning at Karmsundet var svært viktig som seilingsled. Skipene kunne vanskelig seile i Karmsundet når det var for mørkt, og de måtte ellers ha god nok bøl for å kunne seile og manøvrere gjennom sundet. Vestsida av Karmøy var ofte værutsatt og mer risikabel med hensyn til forlis. Dette gjorde at de kunne bli liggende ei tid for eksempel ved Skudenes, Kopervik eller Haugesund og vente, noe som igjen kunne bety kontakt med lokalbefolkningen. Fremmede fartøy trengte også lokal los. En betydelig del av skipene var nederlandske, slik at vi også her må regne med at man hadde kjennskap til kalvinistisk tro.

Det er i denne sammenhengen interessant at Jæren, som hadde lite kontakt med Skottland, hadde et mindre haugiansk preg enn Nord-Rogaland

71 Langhelle 1998: 21. 1999.

72 Sogner 1994: 16. Se også Hodne 2001, s. 37.).

og Ryfylke. Det treløse Jæren hadde lite eller ingenting å tilby skottene, og mellom Sirevåg i Ogna og Tananger i dagens Sola var det ingen havn for større skip, som for eksempel nederlandske. Skipsleden utenfor kysten av Jæren var dessuten beryktet som særlig farlig med tanke på forlis. Denne strekningen kunne derfor ikke få besøk av nederlandske eller andre nasjoners skip og dermed heller ikke få den direkte kontakten som kunne oppstå ved havnene. Kan vi her se en årsak til at Jæren var blitt mindre påvirket av skotsk kalvinisme? Det er ingenting vi kan bevise, men det er noe som vi bør reflektere over.

Personlig ansvarliggjøring som drivkraft for modernisering

De haugianske vekkelsene, slik vi ser dem i Nord-Rogaland fra 1820 til 1850, må ha vært med på å bryte med det tradisjonelle fellesskapet i bygdene. Disse vekkelsene oppsto samtidig med at rike sildefiskerier førte med seg sosiale og økonomiske endringer i lokalsamfunnet, som en slags «industrialisering uten industri» og der ei ny tid var i emning. For å opptre som individ som ønsket å påvirke andre, særlig på etiske og normative områder, måtte den enkelte stole mer på seg selv og i mindre grad overlate det som skulle skje til skjebnen og til fellesskapet i lokalsamfunnet. Vekkelsene promoterte individualisering gjennom å ta i bruk ny kunnskap og nye ideer, og ved å distansere seg fra eldre syn på hvordan ting skulle være. I stedet for at det var «alle for alle», ble det mer «oss og de andre». I dette lå en frigjøring fra tradisjonelle holdninger og en åpning for nye løsninger i ei tid med andre forutsetninger og nye muligheter.

Dette krevde igjen en «siviliseringsprosess», med en ny persepsjon, der den enkelte gjorde de nye normene og ideene til sine. «Siviliseringen» innebar derfor både selvdisiplinering og individualisering. Det skjedde en bevegelse fra en skamkultur som straffer fordi man mister ansikt, «må skamme seg» og mister andres respekt, til en skyldkultur der man mister selvrespekten fordi man har syndet eller handlet galt i forhold til sine etiske normer og/eller sin gudstro.⁷³ Denne ansvarliggjøringen og individualiseringen hadde så betydning for moderniseringsprosessene i mentalitet og samfunn, uten at det er mulig å måle denne effekten eller å uttrykke den på

73 Førland 1997: 11.

en presis måte. Den hadde en generator-effekt og samtidig en katalysator-effekt ved at den ga mer kraft til en prosess som allerede var i gang gjennom samfunnsomformende prosesser forårsaket av sildefisket.

Jeg oppfatter det slik at de vakte appellerte til de tradisjonelle, religiøse autoritetene og sto i sin argumentasjon solid forankret i det premoderne verdensbildet. Formen de nyttet, var derimot radikal og banebrytende for den moderniseringsprosessen som faktisk var noe av årsaken til det religiøse opprøret deres. De var fanebærere for det personlige, religiøse valget. Dette var innovativt, for det de ønsket å skape var et kvalitativt nytt samfunn når det gjaldt etiske standarder. Dette legitimerte de ved å framstille sin egen forståelse som identisk med *canon*, det hellig uforanderlige, og ved å sakralisere egen etikk.⁷⁴

Om denne typen bevegelser skriver Christer Ahlberger at de samtidig som de «försvarade den traditionella og konservativa kulturen förbådade framtiden».⁷⁵ Hanne Sanders påpeker, i sin avhandling *Bondevækkelse og sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820–1850*, at vekkingen sto for både nye og gamle trekk, «for sekularisering og for modstand mod sekularisering». Man kan ikke framheve det ene framfor det andre: «Vækkelsen er således et udtryk for en begyndende sekularisering udtrykt i et førsekulariseret sprog.» Sanders understreker at det var det tradisjonelle som ga styrke til det moderne.⁷⁶

Denne personlige ansvarliggjøringen, med målrettet selvdisiplin der man måtte sette seg mål og kunne forsake for å nå disse målene, har så vært avgjørende og nødvendig for den videre samfunnsutviklingen med stadig sterkere krav til kreativitet, nytenkning og personlige initiativ. Alt dette gjorde at det måtte komme til et brudd med mye av det vante religiøse livet. Målrettet selvdisiplin må ha vært avgjørende og nødvendig for den videre samfunnsutviklingen med stadig sterkere krav til kreativitet, nytenkning og personlige initiativ – i næringslivet, i politikk og i samfunnslivet generelt.

Ved at den gamle, kollektive bindingen til fellesskapet ble løst opp, og mer av ansvaret ble ført over på den enkelte, oppsto et sterkere krav til selvdisiplin for å kunne lykkes. Man hadde fått større personlig frihet, men ble stående mer alene i et liv som var blitt mer usikkert. En representant for denne «nye tid» er det Knut Dørum kaller «the self-made man», som

74 Jfr. Assmann 2008: 279–280.

75 Ahlberger 1996: 37.

76 Sanders 1995: 313, 319, 322–323. Se også Vammen 1997.

er sterkt individualistisk og selvorientert og som i større grad preget de sekulariserte bysamfunnene på slutten av 1800-tallet.⁷⁷

Som vi har sett ovenfor, skjedde det i den aktuelle perioden omfattende endringer i etiske normer med betydelige kulturelle konsekvenser, samtidig som det store sildefisket gjorde at det moderne pengehushold rykket inn sammen med betydelig geografisk og sosial mobilitet. Resultatet var blant annet økt individualisering og økte krav til selvdisiplin på det religiøse området. Dette må ha vært viktige forutsetninger for det vi kan finne av økonomisk effekt av haugianismen.

Konklusjon

Det synes som om her har vært en tidligere påvirkning fra kalvinisme i området gjennom den relativt omfattende kommersielle kontakten med Skottland og Nederland. På slutten av 1700-tallet oppsto det også et mindre miljø av herrnhutisme. Så kom religiøse ledere som Hans Nielsen Hauge og John Haugvaldstad og satte ideene og nye verdier i bevegelse gjennom sitt eget virke og ikke minst sine nettverk som både omfattet det religiøse livet og det mer forretningsmessige. Konsekvensene var omfattende vekkelser i perioden 1820 til 1850 med endringer i etiske normer, der vekkelsen i enkelte områder kan sies å ha fått et normativt hegemoni.

Selv om dette er umulig å måle på noen nøyaktig måte, synes vekkelsene ved de nåværende kommunene Karmøy og Haugesund å ha hatt en utpreget dynamisk effekt og kan ha virket som en katalysator for hele samfunnsutviklingen. Det kan se ut som at Webers teori i dette geografiske området blir bekreftet ved at implementeringen av nye normer og nye holdninger virket forsterkende på den moderniseringsprosessen som alt var i gang på grunn av sildefisket.

Nord-Rogaland øst for Karmsund-området (tidligere Skjold, Tysvær, Vats, Nedstrand og vestre del av Vikedal sogn) var sterkt haugiansk og med sterke kulturelle endringer. Området var likevel lite preget av økonomisk modernisering. Her kan vi muligens si at den samfunnsmessige basisen ikke har vært moden for en slik modernisering. Dette hadde å gjøre med en vanskelig tilgang til markedene og begrensede salgsprodukt. Jæren hadde

⁷⁷ Dørum 2014: 70, 2016: 141, 145. Her handlet det, ifølge Dørum, mer om et mer frigjort og individualisert ideal der moralregler kunne virke fraværende eller lite tydelige. Eksempel på dette finner han i Salten i Nordlands amt.

betydelig modernisering, men uten å være like sterkt haugiansk preget. Her ser vi at omfattende modernisering også kunne skje uten at sterke haugianske krefter var til stede.

Sammenhengene er mye mer komplekse enn det ofte kan se ut som. Det var en forutsetning at den økonomiske og samfunnsmessige basisen i Stavanger amt var moden for omfattende modernisering.

Referanser

- Ahlberger, C. (1996). *Konsumrevolutionen* (Bd. 1). Humanistiska fakulteten, Göteborgs universitet.
- Assmann, A. (2008). The religious roots of cultural memory. *Norsk teologisk tidsskrift*, 4, 270–292.
- Bagge, S. (1998). *Mennesket i middelalderens Norge : Tanker, tro og holdninger 1000–1300*. Aschehoug.
- Bergsgård, A. (1958). *Frå 17. mai til 9. april: Norsk historie 1814–1940*. Samlaget.
- Dørum, Knut (2014): Kallsarbeideren og det self-made man. Handelskapitalisme og etikk i Norge på 1800-tallet. I Seland, Bjørg (red,) (2014a): *Gud og mammon: Religion og næringsliv*. Cappelen Damm Akademisk. Oslo: 68–88.
- Dørum, K. (2016). Haugiansk kapitalisme i Norge på 1800-tallet. I K. Dørum & H. K. Sødal (Red.), *Mellom gammelt og nytt. Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet* (s. 141–157). Fagbokforlaget.
- Dørum, K. & Sødal, H. K. (2017). Hauge, haugianerne og kontrastene. I K. Dørum & H. K. Sødal (Red.), *Hans Nielsen Hauge. Fra samfunnsfiende til ikon* (s. 9–30). Cappelen Damm Akademisk.
- Furre, B. (1996). Hans Nielsen Hauge og det nye Noreg. I S. A. Christoffersen (Red.), *Hans Nielsen Hauge og det moderne Norge* (s. 7–14). Norges forskningsråd.
- Førland, T. E. (1997). Innledning: Om artiklene, inspiratorene og historikerne. I T. Førland (Red.), *Norbert Elias: En sosiolog for historikere?* (s. 5–18). Universitetet i Oslo.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity : Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press.
- Gilje, N. (1996). Hans Nielsen Hauge – en radikal ildprofet fra Thune. I S. A. Christoffersen (Red.), *Hans Nielsen Hauge og det moderne Norge* (s. 15–28). Norges forskningsråd.
- Grimen, H. (2009). *Hva er tillit?* Universitetsforlaget.
- Grytten, O. H. (2012). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism the Haugian Way*. NHH Department of Economics. <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2033101>
- Grytten, O. H. (2014). Haugianere som næringslivsaktører. I B. Seland (Red.), *Gud og mammon: Religion og næringsliv* (s. 47–67). Cappelen Damm Akademisk.
- Hodne, O. (2001). Med Nederland som mål. I B. E. Johnsen & H. Try (Red.), *Arbeidsvandringar på Agder* (s. 7–35). Agder distrikthøgskole.
- Langhelle, A, Langhelle, S. I. & Østrem (1999). *Gard og folk i Skåre, II*. Haugesund kommune. Haugesund.
- Langhelle, S. I. (1987). Oppsving i næringane ved sida av jordbruket. I E. Hovland & H. E. Næss (Red.), *Fra Vistehola til Ekofisk: Rogaland gjennom tidene* (s. 333–357). Universitetsforlaget.
- Langhelle, S. I. (1997a). *Tysvær 8: Slik levde dei fram til 1820*. Tysvær kommune.
- Langhelle, S. I. (1997b). *Tysvær 9: Slik levde dei. 1820–1920*. Tysvær kommune.
- Langhelle, S. I. (1998). The Impact of the Scots and the Dutch in a Rural Area of Southwestern Norway. The Timber Export from the Tysvær-Area in the Seventeenth Century. *Northern Seas Yearbook 1997. Association of the History for the Northern Seas* (s. 21–38). Esbjerg.

- Langhelle, S. I. (1999). *Timber and Trade* (Fagrappport nr. 1). Lokalhistorisk Stiftelse: 24–36.
- Langhelle, S. I. (2002). Religiøst svar på samfunnsmessige utfordringer? Det kulturelle og religiøse normskiftet i Nord-Rogaland 1820–1850. *Historisk tidsskrift*, (1), 5–26.
- Langhelle, S. I. (2006). Frå religiøst fellesskap til personlege val. I K. Helle (Red.), *Vestlandets historie: Bind 3* (s. 106–145). Vigmostad og Bjørke.
- Langhelle, S. I. (2022). *The 1820–1850 Religious Revivals of Hans Nielsen Hauge in Norway: A Sociological Study of the Modernization of Mentality*. Edwin Mellen Press. New York.
- Langhelle, S. I. (2023). *Haugianismen i Rogaland*. Forlaget Horsisont.
- Løseth, A. (2020). Religiøsitet og livssyn i Kyst-Norge på 1800-talet i eit komparativt nordisk og nordatlantisk perspektiv. I B. Løvlie, P. Halse & K. Hatlebrekke (Red.), *Tru på Vestlandet. Tradisjonar i endring* (s. 17–39). Cappelen Damm Akademisk.
- Mathias, P. (2001). *The first industrial nation: An economic history of Britain 1700–1914*. Routledge.
- Molland, E. (1979). *Norges kirkehistorie i det 19. århundret: Bd. 2*. Gyldendal.
- Olsen, K. (1983). To slags folk i Haugesund by. I *Årbok for Karmsund 1977–1983* (s. 5–44). Haugesund.
- Repstad, P. S. (2016). Hvordan fastslå kristendommens virkninger? I K. Dørum & H. K. Sodal (Red.), *Mellom gammelt og nytt: Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet* (s. 255–269). Fagbokforlaget.
- Sanders, H. (1995). *Bondevækkelse og sekularisering: En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820–1850*. Stads- og kommunhistoriska instituttet, Stockholms universitet.
- Sejersted, F. (1993). *Demokratisk kapitalisme*. Universitetsforlaget.
- Seland, B. (2020). Det norske bibelbeltet: Geografiske og kulturhistoriske perspektiv. *Historisk tidsskrift*, 99(2), 128–143.
- Smout, T. C. (1985). *A History of the Scottish People 1560–1830*. Fontana Press. London.
- Sogner, S. (1994). *Ung i Europa. Norsk ungdom over Nordsjøen til Nederland i tidlig nytid*. Universitetsforlaget.
- Sundt, Eilert (1976). *Om Ædrueligheds-Tilstanden i Norge*. Ny utgave. Gyldendal.
- Svendsen, L. (1966). *Kopervik som strandsted og ladested*. Eriksen.
- Thompson, E. P. (1993). *Customs in Common*. The New Press.
- Vammen, H. (1997). Hanne Sanders: Bondevækkelse og sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820–1850. [*Dansk*] *Historisk Tidsskrift*, 16(6), 200–209.
- Weber, M. (1973). *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd* (C. Kock, Overs.). Gyldendal. (Opprinnelig utgitt 1904)
- Wefring, M. J. (1897). *Minder fra mit Reiseliv*. Lutherstiftelsen.
- Østensjø, R. (1958). *Haugesund 1835–1895*. Haugesund kommune.
- Østrem, N. O. (2010). *Karmøys historie: Bind IV. – mot havet du deg venter: Frå 1800 til 1900*. Fagbokforlaget.
- Øvrebø, F. (1954). *Ordtøke frå Karmøy*. Haugesund mållag.
- Aasen, I. (1990). *Reise-Erindringer og Reise-Indberetninger 1842–1847* (H. Koht, Red.). Vestanbok.

Kilder

- IKS. Nedstrand kommune. Formannskapsprotokoll 1837–1875. Møter 22. februar 1848, 27. desember 1848 og 6. juni 1850.
- IKS. Formannskapsprotokoll Avaldsnes 1837–1855, møte med formenn og representanter 23. oktober 1840.
- Riksarkivet. KUD, kontor A. Pakke 296. Dissenterloven. Løberg 6. oktober 1840, Halvorsen 30. september 1840, Krog 14. oktober 1840. Kaurin 19. oktober 1840.
- StK. Biskopen i Kristiansand. Journalsaker 140. Biskop von der Lippe. Journalsaker 1854. Brev fra prost O.L. Sinding til biskop von der Lippe datert Avaldsnes prestegård 15. desember 1853.

- StK. Biskopen i Kristiansand. Journalsaker 115. Biskop von der Lippe. Journalsaker 1846, jnr. 7-359. Brev fra Karmsund prosti ved Brun til bispen av 31. desember 1845.
- StS. Karmsund prosti. Skjold sokneprestembete. Kallsbok. Johan Peter Berg, 10. august 1854.
- StS. Karmsund prosti. Visitasprotokoll III 1 1818–1861. Avaldsnes, 12. søndag etter Trefoldighet 1827. Torvastad, 11. søndag etter Trefoldighet 1827. 14. søndag etter Trefoldighet 1828. 11. søndag etter Trefoldighet 1829. Avaldsnes, 29. september 1831. 31. august 1835. Skudenes, 14. august 1834. Avaldsnes, 17. september 1835. Avaldsnes, 10. oktober 1836. Skudenes 11. oktober 1838. Avaldsnes, 19. september 1842. Torvastad, 3. oktober 1842. Avaldsnes, 3. august 1843. Skudenes, 26. september 1842. Torvastad, 3. oktober 1842. Avaldsnes, 28. juli 1845. Avaldsnes, 25. september 1848.
- StS. Ryfylke prosti Visitasprotokoll III 1, 1819–1837. Nedstrand, 30. mai 1822. Vikedal, 7. juli 1831.
- StS. Ryfylke prosti. Visitasprotokoll III 2, 1837–1850. Nedstrand, 21. oktober 1847. Skjold, 10. juli 1848. Vikedal, 23. juli 1848.
- StS. Ryfylke prosti. Vikedal sogneprestembete Kallsbok 1799–1933, s. 50.
- StS. Ryfylke prosti. Skjold prestegjeld. Kallsbok. 10. august 1854.
- Stavanger Amtstidende* 27. juni 1842.
- Stavanger Amtstidende* 4. juni 1846.