



# Skandinavisk strid om katekisme, salmebok og lesebok i det 19. århundre – med hovedvekt på Norge

Dag Thorkildsen

*Professor, Det teologiske fakultet, UiO*

[dag.thorkildsen@teologi.uio.no](mailto:dag.thorkildsen@teologi.uio.no)

## Sammendrag

Artikkelen tar for seg teologisk strid og protester knyttet til innføring av nye religiøse og kirkelige bruksbøker på 1800-talet. Slike bøker var katekisme og salmebok, men også lesebøker til bruk i skoleundervisningen. Lekfolket gikk i spissen for denne typen protester, og stridighetene er mulig å observere i alle de skandinaviske landene. Jeg vil konsentrere meg om norske forhold, med sideblikk til situasjonen i Danmark og Sverige. Artikkelen argumenterer for at opposisjonen mot utskriftingen av religiøse bøker var uttrykk for motkulturelle krefter og en folkelig protest mot embetsstanden og bykulturen.

Stikkord

Katekisme, Salmebok, Lesebok, Lekfolk, Konfirmasjon, skoleundervisning

## Summary

The article focuses on theological controversies and protests related to the introduction of new religious books in the 19th century. The disputes were not only about the catechism and the hymnbook, but also textbooks in primary schools. The protests were initiated by the laypeople and can be observed in all the Scandinavian countries. I will concentrate on Norwegian conditions and compare them to some extent with the situation in Denmark and Sweden. The article argues that this kind of opposition expressed a popular protest against the civil servant class and urban culture.

Keywords

Catechism, Hymnbook, Textbook, Laypeople, Confirmation, school training, theological dispute

## Innledning

Denne artikkelen omhandler teologiske protester og strid i forbindelse med innføring av nye bøker i den kirkelige og kristne praksis. Lekfolkets uvilje kunne blant annet ta form av sivil ulydighet. Stridighetene var særlig markert i det 19. århundre, og gjorde seg gjeldende i alle de skandinaviske landene. Hovedfokus i det følgende vil imidlertid være på Norge, med sideblikk til situasjonen i Danmark og Sverige. Vi skal se nærmere på den folkelige motstanden mot nye utgaver av katekisme, salmebok og lesebok som av myndighetene ble pålagt innført i menighetene.

En viktig bakgrunn i dansk-norsk sammenheng er innføringen av en obligatorisk bekjennelseskonfirmasjon i 1736. Den ble innført i den såkalte statspietismes tid (1735–1746)

under Christian 6., og inngikk som et viktig element i pietismens kristendomsforståelse og reformarbeid.<sup>1</sup> De lutherske reformatorene hadde imidlertid forkastet læren om konfirmasjonen som en sakramental handling, fordi konfirmasjonen manglet guddommelig innstiftelse og svekket dåpens betydning. For dåpen trengte etter deres syn ikke noe tillegg eller fullstendigjørelse. Alt ble gitt i den, og alle døpte var en del av den synlige kirke. Konfirmasjonsforordningen gjorde konfirmasjonen til en borgerplikt med klare sivilrettslige følger. Uten konfirmasjon hadde man for eksempel ikke rett til å arve, inngå ekteskap og utføre militærtjeneste. Den innebar således en sosial disiplinering innenfor stat og kirke.

Prestene ble pålagt å samle de unge i sitt hus og undervise dem i troens artikler. På konfirmasjonsdagen skulle de etter prekenen stille de unge opp i midtgangen. Etter en kort bønn og en tale skulle de overhøre dem og stille spørsmål til hver enkelt. Når denne eksamen var slutt, begynte selve konfirmasjonen. Prestene skulle spørre hver enkelt om han eller hun «af gandske Hierte forsager Diævelen og alt hans Væsen og alle hans Gierninger». Poenget var at de unge skulle gjenta faddernes løfter og selv påta seg dåpens forpliktelse. Deretter skulle prestene legge hånden på konfirmantens hode og lese en kort bønn.

Til bruk i konfirmasjonsundervisningen hadde slottsprest (og senere biskop i Bergen) Erik Pontoppidan (1698–1764) utarbeidet en forklaring til Luthers lille katekisme: *Sandhed til Gudfrygtighed* (1737). Den bygde på pietismens kristendomsforståelse med vekt på omvendelsen og forvandlingen slik at troen ble en levende kraft i den enkelte kristne. Disposisjonen av stoffet i katekismeforklaringen følger Den lille katekisme, mens det innholdsmessige paradigmet er *ordo salutis* (pietismens frelsens orden).<sup>2</sup> Gjennom 759 spørsmål og svar, hvor begge deler skulle læres utenat, ble barna ledet gjennom den kunnskap som var nødvendig på veien mot saligheten. De «tungnemmede og med alt for liden Skole-Gangs Tiid forsynede Børn» slapp imidlertid litt lettere, og i 1771 utarbeidet den danske prest Peder Saxtorph sitt *Udtog af Pontoppidans Forklaring*.<sup>3</sup>

Mot slutten av 1700-tallet ble Pontoppidans forklaring i Danmark avløst av Sjællands biskop, Nicolai Edinger Balles (1744–1816) lærebok, noe vi skal komme tilbake til. Men dette skjedde ikke i Norge. Her beholdt man stort sett den fullstendige og opprinnelige utgaven. Det ble også utarbeidet nye katekismeforklaringer mer i opplysningstidens ånd, men Pontoppidans forklaring holdt stand. I Norge ble den brukt helt inn i det 20. århundre. Lekfolket voktet nidkjært over at den uforandrede utgaven skulle danne grunnlaget for konfirmasjonsundervisningen. Det var fra denne boken generasjon etter generasjon med norske kvinner og menn hentet sine begreper og forestillinger om hva sann kristendom er, hvordan rekkefølgen i frelsens orden må være, og hvordan en må leve for å bli lykkelig på jorden og salig i himmelen. Barna lærte den utenat til konfirmasjonen, og de voksne fikk den stadig gjentatt gjennom å lytte til overhøringene.

## Revisjon og modernisering

I 1829 sendte det norske kirkedepartementet gjennom biskopene et rundskriv til prestene med oppfordring til å utarbeide en ny forklaring. Det kom inn noen forslag, blant annet

1. 13. januar 1736 ble det utstedt en forordning som gjorde konfirmasjonen obligatorisk for alle: «Børnenes Confirmation og Indvielse saavel som deres offentlige Examen og Prøvelse skal være en almindelig Regel og skyldig Pligt, som alle Børnene udi Meenigheden [...] skal nødvendig være bundet til», [http://www.fagsider.org/kirkehistorie/lover/1736\\_konf.htm](http://www.fagsider.org/kirkehistorie/lover/1736_konf.htm), 10.12.2019.
2. *Ordo salutis* omfattet følgende trinn: kallelse, opplysning, omvendelse, gjenfødelse, helliggjørelse og troens forening med Gud.
3. Peder Saxtorph, *Sandhed til Gudfrygtighed: Udtog af Doc. Erich Pontoppidans forklaring til de enfoldiges nytte* (Kjøbenhavn, 1772).

foreslo dikteren og teologen Henrik Wergeland (1808–1845) at han kunne oversette en lærebok av den svenske erkebiskop og dikter Johan Olof Wallin (1779–1839), men ingen av forslagene ble antatt. Den primære årsak til at man ønsket en revisjon, var pedagogisk og språklig. Formuleringene hos Pontoppidan var tunge og ikke spesielt forståelige, og språket lå langt fra det norske talemålet. Men også behovet i borgerskapet i Christiania spilte en viss rolle, særlig utover i 1830-årene. Det gikk ikke an å lære hovedstadens «dannede» gutter og piker at de begikk synd hvis de leste romaner eller deltok i byens ball-liv.<sup>4</sup>

Ti år senere, i 1839, ble det nedsatt en komité til å utarbeide et nytt forslag, og den bestod av de to teologiske lærerne Christian N. Keyser (1798–1846) og Jens M.P. Kaurin (1804–1863) og av Wilhelm Andreas Wexels (1797–1866), kateket ved domkirken i Christiania. Det var de to første som hadde insistert på at han skulle være med. Forslaget bestod i en revisjon av den gamle teksten og ble i stor grad ført i pennen av Kaurin, som næret sympati for grundtvigianismen, den kirkelige og folkelige bevegelsen som utgikk fra den danske teologen Nikolai Fredrik Severin Grundtvig (1783–1872).<sup>5</sup> Revisjonsforslaget ble oversendt departementet i 1842, og året etter ble det autorisert ved en kongelig resolusjon. Den ga samtidig en frist på fem år til å avvikle ikke-autoriserte utgaver av katekismen og forklaringen til den, og det ser ut til at prestene lojalt har gått i gang med å innføre den reviderte versjonen.

Det var ikke tale om en gjennomgripende omarbeidelse av Pontoppidan, men om en forsiktig revisjon, preget av den grundtvigianske kristendomsforståelse. Det muntlige levende Ord ble fremhevet på bekostning av den tidligere tale om Skriften. Den tidligere negative holdning til menneskelivet og kulturlivet var dempet. Kirken ble definert som et fellesskap av de døpte til forskjell fra Pontoppidans mer individualistiske foreningskirke. Likevel var det svaret på det 329. spørsmål som vakte mest oppsikt: «Hvad forrettede Christus, da han nedfoer til Helvede eller de Dødes Rige?» Her lød svaret: «Han aabenbarede den Seier, han ved sin Død havde vundet over Djævelen, og prædikede Evangelium for Aanderne, som vare i Forvaring.»<sup>6</sup> Dette syn, som stod sterkt blant grundtvigianerne i 1830-årene, hadde Wexels også tidligere gitt uttrykk for. Han bygde i dette spørsmålet på blant annet 1. Peters brev 3,19 og på oldkirkens lære. Men dette ble raskt forstått som en mulighet til å omvende seg etter døden – ikke her og nå, noe som utgjorde selve sentrum i vekkelseskristendommen.

Det kom snart protester mot revisjonen, og tidligst ute var Kvernes på Nordmøre i desember 1844.<sup>7</sup> Den radikale bondeagitatoren og -politikeren John Neergaard (1795–1885), som fra stortingsvalget i 1826 hadde ledet an i bøndenes kamp mot embetsmennene, tok saken opp i Stortinget. Han foreslo at det skulle undersøkes om den nye læreboken stred mot Den norske kirkes bekjennelse. Saken ble henlagt, men proteststormen økte. Angrepene rettet seg mot Wexels. Det skyldtes at han gjennom sitt tidligere forfatterskap var den av komiteens medlemmer som var best kjent for allmennheten.

Wexels hadde kritisert filosofiprofessor og kirkestatsråd Niels Treschows (1751–1833) bok *Christendommens Aand eller den evangeliske Lære* (1828). Han anklaget den for å være rasjonalistisk, noe som utløste en litterær feide.<sup>8</sup> Henrik Wergeland hadde blant annet gitt sin støtte til Treschow. Under pseudonymet Tartuffe anklaget han i Morgenbladet (31. januar 1829) Wexels for å løpe Djevelens ærend i sitt forsvar for «den kjære, bittert fornærmede Satan». Djevelen hadde derfor lest hans skrift med stor glede. Men Wergeland ga seg

4. Dag Thorkildsen, *Nasjonalitet, identitet og moral* (KULTs skriftserie 33; Oslo: NFR, 1995), 32.

5. Dag Thorkildsen, *Grundtvigianisme og nasjonalisme i Norge i det 19. århundre* (KULTs skriftserie 70; Oslo: NFR, 1996).

6. Sitert etter Einar Molland, *Norges kirkehistorie i det 19. århundre* (Oslo: Gyldendal, 1979), 1:136.

7. Jens Braage Halvorsen, *Norsk Forfatter-Lexikon 1814-1856* (Kristiania: Den Norske Forlagsforening, 1885), 584.

8. Molland, *Norges kirkehistorie*, 1:128–30.

ikke med det. I farsen Harlequin Virtuoso (1830) harselerte han over Wexels' prekener. Var det i dem mulig å finne én setning «[d]er Satan nævned ei og Helveds hede Flamme?» Og opphavsmannen til det hele, Grundtvig, fikk sitt pass påskrevet i Depositurus' klage over de forferdelige tider. Den avsluttes med: «Ora pro nobis, O sancte Grundtvig».

Minst like kjent som angrepet på Treschow ble Wexels' beretning om sine samtaler med postraneren og drapsmannen Martin Petersen.<sup>9</sup> Bakgrunnen var et brutalt postran ved Fåberg, hvor en postbonde var blitt myrdet. Morderen ble snart pågrepet. Saken vakte stor oppsikt, og Petersen ble dømt til døden. Høsten 1831 ble han overført til Rådhusarresten i Christiania, og Wexels ble av stiftsprosten anmodet om å besøke den fengslede. Wexels gjengir en rekke sjelesørgeriske samtaler, og hvordan han fulgte ham like frem til halshuggingen på det sted hvor mordet hadde skjedd.<sup>10</sup>

Kort tid etter revisjonen av katekismeforklaringen mottok Wexels en rekke anonyme utskjellingsbrev, som blant annet spådde at han «skulde blive sønderreven ved Rævekløer i det inderste Helvede».<sup>11</sup> Særlig voldsomme var anklagene i et skrift utgitt av en skolelærer Kristoffer Bratten i Drammen.<sup>12</sup> Han var haugianer, men hørte til i kretsen rundt den kirkekritiske fløyen ledet av Elling Eielsen (1804–1883) fra Voss, populært kalt prestehateren. Wexels grep derfor til pennen for å forsvare seg med skriftet *Aaben Erklæring* (1845).<sup>13</sup> Her gjorde han rede for sitt syn på hva nedfartsleddet i trosbekjennelsen innebar:

Det Væsentlige i den Opfattelse af Christi Helvedesfarts Betydning, som jeg deler med den gamle christne Kirke og med de ypperste af vor Tids rettroende Lærere, gaaer ud paa, at det er til de Dødes Rige, (Underverdenen, Hades) Jesus nedføer, og at han der prædikede Evangeliet, hvorved en Udsigt er aabnet til Mulighed af Redning i hiint de Dødes Rige for dem, Gud ikke her aabenbarede sig for i sit hellige Evangelium.<sup>14</sup>

Wexels beklaget seg nå over «haarde og skjæve Domme», «Miskjændelse» og «Forfølgelse paa godt Navn og Rygte». I en «Efterskrivelse» nevner han særlig Brattens anonyme skrift. Forfatteren av det «forekommer mig at mangle Evne til at behandle sin Materie [...] deraf den høie Grad af Forvirring og Uklarhed, som er bleven herskende i hans Fremstilling».<sup>15</sup> Han anklaget forfatteren også for mangel på sannhetskjærighet og for falskt vitnesbyrd, fordi han påstod at komiteen gjennom omarbeidelsen av Pontoppidan «have gjort Veien til Himmelen bred [...] saa vi tre Mænd ere at regne blandt de falske Propheter, der bedrage Sjelene med Salighedshaab, indtil de vaagner i Helvede og forføre Guds Folk [...] hvorhos vi temmelig ligefrem betegnes som de, der tillade aabenbare Synder og Lære, at man kan begaae saadanne og dog være en god Christen».<sup>16</sup> Wexels var med god grunn opprørt over dette skriftet. Men hans «åpne erklæring» maktet ikke å stoppe den aksjon som var i gang for å beholde den uforandrede versjon av Pontoppidan. Det hjalp heller ikke at Kaurin rykket ut med «Nogle Ord til den norske Kirke».<sup>17</sup>

9. Wilhelm Andreas Wexels, *Mine Forhandlinger med Postrøveren og Morderen, M. Petersen* (Christiania: 1833).

10. Thorkildsen, *Grundtvigianisme*, 73–74.

11. Daniel Thrap, *Wilhelm Andreas Wexels: Livs- og tidsbillede* (Christiania: A.W. Brøggers Bogtrykkeri, 1905), 64.

12. Kristoffer Bratten, *Nogle Bemærkninger om Pontoppidans Forklaring, Udtoget og især den Omarbejdede & etc* (Christiania: Wulfsberg, 1845).

13. Wilhelm Andreas Wexels, *Aaben Erklæring til mine Medchristne: Om min Anskuelse og Bekjendelse angaaende Christi Nedfart til Helvede og Muligheden af en Omvendelse efter Døden* (Christiania: Grøndahl, 1845).

14. *Ibid.*, 4.

15. *Ibid.*, 158.

16. *Ibid.*, 160.

17. Jens M.P. Kaurin, *Nogle Ord til den norske Kirke i Anledning af et i Drammen udkommet Skrift, betitlet: «Nogle Bemærkninger om Pontoppidans Forklaring, Udtoget og den Omarbejdede»* (Christiania: Grøndahl, 1846).

Brattens agitasjon ble fulgt opp av trelastleverandør Olaus Nielsen (1810–1888) i Fredrikshald (Halden), som ble den selvoppnevnte leder av aksjonen mot Wexels og den omarbeidede forklaringen. Han startet et månedstidsskrift, som utkom i ti år.<sup>18</sup> Hovedmålet var for det første å angripe Wexels, som han kalte Dyret i Åpenbaringen og pavetilhenger. For det andre ble den endrede versjon av Pontoppidans katekismeforklaring kraftig kritisert.

I 1847 gikk Nielsen også til voldsomt angrep på statskirken og prestene med boken *Kirken eller Hellige Menneskers Samfund*. I tillegg kom noen hatske utfall mot prestene, blant annet i form av en nidvise på 15 vers som gikk på melodien «Jesu, din søde Forening at smage». Med tiden trakk Nielsen de nødvendige konsekvenser av sitt syn på kirken og sakramentene og meldte seg i 1856 ut av statskirken. Men dermed var hans betydning i norsk kirkeliv slutt. For året etter brøt han også med Gisle Johnson (1822–1894), lærer ved Det teologiske fakultet i Christiania og vekkelsesforkynner, som forsvarte barnedåpen mot voksendåp.<sup>19</sup>

Motstanden mot den omarbeidede forklaringen gjorde seg gjeldende i flere deler av landet, men særlig i Valle i Setesdal. Den nye soknepresten fra 1844, Johan Nikolai Franzen, stod Wexels nær og hadde grundtvigianske sympatier. Han forsøkte å innføre den reviderte versjonen og ble støttet av sin biskop, Jacob von der Lippe (1797–1878). Men «de vakte», med bygdas haugianere og ordføreren i spissen, motsatte seg dette.<sup>20</sup> Det samme gjorde flertallet i skolestyret, hvor bøndene stod mot prest og lensmann, formannskapet uttalte at de ikke ville bøye seg, og det ble dannet en egen «Christelig Forening» med 346 medlemmer til forsvar av den uforandrede forklaring. Franzen foreslo derfor overfor departementet at det skulle gjøres unntak for Valles vedkommende. Også Wexels var, av frykt for organisert kirkesplittelse, kommet til at departementet burde tillate de menigheter som ønsket det, å fortsette å bruke den tidligere utgave. Det ble også den endelige løsningen på den første moderne kirkestrid i Den norske kirke. Ved kongelig resolusjon av 7. oktober 1852 ble det slått full retrett i forklaringsstriden.

## Stridens innhold

Det tankemessige og teologiske innhold i striden om den reviderte versjonen av katekismeforklaringen stod på ingen måte i forhold til de dimensjoner den etter hvert fikk. Det dreide seg om betydningen av ett av leddene i den apostoliske trosbekjennelse: «for ned til Dødsriket», om en mindre puritansk holdning til kulturgodene og om en mer korrekt oversettelse av trosbekjennelsen. Med tanke på den grundtvigianske anskuelse og vektleggingen av trosbekjennelsen ville man ha ventet at de grundtvigianske prestene hadde kjempet for å gjennomføre disse reformene. Men det var på ingen måte de som satte saken på spissen. Tvert imot forsøkte folk som Wexels og Franzen å unngå en konfrontasjon. Det er videre forståelig at det gjorde seg gjeldende en religiøs konservatisme hos lekfolket med tanke på den posisjon Pontoppidan hadde fått gjennom vel 100 år. En viss motstand mot det som ble oppfattet som nytt, er ikke overraskende. Det finner vi en rekke eksempler på i norsk kirkeliv. Men dette forklarer ikke den heftighet og fanatisme som preget kampen for den uforandrede forklaring.

For haugianerne var Pontoppidans forklaring nærmest et bekjennesskrift, og de var på ingen måte glade for den omarbeidede forklaringen. De støttet derfor kravet om å

18. Olaus Nielsen, red., *Kirkelig Tidende: Et Maanedsskrift til christelige Lærdømmes og Sandheders Udbredelse og Forsvar* (Fredrikshald 1848–1858).

19. Gisle Johnson, *Nogle ord om Barnedaaben* (Christiania: Dybwad, 1857).

20. Molland, *Norges kirkehistorie*, 1:139–40.

omgjøre den kongelige resolusjon av 1843. Men en rekke av deres ledere, som hadde arbeidet seg opp og fått en ansett sosial status, tok avstand fra den måten Bratten og Nielsen førte kampen på. Da Nielsen i januar 1851 henvendte seg til haugianerne i Trøndelag med bønn om økonomisk støtte, fikk han til svar at han hadde fremmet en ond makt i menigheten, at han for med vranglære når det gjaldt sakramentene, og at det ikke var lett å skille ham fra gjendøpere og kvekere, som sammen med mormonene nettopp ble ansett som radikale og samfunnsnedbrytende grupper. Og på Vestlandet sørget haugianerhøvdingen John Haugvaldstad (1770–1850), Stavangers rikeste mann, for at Nielsen ikke vant innpass blant «vennene». Det var derfor til dels i andre grupper av befolkningen enn haugianerne at Nielsen fikk gjennomslag. Det ses blant annet av at han i begynnelsen av 1850-årene søkte kontakt med den sterkt kirkekritiske botspredikanten Eielsen, som hadde begynt som haugianer, men som hadde fjernet seg fra denne tradisjonen. I 1839 utvandret han til USA, hvor han grunnla sin egen menighet. Ironisk nok lot han seg ordinere av en tysk luthersk prest, og han startet også en norsk luthersk synode i Amerika, «Den evangelisk-lutherske kirke», ofte kalt «Eielsen-synoden».<sup>21</sup>

Dessuten må nevnes gårdbrukeren og lekpredikanten Hans Feigum (1797–1873) fra Sogn. Han hadde tidlig sluttet seg til haugianerne, men brøt med dem i 1830-årene og stiftet sin egen bevegelse. Feigum ble kjent for sine visjonære opplevelser og profetiske evner. Gården hans ble på folkemunne kalt «profetskolen». Feigum var også influert av eldre oppbyggelseslitteratur, og så med stor skepsis på alle moderniseringsforsøk med tanke på de innarbeidede religiøse bøker.

Det fantes radikale religiøse strømninger som både religiøst og sosialt atskilte seg fra haugianerne. Det har Aage Skullerud påpekt i sin bok om bondeopposisjonen og religionsfriheten i 1840-årene.<sup>22</sup> En rekke bonderepresentanter på Stortinget, med Ole Gabriel Ueland (1799–1870) i spissen, var motstandere av å innføre en dissenterlov i 1845 og begrunnet dette med at «folkemeningen» ikke ønsket en slik lov. Denne motstanden var sterkest i de områder hvor sektene gjorde seg gjeldende. Skullerud spør derfor: «Representerte sektbevegelsen en underklasse i forhold til bøndene [...]? Gir konflikten mellom ulike religiøse minoritetsgrupper og haugianerne et uttrykk for en brytning mellom de eiendomsløse og stemmerettsløse og bondearistokratiet?» Han viser blant annet til den radikale Knud Kittelsen Spødervold (1791–1848), som ble «de sterkttroendes» første leder, og som døde i stor fattigdom i Stavanger.<sup>23</sup> Hans tilhengere stod i opposisjon til herrnhuterne, fordi de var rike og mektige, og selv advarte Spødervold akademikerne mot å stole på sitt «Studium, Kløgt eller Aand». Han fremhevet profettradisjonen i Det gamle testamente og satte den opp mot prester og konger som ikke ville følge Guds Ord, han hevdet at kongedømmet var Satans verk, og ikke minst gikk han til angrep på Wexels. Også en rekke andre enkeltteksempler fins. Men poenget er at hvis Skullerud har rett, gir det god mening å plassere Nielsen og hans krets innenfor en slik radikal tradisjon, som atskilte seg fra haugianerne.

Østfold var i denne sammenheng trolig ett av kjerneområdene. Tore Pryser har i sin bok om «farlege folk kring 1850» trukket frem noen eksempler på religiøs radikalisme i Fredrikstad i årene 1852–53, som endte med domfellelser.<sup>24</sup> En skipperborger J.A. Jensen hevdet offentlig at han hadde fått «Sandheds aand i mit hjærte», og at han «for Christi lidelses og døds skyld er den sande og eneste Guds søn, forenet med Faderen».<sup>25</sup> I retten gikk han til

21. Se Olav Golf, *Elling Eielsen: Haugianerhøvding og rastløs ferdamann* (Oslo: Lunde, 2004).

22. Aage Skullerud, *Bondeopposisjonen og religionsfriheten i 1840-årene* (Oslo: Universitetsforlaget, 1971), 113–20.

23. *Ibid.*, 66–67.

24. Tore Pryser, *Gesellar, rebellar og svermarar: Om «farlege folk» rundt 1850* (Oslo: Samlaget, 1982).

25. Det kan være tale om metodistisk påvirkning. For det var særlig læren om helliggjørelsen som i den tidligste fase

angrep på dommeren og den hele offentlighet av verdslig og geistlig stand. Videre opptrådte en Tobias Jacobsen som botspredikant og gikk til angrep på prester, proster, biskopen og til og med Kongen og Stortinget.<sup>26</sup>

Årsaken til at forklaringsstriden fikk slike dimensjoner, kan altså søkes i andre forhold enn det religiøse innhold, nærmere bestemt i den uro og det oppbrudd som kjennetegnet det norske samfunn i tiden rundt 1850. I 1814 hadde grunnlovsfedrene på Eidsvoll videreført det meste av eneveldets religionspolitikk. Men knappe tretti år senere begynte den lovmes-sige ramme rundt det gamle religiøse enhetsamfunn å bli endret. I 1842 hadde Stortinget opphevet konventikkelplakaten, slik at den geistlige kontroll med folks religiøse virksomhet var avskaffet. Dette var i 1845 blitt fulgt opp med innføringen av en dissenterlov. For første gang var det mulig å være norsk og bo i landet uten å tilhøre statskirken. I tiden mellom 1814 og 1845 hadde den viktigste innvending mot slike reformer ikke vært av teologisk eller kon-fesjonell karakter, men frykten for hvilke konsekvenser dette kunne få for samfunnet og den sosiale ro og orden, ved at sekter og frikirker ville skape en «stat i staten», slik det alt hadde hett i anklagene mot vekkelseslederen og lekpredikanten Hans Nielsen Hauge (1771–1824). Presteskapet var derfor engstelig for at forklaringsstriden kunne gi støtet til dannelsen av en lang rekke frikirker og sekter. At frykten på ingen måte var grunnløs, bekreftet Nielsen selv noen år senere ved å forlate statskirken. Spørsmålet er snarere hvorfor ikke flere av «de vakte» fulgte ham.

For det andre hadde striden klare sosiale dimensjoner med bønder kontra embetsmenn, lekfolk kontra geistlighet og landsbygd kontra sentrum. Denne kampen mot den omarbeidede Pontoppidan kan tolkes i tilknytning til det gamle, førmoderne samfunn. Uten interesseforeninger (med unntak av laugene) og politiske partier fikk de sosiale motsetninger i dette samfunn ofte et religiøst uttrykk. Religiøst språk og praksis var den måten man kunne uttrykke motstand på. Hvis man knytter dette til Jens Arup Seips tese om en understrøm av en radikal tradisjon i Norge fra 1790-årene og gjennom første halvdel av 1800-tallet, gir det interessante perspektiver.<sup>27</sup> Denne tradisjon, med en viss basis i håndverker- og bondemiljø, ble ifølge Seip ofte artikulert av en «folkelig intelligens», men den hadde «tilhold i sosiale lag som ikke pleide å artikulere meninger på trykk, og meninger som ikke lett ble båret offentlig til skue». Derfor er det ikke så lett å finne spor av den. Men muligens fins det flere spor enn man så langt har sett, nettopp fordi de kom til uttrykk i en religiøs språkdrakt, tok utgangspunkt i en religiøs forestillingsverden, hvor eskatologien og profettradisjonen spiller en sentral rolle, og artet seg som kritikk av det etablerte religionsvesen og som avvikende og ofte bisarr religiøs atferd. Hans Nielsen Hauge, Knud Spødervold, Hans Feigum, Elling Eielsen, J.A. Jensen, Tobias Jacobsen, lærer Bratten, Olaus Nielsen og andre passer godt inn i et slikt bilde av begavede og selvlærte ledere for en radikal understrøm, men de uttrykte altså den sosiale protest i religiøse kategorier. At en slik sammenheng ikke var ukjent i det 19. århundre, ser vi av at Daniel Thrap i sin bok om de sterkttroende avviser at Spødervold var en sektstifter, og sammenligner ham i stedet med «bondeprokuratorer» som Peder Soelvold (1799–1847).<sup>28</sup>

---

av metodistkirkens etablering i Norge (1850-årene) ble ansatt som vranglære. Jf. også C.F. Eltzholtz, *O. P. Petersen: Metodistkirkens grunnlegger i Norge, en livsskildring, forkortet og omarb. utg. av C.F. Eltzholtz* (Oslo: Norsk forlagsselskap, 1953), 42, 58–59.

26. Pryser, *Gesellar*, 162–69.

27. Jens Arup Seip, *Utsikt over Norges historie: Tidsrommet 1814-ca.1860* (Oslo: Gyldendal, 1974), 176–80.

28. Daniel Thrap, *Knud Spødervold og de stærk troende* (Kristiania: Steen, 1892), 27. Soelvold arbeidet som omgangs-skolelærer til han i 1831 grunnla avisen *Statsborgeren* og redigerte den. I 1838 etablerte han *Fædrelandsvennen*. Som avismann var han opptatt av å bevisstgjøre bøndene om deres rettigheter og påse at embetsmennene ikke misbrukte sin makt.

## Norsk motkultur?

Kampen for den uforandrede forklaring kan derfor tolkes som en symbolsak som mobiliserte de motkulturelle kreftene i det norske samfunn, det vil si som en folkelig reising med basis på landsbygda og i de lavere sjikt i byene mot embetsmannsstyret og borgerskapets bykultur.<sup>29</sup> Det ser vi av at blant annet nye lokale styringsorganer ble brukt mot departementets og sentraladministrasjonens vedtak, og at bondepolitikere på Stortinget gjorde seg til talsmenn for en omgjøring av den kongelige resolusjon av 1843. Borgerskapet i byene kunne nok føle et behov for at skolen og konfirmasjonsundervisningen inntok en mer positiv holdning til kulturgodene, men dette var goder som allmuen på landet og i byene var avskåret fra. Gjennom den uforandrede Pontoppidan fikk man imidlertid en religiøs legitimering for ikke å ha tilgang til kulturgoder; det var en salighetssak å avholde seg fra slikt. I denne striden fremstod den dansktalende, noe forfinede og politisk konservative Wexels som selve personifiseringen av embetsmannen og presten. Hans navn var på forhånd kjent, og den underliggende, folkelige aggresjon mot embetsmenn og borgerskap rettet seg mot ham på en måte som ikke stod i samsvar med sakens innhold eller hans rolle i revisjonsarbeidet. Derfor opplevde han det som skjedde, som dypt krenkende og urettferdig. Ikke minst plaget det ham at det var umulig å nå frem med saklig argumentasjon. Wexels angret på at han hadde utgitt sin «åpne erklæring» som et populært skrift istedenfor å publisere den i et teologisk fagtidsskrift.

Også i Norge merket man de radikale vinder fra ute i Europa i revolusjonsåret 1848. Det gjæret også i det norske samfunn. I Christiania kom det til uro og opptøyer om våren, noe tilsvarende skjedde i Bergen, og helt mot slutten av året begynte Marcus Thrane (1817–1890) å organisere arbeidere og husmenn i arbeiderforeninger. De fikk raskt et stort omfang og fremmet demokratiske krav som skremte borgerskap, presteskap og embetsmenn.<sup>30</sup> Wexels ga i et brev, datert 21. juni 1851, uttrykk for at han så Nielsens og Thranes virksomhet som to sider av samme sak: «Det synes der trækker mørke Skyer op over Fædrelandets Horizont ogsaa [...] Thranes og Olaus Nielsens Aander ere vilde, nedbrytende Aander, den ene kjæpende mod Staten, den anden mod Kirken.»<sup>31</sup> Denne parallell mellom Nielsen og Thrane kan gjøres enda tydeligere enn det Wexels antydte. For det første rettet også Nielsen agitasjonen mot landets øvrighet, som brukte sverdet slik at «de Hellige tvinges og indskrænkes paa forskjellige Maader og de Vanhellige aabnes adskillelige Friheder». Derfor stempet han øvrigheten som hedensk. For det andre tolket også Thrane den kampen han førte, i religiøse kategorier. Han innledet det første nummer av *Arbeider-Foreningens Blad* med: «Gud være med Eder! Gud være med os alle; en Kamp vil begynde, en Kamp må begynde. Gud lede denne Kamp saaledes at den blot bliver aandelig og ikke legemlig.»<sup>32</sup> Og de mange reformforslag han fremsatte, begrunnet han ut fra kristendommens ånd, fordi vi som mennesker og kristne i prinsippet er like. Det var embetsmennene, borgerskapet og storbøndene som med sine eiendommer og arbeidsfrie inntekter var de virkelige opprørere mot Gud og Hans vilje. Thrane stod dermed i en slags mellomstilling mellom den gamle folkelige radikalisme, som gjerne fikk et religiøst uttrykk, og den moderne sosialisme med en klarere klasseanalyse.

Riksstyret valgte imidlertid to forskjellige strategier overfor de to «opprørsbevegelser». Overfor thranittene gikk man sommeren 1851 hardt til verks og fengslet lederne, mens

29. Thorkildsen, *Grundtvigianisme*, 87–89.

30. Se Tore Pryser, «The Thranite Movement in Norway 1849-1851», *Scandinavian Journal of History* 18 (1993): 169–82, DOI: <https://doi.org/10.1080/03468759308579255>.

31. Sitert etter Molland, *Norges kirkehistorie*, 1:141.

32. Marcus Thrane, *Arbeider-Foreningernes Blad*, nr. 1, 1849.



overfor Nielsen og agitasjonen mot statskirken, geistligheten og den forandrede Pontoppidan valgte man å slå retrett. En grunn var kanskje at riksstyret ikke anså den siste bevegelse som like farlig, da den var mer uorganisert, og at man ville unngå en ny konfrontasjon etter oppgjøret med thranittene. Men i samme tidsrom fins det flere eksempler på at myndighetene slo hardt til mot religiøs virksomhet med sosiale og politiske undertoner. Således gikk man hardt til verks mot samene og læstadianismen nordpå, og i Østfold ble rettsapparatet satt inn mot mormonene. Hva grunnen enn var til at den kongelige resolusjon ble omgjort, ble Olaus Nielsen og den religiøse radikalisme likevel passivisert gjennom den samme kirkelige strategi, som også ble forsøkt anvendt på thranittene, nemlig å lede bevegelsen inn i indremisjon.

Arkitekten bak denne strategien var Gisle Johnson og kretsen rundt ham.<sup>33</sup> I 1846–47, like etter at han fullførte teologisk embetseksamen, hadde han vært på studieopphold i Tyskland. Her må han ha erfart både den sosiale uro som gjorde seg gjeldende blant arbeiderklassen i storbyene, og stiftet bekjentskap med Johan H. Wicherns (1808–1881) program for å møte den nye tids utfordringer: indremisjon i form av evangelisering og diakonalt arbeid, selv om det først var i 1848 at Wichern fikk gjennomslag for dette under den første evangeliske kirkedag i Wittenberg.<sup>34</sup> Da thranittene i juni 1850 forsøkte å starte en arbeiderforening på Enerhaugen, ble møtet kuppet av kapellanen i Aker, Honoratus Halling (1819–1886). Han ville i stedet stifte en kristelig arbeiderforening. Den ble en forløper for den første indremisjonsforening i Christiania, grunnlagt av nettopp Johnson og Halling i 1855.<sup>35</sup> Ideologien bak denne indremisjonsforeningen var den samme som for samfunnet på Enerhaugen: Arbeiderne måtte kristnes og oppdras for å bedre sine levekår. Derfor skulle indremisjonen først og fremst bidra til Guds rikes utbredelse der hvor «vankunne og moralsk fordervelse» krevde en særlig innsats.<sup>36</sup>

Denne strategien stanset ikke thranittene, men større suksess hadde Johnson overfor Olaus Nielsen og hans folk. På et prestemøte i Fredrikshald i 1851 stilte Johnson seg på Nielsens standpunkt selv om han reserverte seg mot den formen han benyttet. Det samme gjentok seg i Bergen året etter, hvor han opprettet kontakt med den radikale og kirkekritiske presten Gustav Lammers (1802–1878). I de samme årene begynte Johnson selv å holde bibellesninger i Christiania; det ble innledningen til den Johnsonske vekkelse. I løpet av kort tid overtok prestelæreren den posisjon som lekmannslederne tidligere hadde hatt, og i løpet av to tiår ble han den mektigste mann i norsk kirkeliv, med det ene beinet i den akademiske teologi ved Universitetet og det andre i organisasjonskristendommen som var på fremmarsj.

Johnson og hans disipler klarte å kanalisere den protest som aksjonen mot den forandrede forklaring målbar, ikke mot statskirken og dens prester, men mot Grundtvig og hans norske tilhengere. Stor betydning fikk det også at det under Johnsons og hans professorkollegera Carl Paul Casparis (1814–1892) kateter ble utdannet en ny generasjon med prester, til-

33. Gisle Johnson virket i en mannsalder som lærer (først lektor, så professor fra 1860) ved Det teologiske fakultet i Christiania. Han øvde stor innflytelse som prestelærer og som en av de fremste lederne for indremisjonen. Se Dag Thorkildsen, «Gisle Johnson – The Godfather i norsk kirkeliv (1822–1894)», i *Vitenskapelige profiler på 1800-tallet* (red. G. Hjeltnes; Oslo: Forum for universitetshistorie, 1997), 93–105; Hallgeir Elstad, «...en Kraft og et Salt i Menigheden...»: *Ein studie av dei såkalla «johnsonske prestane i siste halvpart av 1800-talet i Noreg* (Oslo: UniPub, 2000).

34. Se Jürgen Albert, *Christentum und Handlungsform bei Johann Hinrich Wichern (1808–1881): Studien zum sozialen Protestantismus* (Heidelberg: Heidelbergerverlagsanstalt, 1997).

35. Foreningen for indre Mission i Christiania.

36. Nærmere om Halling, se Berge Furre, «Halling og Enerhougen Samfund: Diakoni, opplysning og reintegrasjon?», i *Diakoni og samfunn* (red. K. Aukrust og B. Furre; Oslo: KULTs skriftserie 101, 1998), 7–21; Sigurd Rødsten, «Honoratus Halling versus Marcus Thrane: En undersøkelse av kristendomssyn, idéer og strategi hos Halling» (masteroppgave i kristendomsstudier, Universitetet i Oslo, 2005).

passet vekkelseskristendommens idealer.<sup>37</sup> En rekke av de unge teologiske studenter fulgte i lærernes spor, og på denne måten kom teologer og lekmannspredikanter til å opptre side om side som likemenn. Denne tilnærming innebar på den ene siden en svekkelse av de tidligere standsskiller, og på den andre en nedtoning av profesjonaliseringen av lærer- og forkynnerfunksjonen i kirken. Det var derfor ikke å forundre seg over at den eldre generasjon med prester oppfattet dette som en virksomhet på linje med den Thrane hadde bedrevet. De reiste jo rundt og henvendte seg til det samme «publikum», slik forfatteren Aasmund Olavsson Vinje (1818–1870) siterer en gammel prest.<sup>38</sup> Men på denne måten klarte Johnson å avverge det potensial for frikirke-dannelser som lå som en mulig konsekvens av Nielsens, Lammers' og andres virksomhet, og i stedet skape en form for frikirkelighet innenfor rammen av statskirken til forskjell fra hva som for eksempel skjedde i Sverige. Der fikk man fra 1850-årene en langt større grad av frikirkelighet som brøt ut av statskirken, og som med årene ble politisk liberal.<sup>39</sup> En annen konsekvens av Johnsons strategi var imidlertid at den grundtvigianske kirkelighet ble fordrevet fra Den norske kirke.

Johnson klarte gjennom denne strategien langt på vei å få kontroll over krefter og strømninger i norsk kirkeliv som kunne utvikle seg i retning av politisk radikalisme. Hans mål var å opprettholde den kristelige stat. Budet om lydighet mot øvrigheten i Romerbrevets kapittel 13 betydde for ham en ubetinget lydighet mot den svensk-norske konge. For ham var det opprør og brudd med den kristne lydighetsplikt å bruke nasjonalitetsprinsippet mot unionskongen. Han stod derfor fjernt fra tankene om folkesuverenitet og demokrati, for bare Gud var suveren. Talem om folk og nasjon var for ham avgudsdyrking, for det var kristenfolket som var det sentrale. Det kom tydelig frem under forfatningsstridighetene i begynnelsen av 1880-årene. En lang rekke av de 450 underskriverne av oppropet «Til Christendommens Venner i vort Land» (1883), som rettet seg mot Venstre og demokratiet, kom fra kretsen rundt Lutherstiftelsen, som Johnson ledet. Oppropet var forfattet av Johnson selv.<sup>40</sup> Derfor ble store deler av norsk kirkeliv under Johnsons ledelse stående i motsetning til den demokratiske og nasjonale bevegelse i siste halvdel av 1800-tallet.

## Læsebog for Folkeskolen og Folkehjemmet

Til forskjell fra Danmark hadde det i Norge skjedd lite med skolevesenet etter 1814.<sup>41</sup> Skole spørsmålet ble nok ivrig drøftet, og det kom en rekke forskjellige forslag til forbedringer. Men departementet måtte i 1839 konstatere at man utover lovgivningen for den lærde skole savnet «almindelige Bestemmelser for de øvrige Dele af den offentlige Underviisning, navnlig Elementairskolevesenet og de saakaldte Borgerskole i Kjøbestæderne». Dette var situasjonen frem til og med 1850- og -60-årene. Da ble grunnlaget for en ny grunnskole skapt. Og det var i sterk grad de norske tilhengerne av Grundtvig som utviklet idégrunnlaget for en nasjonal og folkelig skole. Men da det ble gjennomført reformer med blant annet ny lesebok, brøt det ut skolestrid. Den kan ses som en forlengelse og oppfølger av forklaringsstriden. For i 1860 hadde Stortinget vedtatt en ny skolelov, og i 1863 ble det lansert en ny lesebok for allmueskolen.<sup>42</sup>

37. Se Elstad, «...en Kraft og et Salt».

38. Åsmund Olavsson Vinje, *Ferdaminne fraa sumaren 1860* (Oslo: Det norske samlaget, 1939), 227–28.

39. Anders Jarlert, *Romantikens och liberalismens tid*, bd. 6 av *Sveriges kyrkohistoria* (Stockholm: Verbum, 2001).

40. Dag Thorkildsen, «Da den norske kirke ble nasjonal», *Nytt Norsk Tidsskrift* 22 (2005): 406–417 (408–410).

41. De danske skolelovene av 1814 gjorde skolegang obligatorisk for alle i alderen 7–14 år. Den ble avsluttet med konfirmasjonen, som fulgte etter eksamen. Se Christian Larsen, Erik Nørr, Pernille Sonne, «Da skolen tog form 1780-1850», i *Dansk skolehistorie* (red. C. Appel og N. Coninck-Smith; Århus: Aarhus Universitetsforlag, 2013).

42. Thorkildsen, *Nasjonalitet*, 52–55.

Den nye skoleloven ble det grunnleggende skille i opplysningsarbeidet og skolens historie og representerte det første skritt på veien fra den gamle kirkeskole til den moderne folkeskole. Nå kom de verdslige fagene for fullt inn i skolestua. Skolemannen Hartvig Nissen (1815–1874) hadde studert i København i 1838–39 og ble der sterkt påvirket av Grundtvig. Han var med på å starte Folkeopplysningssekselskapet (1851), som ønsket en ny lesebok for allmueskolen.<sup>43</sup> Stortinget vedtok å bevilge penger til utarbeidelse av en slik lesebok. Oppdraget gikk til stiftsprosten i Kristiania, P.A. Jensen (1812–1867), som i 1863 kunne presentere *Læsebog for Folkeskolen og Folkehjemmet*. Den rommet utdrag av norsk og dansk diktning, dikt og bondefortellinger av Bjørnson, eksempler på dialekter og Aasens og Vinjes landsmål. Dessuten inneholdt boken noen eventyr og sagn, og det opplevde «de vakte» som en provokasjon. Det brøt derfor ut skolestrid flere steder i landet da boken var blitt autorisert i 1863.<sup>44</sup>

## Salmebok

Etter 1814 var det tre salmebøker som var i bruk i kirkene i Norge, og de var selvsagt danske. I byene var Guldbergs salmebok fra 1778 mest utbredt, mens Thomas Kingos salmebok fra 1699 var den foretrukne salmebok på landet. Den tredje og mest omstridte salmebok var *Evangelisk-kristelig Psalmebog til Brug ved Kirke- og Huus-Andagt* fra 1798. Det var biskop Balle som hadde stått i spissen for utarbeidelsen av denne salmeboken.<sup>45</sup> Særlig haugianerne mislikte den fordi den var preget av rasjonalismens teologi. De mente at den hverken var evangelisk, kristelig eller en salmebok.

Situasjonen var derfor temmelig kaotisk. Det hendte at prest og klokker sang etter den evangelisk-kristelige salmeboken, mens menigheten sang etter Kingos salmebok. I tillegg til spørsmålene om teologisk innhold og estetisk utforming av salmene, rommet salmebokstriden også det nasjonale spørsmål om språk. Wexels hadde prøvd seg som salmeforfatter og salmebokutgiver.<sup>46</sup> Men da det ble foreslått å gjøre hans samling av salmer til kirkesalmebok, ble den i 1852 utsatt for knusende kritikk av presten Magnus Brostrup Landstad (1802–1880). Han mente den var for preget av Grundtvig, poetisk dårlig og direkte unasjonalt.<sup>47</sup>

Kirkedepartementet henvendte seg derfor til Landstad, som påtok seg oppdraget med å utforme en ny kirkesalmebok. I 1869 ble Landstads kirkesalmebok endelig autorisert til bruk i kirkene.<sup>48</sup> Men samme år dukket det opp 13 salmer på landsmål. De var anonymt utgitt, men forfatteren var Elias Blix (1836–1902).<sup>49</sup> Disse salmene innledet kampen for å få landsmål anerkjent som kirkespråk, noe som ofte vakte strid og heftig debatt på menighetsmøtene, men som samtidig også ble en motkulturell symbolsak.

43. Merethe Roos, *Hartvig Nissen: Grundtvigianer, skandinav, skolemann* (Oslo: Cappelen Damm akademisk, 2019).

44. Thorkildsen, *Nasjonalitet*, 54–71.

45. Se Jørgen Kjærgaard, *Salmehåndbog: Salmehistorie med biografier af forfatterne i Den danske Salmebog* (København: Det Kgl. Vajsenhus' forlag, 2003).

46. Wilhelm Andreas Wexels, *Christelige Psalmer: Samlede, ordnede, bearbejdede, og til Brug ved huuslig Andagt, og som et Bidrag til et vordende Psalmeværk for den norske Kirke* (Christiania: Grøndahl, 1840).

47. Einar Molland, *Norges kirkehistorie*, 2:75–77.

48. Se *ibid.*, 71–106.

49. Anders Aschim, *Ein betre vår ein gong: Elias Blix; Biografi* (Oslo: Samlaget, 2008), 159–81; Per Halse, *Gudsord og folkespråk: Då nynorsk vart kyrkjemål* (Trondheim: Tapir, 2011), 255–86.

## En kristelig norsk offentlighet

På 1800-tallet vokste det frem en kristelig offentlighet i Norge med en stor grad av mangfold og en viss ytringsfrihet. Ikke minst fikk allmuen, altså lekfolket, en mulighet til å ytre seg både muntlig og skriftlig. Det skyldtes dels Grunnlovens paragraf 100 om trykkefrihet, men også en begynnende religionsfrihet. Den førte til opphevelse av konventikkelplakaten i 1842, og dermed fikk man en religiøs møtefrihet og fremveksten av ulike kristelige foreninger. Enda større betydning fikk dissenterloven av 1845.

Andre halvdel av 1800-tallet kalles i Norge ofte foreningskristendommens tid.<sup>50</sup> Historikeren Jens Arup Seip bruker begrepet «assosiasjonsånden» om denne perioden.<sup>51</sup> Med foreningsdannelsen fulgte det også blader, brosjyrer, tidsskrifter, bøker og andre former for skriftlig informasjon til oppbyggelse. Bakgrunnen for utviklingen av en kristelig offentlighet var motstand mot ulike reformer når det gjaldt katekismeforklaring, salmebok og lesebok i allmueskolen.

## Skandinavisk kontekst

Noe av forklaringen på hvorfor reformmotstanden i Norge ble så kraftig, er selvsagt at det dreide seg om hva lekfolk oppfattet som en salighetssak. Men finner man tilsvarende motstand i Danmark og Sverige, som også hadde en lang ortodoks protestantisk tradisjon?

I Danmark hadde biskop Balle utarbeidet en ny lærebok i kristendoms-kunnskap, som fra 1794 skulle erstatte Pontoppidans katekismeforklaring.<sup>52</sup> Den møtte åpen motstand i en rekke menigheter, særlig i området Horsens–Vejle på Jylland. I Uldum ved Horsens hadde det i 1790-årene oppstått en vekkelse rundt Peder Frandsen. Vekkelsen ble til det som kalles «de sterke jyder».<sup>53</sup> De avviste Balles lærebok ved konfirmasjonen, til tross for bøteleggelser og fengslinger. På tilsvarende måte avviste «de sterke jyder» og senere de gudelige forsamlinger også Balles evangelisk-kristelige salmebok. De vakte krevde å få beholde Kingos salmebok. Motstanden mot Balles lærebok var så hard at det kom til voldelige konfrontasjoner utenfor kirkene, og prestene som forsøkte å innføre Balles lærebok til konfirmasjonen, ble utsatt for trusler. Når det gjaldt salmesangen, fortsatte de vakte å synge fra Kingos salmebok, mens prest og deler av menigheten brukte Balles salmebok fra 1798. Ole Feldebæk forteller at i Øster Snede på Øst-Jylland sang de fra Kingos salmebok helt til 1966.<sup>54</sup>

I Sverige hadde erkebiskop Olof Svebilus' (1624–1700) katekismeforklaring vært dominerende siden 1689.<sup>55</sup> Den var preget av ortodoksiens teologi og begynte på slutten av 1700-tallet å bli utdatert. I juli 1803 døde erkebiskop Uno von Troil (1746–1803). Han ble etterfulgt av biskopen i Linköpings stift, Jacob Axelsson Lindblom (1746–1819), som ikke var utdannet som teolog, men klassisk filolog. Likevel var det han som i 1810 fikk utarbeidet en ny katekismeforklaring som til dels bygde på Svebilus'. Den utløste kraftige reaksjoner

50. Se f.eks. Molland, *Norges kirkehistorie*, 1:146.

51. Seip, *Utsikt over Norges historie*, 49–73.

52. Nicolai Edinger Balle, *Lærebog i Den evangelisk-christelige religion: Indrettet til Brug i de danske Skoler* (København: Johan Frederik Schultz, 1791).

53. Se Herulf Hegnsvad, «De sterke jyder», i *Vækkelsesernes frembrud i Danmark i første halvdel av det 19. århundre*, bd. 4 (red. A. Pontoppidan Thyssen; København: Gad, 1967).

54. Ole Feldebæk, «De sterke jyder», i *Gyldendals og Politikens Danmarkshistorie*, bd. 9 (red. O. Olsen; København: Gyldendal, 1990).

55. Olof Svebilus, *Enfaldig förklaring öfver dr. Martin Luthers lilla cateches, stäld gjenom frågor och svar* (Carlshamn: I.M. Stenbeck, 1864).

fra mer ortodokse teologer og ikke minst fra lekfolket. Det gjaldt også Lindbloms katekismeforklaring.<sup>56</sup>

I Sverige hadde man siden 1695 brukt «den karolinska psalmboken», som i stor grad var utarbeidet av professor og biskop i Skara Jesper Swedberg (1653–1735). Den var klart preget av ortodoksien. I Finland ble denne salmeboken brukt helt frem til 1886. Men i Sverige hadde man på begynnelsen av 1800-tallet bruk for en ny salmebok. Den ble innført i 1819, og i spissen for arbeidet stod den senere erkebiskop Johan Olof Wallin (1779–1839). I en overgangsfase ble salmenummeret fra både 1695-boken og Wallins fra 1819 hengt opp på tavlen i kirken. Men da hendte det at folk rev ned salmenummeret fra 1819-boken. Det fortelles også om foreldre som på dødsleiet krevde at barna skulle sverge på aldri å benytte den nye salmeboken fra 1819. Det var trolig folk som var blitt grepet av 1800-tallets mange religiøse vekkelser som norrlandsläseriet, rosenianismen og læstadianismen.

I alle de tre skandinaviske landene kom det en reaksjon mot forsøkene på kirkelige og teologiske moderniserende reformer. Denne reaksjonen hadde en viss basis i vekkelsene og dannet utgangspunkt for det som skulle bli til kristelige offentligheter. En forutsetning for dette var møte- og forsamlingsfrihet, en annen var trykkefriheten. Men religiøs møtevirksomhet ble begrenset av konventikkellovgivningen. Forbudet mot konventikler som ikke stod under tilsyn av prestene, ble først opphevet i Norge (1842). Noen år senere skjedde det samme i Danmark (1849). I Sverige var derimot konventikkelloven langt strengere. Den truet blant annet med landsforvisning. Den ble også fulgt opp av et presteskap som i stor grad var preget av ortodoksien. Det ga grobunn for en radikaliserings og for en polarisering hvor de vakt etablerte seg i ytterkanten eller utenfor rammen av statskirken, slik at man fikk en regulær frikirkelighet. Derfor ble konventikkelplakaten kun revidert i 1858, ikke opphevet, og en rekke vekkelsespredikanter ble tiltalt for å ha brutt den. I Finland ble konventikkelloven opphevet først i 1870.

Fremveksten av en kristelig offentlighet i Norge begynte i stor grad med Hans Nielsen Hauge.<sup>57</sup> Etter at han ble arrestert sommeren 1804, ble det i 1805 besluttet å beslaglegge hans bøker. De var datidens bestselgere og kom ut i ca. 200 000 eksemplarer i en befolkning på ca. 800 000. De som eide noen av Hauges bøker, ble nå pålagt å avlevere dem til myndighetene. Da Hauge i 1800 dro til København, tok han med seg Christopher Grøndahl, som han satte i boktrykkerlære. I 1812 overtok han et trykkeri i Christiania. Han produserte også trykksaker for Selskapet for Norges Vel, og etter at Det Norske Bibelselskap var stiftet i 1816, trykte han en mengde skrifter for selskapet. Boktrykkerkunsten hadde på 1500-tallet vært grunnlaget for spredningen av den lutherske reformasjon. På 1800-tallet ble den sammen med en økende trykkefrihet grunnlaget for etableringen og utbredelsen av lekmannskristendommen i Norge og en kristelig offentlighet.

Den omsegripende foreningskristendommen i andre halvdel av 1800-tallet skapte grunnlag for blader, brosjyrer, tidsskrifter, bøker og andre former for skriftlig informasjon til oppbyggelse. I 1868 ble Den norske Lutherstiftelse grunnlagt med professor Gisle Johnson som ledende skikkelse. Målet var å spre kristen kunnskap i form av brosjyrer og kristen litteratur. Stiftelsen sendte ut såkalte bibelkolportører, en slags omvandrende bokhandlere, som var et gammelt yrke.

En viktig motvekt mot Gisle Johnson og indremisjonen ble folkehøyskolene og den frilynte ungdomsbevegelse.<sup>58</sup> Disse fikk også stor betydning for utviklingen av en norsk

56. Dick Helandeer, *Den lindblomska katekesen* (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1947).

57. Se Knut Dørum og Helje Kringlebotn Sødal, red., *Hans Nielsen Hauge: Fra samfunnsfiende til ikon* (Oslo: Cappelen Damm akademisk, 2017).

58. Thorkildsen, *Grundtvigianisme*, 198–201.

offentlighet, både gjennom tidsskrifter som *Folkevennen* og folkemøter som mot slutten av 1800-tallet ble til store stevner. I Norge ble det på Lillehammer i 1870-årene avholdt en rekke folkemøter med folkehøyskolemannen Christopher Bruun (1839–1920), dikteren Bjørnstjerne Bjørnson (1832–1910) og venstrepolitiker og statsminister fra 1884, Johan Sverdrup (1816–1892) som talere. Tusenvis deltok. Til disse møtene kom også alltid folk fra Danmark, slik at det kom i stand en gjensidig utveksling av ideer og synspunkter. Ytringsfriheten i Norge ble i dette provisorium viktig for de danske deltakere, som i tiden 1875–94 måtte leve under den konservative Jacob Estrups (1825–1913) regime. Som statsminister førte han en innbitt kamp mot Venstre, som krevde innføring av parlamentarisme. Opposisjonen ble undertrykt med makt og fengsling. I 1885–86 holdt det ifølge professor Tim Knudsen på å kaste landet ut i en ødeleggende borgerkrig.<sup>59</sup> Men også i Norge var det i begynnelsen av 1880-årene sterke politiske spenninger knyttet til spørsmålet om parlamentarisme og unionsforholdet til Sverige.

### Avsluttende bemerkninger

I Norge, Danmark og Sverige utløste innføringen av nye kirkelige bøker strid i det 19. århundre. Da konfirmasjon og skole ble innført, måtte alle barn lære å lese katekismen. Pontoppidans forklaring, som i Danmark-Norge var lærebok både i konfirmasjons- og skoleundervisningen fra 1730-årene av, bidro til standardisering av undervisningen. I Sverige kom konfirmasjon og folkeskole for alle en del senere, men presten hadde tidlig hatt påbud om å undervise i katekismen. Her hadde man også tradisjonen med husforhør, hvor presten kontrollerte kristendomskunnskapen. I Danmark kom motstanden da man byttet ut Pontoppidans forklaring med biskop Balles lærebok i 1790-årene. Det var vekkelsens folk som gikk i spissen for protestene, som også rettet seg mot innføringen av ny salmebok. I Norge slo striden ut i full blomst med en forsiktig revidert utgave av Pontoppidans forklaring i 1840-årene. Motstanden ble her så omfattende at myndighetene valgte å gjøre retrett. Man ville ikke utfordre kreftene i folket. Omfattende strid ble det også om den nye leseboken tidlig i 1860-årene. Leseboken inkluderte blant annet sagn og eventyr. Det troende lekfolket ville ikke at barna skulle ha annen lesebok enn Pontoppidan. Motstanden mot *Evangelisk-christelig Psalmebog* var omfattende også i Norge, og ga seg utslag i sivil ulydighet. De vakte i menigheten holdt seg til den gamle salmeboken i gudstjenesten. Tilsvarende kraftig motstand var det i Sverige både når det gjaldt ny katekismeutgave og salmebok.

En rimelig tolkning av opposisjon mot utskiftning og fornyelse av religiøse bøker er å se den som uttrykk for motkulturelle krefter. Dette synes særlig tydelig i Norge. Her arter motviljen seg som en folkelig protest mot embetsmannsstanden og bykulturen. Denne motkulturen var til dels preget av radikale religiøse strømninger. Den kunne til og med slå over i en radikal politisk agitasjon, slik tilfellet var med den norske thranitterbevegelsen, den første organiserte arbeiderbevegelse i landet. Stifteren, Marcus Thrane, henvendte seg til arbeidere og husmenn ved å bruke et religiøst språk. Den kirkelige strategien ble å forsøke å lede de radikale kreftene inn i den nystiftede indremisjonen for på den måten å nøytralisere dem. Dette lyktes til en viss grad.

59. Tim Knudsen, «Danmark på randen av borgerkrig», kronikk i *Information*, 2.4.2008, <https://www.information.dk/debat/2008/04/danmark-paa-randen-borgerkrig>.