

Ecclesiola og presterollen

**Ecclesiolatankegangens innvirkning på presterollen
i de tre skandinaviske land,
med fokus på andre halvdel av 1800-tallet.**

Gustav Danielsen

Veileder: Førsteamanuensis Kristin Norseth

Et eldre ektepar i ei bygd sitter ved frokostbordet. Da sier han: Ja, ja, nå er det bare oss to igjen som sanne kristne her i bygda, men hvis jeg skal være helt ærlig, så er jeg litt usikker på deg.

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved
Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske Menighetsfakultet vår 2016

AVH 8020: Masteravhandling (60 ECT)

Master i praktisk teologi

Innhold

Forord	5
1. Innledning	6
1.1 Utgangspunkt	6
1.2 Problemstilling	8
1.3 Bakgrunn	9
1.3.0 Generelt	9
1.3.1 Confessio Augustana	10
1.3.2 Pietismen	12
1.4 Teoretiske og metodiske overveielser	13
1.5 Noen begrepsmessige avklaringer	15
1.6 Disposisjon	16
2. Presterollen endres – viktige historiske momenter fra og med den lutherske reformasjon	18
2.1 Den lutherske reformasjon	18
2.1.1 Det alminnelige prestedømme	18
2.1.2 Kritikken mot den hierarkiske struktur	19
2.1.3 En spire til ecclesiolatankegang	20
2.1.4 Fyrstekirken	21
2.1.5 Oppsummering – reformasjonen	22
2.2 Pietismen	23
2.2.1 Pietismen i Europa	23
2.2.2 Oppsummering – pietismen i Europa	25
2.3 Det lutherske kirkestyre i Skandinavia.	25
2.3.1 Den historiske utvikling	25
2.3.2 Oppsummering – det lutherske kirkestyre i Skandinavia.	27
2.4 Pietismen i Skandinavia	28
2.4.1 Den historiske utvikling	28
2.4.2 Konventikkelplakaten	29
2.4.3 Oppsummering - pietismen i Skandinavia og Konventikkelplakaten.	32
2.5 Starten på vekkelsene	32
2.5.1 Generelt	32
2.5.2 Danmark	33

2.5.3	Sverige	34
2.5.4	Norge	36
2.5.5	Oppsummering - starten på vekkelsene	38
2.6	Det moderne gjennombrudd	39
2.6.1	Den historiske utvikling	39
2.6.2	Oppsummering - Det moderne gjennombrudd	41
2.7	Oppsummering – presterolle i endring, fra reformasjonen til ca. 1900.	42
3.	Vekkelsene i de enkelte skandinaviske land i andre halvdel av 1800-tallet, belyst gjennom noen av deres viktigste ledere.	44
3.0	Generelt	44
3.1.	Danmark	44
3.1.1	Nicolai Frederik Severin Grundtvig	44
3.1.2	Vilhelm Beck	47
3.1.3	Christian Møller	51
3.1.4	Henry Ussing	53
3.2.	Sverige	57
3.2.1	Carl Olof Rosenius	57
3.2.2	Paul Petter Waldenström	60
3.3	Norge	64
3.3.1	Gisle Johnson	64
3.3.2	Ludvig Hope	68
3.3.3	Ole Hallesby	72
3.4	En oppsummering av vekkelsene i de skandinaviske land i andre halvdel av 1800-tallet.	74
3.4.1	Fellestrekk	75
3.4.2	Danmark – en kirkeliggjort vekkelse	75
3.4.3	Sverige – vekkelsen som forsvant ut av kirken.	76
3.4.4	Norge – en kirke i vekkelsens bilde.	77
4.	Utvalgte pastoralteologer og deres forståelse av ecclesiola og presterollen.	80
4.1	Generelt	80
4.1.1	Erich Pontoppidan: Collegium pastorale practicum.	80

4.2	Danske pastoralteologer	82
4.2.1	Gabriel Koch: Præst og menighed	82
4.2.2	Jørgen Stenbæk: Præsternes forening gennem 100 år – Julius Friis-Hansen	84
4.2.3	Morten Pontoppidan: Minder og Oplevelser	85
4.3	Svenske pastoralteologer	88
4.3.1	Frans Ludvig Schauman: Praktiska theologin	88
4.3.2	Gottfrid L Billing: P Waldensdröm contra Svenska Kyrkan	90
4.3.3	Yngve Brilioth: Svensk kyrkokunnskap	92
4.4	Norske pastoralteologer	93
4.4.1	Wilhelm Andreas Wexels	93
4.4.2	Gustav Jensen: Indledning i Prestetjenesten	96
4.4.3	Gabriel Skagestad: Pastorallære	97
4.5	Oppsummering skandinaviske pastoralteologer	102
4.5.1	Fellestrekk	102
4.5.2	Danske pastoralteologer	102
4.5.3	Svenske pastoralteologer	104
4.5.4	Norske pastoralteologer	107
5.	Avsluttende drøftinger og konklusjon	110
5.1	Generelt	110
5.2	Det alminnelige prestedømme	110
5.3	Ecclesiola	111
5.4	Vekkeshistorie og presterolle i det enkelte land	112
5.5	Konklusjon	113
	Litteraturliste	114

Forord

Denne oppgaven er blitt til over lang tid. Starten var et studieopphold i Den danske folkekirken i 1990, der jeg avsluttet med to artikler om likheter og forskjeller mellom de to søsterkirkene. En langvarig prestetjeneste i Frosta og Åsen i Nidaros har også bidratt til å hente fram problemstillingene jeg skriver om i denne oppgaven. Begge menighetene har over lang tid vært preget de store lutherske vekkelsesorganisasjonene. Jeg hadde hele tiden et positivt og nært forhold til de lokale foreningene, samtidig som jeg merket at vi hadde en litt ulik forståelse av prestens rolle. Jeg har derfor hatt et personlig behov for å skrive denne oppgaven, for å finne ut av hvorfor relasjonen prest – menighet – forening var som den var. Jeg vil gjerne takke Hans Raun Iversen og Stephan Borgehammar for hjelp til å finne relevant litteratur om henholdsvis den danske og den svenske kirken. Raun Iversen var også min veileder ved mitt studium av Den danske folkekirken i 1990, så det var fint å gjenoppta kontakten.

Men hovedbidraget har jeg fått fra Kristin Norseth ved Menighetsfakultet. Hun har vært min faste veileder til oppgaven, og har tålmodig oppfordret meg til å konsentrere meg om en avgrenset problemstilling. Hun har også ventet når jeg av personlige grunner tok en lang pause i arbeidet. Jeg vil takke for hennes mange faglige innspill til den konkrete teksten. Uten hennes gode bistand hadde jeg ikke kommet i mål med dette prosjektet samtidig som jeg skulle utføre mine plikter som prost.

Steinkjer, mai 2016

Gustav Danielsen

1. Innledning

1.1 Utgangspunkt

Som prest over mange år i to bygdemenigheter i Trøndelag, hadde jeg nær og god kontakt med «misjonsfolket». De store lutherske misjonsorganisasjonene hadde aktivt arbeid, og vi fikk veldig tidlig et godt samarbeid. Jeg var nok i deres øyne en «troende prest», så jeg ble brukt som taler, vi samarbeidet om årlige misjonsdager med gudstjeneste og samling på bedehuset osv.

Men etter en tid oppdaget jeg at for mange av dem var hovedforankringen som kristen i organisasjonen og på bedehuset. Det kunne avleses når det var valgsituasjoner mellom bedehus og kirke. Og det kom tydelig fram når jeg foreslo mer organisert samarbeid. Da var gjerne svaret: «Vi kan samarbeide med deg, men vi vet ikke hvem som blir den neste presten...» Innimellom møtte jeg også andre holdninger, men dette var hovedtrenden.

Under et studieopphold i Danmark i 1990 var jeg på et møte i en indremisjonsforening. På slutten av møtet ble det informert om og oppfordret til å gå til gudstjeneste neste søndag. Det undret meg for det var en kvinnelig prest, og ledelsen i den danske indremisjon var motstandere av kvinnelige prester. Det var også en prest som teologisk stod langt fra indremisjonen. Jeg spurte en av deltakerne hvordan dette hang sammen og fikk forståelse for at det var vanlig å oppfordre til gudstjenestedeltakelse, uavhengig av hvilken prest som tjenestegjorde.

For noen år siden deltok jeg i et etterutdanningskurs der jeg kom i gruppe sammen med en svensk prest og forstod at han som kyrkoherde var den daglige lederen i sognet. Han ledet alle ansatte og var ansvarlig for økonomi og forvaltning av kirkebygg og kirkegård. Menigheten var en lukket enhet med presten som leder av virksomheten og forholdet til vekkelsesfolket var ikke et aktuelt tema.

Da jeg undersøkte de juridiske føringene for dagens presterolle, fikk jeg bekreftet mine observasjoner.

I den Svenska Kyrkan er kyrkoherden gitt ansvar for all virksomhet lokalt.

I §2, 3.ledd i Kyrkoordningens kapittel V om kyrkoherden står det: «Kyrkoherden har ansvar för tillsyn över all verksamhet utifrån Svenska Kyrkans tro, bekännelse och lära». ¹

¹ Kyrkoordning, 5.Kap Kyrkoherden

Det betyr at kyrkoherden som ledende prest er daglig leder for all virksomhet i menigheten, inklusive ansvar for kirkebygg, kirkegårder, økonomi osv. Kyrkoherden er arbeidsgivers representant i forhold til de ansatte og har den daglige ledelsen av all virksomhet i den lokale kirken.

I Den norske kirken er prestens oppgaver definert gjennom Tjenesteordning for menighetsprester, vedtatt av Kirkemøtet i 1990 og sist endret i 2012.

Oppgavene er beskrevet i §2:

Presten skal forvalte Ord og sakrament slik at kristen tro og kristent liv fremmes i menighetene ved å

- a) holde forordnede gudstjenester og forrette kirkelige handlinger,
- b) utføre dåps- og konfirmasjonsopplæring,
- c) utøve sjelesorg og veiledning, gå med dødsbud, reise i soknebud og også ellers besøke syke og
- d) utføre forkynnerarbeid og i samråd med menighetsrådet annet menighetsbyggende arbeid.

I tillegg er det tatt inn en formulering om pastoral ledelse i § 10, 2.ledd: «I forvaltningen av Ord og sakrament utøver alle menighetsprester et pastoralt lederansvar og bidrar til strategisk og åndelig ledelse i og av menigheten».²

Soknepresten er medlem av menighetsrådet og er i den sammenheng medansvarlig for menighetens totale drift, men i det daglige er det kirkeverge og daglig leder som har lederansvar for det som ikke uttrykkelig er tillagt presten.

I Den danske folkekirke er det ikke nye juridiske bestemmelser som i søsterkirkene i Norge og Sverige, men det fins en artikkel av Steffen Brunnes, afdelingschef i Ministeriet for Ligestilling og Kirke med overskriften «Præst og leder». Den var i april 2015 utlagt på Præsteforeningens hjemmeside. Brunnes skriver at presten har arbeidsledelse for alle «der deltager i gudstjenester og kirkelige handlinger». Det samme gjelder for de som deltar i konfirmantundervisningen. Videre er presten initiativtaker til en rekke kirkelige

² Lovsamling for. Tjenesteordning for menighetsprester, 3.6

arrangementer og kan bestemme hvilke kirkeansatte som skal delta. Presten er også arbeidsleder for kordegn og annet administrativt personale.³

Når det gjelder virksomheten i menighetsrådet (Danmark og Norge) eller kyrkorådet (Sverige), så er bestemmelsene ganske like. Presten er fullverdig medlem av rådet, med stemmerett, og en viktig oppgave er å bidra til samordning av prestens og rådets virksomhet.⁴ Forenklet kan en si at den svenske presten har en tydelig lederrolle i menigheten, mens den norske presten har fått sitt ansvar begrenset til gudstjenester og kirkelige handlinger, og med en ganske diffus lederrolle i menigheten utover det. Den danske presten ligger et sted imellom, med en fortsatt sentral rolle i menigheten, uten at det er helt tydelig definert.

1.2 Problemstilling

Presterollen i disse tre landene er ganske ulik. Også vekkelsesbevegelsenes historie i de samme landene ble ganske ulik. Hvis en skal si det litt enkelt så var vekkelsen i Danmark mest kirkeloyal. I Sverige gikk en stor del av vekkelsen ut av kirken, mens en i Norge bevarte vekkelsen stort sett innen kirken – også de mer kirkekritiske delene av den.⁵

Min undring har vært om det er noen sammenhenger her? Har det vært et samspill mellom vekkelsene og presterollen? Når presterollene ble forskjellige og vekkelsene fikk forskjellig forløp i de tre landene, er det da slik at vekkelsene har vært en avgjørende faktor for at prestatjenesten fikk så ulikt preg i hvert enkelt land?

Jeg har avgrenset meg til siste halvdel av 1800-tallet. Fram til da hadde det vært mange like og parallelle prosesser, men det var i denne perioden at vekkelsens veier skiltes. Derfor har jeg funnet det mest tjenlig å sette fokus på akkurat disse årene. Det er også i denne perioden at vekkelsene ble folkebevegelser og fikk stort omfang. For Danmark og Sverige sin del kulminerte vekkelsene også før en kom til 1900-tallet. Utviklingen i Norge ble litt annerledes. Der kom kulminasjonen først rundt 2.verdenskrig. Derfor følger jeg utviklingen i Norge litt lenger i tid for å kunne sammenligne utviklingen i bevegelsene, fra begynnelsen via situasjonen underveis til virkningen – hvordan var presterollen etter at vekkelsene hadde ført sin ild over landene?

For å kunne svare på dette spørsmålet er det nødvendig å prøve å skaffe seg et overblikk over andre faktorer som kan ha spilt inn og skapt endringer i presterollen. Jeg starter derfor med en

³ Brunnes, 2015, s.2

⁴ Brunnes, 2015, s. 1, Kyrkoordning 4.Kap, §6, Kirkeloven § 6

⁵ Wisløff 1971, s. 221

historisk oversikt, der jeg både ser på andre påvirkningsfaktorer, og samtidig prøver å se de historiske linjene bakover. Hvilke forutsetninger var det som skapte vekkelsene, og hvordan var presterollen, da vekkelsene startet? På bakgrunn av disse generelle linjene, går det an å arbeide seg innpå den spesielle utviklingen og den spesielle presterollen i hvert land. Min tese er altså at vekkelsesbevegelsene i de tre skandinaviske land både bidro til generelle endringer i prestenes rolle, men at de også gir en viktig bakgrunn til å forstå hvorfor presterollen utviklet seg i tre litt ulike retninger.

1.3 Bakgrunn

1.3.0 Generelt

Alle tre kirkene var fra starten av folkekirker. I alle tre land ble den gamle norrøne religionen byttet ut med kristendommen omkring år 1000, først Danmark, så Norge og til sist Sverige. Selv om kristendommen brakte med seg en mer individuell tankegang, var religionsskiftet i alle tre land en kollektiv begivenhet. Den nye tro var kongers og høvdingers tro, og ble innført på deres bud etter at grunnen først var mer eller mindre forberedt i folket, og det var behandlet på tingene.

Alle tre land skiftet også over til den evangelisk-lutherske lære under reformasjon ved Martin Luther i Tyskland tidlig på 1500-tallet. I Danmark-Norge ble den innført i 1537, mens prosessen i Sverige strakk seg helt fram til det store kirkemøtet i Uppsala i 1593. Først da ble Svenska Kyrkan en luthersk konfesjonskirke.⁶ I motsetning til nabolandene tok svenskene vare på den apostoliske suksesjon.

Den lutherske reformasjon bidro til mange endringer med en gang, men i det store teologiske materiale som lå igjen etterpå, var det ansatser til nye endringer i flere hundreår framover. Reformasjonen er en av de viktigste forutsetningene for å forstå vekkelsenes historie i Skandinavia, og den mest skjellsettende arven er Confessio Augustana (CA), bekjennelsesskriftet som ble framlagt på Riksdagen i Augsburg i 1530. Dette var lutheranernes forsøk på å formulere de viktigste deler av den kristne tro i møte både med den katolske kirke og de andre retningene innen reformasjonen. Den ble i tiden etter 1530 ofte brukt som grunnlag for religionssamtaler, og fikk veldig raskt en offisiell status som «udtryk for luthersk lære».⁷

⁶ Balling 1979, s 186

⁷ Grane 1970, s. 6

For denne oppgaven er det spesielt tre av paragrafene som det er viktig å framheve, CA V, CA VII og CA XIV.

1.3.1 Confessio Augustana

Etter de innledende artikler om Gud, arvesynd, Guds Sønn og rettferdiggjørelsen, kom beskrivelsen av presterollen i artikkel

V:

Vom Predigtamt

Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament geben, dadurch er als durch Mittel den heiligen Geist gibt, welcher den Glauben, wo und wenn er will, in denen, so das Evangelium hören, wirkt...⁸

Presteembete beskrives altså som Predigtamt, et forkynnerembete / en forkynnertjeneste som er der for å gi evangeliet og sakramentene til mennesker for at de ved dem skal komme til tro. Det gjør prestens oppgave til den grunnleggende i menigheten, den som gjør menigheten til menighet, bestående av mennesker som tror. Menigheten dannes av embetet.

Om kirken heter det i artikkel

VII Von der Kirche

Es wird auch gelehret, dass alle Zeit müsse ein heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung alle Glaubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen sakrament lauts das Evangelii gereicht werden.⁹

Kirken bestemmes her ut fra to tyngdepunkt. Det er forsamlingen av de som tror, og det er sammenhengen der evangeliet blir lært rent og sakramentene forvaltet rett.

Og så sies det om kirkeordningen i artikkel

XIV Vom Kirchenregiment.

⁸ Die Bekenntnisschriften 1976, s.58

⁹ Ibid, s.61

Vom Kirchenregiment wird gelehrt, dass niemand in der Kirchen öffentlich lehren oder predigen oder Sakrament reichen soll ohn ordentlichen Beruf.¹⁰

Her sies det at i kirken bør ingen lære offentlig eller forvalte sakramentene uten å være rettelig kalt. Dette ble lenge forstått som prestens enerett til å forkynne og til å forvalte sakramentene. Unntatt fra dette var husfarens andakt for sin egen familie, inklusive tjenestefolket.

Disse tre artiklene angir temaer som ble svært sentrale i forståelsen av prestens rolle i de følgende århundrene. CA holder fram prestatjenesten, embetet, som svært sentral i kirken. Presten er der før menigheten. Presten er der «for at vi skal komme til denne tro». Selv om reformatorene ikke la noen vekt på den apostoliske suksesjon, og i Danmark-Norge ble den også brutt, så holdt de likevel fast på et tydelig embetssyn. Prestetjenesten er helt nødvendig for at mennesker skal komme til tro.

Prestens tjeneste er også tydelig definert. Den består i å forkynne ordet og forvalte sakramentene. Det er ved disse nådens midler at troen skapes ved Den hellige Ånd «hvor og når Gud vil». Og presten er alene om disse oppgavene. I kirken bør ingen «lære offentlig eller forvalte sakramentene uten at han er rettelig kallet».

CA har en tydelig kirkedefinisjon. «Kirken er forsamlingen av de hellige, der evangeliet blir lært rent og sakramentene forvaltet rett». Det er en definisjon som står på to bein. Den er personal, de hellige, og samtidig bestemt av det som foregår, forkynnelse og sakramentforvaltning. Kirkeforståelsen balanseres mellom disse to.

Det var disse tre artiklene det først og fremst kom til å stå strid om da vekkelsesbevegelsene oppstod. Og utgangspunktet for mye av kritikken mot Statskirken var tanken om «det alminnelige prestedømme» som også går tilbake til Luther, men ikke ble omtalt i CA.

Når jeg i denne oppgaven vil sammenligne vekkeshistorien og presteforståelsen i de tre skandinaviske land, vil jeg derfor bruke CA og spesielt de tre paragrafene jeg har presentert her for å tydeliggjøre forskjellene. Bortsett fra P.P. Waldenstrøm i Sverige ønsket alle de vekkelseslederne som jeg presenterer, å forstå seg selv innenfor den lutherske kirke tradisjon. Mange av organisasjonene som ble en frukt av vekkelsen brukte også luthersk eller evangelisk i sitt navn. Og pastoralteologene jeg henviser til, er lutheranere. Dette gjør CA veldig relevant for å få fram poengene i min sammenligning.

¹⁰ Ibid, s 69

1.3.2 Pietismen

En annen viktig forutsetning for å forstå vekkelsene er pietismen. Den startet med Philip Jakob Spener (1636 – 1705) som i 1676 skrev:

Jeg er i sandhed overbevist om, at hvis man skal anvende et helbredelsesmiddel på vores kirke, så skal man ikke knytte sine forventninger til et, der foranstaltes ud fra en højkirkelig offentlig autoritet (det giver den nærværende tid nemlig neppe mulighed for). Men på et hvilket som helst sted bør præster handle således at de i kirken, hvis ytre skikkelse de ikke kan forandre, samler småkirker uden dog at skabe et skisma.¹¹

Begrepet småkirke – ecclesiola, eller konventikler, vennesamfunn, foreninger – ble veldig sentral i pietismen og også i de vekkelsene som ble resultatet av den pietistiske oppvåkning. Og forståelsen av disse småkirkene ble den store utfordringen i flere hundre år. Hvordan er forholdet mellom den lille gruppen og den store menigheten? Er den lille gruppen en mulighet for de som ønsker å gjøre mer ut av sin kristne tro, et sted til å utrustes for å tjene hele menigheten? Eller er den lille gruppen den sanne menigheten, i motsetning til den store hop av uomvendte kirkemedlemmer?

I Skandinavia måtte pietismen forholde seg til en fyrstekirke, der kongen etter hvert fikk all makt i både stat og kirke, og der prestene ble kongens menn i både religiøs og verdslig forstand. Pietistenes utfoldelsesmulighet ble regulert gjennom Konventikkelplakaten som bestod fra tidlig 1700-tall til midt på 1800-tallet.

I første halvdel av 1800-tallet startet både vekkelsene og en alminnelig politisk demokratiseringsprosess. Dette skapte store endringer i forholdet mellom prest og lekfolk. Lekfolket fikk over tid en mer myndig rolle i kirken. De begynte å ta til orde i det offentlige rom, utenfor familien / husstanden, og foreningene ble stedet der det religiøse liv utfoldet seg uavhengig av presten. Og disse foreningene fikk en helt annen rolle enn de smågruppene som Spener oppfordret til. Han levde i konfesjonalismens tid. Kongens religion bestemte også undersåttenes. Den seinere tids oppsplitting i mange frikirker var utenfor hans horisont. Spener forutsatte også at presten var sentral i ecclesiolaene, men de endret seg i vekkelsestidene, da lekfolket ofte tok saken i egne hender og laget samlinger uten prestene. Speners arbeidsprogram som ble utviklet innenfor hans tids statskirkelighet, fikk en helt annen rolle under de store massebevegelsene i siste halvdel 1800-tallet.

¹¹ Sitert etter Vigilius 2005, s 19

Framveksten av et myndig lekfolk skapte store endringer i presterollen i alle tre land.

1.4 Teoretiske og metodiske overveielser

Målsetningen med denne oppgaven er å se på hvordan de store vekkelsesbevegelsene i andre halvdel av 1800-tallet påvirket og endret presterollen i de tre skandinaviske land. I sin doktoravhandling *Ecclesiola in ecclesia – Kirke i kirken* har Mikkel Vigilius skrevet om et beslektet tema. Hans fokus har vært ecclesiolaens plass og muligheter innenfor de skandinaviske folkekirkene. Mitt fokus er påvirkningen fra ecclesiolane på presterollen. Vi setter altså hver vår lyskaster på det samme stoffet, og fra forskjellig utgangspunkt. Dette gjør Vigilius til en spennende samtalepartner.

Når det gjelder vekkelsene, har jeg valgt en avgrensning av stoffet som stort sett er i tråd med hans oppgave. Jeg går ikke inn på hele vekkeshistorien. Det ville fullstendig sprengt rammene for denne oppgaven. I stedet har jeg valgt ut noen typiske representanter fra hvert land. Historiefaglig blir dette en modell der «noen viktige trekk (er) isolert og fremhevet, mens de øvrige egenskaper er utelatt».¹² Denne tilnærmingen til stoffet gjør at noen nyanser går tapt, men den store fordelen er at det blir en oversiktlig stoffmengde.

Vigilius, har valgt ut disse representantene fra vekkelsen i de tre landene: N. F. S Grundtvig, C. Møller, V. Beck og H. Ussing fra Danmark, C. O. Rosenius og A. B. Svensson fra Sverige og H. N. Hauge, G. Johnson, L. Hope og O. Hallesby fra Norge. Av disse har jeg valgt å ta ut Hauge da hans virksomhet ligger før den perioden jeg har fokus på, 1850 - 1900, og Svensson fordi han kommer etter. For Sverige sin del har jeg valgt å føye til P. P. Waldenström som overtok som sentral vekkelsesleder etter Rosenius, og som ledet Missionsförbundet ut av Svenska Kyrkan. Det siste gjør han uinteressant for Vigilius som er opptatt av *ecclesiola in ecclesia*, men ut fra min problemstilling blir det viktig å få med han. Han og Missionsförbundet har også påvirket presterollen i Svenska Kyrkan.

Mange av vekkelseslederne var selv prester, så denne oppgaven handler ikke om lekfolket på den ene siden og prestene på den andre. I stedet handler det om vekkelsesbevegelsenes kirkesyn på den ene siden og presterollen på den andre.

Når det gjelder oppgavens to hovedfokus – vekkeshistorie og presteforståelse, så har jeg valgt litt ulik tilnærming. Vekkeshistorien behandler jeg ut fra sekundærlitteratur –

¹² Kjelstadli 1999, s. 144

generelle historiefremstillinger, jubileumsskrifter, artikler og biografier.¹³ Dette stoffet er så grundig behandlet tidligere at jeg velger her å støtte meg til andres historiske arbeider.

Den andre delen, om presteforståelsen har vært vanskeligere å nærme seg. Her er det ikke noen samlet framstilling til temaet, så jeg har måttet lete mer etter aktuelle kilder. Jeg har prøvd å bruke mest mulig primærkilder, siden dette er litt upløyd mark.

Mitt utgangspunkt var å finne pastoralteologiske framstillinger fra før, under og etter tiden for de store vekkelsene. Til perioden før vekkelsene er Erich Pontoppidans bok: *Collegium pastorale practicum*, utgitt 1757 svært sentral. Som offisiell lærebok i det eneveldige Danmark-Norge må den ha vært tydelig retningsgivende for presterollen på slutten av 1700-tallet og inn på 1800-tallet. Den ble også oversatt til svensk og utgitt flere ganger der. Derfor er det rimelig å anta at forventningen til presten var ganske lik i de skandinaviske land rundt 1800.

Når det gjelder Norge har jeg valgt to tydelige pastoralteologer fra andre halvdel av 1800-tallet, W. A. Wexels og G. Jensen, pluss G. Skagestad fra tidlig 1900-tall. De to førstnevnte underviste begge ved Det praktisk-teologiske seminar ved Universitetet i Oslo, mens Skagestad hadde tilsvarende stilling ved Menighetsfakultetet. Dermed har jeg framstillinger både fra samtidige teologer og fra en som mer beskriver virkningshistorien, hvilken presterolle som ble tegnet etter vekkelsene.

For Sverige sin del har jeg valgt en pastoralteologisk framstilling fra slutten av 1800-tallet, av F. L. Schauman og en kirkekunnskapsbok av Y Brilioth fra tidlig 1900-tall. Dermed har jeg også her en samtidig framstilling og en fra tiden etter vekkelsene. Men begge disse virket ved universitet i Finland, i den svenskspråklige delen av den finske kirken. Schauman hadde hele sitt virke i Finland, mens Brilioth var født i Sverige og startet sin universitetskarriere i der. Jeg har derfor valgt å supplere den svenske delen av framstillingen med G. Billing, en profilert pastoralteolog og biskop fra det høykirkelige teologiske miljøet i Lund. Jeg bruker to av hans kritiske utgivelser om vekkelsesbevegelsen.

På dansk er det i følge Hans Raun Iversen ingen samlet pastoralteologisk framstilling for det aktuelle tidsrom etter Pontoppidan, men han har henvist til en bok av biskop G Koch fra like etter 1900 - den gamle biskops råd til unge teologer som starter sin prestedtjeneste. I tillegg har jeg brukt en framstilling over den danske presteforenings historie fra 1896. I begge disse bøkene har jeg funnet aktuelt stoff om prestenes vurdering av vekkelsene. Dessuten bruker jeg

¹³ Ibid, s. 178

Morten Pontoppidan som virker i etterkant av vekkelsene og representerer den folkekirkelige retning tidlig på 1900-tallet.

Den litteraturen jeg bruker, beskriver ikke hvordan presterollen var i praksis, men gir uttrykk for hvilke forventninger som ble stilt fra sentrale kirkeledere i de tre landene. Hvordan sammenhengen var mellom dette normative og den praktiske prestevirkeligheten ligger utenfor denne oppgavens horisont.

1.5 Noen begrepsmessige avklaringer

Opgavens to hovedord er ecclesiola og presterolle.

Ecclesiola har sitt utgangspunkt som nevnt hos Spener og var da en betegnelse på den lille gruppen av troende som møttes for å styrkes i sitt kristenliv. Vigilius definerer ecclesiola slik:

forsamlinger inden for de skandinaviske folkekirker uden aldersgrænser, med en selvstendig ledelse, med regelmessige samlinger om egen forvaltning af et eller flere af kirkens nådemidler, med en konservativ og vækkelsesorienteret teologisk profil og et missionerende sigte». ¹⁴

Vigilius definisjon beskriver den lavkirkelige delen av vekkelsen, den som var mest kritisk til den gamle menighetsforståelsen, der presten var den eneste som skulle forkynne ordet og forvalte sakramentene. De lavkirkelige var kritisk til det de oppfattet som statskirkens blanding av troende og vantro. De så sin virksomhet som uavhengig av presten og kirkens ordninger, og definerte gjerne seg selv som den sanne menigheten. Presten var velkommen i fellesskapet, men da som privatperson, ikke som prest.

Den delen av definisjonen som handler om sakramentbruk, passer ikke så godt til norske forhold på 1800-tallet. Nattverden ble ikke frigitt før i 1913, og dåp innen foreningene ble først for alvor aktuelt mot slutten av 1900-tallet. I Sverige derimot var det nattverdforeninger i gang på 1860-tallet¹⁵ og det var nattverdfeiring i deler av det danske Luthersk Mission, som ble stiftet i 1869.¹⁶

Vigilius inkluderer heller ikke de mange foreninger og organisasjoner som tok opp avgrensede oppgaver som søndagsskole, diakonale tiltak, sjømannsmisjon, ytre misjon osv.

¹⁴ Vigilius 2005, s.14

¹⁵ Bexell 2003 s. 62f

¹⁶ Vigilius 2005, s. 188

Disse utfylte det som skjedde i regi av presten i den lokale menighet, men var som regel lojale mot kirkens ordninger og den lokale menigheten.

Vigilius` fokus er på den enkelte forening, mens utviklingen der forsamlingene organiserer seg med landsomfattende strukturer, og gjerne med generalforsamlinger, hovedstyre og egne ansatte ligger utenfor hans definisjon.

Jeg vil bruke termen ecclesiola om de lavkirkelige foreningene / forsamlingene som hadde problemer med å anerkjenne den lokale menigheten som en sann menighet og den lokale presten som en rett hyrde, samtidig som de i det aktuelle tidsrom (slutten av 1800-tallet) fortsatt hørte til kirken og brukte dens tjenester ved vigsel, gravferd o.l. Jeg vil også ha fokus på bevegelsene og organisasjonene som disse lokale avdelingene var en del av. I denne delen av vekkellesbevegelsen lå det innebygget et ønske om større uavhengighet av kirken etter hvert som det ble mulig. Ecclesiolaene fikk ulike navn i de tre landene. På 1700-tallet var «konventikler» mye brukt. Seinere ble «forsamling» mye brukt Danmark og Sverige og «forening» i Norge. I framstillingen bruker jeg oftest den aktuelle benevnelsen ut fra tid og sted, men det handler hele tiden om lekfolk som på frivillig basis har sluttet seg sammen i grupper innenfor kirkene.

Presterollen i denne oppgaven er den normative, den som kommer til uttrykk i pastoralteologiske framstillinger og utsagn og artikler fra ledende personer i kirkene. Hvilket gjennomslag disse forestillingene fikk i det praktiske kirkeliv, går jeg ikke inn på i denne oppgaven. En kan jo tenke seg to ulike forståelser av sammenhengen mellom ideal og det praktis. Det kan jo være at prestene var lojale mot det de leste, men det er jo også mulig at de ledende i kirken skrev for å påvirke en praksis som var annerledes enn det forfatterne ønsket.

1.6 Disposisjon

Jeg vil først, i kapittel 2, beskrive den generelle utviklingen av presterollen fra og med reformasjonen. Der vil jeg legge mest vekt på de momenter som enten endret presterollen betydelig eller som ble viktige premisser for relasjonen mellom vekkellesfolket og presterollen i andre halvdel av 1800-tallet. Fra reformasjonstiden skriver jeg om Luthers lære om det alminnelige prestedømme og hans oppgjør ut fra dette med den hierarkiske struktur innen den katolske kirke, videre om hans spire til eccesiolatankegang og til sist bakgrunnen for at han valgte å satse på fyrstene til å lede de nydannede lutherske kirkene.

Jeg går deretter inn på pietismen, slik den oppstod i Tyskland og bredte seg også til Skandinavia, og møtte fyrstekirken der presten både var kirkens og kongens mann. I dette

møtet lå bakgrunn for Konventikkelplakatene som alle land innførte, og som ble en viktig faktor i relasjonen mellom de som var inspirert av pietismen og de lokale prestene i det statskirkelige system. Deretter ser jeg på de utfordringene som 1800-tallet ga prestene, med nye demokratiske tanker og de folkelige vekkelser. Dette førte til utfordringer innenfra, mens det moderne gjennombrudd mot slutten av 1800-tallet utfordret kirken og prestene utenfra. Gjennom 1800-tallet mistet prestene mye av den autoriteten som hadde vært en selvfølge for dem i mange hundre år.

I kapittel 3 vil jeg presentere de tidligere nevnte representantene for vekkelsesbevegelsen i de tre skandinaviske land. Jeg vil særskilt se på deres teologiske profil, relasjonen mellom ecclesiola og menigheten / kirken og hvilken plass og rolle de mente presten burde ha. I et oppsummerende avsnitt vil jeg trekke fram både felles trekk og problemstillinger og det spesielle ved hver enkelt vekkelsesleder og hvert enkelte land. Som tidligere nevnt kulminerte vekkelsene rundt 1900 i Sverige og Danmark mens bevegelsen var sterk i Norge til et godt stykke inn på 1900-tallet. Derfor vil jeg tidsmessig følge utviklingen litt lenger i Norge enn i de to andre landene.

I kapittel 4 vil jeg presentere tanker fra de tidligere nevnte sentrale kirkeledere fra perioden mens vekkelsene fortsatt stod på høyden av sin innflytelse, men også fra tiden like etterpå, for å prøve å lese ut en mulig virkningshistorie. Også her vil jeg ha oppsummerende avsnitt for hvert enkelt land. Hvilke varige endringer ble det av presterollen i det enkelte land?

I kapittel 5 vil jeg trekke sammen det stoffet som er presentert i kapittel 3 og 4 og drøfte mulige linjer, sammenhenger og påvirkning mellom eccesiolaforståelsen og presterollen. Avslutningen vil inneholde en oppsummering og en konklusjon.

2. Presterollen endres – viktige historiske momenter fra og med den lutherske reformasjon

2.1 Den lutherske reformasjon

2.1.1 Det alminnelige prestedømme

Det alminnelige eller de troendes prestedømme står sentralt hos Luther. Han utviklet det tidlig og holdt fast på dette lærepunktet hele livet. Det hører til de mest grunnleggende deler av hans teologi.¹⁷

Hans utgangspunkt var tanken om Kristus som prest i gammeltestamentlig betydning, og gjennom sine forelesninger over Hebreerbrevet 1517-18 formulerte han sin prinsipielle oppfatning at en prest har to oppgaver: 1. Å be og ofre for andre. 2. Å lære andre.¹⁸ Dette overførte han på alle kristne når han utformet læren om det alminnelige prestedømme. En kristen skulle også be og ofre og lære andre, men det er en viktig forskjell til Kristus – vi skal ikke gjenta Kristi offer. Hans soningsoffer på Golgata ble gjort en gang for alle. Vårt offer er vår takk og lovprisning.¹⁹

I Luthers tanker var det å være prest det samme som å være rettferdiggjort og leve i helliggjørelse. Det ble dermed en annen betegnelse for det å være en kristen.²⁰ Som prester trer vi fram for Gud, ber for andre og lærer hverandre de ting som har med Gud å gjøre.²¹

For Luther var det dåpen som gjorde mennesker til prester, ja «alt som er krøpet ut av dåpen, kan rose seg av allerede å være viet til prest, biskop og pave».²² Han opphevet dermed skillet mellom geistlig og verdslig stand, i motsetning til den romersk-katolske kirke som forankret prestetjenesten i ordinasjonen, ikke i dåpen.²³ I følge Luther får vi del i det alminnelige prestedømme i dåpen. «Vi er et kongelig presteskap og en prestelig slekt»(1.Pet.2,9). Dermed understreket han det kollektive. Det er menigheten som har presterettighetene. Den enkelte kan i nødsfall ivareta tjenesten, men det normale er at menigheten velger ut en person til å

¹⁷ Oftestad 1994, s. 128

¹⁸ Ibid, s. 129

¹⁹ Ibid, s. 132

²⁰ Ibid, s. 133

²¹ Ibid, s. 137

²² Lønning – Luther 1979, s.14

²³ Oftestad 1994, s. 138

utøve denne tjenesten på vegne av fellesskapet.²⁴ Ingen har rett til å ta seg til rette. En må kalles og innsettes til denne tjenesten. For å understreke forskjellen på det alminnelige prestedømme og den spesielle tjenesten på vegne av menigheten, ville Luther ikke bruke ordet prest, men heller Guds tjener, forvalter osv.²⁵ Han kunne da oppsummere det slik at angående

prester, biskoper og paver, forholder det seg altså så at de ikke adskiller seg fra eller har noen forrang framfor andre kristne på noen annen måte enn den at de skal administrere Guds ord og sakramentene – det er det som er deres arbeidsoppgave og embete.²⁶

Utvelgelsen skulle skje offentlig, dvs. ikke i det skjulte. Men offentlig kunne også bety på vegne av, i menighetens navn.²⁷ Vår moderne, borgerlige offentlighet, der vi som politiske mennesker driver opinionspåvirkning og organisatorisk innsats for bestemte ideer, var utenfor horisonten i Luthers samtid.²⁸

Når bestemte personer var kalt og innsatt til det kirkelige embete, fantes det ingen fri dåp eller fri nattverd. Ingen skulle på egen hånd døpe eller forvalte nattverden. Luther gikk voldsomt ut mot slik åndelig selvtekt. Den oppfattet han som satanisk. Men enhver kristen skulle bringe Ordet fram, få det fram i lyset, så mennesker kunne ledes inn i dette «underfulle lys».²⁹

2.1.2 Kritikken mot den hierarkiske struktur

Som en konsekvens av læren om det alminnelige prestedømme, ble Luther tidlig kritisk til romerkirkens hierarkiske struktur. På forespørsel fra menigheten i Leisnig i Sachsen skrev Luther i 1523 et skrift om menighetens rett til å bedømme lærespørsmål og kalle prester. Denne menigheten var tidlig blitt en del av den evangeliske bevegelse. De hadde gjort en del endringer i liturgien og hadde valgt en evangelisk prest. Retten til å godkjenne prester lå fra gammelt av til abbeden i et kloster like ved byen, men nå kom det representanter fra menigheten til Wittenberg for å få Luthers godkjenning på de endringene de hadde gjort.³⁰

²⁴ Oftestad 1994, s. 140

²⁵ Ibid, s. 142

²⁶ Lønning – Luther 1979, s.15

²⁷ Oftestad 1994, s. 143

²⁸ Ibid, s. 149

²⁹ Ibid, s. 145ff

³⁰ Lønning – Luther 1980, s. 204

I sitt brev til menigheten skrev Luther at «Menneskers ord og lære har fastsatt og bestemt at det å bedømme lærespørsmål bare skal overlates til biskoper, lærde menn og kirkemøter.³¹ Mot dette framhevet Luther en rekke bibelsitat som legger retten til å bedømme læren til alminnelige kristne. Han skrev videre at de villfarne biskopene ikke vil skaffe dem rette lærere eller predikanter. I en slik nødssituasjon måtte de selv kalle og innsette de av sine egne som var skikket til en slik tjeneste. Han skrev «at den menighet som har evangeliet, kan og skal velge noen av sine egne til å forkynne ordet i dens sted».³² Men hvis det er rettskafne biskoper, var han ikke fremmed for å la dem innsette prester, men i så fall vil det også da være nødvendig med et samspill med menigheten. Det måtte være uaktuelt for biskopen å innsette en prest som menigheten ikke ønsket.

Luther ville ikke bare begrense biskopenes makt i kirken. Han var også svært kritisk til deres verdslige maktambisjoner. Dette oppsummeres i CA 28: Biskopene «har på upassende måte blandet sammen den kirkelige og den verdslige makt».³³ Og videre: «Den kirkelige og den borgerlige makt må altså ikke blandes sammen».³⁴ Artikkelens sikte er å begrense biskopenes makt utenfor kirken, men også deres makt til å komme med interne kirkelige bestemmelser, når disse ikke er i overensstemmelse med Skriften.

2.1.3 En spire til ecclesiolatankegang

En viktig bakgrunn for utviklingen av ecclesiola-tankegangen under pietismen er også Luthers tanker om gudstjenesten, slik han skrev i innledning til «Den tyske messen» i 1525 / 26. Her skrev han at det fins tre forskjellige typer gudstjeneste.³⁵

Den første er den latinske messen. Den ville han verken ha opphevet eller forandret, for han ønsket ikke å la det latinske språk forsvinne ut av gudstjenesten. Han ønsket at ungdommen fortsatt skulle få opplæring i de klassiske språk, inklusive latin.

Den andre gudstjenesten var den tyske, som skulle holdes av hensyn til det enkle lekfolket. Begge disse to første gudstjenestene skulle være innsiktet mot hele folket, da det ville være mange som ennå ikke trodde eller var kristne. Derfor skulle disse gudstjenestene være en offentlig oppildning til tro og kristendom.

³¹ Ibid, s. 206

³² Ibid, s 210

³³ Brunvoll 1972, s.86

³⁴ Ibid, s.87

³⁵ Lønning – Luther 1982, s. 11f

Men den tredje formen for gudstjeneste skulle være for

de som for alvor ville være kristne, og som med hånd og munn bekjente evangeliet, skrive seg selv inn med navn og samle seg alene i et eller annet hus, for å be, lese, døpe, motta sakramentet og utøve andre kristelige gjerninger».³⁶

Denne formen var imidlertid ikke aktuell å gjennomføre enda, for Luther så ikke at han hadde folk til dette, og så heller ikke mange som presset på for å få til noe slikt. Inntil videre ville han derfor la det bli med de to første ordningene han hadde beskrevet.

Han valgte derfor å satse på soknemenigheten og dens gudstjeneste for alle.

2.1.4 Fyrstekirken

Undervis i reformasjonen mistet Luther tiltroen til de alminnelige kristne. Han ble skremt av både den radikale reformasjon og av bondeopprøret. Allerede i 1520 hadde det vært apokalyptiske predikanter i Zwickau, nær Wittenberg,³⁷ og mens Luther satt på Wartburg økte den svermeriske utviklingen. Munker forlot klostrene og giftet seg, helgenbilder og annen utsmykning i kirkene ble ødelagt, liturgien ble endret. Luthers medarbeider Karlstadt stod sentralt i dette nye, og han sluttet seg etter hvert til den radikale reformasjonen. Da Luther fikk høre om uroen i Wittenberg, forlot han Wartburg for å bidra til ro i Wittenberg. Han gikk imot de som hadde latt seg inspirere av hans tanker om det alminnlige prestedømme og gjeninnførte en del av de gamle ordningene, av hensyn til de svake i troen og for å skape ro. Bondeopprøret var også bl.a. inspirert av Luthers opprør mot de kirkelige autoriteter, og det var en nær relasjon til den radikale reformasjon. Karlstadt oppmuntret bøndene.³⁸ Det var i utgangspunkt et sosialt opprør, men det var rettet mot både verdslige og kirkelige autoriteter. Luthers første reaksjon var skriftet: *Oppfordring til fred. Et svar på de tolv programartiklene til bøndene i Schwaben*.³⁹ Dette skriftet fikk ingen virkning, så han grep derfor på nytt til pennen og sendte ut et heftig angrep på bøndene: *Mot bøndenes røver- og morderbander*⁴⁰ Her oppfordret han fyrstene til å slå opprøret ned med hard hånd. Han skrev at bøndene

³⁶ Ibid, s. 12

³⁷ Christensen 1969, s.126

³⁸ Ibid, s.142

³⁹ Lønning – Luther 1980, s. 358

⁴⁰ Ibid, s.359

«røver og raser vilt og oppfører seg som gale hunder».⁴¹ Derfor var det nå «ikke snakk om å vise tålmod eller barmhjertighet. Nå er det sverdets og vredens tid, ikke nådens tid».⁴²

Luthers erfaringer med bondeopprøret gjorde at han vendte seg til fyrstene, da han ble tvunget til å organisere de reformatoriske menighetene utenfor den romerske kirken. Dette må ha vært betinget av hans egne erfaringer, for CA var veldig tydelig i artikkel XXVIII – Om kirkemakten: Kirkelig og verdslig makt skulle ikke blandes sammen. Men Luther valgte likevel å overlate kirkemakten til fyrstene. I teorien var det da ikke fyrsten som fyrste, men som det fremste medlem i menigheten Luther støttet seg til. Men i praksis førte dette til den samme sammenblanding av kirkelig og verdslig makt som han hadde kritisert pavekirken for. Allerede visitasordningen for Sachsen i 1528 bidro til en sterk sammenblanding av fyrste- og kirkemakt og la grunnlaget for statskirkeligheten som ble dominerende i Europa i lang tid.⁴³ Det var imidlertid en ganske betydelig forskjell til ordningen i den katolske kirken. Der styrte paven i utgangspunkt kirken og i kraft av å eie jord, søkte han også verdslig makt. I de lutherske kirkene var det fyrstene som styrte både staten og kirken.

Riksdagen i Augsburg 1555 fastslo dette på den måten at fyrstens tro også bestemte innbyggernes tro. Var fyrsten luthersk, måtte også alle innbyggerne være lutherske. Da Mellom-Europa bestod av et lappeteppes av små stater, var løsningen for de som ikke delte fyrstens konfesjon å flytte til nabostaten. I det lutherske Danmark-Norge var det å flytte til en annen fyrste et langt mer drastisk valg. Det betød å flytte ganske langt og vekk fra sitt eget språkområde.

2.1.5 Oppsummering – reformasjonen

Jeg har i denne fremstillingen trukket ut fire tema fra reformasjonen – tema som påvirket presteforståelsen og som også fikk betydning for prestens rolle i forhold til lekfolket. Luther utviklet for det første læren om det alminnelige prestedømme. Med utgangspunkt i Kristi prestatjeneste bestemte han alle kristne som prester, og gjorde dåpen til grunnlag for denne prestatjenesten. Men denne alminnelige prestatjenesten ga ingen rett til åndelig selvtekt. Menighetens fellesskap skulle kalle bestemte personer til å utføre denne tjenesten på menighetens vegne.

⁴¹ Ibid, s.387

⁴² Ibid, s, 390

⁴³ Oftestad 1998A, s. 28

Som en konsekvens av dette ble han også kritisk til den hierarkiske myndighetsutøvelsen fra de romersk-katolske prestene. Luther myndiggjorde menighetene ved å ta vekk skillet mellom geistlig og verdslig stand, og gi dem tilbake retten til å velge prester. Dette ble en viktig premis når lekfolket på 1800-tallet begynte å forkynne og mot slutten av hundreåret også tok nattverden i egne hender.

For det tredje la han spiren til ecclesiolatankegangen i sitt forslag om å holde egne gudstjenester «for de som for alvor vil være kristne». Selv satte han ikke det i gang, men ideen var sådd – og den spirte.

For det fjerde la han grunnlag for fyrstekirken, der kongen hadde makten både i staten og kirken. For Luther var dette en nødløsning for å berge de reformatoriske menighetene, men kongene grep denne maktmuligheten med begjærighet, noe jeg vil utfolde i det følgende.

2.2 Pietismen

2.2.1 Pietismen i Europa

Pietismen oppstod i Tyskland som en reaksjon på konfesjonskirkene. Enhver kirke var forankret i fyrstens tro og omfattet hele folket, slik det var fastsatt ved religionsfreden i Augsburg. Pietismens anliggende var det indre livet i kirken, og en grep tilbake til urkirken, slik den beskrives i det nye testamente, som den ideelle kirken. Gjennom *Pia desideria*⁴⁴ tok Spener til orde for små menighetsfelleskap, *ecclesiola*, ledet av presten. Men det var viktig for han at disse ikke skulle fungere skismatisk. De som av ulike grunner ikke ble med i disse gruppene, skulle fortsatt anerkjennes som medkristne. Spener holdt i 1669 en preken som startet denne bevegelsen og i 1670 ble den første *collegium piestatis* dannet.⁴⁵

I disse gruppene var det ordets forkynnelse som stod i sentrum. De troende skulle oppmuntre og støtte hverandre som kristne. Men det var helt klart at *ecclesiola*en ikke skulle være en selvstendig menighet. Derfor var det helt uaktuelt å forvalte sakramentene i *ecclesiola*en. Dette skulle være en lojal indrekirkelig bevegelse. Denne konsentrasjonen om ordet, gjorde det lettere å bevare bevegelsen innenfor kirkene, men det gjorde også sitt til at sakramentene ikke ble så viktige innen den pietistiske kristendomsforståelse.

Dermed ble det en utfordring å finne avgjørende kriterier på hvem som var med og hvem som ikke var med. Når dåpen ikke var tilstrekkelig kriterium for å tilhøre *ecclesiola*, ble det behov for andre kjennetegn, og det ble en tendens «til at definere en bestemt kristelig livsstil eller et

⁴⁴ Vigilius 2005, s. 63

⁴⁵ Ibid, s. 62

bestemt åndelig erfaringsmønster som kendetegn på den sande tro».⁴⁶ Forholdet til de såkalte adiafora ble ofte det mest tydelige og avgjørende.

Pietismen fikk etter hvert ulike retninger. August H Francke (1663 – 1727) ble opphavsmann til Hallepietismen. Den la vekt på ordo salutis, at overgangen fra vantro til troende fulgte et bestemt mønster for alle. Det

begyndte med en alvorlig bodskamp, der fandt udløsning i en pludselig oplevelse af frelsesvished og efterfulgtes af et forvandlet liv i kraftfuld tro og et radikalt opgør med al verdslig omgang og alle verdslige fornøjelser.

Hallepietismen fikk et ganske legalistisk og asketisk preg. Det var også med utgangspunkt i Halle at det ble startet anstalter og satt i gang arbeid for ytre misjon. Innenfor denne delen av pietismen ble kirken satt lik med de gjenfødte. Da opplysningstiden begynte å gjøre seg sterkt gjeldende rundt 1760, ble denne pietismen trengt tilbake.⁴⁷

En annen retning, Herrnhutismen, hadde sitt utgangspunkt i grev N.L. Zinzendorf (1700 – 1760) fra Herrnhut. Han tok et oppgjør med Franckes ordo salutis og la vekt på det frie og enkle evangelium. Det var ikke nødvendig å gå en lang vei for å bli kristen. Det var bare å ta til seg evangeliet. I sin forkynnelse la han stor vekt på Jesu korsdød. Han samlet folk til et eget fellesskap i Herrnhut, men heller ikke her foregikk det sakramentsforvaltning.

Herrnhuterne var et indrekirkelig og tverrkonfesjonelt fellesskap som sendte utsendinger til mange europeiske land, inklusive de tre skandinaviske. Christiansfeld i Sønder-Jylland i Danmark bærer fortsatt preg av herrnhuterne. Utsendingene fra Herrnhut bidro ofte til å sette i gang vekkelser, og de inspirerte sterkt til ytremisjon.⁴⁸

I England var det metodismen som stod for de pietistiske idealene. Den hadde forbindelse til Herrnhut, men relasjonen dit ble brutt. Deres første preaching-house ble bygd i 1739. Det ble en landsdekkende organisasjon i 1746 og eget kirkesamfunn i 1891. Metodismen ble forbilde for mange av vekkelsene i Skandinavia. I England fikk de ikke lov å bruke kirkene, og satte derfor i gang med friluftsgudstjenester. De brøt den kirkelige orden, men fortsatte å gå til gudstjeneste i kirkene.⁴⁹

⁴⁶ Ibid, s. 63

⁴⁷ Ibid s. 70f

⁴⁸ Ibid s. 72ff

⁴⁹ Ibid s. 76ff

2.2.2 Oppsummering – pietismen i Europa

Pietismen kom som en reaksjon på konfesjonskirkene, der alle som bodde i landet automatisk var medlemmer av kirken, ja det var ikke anledning til å være i landet uten å tilhøre samme kirke som fyrsten. Pietistene ønsket seg et menighetsliv inspirert av urkirkens menighetsfellesskap og ville gjenskape dette innenfor konfesjonskirkens rammer. I utgangspunkt var pietistene lojale mot sinn lokale menighet og prest. Deres virksomhet skulle ikke være skismatisk. Derfor var de tydelige på at sakramentene var det presten som skulle forvalte. Deres egne fellesskap fikk dermed et sakramentløst preg, dvs. at sakramentene spilte en underordnet rolle i deres kristendomsforståelse. Og når de pietistisk pregede gruppene på et seinere stadium ble mer selvstendige i forhold til kirken, var det lagt grunnlag for en kristenforståelse der troen, og ikke sakramentene, var det avgjørende kriterium for om en var innenfor eller utenfor.

2.3 Det lutherske kirkestyre i Skandinavia.

2.3.1 Den historiske utvikling

Lutherdommen kom tidlig til Skandinavia, men overgangen til lutherske kirker ble ganske forskjellig i de tre landene. I både Danmark og Sverige kom de lutherske tankene allerede på 1520-tallet, og både prester og alminnelige kristne ble inspirert av det lutherske. De to kongene, Fredrik 1 i Danmark-Norge og Gustav Vasa, som begge ble innsatt i 1523, lovte ved sin innsettelse å bevare og styrke kirken, dvs. den katolske kirken.⁵⁰ Men etter hvert som den lutherske bevegelsen bredte seg, gjorde de begge et forsøk på å balansere mellom den katolske kirke og lutheranerne. Begge brøt med paven, og begynte å konfiskere kirkens og klostrenes eiendommer.

I Danmark-Norge skjedde den avgjørende endringen i 1536 da Christian 3 overtok som konge. Da ble det tydelig «at den katolske bispekirkes dage i Danmark nu var talte»⁵¹

I Norge var lutherdommen omtrent ukjent. Det var ingen luthersk bevegelse verken blant prestene eller i folket, så lutherdommen ble innført som et påbud fra kongen.⁵²

For Danmark-Norge ble det utarbeidet en kirkeordinans, en luthersk kirkeordning, som ble godkjent av Luther og underskrevet av kongen i 1537. Samtidig ble de første sju

⁵⁰ Lausten 1987, s.110. Andren 1999, s. 21

⁵¹ Lausten 1987, s. 124f

⁵² Wisløff 1966, s. 407

superintendentene innsatt av Johannes Bugenhagen, som var i Danmark for å hjelpe til med utforming av ordinansen. Superintendentene overtok etter de gamle biskopene. Da Bugenhagen selv ikke var ordinert, ble den apostoliske suksesjon på denne måten brutt i Danmark-Norge.

Kirkeordinansen ble delt i to - Jesu og kongens ordinans, ut fra CA 28. Den siste skulle tjene den første. Jesu ordinans hadde guddommelig autoritet. Det hadde ikke kongens. På ett vis var dette i tråd med toregimentslæren, men ser en på innholdet i kongens ordinans, så inneholdt den mye som ikke skulle tilhøre det verdslige regimente.⁵³ Ordinansen ble en syntese av det verdslige og det åndelige, og toregimentslæren ble egentlig fraværende.⁵⁴

Presten ble kongens mann i sine prestelige funksjoner, men presten fikk også en rekke verdslige oppgaver tillagt, slik at han ble en tydelig del av øvrigheten lokalt. De nye biskopene utførte sin tjeneste på kongens vegne, og kongen ble på et vis øverste biskop, uten å ordinere og uten å føre tilsyn med menighetene. Før de ble utnevnt, måtte prestene sverge troskapsed til kongen, og ofte var det kongen selv som utnevnte prestene, uten menighetens medvirkning. Men kongen skulle respektere Skriftens autoritet.

I 1660 innførte en stenderforsamling eneveldet i Danmark-Norge.⁵⁵ Dermed fikk kongen all makt til også å håndtere kirken.

Overgangen til lutherdommen i Sverige tok lenger tid. Kongen, Gustav Vasa, prøvde å balansere og ga uttrykk for skiftende stillingtaken, ofte preget av den utenrikspolitiske situasjon. Men i 1540 bestemte han som konge en fullstendig reformasjon av Svenska Kyrkan,⁵⁶ og den ble langt på vei fullført i løpet av hans regjeringstid, fram til 1560. Samtidig som kongen tok tydelig stilling for lutherdommen, skapte han også et nytt fundament for sin makt. Han tvang igjennom at kongedømmet skulle være arvelig. Kongen skulle ikke lenger velges. Han ga også uttrykk for at han forstod sin makt til å styre som gitt av «Guds allmäktig».⁵⁷

Det var imidlertid motstand mot det lutherske, og Johan 3 som ble konge i 1569 prøvde å gjenskape en enhetlig kirke, basert på kirkefedrene.⁵⁸ Med dette kom han i et dobbelt

⁵³ Rasmussen 1991, s. 100

⁵⁴ Oftestad 1998A, s. 46f

⁵⁵ Ibid, s. 58

⁵⁶ Andren 1999, s.96

⁵⁷ Ibid. s. 97

⁵⁸ Ibid, s.157

motsetningsforhold, både til reformatorene og den katolske kirke, og da han døde i 1592, ble det året etter sammenkalt til møte i Uppsala, og gjennom beslutningene der ble Svenska Kyrkan en evangelisk-luthersk bekjennelseskirke, basert på Confessio Augustana.⁵⁹ Johans sønn, Sigismund, som var konge i Polen, ønsket å gjeninnføre katolisismen, men han fikk lite støtte for dette og da han tapte i slaget ved Stångebro i 1598, ga han opp og dro tilbake til Polen.⁶⁰ Da var reformasjonen fullført i Sverige.

Eneveldet i Sverige ble innført i 1680 og fra 1682 fikk kongen også den lovgivende makten.⁶¹ Kongen var ikke lenger «kirkens første lem», men en eneveldig fyrste, som forstod seg selv som en konge av Guds nåde. Kirken ble under eneveldet fullstendig lagt under kongens styre og ble en integrert del av statsapparatet.⁶²

Utover 1800-tallet fikk presten i Sverige stadig nye statlige oppgaver – ansvar for folkeregister, leder for skolestyre 1842 og fattigkasse 1847. Allerede i 1786 kom det oppfordring til prestene om å lære seg medisin. Fra 1816 var det de som vaksinerte og fra 1828 fikk de ansvar for smittevernet.⁶³

I den perioden Sverige var en ekspansiv militærmakt i områdene rundt Østersjøen, var det prestene som skulle skrive ut soldater. Det ble gjort forsøk på protester og bedt om fritak fra denne oppgaven, men ønskene ble ikke hørt. Presten var kongens mann og måtte gjøre det kongen ga befaling om.⁶⁴

2.3.2 Oppsummering – det lutherske kirkestyre i Skandinavia.

Kongene i Danmark-Norge og Sverige var litt nølende i starten da lutherdommen gjorde sin entre. En periode prøvde de å balansere mellom den katolske kirke og de reformatoriske tankene, men etter hvert ga kongen sin støtte til den nye kristendomsforståelse, så overgangen til den lutherske konfesjon skjedde på kongens bud i alle tre land. Dette var i tråd med Luthers tanke om fyrsten som leder i kirken, noe kongene begynte å praktisere før lutherdommen offisielt ble innført. Det var tydelig at både muligheten til økt makt og til å få hånd om store deler av kirkegodset, tiltalte kongene. Veien til «konge av Guds nåde» var da ikke lang.

⁵⁹ Ibid, s.212

⁶⁰ Ibid. s. 232

⁶¹ Montgomery 2002, s. 146f

⁶² Ibid, s. 156

⁶³ Jarlert 2001, s.52f

⁶⁴ Montgomery 2002, s. 93

Før reformasjonen hadde kirken vært en stat i staten. Nå forsvant kirkens selvstendighet omtrent fullstendig. Samtidig ble kirken forandret. Den var ikke lenger et trossamfunn. Den var blitt statens offisielle ideologi. I en svensk kongelig forordning fra 1662 karakteriseres «enhet i religionen som den viktigaste av rikets fundamentallager».⁶⁵

For prestene førte dette til at de ble kongens menn, ikke bare som leder i menighetene, men også som kongens representant i lokalsamfunnet. Det ga en ny posisjon og også en rekke nye oppgaver. Dette ga en presterolle med mye verdslig makt og bidro til at presten ble omtalt som «Han Far».

2.4 Pietismen i Skandinavia

2.4.1 Den historiske utvikling

Til Skandinavia kom pietistiske tanker rundt 1700. I Sverige var det ofte hjemvendte krigsfanger som hadde møtt pietismen i Mellom-Europa, men også dronning Ulrika Leonora ble tidlig interessert. Hun fikk brev fra Spener i 1688 og samlet en liten pietistisk gruppe rundt seg.⁶⁶ Også i Danmark var det et pietistisk miljø rundt dronningen – Louise – tidlig på 1700-tallet.⁶⁷ I alle tre land var det prester som sympatiserte med pietismen, men myndighetenes ønske om religiøs enhet i rikene virket sterkt hemmende på utbredelsen. I 1694 ble det innført en plakat mot pietismen i Greifswald i Nord-Tyskland, og dette fikk også betydning i Sverige.⁶⁸ Men på tross av motstand spredte de pietistiske tankene seg i det skjulte. Derfor kom det i Sverige i 1735 en lov mot villfarelser og deres spredning imot den rene evangeliske lære. På den tiden var det flere eksempler på radikale pietistiske retninger.⁶⁹

I Danmark–Norge ble det under kong Christian 6 (1700 – 1746) innført en statspietisme, i Halle-pietismens ånd. Dette var en sammenblanding av kongens personlige interesse for pietismen og hans eneveldige styre. Ytterliggående retninger måtte ikke tillates. I hans regjeringstid ble konfirmasjonen innført i 1736 og skolen ble startet i 1739 / 41. Skolen ble opprettet for at barna skulle kunne lese katekismen, så fra starten av var dette en ren kirkeskole. Men over tid ble den overtatt av de verdslige myndigheter. Det ble også innført lovbestemmelser angående adiafora.

⁶⁵ Ibid, s. 140

⁶⁶ Ibid, s. 180

⁶⁷ Rasmussen 1991, s. 147

⁶⁸ Montgomery 2002, s. 181

⁶⁹ Lenhammer 2001, s. 67f

I Sverige kom det forslag om et forhør av de unge før første nattverd, men det ble avvist i 1779.⁷⁰ Det kom ikke opp forslag om konfirmasjon før på et langt seinere tidspunkt.

Da Gustav III ved et statskupp i 1772 overtok styret i Sverige, innførtes en strengere kontroll av offentlig forvaltning og strammet inn på trykkefriheten, men i 1781 kom det en forordning som ga større frihet til trosutøvelse. I de tyske områdene som Sverige kontrollerte, hadde det lenge vært større religionsfrihet enn i hjemlandet, men nå ble gitt større rom også i Sverige. Diplomater og etterspurte yrkesgrupper fikk praktisere sin konfesjon i begrenset omfang, men uten å gå ut over eget hushold. Det var ingen frihet til konvertering.⁷¹ Jøder, reformerte og katolikker fikk lov til å utfolde seg i kraft av de nye bestemmelsene, og også innreisende herrnhuterne ble omfattet av denne forsiktige trosfriheten.

2.4.2 Konventikkelplakaten

Det som lengst skulle prege forholdet mellom pietismen og de skandinaviske fyrstekirkene, var innføringen av Konventikkelplakaten. Ordet konventikkel kom av det latinske conventus, som betyr forsamling eller møte. Ordet var brukt på 1700- og 1800-tallet og var antagelig inspirert av conventicula, et ord som Spener brukte om de små gruppene han ønsket skulle samles til gjensidig oppbygging.⁷² Dette ble brukt parallelt med ecclesiola.

Sverige fikk sin Konventikkelplakat allerede i 1726. Det var en

...plakat och förbud angående de olovliga sammankomster, vilka uti enskilda hus til en särskild och enkannerlig gudstjänsts förättande anställas samt deras straff, som därmed beträdas.⁷³

Det var en sterk tradisjon for at landet skulle ha enhet i religiøse spørsmål. Enheten var en del av forutsetningene for både statens styrke og velferd. Da den pietistiske bevegelsen nådde Sverige, ble den derfor oppfattet som en trussel mot enheten. Spesielt på 1720-tallet ble det en hard strid. Etter krigsnederlaget ute i Europa fikk Sverige en ny forfatning i 1720 med en stenderforsamling – riksdag, og det var riksdagen som vedtok plakaten.

⁷⁰ Ibid, s. 121

⁷¹ Ibid, s. 146

⁷² Supphellen 2012, s.11

⁷³ Ibid, s.27

Plakaten ga uttrykk for sterk skepsis mot disse sammenkomstene, og det er heller ingen sterk oppfordring til prestene om selv å stå for konventikler, for eventuelt å ta vekk noe av ønsket om og behovet for at folk samlet seg på egen hånd. Plakaten hadde tydelige straffebestemmelser, både for de som stod ansvarlig for samlingene og for de som deltok. I Danmark-Norge kom Konventikkelplakaten i 1741. Det var en

Forordning anlangende hvorvidt gudelige Forsamlinger, uden for den offentlige Guds Tieneste, til videre Opbyggelse og Gudfrygtigheds Øvelse, under vedkommende Læreres Opsyn, maa tillades, og hvilke derimod, som u-tilladelige, og mistænkelige, forbydes.⁷⁴

Denne ble utformet av Generalkirkeinspeksjonskollegiet, som ble opprettet i 1737 for å verne den rette lutherske kristendomsformen mot mulige konkurrenter. Bakgrunnen var dermed den samme som i Sverige. Det gjaldt å ta vare på den religiøse enheten. I tillegg var det i Danmark-Norge innrapportert en rekke tilfeller av religiøs uro til styresmaktene, de fleste av dem fra Norge.

Selv om den svenske plakaten ble laget først, og selv om det var samme bakgrunn og begrunnelse i begge land, fikk den dansk-norske utgaven et mildere preg enn den svenske. Den hadde både en oppmuntring til konventikler, ledet av presten, og den hadde ingen straffebestemmelser for de som forbrøt seg mot plakaten. Kanskje var dette utslag av kong Christian 6's store personlige interesse for både pietismen og kirkesaker.

Innføring av Konventikkelplakatene bidro til å skape mer ro i områder der det hadde vært tilløp til frie forsamlinger, men den løste ikke alle problemer. I Drammen hadde det vært gjendåp av 8 personer i 1742, men da hovedpersonene ikke lot seg snakke til rette og tukthusstraff heller ikke førte til endring, stod bare landsforvisning igjen som mulighet. Den religiøse enheten måtte bevares.⁷⁵

I 1771 fikk likevel herrnhuterne lov til å etablere seg i Danmark - av næringspolitiske grunner. Zinzendorf hadde allerede på 1731 vært i København i forbindelse med Christian 6's kroning, og det hadde vært en begynnende herrnhutisk virksomhet, men den vakte motstand og ble stanset.⁷⁶ Men da Christian 7 på en europeisk rundreise kom til en

⁷⁴ Supphellen 2012, s.11

⁷⁵ Ibid, s61f

⁷⁶ Lausten 1987, s. 182

herrnhutisk by i Nederland, ble han og hans følge så imponert av virksomheten innen håndverk og industri, at de ba herrnhuterne om å opprette en koloni i Danmark.⁷⁷ Den ble anlagt i Christiansfeld i nærheten av Haderslev. Dette brøt med det statskirkelige enhetsprinsippet. Konventikkelplakaten ble ikke oppløst, men i praksis satt til side i forhold til denne gruppen.

I praksis ble mange møteformer godkjent i alle tre land, bare det ble gjennomført uten for mye oppstyr. Plakatene var derfor nærmest hvilende inntil Hans Nielsen Hauge (1771-1824) begynte sitt virke. Etter sin åndelige opplevelse i 1796 begynte han å holde «Oppbyggelser». Hauge kjente Konventikkelplakaten og ønsket å være lovlydig, så han varslet presten om sine møter. Dette var i overenstemmelse med artikkel 8 i plakaten, som tillot samlinger uten presten, så fremt presten var varslet. Huges lokale sokneprest Urdahl var dessverre ikke velvillig stemt overfor Huges virksomhet, på tross av at han var påvirket av herrnhutismen. Mange steder gikk det nettopp greit dersom soknepresten holdt sin hånd over samlingene. Men Urdahl gikk til konfrontasjon og fikk med seg futen, slik at Hauge snart ble arrestert. Da dette kom fram til amtmann Hofgaard, protesterte han på en slik anvendelse av Konventikkelplakaten og omtalte framgangsmåten mot Hauge som barbarisk.⁷⁸

Men Huges indre kall ble etter hvert så sterkt at han ikke greide å forholde seg til bestemmelsene i Konventikkelplakaten. Han ble beskyttet av biskop Johan Nordahl Brun i Bergen, men motstanden mot Hauge fra presteskapet ble gradvis sterkere, så han ble arrestert gang på gang. Kanselliet i København mottok 190 klager fra geistlige embetsmenn.⁷⁹ Dette førte til at kanselliet i desember 1804 sendte ut en innskjerping av Konventikkelplakaten. Hauge satt fengslet fra 1804 til 1814 mens saken hans ble undersøkt. Da saken ble avsluttet i 1814 ble han funnet skyldig i brudd på Konventikkelplakaten og idømt en bot.

I resten av tiden fram mot opphevingen i Norge i 1842, var plakaten gjeldende, men ble lite brukt. Heller ikke i Danmark var det mange saker, men det var noen tilfeller før plakaten ble opphevet samtidig med innføring av Grunnloven i 1848. Da den svenske Konventikkelplakaten hadde straffebestemmelser, skulle en tro at den derfor ville blitt mer brukt der enn i nabolandene, men også i Sverige ble den sjelden brukt - heller ikke i Norrland der det vokste fram en separatistisk folkebevegelse utover 1800-tallet. Det ble hevdet at

⁷⁷ Ibid, s. 193

⁷⁸ Ibid, s.79f

⁷⁹ Ibid, s.83

«väckelsens folk i dessa områden nästan obehindrat kunde hålla sina koventikler».⁸⁰

Det var stort sett en mild praktisering av den, selv om plakaten i Sverige ble stående helt til 1858, og deler av bestemmelsene ble videreført.

Haugesaken i Norge var den eneneste store saken i de tre landene. Derfor var nok påtrykket størst i Norge for å få Konventikkelplakaten opphevet. En rekke haugianere ble innvalgt på Stortinget, og de bidro til at Norge var først ute med avskaffelsen.

2.4.3 Oppsummering - pietismen i Skandinavia og Konventikkelplakaten.

Konventikkelplakaten var et forsøk på å regulere relasjonen mellom «kongen av Guds nåde» og hans prestemenn på den ene siden, og «de som for alvor ville være kristne» på den andre siden. Den dansk-norske var litt mildere i formen enn den svenske. Den oppmuntret til konventikler under prestens kontroll, den ville ikke bare hindre dem, slik den svenske la opp til. Men bruken av plakaten i saken mot Hans Nielsen Hauge demonstrerte maktbruken også i Danmark-Norge. Ved sin sterke kontroll i så mange år, var den med og beredde grunnen for vekkelsene flere steder kom i et motsetningsforhold til prestene og den offisielle kirke.

Presterollen var under fyrstekirken blitt tillagt så mange samfunnsoppgaver, og var blitt så sammenvevet med samfunnets maktapparat, at det var vanskelig å skille mellom menighetens prest og kongens embetsmann. At prestedtjenesten i CA omtales som det kirkelige embete gjorde det ikke lettere å finne ut når presten representerte det kirkelige og når han var kongens embetsmann.

2.5. Starten på vekkelsene

2.5.1 Generelt

1800-tallet førte med seg betydelige endringer både i samfunnet og kirken, og det var en tydelig sammenheng mellom disse endringene. Eneveldet, med kongen av Guds nåde, ble avløst av en demokratisk styreform der folket kunne påvirke statsstyret gjennom valg av representanter til Stortinget. Maktfordelingen ble også endret. Gjennom Grunnloven hadde bøndene fått stemmerett. I byene vokste det fram et borgerskap av kjøpmenn og håndverkere, mens embetsstandens innflytelse og posisjon ble svekket.⁸¹ En rekke samfunnsområder der

⁸⁰ Ibid, s.98

⁸¹ Oftestad 1991, s. 182

presten tidligere var sentral, ble etter hvert overtatt av andre. Det gjaldt fattigomsorg, skolevesen, ja vaksinerings- og apotekvirksomhet.⁸²

Starten på vekkelsene foregikk parallelt med at maktfordelingen i samfunnet ble endret. Ofte kom de nye impulsene fra lekfolket, ikke fra prestene. Foreningsdannelse var viktig i samtida, og når vekkelsene også valgte den arbeidsformen, ble de en del av demokratiseringen i samfunnet. Der det religiøse liv utenom gudstjenestene tidligere hadde utfoldet seg i «husholdet» under ledelse av familiefaren, var det nå foreningen som ble stedet. Dette ble en del av den generelle overgangen fra kollektivismen til individualisme. Den enkelte var ikke lenger bundet til den familien og den standen en var født inn i, men det ble etter hvert rom for individuelle valg.

2.5.2 Danmark

I Danmark oppstod det åndelige vekkelser på Jylland i 1790-årene, ledet av tjenestekaren Peder Frandsen, smeden Hans Nielsen og bonden Peder Laursen. De var preget av pietismen og i sterk opposisjon til prestene og deres rasjonalistiske forkynnelse. Prestene svarte med politianmeldelser og resultatet ble domfellelser. Men det stanset ikke «de sterke jyder», som de ble benevnt da de i 1824 inngikk en pakt med Gud og hverandre og lovet «at forblive ved Guds rene Ord og Luthers lærdom»⁸³

Rundt 1800 oppstod Kertemindevekkelsen på Fyn, inspirert av herrnhuterne. Fra starten av valgte de å være «de stille i landet», men Christen Madsen gikk i de «sterke jydere» fotspor, ble arrestert og etter en langvarig rettssak dømt – etter sin død!⁸⁴

Da Grundtvig begynte sin offentlige virksomhet, var det delvis en positiv kontakt med vekkelsesfolket, men dette skiftet og i perioder var det et svært anstrengt forhold mellom han og dem. Se 3.1.1. Men mange av vekkelsens folk sluttet seg til de grundtvigske prestene. De som ikke fant seg til rette med grundtvigianernes «lyse kristendomsform» gikk enten til baptistene som begynte virksomhet omkring 1840 eller de gikk inn i Indre Mission som ble stiftet i 1861. Baptistiske foreldre ble i begynnelsen utsatt for tvangs dåp av sine barn. Biskop J.P. Mynster var ivrig i denne retning.⁸⁵

⁸² Jarlert 2001, s. 52ff

⁸³ Lausten 1987, s. 209ff

⁸⁴ Ibid, s. 214

⁸⁵ Ibid, s. 234f

En mer forsonlig holdning, som etter hvert ble kirkens vanlige holdning, ble uttrykt av prost U.F. Plesner på Langeland i 1839. Han fremhevet

at de vakte, bedre enn præsterne forstod at gjøre indtryk på almuen. De byggede i deres jævne, varme forkyndelse på kirkens hovedlærdomme, og i borgerlig henseende frembød de ingen fare, men førte et roligt, sædeligt, kristeligt levned. Man burde derfor ikke forbyde dem at samles til indbyrdes opbyggelse og derved fratage dem en del af deres livs glæder, av hvilke der ellers ikke gror mange på den fattiges vej.⁸⁶

Det har vært en diskusjon om sammenhengen mellom vekkelsene og den sosiale reisning i Danmark i samme periode. Rasmus Sørensen, som var en sterk kritiker av Grundtvig, gikk seinere helt over i den «sosiale og politiske kamp for almuen.⁸⁷» og A Pontoppidan-Thyssen påstod at «landboreformene» var en av vekkelsenes viktigste forutsetninger. Dette ble seinere imøtegått av A Tønnesen som påviste at vekkelsene fikk en jevn tilslutning i alle lag i samfunnet.⁸⁸ Men selv om en ikke kan påvise en årsakssammenheng fra sosial og politisk kamp til vekkelsene, så er det liten tvil om at dette var parallelle bevegelser, som kom i opposisjon til både den verdslige og den kirkelige embetsstand.

2.5.3 Sverige

I Sverige var herrnhuterne viktige som igangsettere av vekkelsene. De var ikke så mange, men fikk stor innflytelse. Begrepet «lesere» er kjent fra ca. 1760. De første vekkelsene kom i den sør-vestlige delen av landet, i et samspill mellom soknekirken og «husholdet» - storfamiliene med sine arbeidsfolk på gårdene.⁸⁹ I Norrland var det innført en ordning med «byaböner» - gudstjenester som kunne ledes av lekfolk dersom avstanden til kirke og prest var stor.⁹⁰ Disse byabönerne ble ofte utgangspunkt for vekkelse i nord, og da som regel uten prestedeltakelse, men presten Lars Levi Læstadius ble etter hvert sentral for vekkelsene i nord.

⁸⁶ Ibis, s. 234

⁸⁷ Ibid s. 234

⁸⁸ Ibid s. 237f

⁸⁹ Jarlert 2001, s. 72

⁹⁰ Ibid, s. 88

Det kom separatistiske tendenser inn i vekkelsene, spesielt baptister, og fram til dissenterloven av 1860 ble det, som i Danmark, foretatt en del tvangs dåp av barn med baptistisk pregete foreldre. Fra 1860 utviklet baptismen seg til den første moderne masseorganisasjon i Sverige.⁹¹

I 1808 dannet Paterson og Henderson «Evangeliska sällskapet» som drev med traktspredning i stort omfang. Dette var en annen av forutsetningene for vekkelsene. Det engelske misjonsselskap og Baselmisjonen bidro til misjonssaken i Sverige,⁹² en viktig sak for mange som ble med i vekkelsene. Det første svenske misjonsselskapet ble stiftet i 1835, av noen få sentrale personer innen misjonsbevegelsen og noen biskoper. Det ble etter kort tid stadfestet av kongen og fikk dermed et offisielt kirkelig preg.⁹³ Det var ikke en sammenslutning av foreninger, slik som Det norske misjonsselskap som ble dannet i 1842. Dette offisielle kirkelige preget ble videreført da Svenska Kyrkans missionsstyrelse ble dannet i 1874.⁹⁴ Metodister fra England fikk stor oppslutning i Sverige omkring 1840, men etter sterk motstand både fra ledende personer i Svenska Kyrkan og fra den liberale presse, ble metodistpresten Scott nødt til å forlate Sverige. Carl Olof Rosenius fortsatte delvis hans virksomhet, men da innenfor Svenska Kyrkan, fra 1856 i Evangeliska Fosterlandsstiftelsen. Samtidig med vekkelsene og kanskje på grunn av dem, var det også en høykirkelig bevisstgjøring med utgangspunkt i det teologiske fakultetet i Lund. Der ble det lagt vekt på kirken som frelsens institusjon, embetets guddommelige innstiftelse og en kritikk av den individuelle frihet.⁹⁵ Ved fakultetet i Uppsala var en mer positiv til lekmannsvirksomheten, inspirert av Luther og med vekt på de troendes forsamling. Det var Uppsalateologene som ble den dominerende retning, men lundenserne fikk likevel stor innflytelse med sin teologi, også innen vekkelsene.⁹⁶

På grunn av Konventikkelplakaten ble vekkelsene i første omgang kamouflert. Avholdssaken hadde en blomstring på denne tiden, og dermed var det praktisk å kalle de metodistisk inspirerte møtene for avholdsmøter.⁹⁷ Avholdsforeningene fikk en viktig rolle for overgangen

⁹¹ Ibid, s. 104f

⁹² Ibid, s. 107

⁹³ Ibid, s. 115

⁹⁴ Ibid, s. 120

⁹⁵ Ibid, s. 178

⁹⁶ Ibid, s. 184

⁹⁷ Ibid, s. 148ff

fra vekkelsene som var knyttet til «husholdet», til en vekkelse basert på individuelt medlemskap i foreninger.⁹⁸

2.5.4 Norge

Herrnhuterne var som i Sverige inspiratorer for vekkelsene i Norge, sammen med haugianerne. Allerede på slutten av 1700-tallet var det herrnhutiske sosieteter (det var deres benevnelse på foreninger) flere steder, men det var sosieteten i Christiania som fikk størst innflytelse, spesielt mens Niels Johannes Holm (1778-1845) var forstander i perioden 1820-34. Han oppnådde allerede i 1822 å få en personlig tillatelse til å holde offentlige søndagsforsamlinger, på tross av Konventikkelplakaten.⁹⁹ Herrnhuterne fikk imidlertid ikke så stor oppslutning om sitt eget arbeid, men hadde en viktig rolle for foreningsdannelser og for misjonstanken.

Den viktigste inspirator og pådriver for vekkelsene var Hans Nielsen Hauge (1771-1824). Etter sin kallsopplevelse i 1796 begynte han med husmøter – i første omgang i tråd med Konventikkelplakaten – den lokale presten ble varslet. Men ganske snart begynte han en omfattende reisevirksomhet og kom på kant med prestene mange steder og ble jevnlig anmeldt og arrestert. Sammen med forkynnervirksomheten drev han også omfattende næringsvirksomhet og ga ut en rekke skrifter. Motstanden mot han fra offentlige myndigheter var nok sammensatt. Han var en frimodig forkynner som truet prestenes enerett til offentlig forkynnelse ut fra CA XIV. Samtidig var det nok også en frykt for at den religiøse fanatismen skulle bre seg i landet. Dessuten kom hans næringsvirksomhet i konflikt med de etablerte handelsmenns monopoler.¹⁰⁰ I løpet av det langvarige fengselsoppholdet fra 1804 til 1814, fikk hans helse en knekk, så de siste 10 årene han levde, ble det lite reisevirksomhet, men han var fortsatt den sentrale skikkelsen i den haugianske vekkelsen. Derfor ble «Hans Nielsens Hagues testamente til sine venner» et viktig dokument for den videre utvikling av vekkelsesbevegelsene i Norge. Der skriver han

Thi er min siste Velie, at I her efter som forhen ganske enne haalder Eder til vor Stats Religion, saa I mottager af de offentlige Lærere alt hvad deres ofentlige Embede

⁹⁸ Ibid, s. 123

⁹⁹ Molland, 1979, Bind 1, s. 100

¹⁰⁰ Ibid s. 64

medfører. I gaar da i Kirken, anamer Sakramenterne, ved Ægteskab gjør den Vielsen, samt ved Dødsfald Iordpaakastelse og alt andet der hører til god Aarden.¹⁰¹

Haugianerne gjorde seg gjeldende både i kirkelivet, i næringsvirksomhet og i det politiske liv, og det var haugianere med i Riksforsamlingen på Eidsvold i 1814.¹⁰² Motstanden fra prestene avtok etter hvert rundt midten av 1800-tallet. Mange av de som ble utdannet i Gisle Johnsons tid ved teologisk fakultet, gikk aktivt inn i vekkelsene og foreningsarbeidet. Johnsons nødsprinsipp la et nytt fundament for samspillet mellom lekfolk og prester.

De sterkttroende på Sør-Vestlandet, med sentrum i Egersund, var kritiske til både prester, herrnhutere og haugianere og valgte seinere å gå ut av kirken og danne sine egne trossamfunn.¹⁰³

Grundtvigianismen hadde en viss innflytelse i første halvdel av 1800-tallet, men haugianerne holdt etter hvert avstand. Det samme gjaldt det teologiske fakultet. Grundtvigs kirkelige anskuelse og hans «lyse kristendomsoppfattelse» fikk langt mindre gjennomslag i Norge enn i Danmark.

Det var spesielt Wilhelm Andreas Wexels som målbar Grundtvigs tanker i Norge. I 1842 var han med på en revisjon av Pontoppidans forklaring *Sannhed til Gudfrygtighed*, konfirmantboken som hadde vært i bruk fra 1737. Denne revisjonen hadde vært etterlyst over tid, men da den kom, vakte den sterke reaksjoner. Selv om Wexels bare var en av tre bidragsyttere, var det han som først og fremst fikk gjennomgå, og kritikken ble koblet opp mot grundtvigianismen.¹⁰⁴ Resultatet ble at Regjeringen i 1852 igjen tillot at «tidligere brugte Udgaver af de anordnede Lærebøger fremdeles benyttes».¹⁰⁵ Kirkehistorikeren Einar Molland beskriver dette som

en seier for den pietistiske lekmannsortodoksi over den grundtvigianske kirkelighet. Den var en seier for lekmannsbevegelsen over det kirkelige embetet, og det var en seier for bøndene over embetsmennene.¹⁰⁶

¹⁰¹ Sitert etter Aarflot 1967, s. 253

¹⁰² Molland, 1979. Bind 1, s.95

¹⁰³ Ibid, s. 96

¹⁰⁴ Ibid, s. 134ff

¹⁰⁵ Ibid, s. 140

¹⁰⁶ Ibid, s. 141

Foreningstanken kom sterkt mot slutten av 1700-tallet. I Norge var de første foreninger ikke av religiøs art, men tjente sosiale formål.¹⁰⁷ Men arbeidsformen ble tidlig tatt i bruk av vekkelsene, og etter hvert kom en videre organisering med fellesforeninger for større områder og en landsdekkende organisering. Det var Det norske misjonsselskap som først tok i bruk en landsdekkende organisering. Konstituerende møte ble holdt i Stavanger i 1842, samme år som Konventikkelplakaten ble opphevet.

2.5.5 Oppsummering - starten på vekkelsene

Det var en rekke felles trekk ved starten av vekkelsesbevegelsene i de tre skandinaviske land. For det første var herrnhuterne sentrale inspiratorer, både til foreningsdannelse og engasjementet for misjon. De ble imidlertid i liten grad selv en del av vekkelsene. Bortsett fra Christiansfeldt i Danmark, forsvant de omtrent helt.

For det andre var det lekfolk som satte i gang, og prestene satte seg imot i alle tre land. Prestemotstanden var dels fundert i CA XIV som ga den ordinerte presten enerett til offentlig forkynnelse og sakramentforvaltning. Men vekkelsene hang også sammen med en sosial oppstand der bønder stod mot embetsmenn, og der stod også lekfolket og prestene på hver sin side. Motstanden fra prestene avtok mot midten av 1800-hundretallet, og etter hvert gikk en hel del av dem sammen med vekkelsesfolket – Uppsalateologene i Sverige, Johnsonprestene i Norge og prestene Grundtvig og Beck i Danmark.

For det tredje var det en felles motstand mot ikke-lutheranere. Det ble brukt tvangsmidler, spesielt mot baptistene, men det var generelt vanskelig å ha en ikke-luthersk kristendomsforståelse. De statskirkelige enhetssamfunnene stod fortsatt sterkt.

Men det er også ulikheter, spesielt knyttet til den kirkelige profilen på vekkelsene. For store deler av vekkelsene var pietismen en sentral inspirasjonskilde og forståelsesnøkkel til hva det var å være kristen. Men Grundtvig skilte seg ut med sitt positive syn på det alminnelige menneskelivet – «menneske først og kristen så». Han kom til å prege de danske vekkelsene ganske sterkt, selv om det også i Danmark var andre retninger. I Norge var en del preget av hans tankegang en periode, men da haugianerne og teologisk fakultet gjorde felles front mot grundtvigianismen, ble den ganske marginal videre. I Sverige er det lite spor av grundtvigiansk påvirkning. Der ble de pietistiske vekkelsene i stedet utfordret av en høykirkelig retning, inspirert fra det teologiske fakultet i Lund.

¹⁰⁷ Aarflot 1967, s. 287

2.6 Det moderne gjennombrudd

2.6.1 Den historiske utvikling

Den neste store utfordringen for kirken var det moderne gjennombrudd som kom rundt 1880. Uttrykket ble først brukt av Georg Brandes i 1883.¹⁰⁸ Det beskriver overgangen til positivismen, som detroniserte eldre, konservative, metafysiske eller idealistiske oppfatninger. Gjennombruddet var slutten på en lang prosess.

Positivismen ble utformet av August Comte (1798-1857). Han forklarte ordet positiv ved fem begreper: virkelig - i motsetning til det innbilte; nyttig - i motsetning til det ørkesløse; sikker og ugjendrivelig; det klare og utvetydige og til sist det verdifulle.¹⁰⁹ Han baserte seg på naturvitenskaplig tenkemåte og ville med den metoden «som våpen...underlegge seg all verdens problemer».¹¹⁰ Positivismen ble følgelig en sterk kritiker av kristendommen.

Darwinismen som oppstod i kjølvannet av Charles Darwins bok *the Origin of Species* i 1859 ble også en viktig utfordring for kirken.

I Danmark hadde professor H.L.Martensen (1808-84) utviklet en kristelig hegelianisme, med kristendommen som det «altbeherskende og altforklarende midtpunkt».¹¹¹ Dette ble heftig kritisert, bl.a. av Søren Kierkegaard (1813-55). Han foretok et oppgjør med dem som vil føre objektive bevis for kristendommens sannhet. Hans alternativ var den personlige inderligheten.¹¹² For han er det subjektiviteten som er sannheten.¹¹³

Kierkegaard kritiserte innenfra, mens Georg Brandes gikk til angrep utenfra. Han ville frigjøre personligheten fra alle hensyn og skape en kultur hvor det humane var løsrevet fra det kristne. Ja han vedkjente seg «det mest levende had til kristendommen»¹¹⁴

Svaret på dette fra teologisk fakultet i København var en erfaringsteologi der kristentroen bestemmes «som en indre, subjektiv erfaring, som ikke kan omstødes af noget objektivt».¹¹⁵

Det er ikke vanskelig å se påvirkningen fra Kierkegaard.

¹⁰⁸ Haanes 1998, s. 250

¹⁰⁹ Stigen 1993, s. 468

¹¹⁰ Ibid, s. 469

¹¹¹ Lausten 1987, s. 286

¹¹² Ibid, s. 244f

¹¹³ Haanes 1998, s. 170

¹¹⁴ Lausten 1987, s. 288

¹¹⁵ Ibid, s 289.

Situasjonen ble ikke lettere for kirken ved at de store dikterne i samtiden ble inspirert av positivismen. Cand. theol. Theodor Caspari skrev i 1887 i en artikkel at «alle våre diktere som behersket vårt folk, nu representerer den moderne Hedendom»¹¹⁶

Det teologiske miljø i Norge svarte på to ulike måter. Johan Christian Heuch (1838-1904), som i 1889 endte opp som biskop i Kristiansand, valgte den skarpe, polemiske tonen, og førte en langvarig og uforsonlig kamp mot vantroen. Hans bidrag ble vurdert positivt av mange i kirken, men han nådde ikke fram til sine motstandere. Han skapte bare en front.¹¹⁷

Fredrik Petersen (1839-1903) valgte en annen strategi. I 1880 holdt han et foredrag med tittelen: «Hvorledes bør Kirken møde Nutidens Vantro?»¹¹⁸ Han mente kirken måtte ta hensyn til den vitenskapelige utvikling, og han prøvde å balansere spenningen mellom tro og viten, uten å nå fram til en avklaring. Han bidro til å få i gang en samtale over frontene, men heller ikke han greide å overbevise positivistene.¹¹⁹

I Sverige møtte kirken den samme utfordring fra darwinismen og positivismen. Men her var debatten i første omgang ganske nyansert, både blant zoologer og teologer.¹²⁰ Men med den såkalte «åttitotalradikalismen» fikk positivismen tydelig innpass med sine tanker om at religionen var overflødig, og at alle spørsmål skulle få eksakte og vitenskapelige svar. I 1879 ble det grunnlagt et eget Positivistisk samfunn.¹²¹ Også i Sverige var det sterkt kirkekritiske forfattere, som August Strindberg og Gustaf af Geijerstam og en marxistisk preget og sterkt kirkekritisk arbeiderbevegelse.

I møte med disse utfordringene var det noen innen kirken som så det berettigede i arbeidernes kamp for bedre levevilkår, men den kirkekritiske marxismen bidro til at frontene ble ganske steile mellom arbeiderbevegelsen på den ene siden og Svenska Kyrkan og frikirkene på den andre.¹²²

Vidar L Haanes oppsummerer det moderne gjennombrudd slik:

Sekulariseringen innebar at religionen mistet rollen som premissleverandør, ved at det teosentriske enhetssamfunnet ble avløst av det differensierte antroposentriske

¹¹⁶ Sitert etter Molland 1979, s. 347

¹¹⁷ Molland 1979, s. 369ff

¹¹⁸ Ibid, s. 377

¹¹⁹ Ibid, s. 382

¹²⁰ Bexell 2003, s. 167

¹²¹ Ibid, s. 168f

¹²² Ibid, s. 174

samfunn. Gradvis mistet samfunnet sitt felles referansepunkt. Representasjonstanken mistet sin plausibilitet, og kirken mistet sin funksjon som normgivende instans.¹²³

Representasjonstanken gikk ut på at noen representerte den politiske makt, mens andre ivaretok de religiøse funksjoner. Dette ble opphevet i og med moderniteten.

Assosiasjonsånden overtok etter representasjonstanken. Den politiske makten ble flyttet fra kongens råd, preget av embetsaristokratiet til de folkevalgte nasjonalforsamlinger.

2.6. 2 Oppsummering - Det moderne gjennombrudd

Det moderne gjennombrudd må ha vært en voldsom opplevelse for kirken generelt og for prestene spesielt. Etter mange århundrer der kirken hadde hatt en enerådende posisjon til å forklare og tolke virkeligheten, ble kirkens røst nå bare en av mange. Den danske teologiske professor Martensen hadde i siste liten prøvd seg med en kristen hegelianisme der han gjorde kristendommen til det «altbeherskende og altforklarende midtpunkt», men hans forsøk kunne ikke stå seg mot den voldsomme kritikken fra mange kanter.

Angrepene kom sterkt og i løpet av ganske kort tid. Positivismen satte spørsmålstegn ved alt som ikke kunne utforskes og forklares ved naturvitenskapelige metoder, og satte derfor et stort spørsmålstegn ved religion i det hele tatt. Samtidig ble teologien også utfordret gjennom darwinismen som rokket ved en rekke teologiske grunnforståelser. Den vitenskapelige bibelkritikk begynte å gjøre seg gjeldende.

Søren Kierkegaard fikk en dobbeltrolle i denne perioden. Med sin vekt på subjektiviteten og det inderlige bidrog han til at mange fikk et mer avgjort forhold til troen. Slik virket han på en hel del innen vekkellesbevegelsene og for prester som sympatiserte med disse. Samtidig leverte han kjærkomment materiale til positivistene ved å bevise kristendommens umulighet.¹²⁴

Den kirkelige motstrategien gikk i tre retninger. Noen forskanset seg i den subjektive erfaring og flyktet på den måten fra de nye utfordringene. Andre valgte en polemisk konfrontasjon, mens den tredje reaksjonen var forsøket på en saklig samtale. Uansett betydde det moderne gjennombrudd at prestene mistet rollen som de autoriserte tolkere av virkeligheten. Samtidig hadde de gjennom de politiske endringene sist på 1800-tallet også mistet den statusen de hadde som embetsmenn. Prestene måtte finne et nytt fundament for sin tjeneste.

¹²³ Haanes 1998, s. 237

¹²⁴ Molland 1987, s. 344

2.7 Oppsummering – presterolle i endring, fra reformasjonen til ca. 1900.

Det tidsrommet jeg nå har behandlet ved å se på de store linjene, innebærer store endringer i prestenes rolle i forhold til menighetene og i forhold til samfunnet. Noen av endringene kom innenfra, fra kirkens folk og noen skyldtes samfunnsendringer som påvirket kirken utenfra. Luther startet sitt reformarbeid med grundig teologisk arbeid. Ved sin kritiske holdning til tradisjonen og ønsket om å ha bare Bibelen som norm, var det mye i pavekirken som han ønsket å endre. Han ønsket å flytte styringsmakten fra paven til menighetene. Det var ikke det kirkelige hierarki, men menighetene som skulle utvelge prestene. Han var også svært kritisk til det kirkelige lederskaps ambisjoner om politisk makt. Som en naturlig konsekvens av dette kom tanken om det alminnelige prestedømme, at det ikke er to ulike stender – geistligheten og lekfolket, men at alle døpte hører til den geistlige stand. Luther ønsket også å komme tilbake til urkirkens menighetsformer, men ga opp det prosjektet i sin samtid.

Hans valg av fyrsten som kirkeleder var imidlertid ikke basert på teologisk arbeid, men på hans redsel for massene, slik han så dem i bondeopprøret på 1520-tallet. Hans tiltro til vanlige folk fikk seg en alvorlig knekk, så hans teologiske tanker om det alminnelige prestedømme og menighetens rett til å lede kirken ble lagt til side i møte med den barske virkeligheten.

Pietismen kom som en reaksjon på fyrstekirkene med et ønske om å gjenopprette urkirkens menighetsideal. Pietistene prøvde å rydde plass for det innenfor nasjonalkirkenes rammer, og uten å utfordre rammene. De aksepterte kirkene slik de var, men prøvde å skape rom til det åndelige liv de ønsket seg. Dermed la de ned noen såkorn som på 1800-tallet ga lekfolket frimodighet til også å bryte rammene.

De skandinaviske kongene tok vel imot Luthers valg av fyrsten som kirkeleder, ja de gjennomførte det før det var klart om lutherdommen skulle bli den foretrukne konfesjon. I overgangstiden mellom katolisisme og lutherdom spilte kongene en sentral rolle. Og da reformasjonen var gjennomført også i Skandinavia, nøyde ikke kongene seg med å være kirkens fremste medlem, slik Luther la opp til. De ble konger av Guds nåde og gjeninnførte sammenblandingen av stat og kirke fra pavetiden, men nå var det ikke paven og biskopene som prøvde å skaffe seg verdslig makt i tillegg til den kirkelige. Nå var det kongen som sikret seg all makt, både i kirken og i staten. Og prestene fikk da ikke lenger bare åndelige oppgaver fra kongens kirkestyre. De fikk også en rekke tilleggsoppgaver av samfunnsmessig art innen bl.a. fattigomsorg, helsearbeid, skolearbeid, ja når kongen førte krig, så var det en selvfølge at prestene støttet krigføringen gjennom forbønn i gudstjenestene.

Konventikkelplakaten ble et tydelig eksempel på denne uheldige sammenblandingen. Den skulle bidra til en enhetlig religionsutøvelse i riket, men i håndheving av denne plakaten hadde ikke presten bare åndelig makt til rådighet. Hvis han ikke nådde fram med ord, kunne han tilkalle lensmannen som sørget for arrestasjon og bøter. Det ble tydelig brukt i saken mot Hans Nielsen Hauge med nedbryting av hans helse som resultat, og det ble brukt mot flere av de tidlige vekkelseslederne i Danmark.

Derfor var det ikke så rart at vekkelsene mange steder kom i opposisjon til prestene. Presten var så innvevd i maktapparatet, at han lett ble vekkelsesfolkets motstander. Da det parallelt med vekkelsene også var en folkelig oppstand – bonde mot embetsmann, ble motsetningene forsterket. Det var først rundt 1850 at mange prester kom inn i et samarbeidsforhold til vekkelsesfolket. Men holdningen til de som ikke var lutheranere var fortsatt preget av ønsket om ensretting, slik at en til og med grep inn i familiene og tvangsdøpte barn av baptister i Sverige og Danmark!

Mens vekkelsene på mange måter ble en del av de nye ideer om demokrati, individualisme og bøndenes opprør mot embetsmennene, inklusive prestene, kom det moderne gjennombrudd som alle andres protest mot det ensrettede styresett og kirken som en del av denne ensrettingen. Derfor ble dette oppgjøret voldsomt og unyansert.

I denne perioden forandret presterollen seg fra en indrekirkelig åndelig stilling, underlagt paven i Roma, via en statskirkelig stilling der det åndelige og verdslige gikk opp i en enhet, til de i løpet av 1800-tallet mistet både den indre og den ytre autoriteten. Innad i kirken ble prestene utfordret av det myndige lekfolk og utad fra samfunnet ble de utfordret av kulturpersoner som bare hadde forakt til overs for det kirken stod for.

I samme periode fikk lekfolket etter hvert en sentral plass i kirken. Luther la det teoretiske grunnlaget. Pietistene utviklet det innenfor fyrstekirkenes stramme rammer, men 1800-tallets folkelige oppgjør med konge og embetsmenn, inspirerte også lekfolket til et parallelt oppgjør innad i kirken, der de kjempet fram sine egne foreninger, også uavhengig av prestene.

I dette kapittel 2 har jeg prøvd å gjøre rede for hva de tre skandinaviske landene har felles når det gjelder generelle endringer i presterollen i perioden fra reformasjonen til ca. 1900. I fortsettelsen vil jeg lete etter ulikhetene, først innenfor vekkelsesbevegelsene og så innenfor presteforståelsen.

3. Vekkelsene i de enkelte skandinaviske land i andre halvdel av 1800-tallet, belyst gjennom noen av deres viktigste ledere.

3.0 Generelt

Utvalget av personer er gjort ut fra en vurdering av deres plass og rolle innen vekkelsesbevegelsene. I presentasjon av hver enkelt person har jeg lagt hovedvekt det som har betydning for denne oppgavens problemstilling - deres forståelse av ecclesiola i forhold til kirke og menighet og det kirkelige embete. De tre aktuelle paragrafene fra Confessio Augustana vil bli trukket inn der det er naturlig. Jeg har begrenset mengden av biografiske opplysninger, men har tatt med mer generelle teologiske synspunkt der jeg har funnet det viktig.

3.1. Danmark

3.1.1 Nicolai Frederik Severin Grundtvig (1783 – 1872)

Grundtvig vokste opp i en presteheim preget av luthersk ortodoksi. Som student møtte han den rasjonalistiske kristendomsform som opplysningstiden førte med seg, men etter et nervesammenbrudd i 1810 vendte han tilbake til sin barndoms ortodoksi og brøt med samtidens dannelses, «både den rationalistiske og den romantisk orienterede».¹²⁵ På et vis var dette i tråd med pietismens tanker om omvendelse, men han skilte seg ganske sterkt fra pietismen ved den vekt han la på kultur og vitenskap, stat og folk. Han holdt nok fast på «Bibelens ubetingede troværdighet som kristendommens grundlag», men han skjelnnet mellom det vesentlige og det mindre vesentlige.¹²⁶ Romantikken kom han seinere tilbake til da han ble opptatt av den gamle norrøne kulturen.

Han hadde ulike prestestillinger inntil 1826, da han kom i strid med professor H N Claussen angående dennes forståelse av Apostolicum. Grundtvig ble dømt for injurier, men hadde i forkant sagt opp sin prestestilling.¹²⁷ Fra 1832 fikk han holde gudstjenester i Fredrikskirken og fra 1839 var han prest i Vartov.

Grundtvig var en av de mest originale teologene i Skandinavia på 1800-tallet. Han fikk stor innflytelse på den danske folkekirken, men spilte også en betydelig rolle i Norge, spesielt

¹²⁵ Thyssen 1991, s. 20

¹²⁶ Ibid, s. 35

¹²⁷ Vigilius 2005, s. 172

fram mot 1850. I Sverige derimot ser det ikke ut til at han har spilt noen rolle. Han var en mangfoldig person med et allsidig engasjement innen bl.a. kultur, skole, politikk osv. Han var også en usedvanlig levende person. Han kom ikke tidlig i livet fram til faste standpunkt, som han så holdt fast på. Nei, han var i utvikling og endret flere av sine oppfatninger gjennom store deler av sitt voksenliv. Det gjelder særlig hans kirkesyn. Derfor er det ikke lett å sette han i en bestemt bås. I sin samtid var han svært omstridt, og i perioder stod han omtrent alene med sitt engasjement. Men han har satt sitt preg på den danske folkekirke som ingen annen. Mange av hans synspunkt hører til det som er selvsagt i den danske folkekirken i dag.¹²⁸

Kirke og ecclesiola

I 1825 gjorde han så sin «mageløse oppdagelse» som han ga uttrykk for i skriftet: *Kirkens Gienmæle*. Kirkens grunnvoll er trosbekjennelsen - Apostolicum, dåpen og nattverden. Menigheten var der før Skriften. Skriften «er stilet til den allerede troende og døbte menighet.»¹²⁹ Med dette tok han et tydelig oppgjør med lutherdommens vekt på Skriften alene. Grundtvig videreutviklet sin mageløse oppdagelse med en teori om at Apostolicum gikk tilbake til Jesu 40 dager mellom oppstandelsen og himmelfarten. I denne perioden skulle han ha undervist apostlene i trosbekjennelsen, slik at denne ble omtalt som Ordet av Herrens munn. Dette siste ble han kraftig imøtegått på, spesielt i Norge, der professor Carl Paul Caspari foretok en vitenskapelig undersøkelse av trosbekjennelsens historie, og kom til at Grundtvig tok feil. Den «mageløse oppdagelse» var en av grundtvigianismens «grunnsannheter», så dette skapte heftig diskusjon og tydelige fronter.¹³⁰

I sine tidlige presteår skiftet han mellom ulike kirkesyn. Han var både opptatt av kirken i form av den lutherske statskirke, og kirken som en samfunn av mennesker som tror. Men rundt 1820 ble det hans forståelse at kirken var den historiske kirke som han selv gjorde tjeneste i.¹³¹ Senere (1823) ble han mer opptatt av kirken som Guds folk og Kristi menighet.¹³²

I årene som fulgte virket det som striden rundt «Kirkens Gienmæle» fikk han til å gi opp statskirken, og han var i perioden 1826-31 tydelig preget av frikirkelige tanker. Han mente at trostvangen hadde vokst fram i takt med at kirken fjernet seg fra urkirkens menighetsform.¹³³

¹²⁸ Vigilius 2005, s. 170

¹²⁹ Thanning 1983, s. 54

¹³⁰ Molland 1979, s. 281

¹³¹ Ibid, s. 33f

¹³² Ibid, s. 37

¹³³ Ibid, s. 172f

Han skrev om «kirkelig Skilsmisse» og hadde en rekke forslag, bl.a. at kirken skulle deles i to ved at enten trosfornekterne eller de gammeldags kristne gikk ut av kirken. Han foreslo borgerlig konfirmasjon og vigsel, og frihet for både menighet og prest til å «velge og vrake hinanden».¹³⁴ Det ble tydelig for han at det måtte sondres klart mellom Kristi kirke og statskirkeordningen, slik den hadde fungert siden Konstantin den store. I 1834 konkluderte han sin kirkeforståelse med å skrive at «Statskirken er slet ingen kirke, kun en borgerlig indretning».¹³⁵ Den sanne kirke, Kristi menighet fins innenfor den ytre innretning, men statskirken selv er ingen kirke. «En fri Stats-Kirke med en fri Menighed, det er da, hvad jeg inderlig ønsker mit Fædrene-Land».¹³⁶

Grunnloven av 1848 innførte en begrenset religionsfrihet, for kristne trossamfunn, og det het også at «Folkekirkens forfatning ordnes ved lov».¹³⁷ Dette gikk Grundtvig kraftig i mot. Han var redd for at dette på nytt ville gi prestene makt over menighetene og de enkelte kristne. For Grundtvig var den kirkelige frihet blitt et svært viktig anliggende.¹³⁸

I 1855 nådde han fram med menighetens frihet. Enhver kunne da fritt «løse sognebånd» til den menighet en ønsket. Det innebar mulighet til å melde seg ut av sin egen menighet og knytte seg til en prest i en annen menighet. I 1868 kom loven om «Valgmenigheder» - at 20 husstander kunne gå sammen om å danne en menighet rundt en tjenesteledig prest i folkekirken.¹³⁹ Han ønsket også å gi prestenes tilsvarende frihet til å handle, «saa vi ikke behøver at døbe eller konfirmere, at vie, eller at betjene andre med det hellige end dem, vi efter vor Samvittighed tør betragte som medtroende».¹⁴⁰ Men denne friheten ble aldri gjennomført.

Grundtvig hadde et meget vekslende forhold til den gudelige forsamlingsbevegelse med dens konventikler. Disse ble seinere en del av Indre Mission, da den ble stiftet i 1861. Grundtvig var ikke selv en del av disse vekkelsene, og han var skeptisk til deres pietisme, men han var også uenig i statskirkens ufrihet og den tvang som ble brukt gjennom forbud og rettssaker. Som en reaksjon på dette tok han «de vakte» i forsvar i 1825. Han omtalte disse forsamlingene som «mådelige surrogater for det kirkelige liv», men forsvarte dem som

¹³⁴ Thyssen 1991, s. 51

¹³⁵ Ibid,, s. 56

¹³⁶ Sitert etter Vigilius 2005, s. 175

¹³⁷ Koch 1958, s. 16

¹³⁸ Thyssen 1991, s. 123

¹³⁹ Lausten 1987, s. 242

¹⁴⁰ Sitert eter Vigilius 2005, s.175

uttrykk for folkets «gammeldagse lutherske Christendom». Han mente at de ikke bare var uskadelige for samfunnet, «men i bedre overensstemmelse med statens ortodoks-lutherske grunnsætninger end præsterne».¹⁴¹

Han hadde også sympati for haugianerne i Norge, som hadde støttet han økonomisk i perioden 1815-17, men han fulgte dem ikke helt. Han mente de stod i en fortvilt mellomstilling mellom en «overvejende vantro statskirke og noget de ansee for en Kirke, skiøndt det ingen er». Han mente deres hovedproblem var at de savnet forståelse for presteembetets betydning.¹⁴²

I sin kamp for kirkelig frihet, forsvarte Grundtvig også de gudelige forsamlinger, men etter flere angrep fra den pietistisk pregede Rasmus Sørensen, tok Grundtvig et voldsomt oppgjør med forsamlingene i 1842, i «Kirkelige opplysninger». De var «kun menneskeværk, der var skadeligt for menighedens liv»¹⁴³

Men de grundtvigske prester hadde ofte god kontakt med de gudelige forsamlinger, og med hjelp fra Marie Toft, fikk Grundtvig på nytt en positiv relasjon til forsamlingene. Grundtvig ble enkemann tidlig i 1851, og mot slutten av året ble han forlovet og så gift med Marie Toft. Hun var leder for den gudelige forsamlingsbevegelsen på Syd-Sjælland, og hun bidro til at store deler av denne bevegelsen sluttet seg til Grundtvig utover 1850-tallet, og grundtvigianismen ble med det en kristelig-folkelig bevegelse.¹⁴⁴ De fleste sluttet seg til, men pietistene holdt hele tiden avstand til han.

Grundtvigs endelige forståelse av kirke og ecclesiola var original. På den ene siden avviste han at tidens danske kirke var en sann kirke. Den var bare en borgerlig innretning. Men hans løsning var ikke konventikler der lekfolket samlet seg med eller uten prestens tilstedeværelse for å be og høre forkynnelse. Grundtvigs konventikler var frie menigheter innen folkekirken. I hans kristendomsforståelse stod sakramentene og Apostolicum sentralt, og dermed fikk også prestene en sentral rolle i hans menigheter. På den måten var han i god overensstemmelse med både CA V og CA VII. Lekmannsforkynnelse var han skeptisk til, men det var ikke begrunnet ut fra CA XIV. Han var bare kritisk til kvaliteten på deres forkynnelse.

3.1.2 Vilhelm Beck (1829 – 1901)

¹⁴¹ Thyssen 1991, s. 42f

¹⁴² Ibid, s. 50

¹⁴³ Ibid s. 103

¹⁴⁴ Ibid, s. 133ff

Beck var født inn i en prestefamilie i Ørslev ved Slagelse. Han ble selv menighetsprest, først i Ubby sogn ved Kalundborg, seinere i Ørum sogn i Djursland og til sist i sitt fødesogn, Ørslev. Han var med på å starte «Kirkelig Forening for den indre Mission i Danmark» i 1861 og kom med i styret. Året etter overtok han ansvaret for Indre Missions Tidende, som han redigerte til sin død i 1901. Selv om han først ble styreleder i 1881, var han i praksis den reelle leder lenge før det. Også vervet som styreleder hadde han livet ut.

Rundt 1869-70 var det en intern strid i styret rundt lekmannsrepresentasjon og demokrati. Flere styremedlemmer ønsket å øke andelen av lekfolk og innføre mer demokratiske prosedyrer i Indre Missions ledelse. Beck var sterkt imot dette og stilte ultimatum til styret: Hvis en demokratisering ble vedtatt, ville han gå ut av styret og stifte en ny misjon. Beck fikk det som han ville. Hans motstandere gikk ut av styret i stedet, og Beck befestet sin stilling som organisasjonens leder. Ved inntak av nye medlemmer i det selvsupplerende styret, ble det etter dette sørget for at prestene kom i flertall.¹⁴⁵ I Becks kirkeforståelse hadde presten en svært sentral rolle. Selv om Konventikkelplakaten var opphevet så arbeidet han ut fra dens tankegang – at lekfolkets virksomhet skulle ledes av presten.

En av Becks virkelige store bragder som leder av IM var at han greide å samle spredte og ganske forskjellige grupperinger innen vekkelsene til en stor, kirketro bevegelse. Han greide å balansere den kirkelige orden og det alminnelige prestedømme. Han greide å holde bevegelsen samlet og innenfor folkekirken, som en fri, kirkelig bevegelse. Han var også samlende i forhold til de andre retningene innen Den danske folkekirken. Selv om han kunne være uenig i både teologiske og strategiske spørsmål, så var de inkludert i hans oppfatning av den levende menighet innenfor kirken. Å holde kirke og vekkelse sammen var det grunnleggende trekk i hans kirkepolitikk.¹⁴⁶ Beck var født under eneveldet og selv om han opplevde Grunnloven av 1848, var det for han ikke rom for noen demokratisk tankegang i kirken og i den indremisjonsbevegelse han ledet. Men det er et spørsmål hvordan utviklingen ville vært hvis han hele tiden hadde måttet forholde seg til et demokratisk flertall blant medlemmene i IM.

Beck var sterkt sakramental i sin teologiske tenkning, og spesielt dåpslæren var et viktig punkt i hans teologi. For Beck var dåpen stedet der et menneske ble gjenfødt, ble et Guds barn, ble hellig, fikk Den Hellige Ånd og fikk syndenes forlatelse. Gjenfødselen skjer bare en

¹⁴⁵ Ibid, s. 135

¹⁴⁶ Ibid s. 284

gang, på samme måte som den naturlige fødsel også skjer bare en gang.¹⁴⁷ For Beck var syndsforlatelsen det helt grunnleggende ved dåpen. Den som var døpt hadde fått syndenes forlatelse for hele livet. Derfor mente han at skriftemål ikke var nødvendig, og han ville heller ikke være med på at mennesker fikk syndenes forlatelse i nattverden. På dette punkt var det en tydelig forskjell på Beck og den pietistiske vekkelse, som i følge han la «en uforholdsmæssig Vægt på Menneskets eget Arbejde i trossager».¹⁴⁸ Når dåpen ga syndsforlatelse for hele livet, var det ikke nødvendig at nattverden også ga det. For Beck var nattverden helliggjørelsens sakrament.¹⁴⁹ Med helliggjørelse forstod Beck den stadige vekst og fremgang i et hellig menneskes liv, hvor den nye natur som ble gitt i dåpen, fikk stadig mer overhånd over den medfødte syndige natur. Den unge Beck talte av og til om at nattverden ga syndenes forlatelse, men fra 1871 var han konsekvent i å avvise det og kalte det en katolsk og rasjonalistisk rest.¹⁵⁰

Han hadde også sin egen forståelse av omvendelse. Alle døpte hadde fått syndenes forlatelse, så intet døpt menneske gikk fortapt på grunn av sine synder. De som gikk fortapt, gjorde det på grunn av sin vantro. Og da var det nødvendig med omvendelse – å vende tilbake til det de fikk i sin dåp. For Beck var omvendelsen ikke en ny gjenfødelse. Omvendelsen var på nytt å ta i bruk dåpens gave. Derfor tenkte Beck at omvendelse egentlig var noe unormalt for et døpt menneske. De som vokste opp i sin dåps nåde hadde ikke behov for omvendelse. Men han mente at de fleste mennesker trengte omvendelsen fordi de hadde vendt seg bort fra dåpsnåden.

I sin vekkelsesforkynnelse siktet han på menneskers omvendelse, men dåp og nattverd var hovedordene. Ordet omvendelse spilte en underordnet rolle.¹⁵¹ Han var også lite opptatt av å tidfeste omvendelsen, i motsetning til den klassiske pietismen.

Selv om Beck skilte seg fra den vanlige lutherske forståelsen av begge sakramenter, og også skilte seg fra svært mange andre vekkelsesledere i sin forkynnelse av omvendelsen, fikk det ingen negative konsekvenser verken for hans tjeneste som prest eller som mangeårig leder av dansk indremisjon.

Kirke og ecclesiola

¹⁴⁷ Jørgensen 1976, s. 36

¹⁴⁸ Ibid, s. 82

¹⁴⁹ Larsen 2001, s. 96

¹⁵⁰ Ibid, s. 99

¹⁵¹ Ibid, s. 48

Beck var opptatt av skillet mellom troende og vantro. Det var jo noe av fundamentet for alle vekkelsene. Innenfor de store folkekirkene var det både levende kristne og de som ikke levde troens liv. Men han var veldig tydelig på at det ikke var menneskers oppgave å dømme om hvor skillet gikk. Han ønsket ikke å praktisere kirketukt verken ved dåpen eller nattverden. Han bygget på Jesu lignelse i Matt 13 om ugresset og hveten og sa at om det kom et vantro foreldrepar, og de ble nektet dåp for sitt lille barn, «saa rykkede vi jo det lille barn bort fra Guds Riges Jordebund, bort fra Gjenfødelsens Bad, bort fra Jesus.».¹⁵² Han fant det også umulig å skulle utelukke noen fra nattverden. Riktignok gikk det vel an å se hvem som levde i utukt og drukkenskap,

Men hvorledes skulde vi saa udelukke Farisæerne, alle Hyklerne, alle de Skinhellige, disse de værste af alle Vantro... vi skulde kun sige , hvad der er blevet sagt her i dag: Nadveren er ikke til vantro. Nadveren er kun til de Hellige.... Paulus siger: derfor prøve hvert menneske – ikke sin Nabo – men sig selv».¹⁵³

Beck hadde et kirkesyn i tråd med Grundtvig. Den sanne kirke finnes innenfor den ytre kirkeordning.

Uagtet vi betragte Folkekirkens ydre Skikkelse og Ordning som en ren menneskelig Sag, saa tro vi og have erfaret, at Kristi Kirke findes inden for denne udvortes Ordning, thi Kristi Kirke er der, hvor evangeliet forkyndes rent og purt, og hvor Sakramenterne forvaltes retteligt.¹⁵⁴

Menigheten er de troende. Men Beck brukte ikke dette for å arbeide i frikirkelig retning. Tvert imot var han folkekirkelig i sin strategi. For han var folkekirken en misjonskirke, ja han kalte den en «nådemiddelanstalt». Han ønsket å bevare alle innen kirken, for at de ved dåpen skulle få syndenes forlatelse og så utfordres til å leve på sin dåps nåde. Han hadde en positiv vurdering av folkekirken, og samtidig var han tydelig på skillet mellom de hellige – som var hans foretrukne betegnelse på de levende kristne - og de vantro. Han var svært kritisk til frikirkene, og for han var det aldri aktuelt å gå ut av folkekirken. Han kunne også leve med en

¹⁵² Ibid s. 44

¹⁵³ Ibid, s. 77f

¹⁵⁴ Sitert etter Vigilius 2005, s. 196

viss teologisk uenighet innenfor kirken, så lenge han og Indre Mission hadde arbeidsfrihet innenfor kirken. Hans grunnleggende innstilling var å bli i kirken inntil han eventuelt ble kastet ut.

For Beck var livet viktigere enn læren. Selv om han ønsket å være en god lutheraner, fulgte han ikke de lutherske bekjennelsesskrifter i ett og alt. Beck forholdt seg også ganske fritt til CA XIV om å være rettelig kalt. Han tok utgangspunkt i tanken om det alminnelige prestedømme og var opptatt av å sette lekfolket i gang med å forkynne. Han kjente det norske «nødsprinsippet»¹⁵⁵, og brukte det også i noen sammenhenger. Det kunne betegne den samtidige nøden at mange prester var rasjonalister og derfor ikke forkynte det levende evangelium. Men lekfolket var ikke bare en nødhjelp. Beck ønsket å frigjøre lekfolket til tjeneste i kirken. Deres innsats var viktig under alle slags forhold i kirken. Han anså det ikke bare lovlig, men direkte ideelt når lekfolket var i stand til å samles uten presten. Men han var bestemt på at sakramentforvaltningen bare var for prestene. I CA XIV sidestilles forkynnelsen og det å forvalte sakramentene, men Beck ga forkynnelsen til lekfolket og beholdt sakramentene for prestene.

Beck hadde som Grundtvig en klar sakramental kristendomsforståelse. Selv om han også så på kirkeordningen som en menneskelig ordning, anerkjente han de vanlige menighetene med sin forkynnelse og sakramentforvaltning som sanne menigheter. Samtidig ønsket han foreninger innen menighetene for å sette lekfolket fri til tjeneste.

Prestene var sentrale i hans kirkeforståelse. De hadde flertall i det selvsupplerende styret i Indre Mission, og de skulle ha enerett på sakramentforvaltningen. Han ville gi lekfolket full forkynnelsesfrihet, uten å la seg begrense av CA XIV, men dåp og nattverd skulle prestene ta seg av.

3.1.3 Christian Møller (1834 – 1907)

Møller var smed på Bornholm. Han kom med i en vekkelsesbevegelse knyttet til presten P.C. Trandberg (1832-96). Trandberg var en vekkelsestaler og svært kritisk til folkekirken. I 1863 gikk han ut av Folkekirken og opprettet en frimenighet som på det meste hadde 1000 medlemmer på øya.¹⁵⁶ Denne var preget av en botspietistisk tankegang, og forkynnelsen kunne lett bli lovisk.¹⁵⁷ Møller kom med som legpredikant, men beveget seg etter hvert bort

¹⁵⁵ Se kap 3.3.1

¹⁵⁶ Lausten 1987, s. 264

¹⁵⁷ Vigilius 2005, s. 176ff

fra Trandbergs pietisme, da han ble kjent med og preget av den svenske legpredikanten C. O. Rosenius (Se 3.2.1) og hans nyevangelisme. Møller tok et oppgjør med sin tidligere forkynnelse, og i 1868 kom det til brudd med Trandberg. Møller og hans tilhengere vendte tilbake til folkekirken og stiftet «Bornholms forening til Evangeliets Fremme». Året etter skiftet den navn til «Luthersk Missionsforening til Evangeliets Fremme i Danmark» og fikk sitt hovedsete i København.¹⁵⁸

Møller var kritisk til både Grundtvig og Beck, spesielt til deres vektlegging av dåpen og dåpspakten. Grundtvig mente at mennesket fortsatte hadde noe av sin gudbilledlighet etter syndefallet, mens Beck mente at mennesket i dåpen fikk den hellige Ånd og dermed evnen til å forsake og tro. Møller mente at vantro døpte ikke hadde noe gavn av sin dåp, men like fullt stod det i vedtektene at Luthersk Mission ville tjene Kristi rikes fremgang blant «dem, som kaldes efter hans Navn». Så en holdt likevel fast på at dåpen hadde en betydning.¹⁵⁹

Kirke og ecclesiola

Møller og Luthersk Mission var i begynnelsen preget av sin frikirkelige bakgrunn. En del av medlemmene stod utenfor folkekirken, og det ble også feiret nattverd i foreningene, ledet av lekfolk. Dette var ikke i tråd med impulsene fra Rosenius, som ikke ønsket at foreningene skulle ha sakramentforvaltning. Etter hvert ble det slutt med nattverdfeiringen, og medlemmene gikk også til kirken for å få døpt sine barn. Men de kom vanligvis ikke til gudstjeneste. Møller mente at medlemmene bare skulle gå til gudstjeneste hos nyevangeliske prester, de som forkynte Guds frie og uforskyldte nåde.¹⁶⁰ Foreningen hadde sine egne søndagsmøter. Dette førte til at sakramentene fikk en ganske tilbaketrukket rolle i medlemmenes liv. At mange prester var kritiske til Luthersk Mission forsterket det anstrengte forholdet mellom organisasjonen og folkekirken. Når Møller hadde tatt et tydelig oppgjør med Beck og Indre Mission, opplevdes deres foreninger som konkurrenter, og dette bidro til ytterligere isolasjon i kirken.¹⁶¹

Møller prøvde å ha et godt forhold til kirken. Da han kom tilbake til folkekirken i 1868, måtte han avgi en erklæring om ikke å forvalte sakramentene og heller ikke angripe kirken. Han var nok også preget av Rosenius` tanker om at den troende forsamling, foreningen, ikke skulle skille seg ut som en frimenighet av sanne kristne, men være en forsamling av Jesus-troende

¹⁵⁸ Lausten 1987, s. 264f

¹⁵⁹ Vigilius 2005, s. 180ff

¹⁶⁰ Ibid, s. 188

¹⁶¹ Ibid, s. 182f

syndere. Luthersk Mission valgte derfor å bli stående innenfor folkekirken og drive sin virksomhet der. I motsetning til mange av de andre vekkelseslederne var Møller ikke opptatt av å skulle gjenskape urmenighetens kirkeliv. Erfaringen fra Bornholm, der vekkelsen gikk i separatistisk retning, har nok bidratt til at han nøyde seg med å satse på foreningsmodellen. Luthersk Mission valgte å leve som «de stille i landet».¹⁶² Men Møllers erfaringer med kirken ble ikke så positive, og han endte opp med en desillusjonert holdning til kirken og prestene.¹⁶³ I sin kirketenkning skilte han mellom den synlige og den usynlige kirken. Den synlige kirken var bekjennesskiftene og sakramentforvaltningen. Denne ytre kirken holdt han fast på, men han var bedrøvet over alle prester som ikke forkynte «Jesus til salighet».¹⁶⁴ Den usynlige kirken mente han var de i sannhet troende, de som hadde fått den evangeliske avklaring og frigjørelse. Denne gjenfødselen bestod i frelsesvisshet og ga et menneske fred. Her var han på linje med Rosenius. Men Møller var mer bastant enn Rosenius. Selv om de begge identifiserte det evangeliske gjennombrudd som gjenfødselen, ville ikke Rosenius si at de som kjemper med uro og uvisshet ikke var gjenfødt, ikke var sanne kristne. Møller var mer avgjort på at de troende hadde frelsesbevissthet.¹⁶⁵ Selv om de begge i teorien opererte med en synlig og en usynlig kirke, så ble på et vis den usynlige kirken ganske synlig i og med de troendes fellesskap i foreningen.

Møllers og Luthersk Missions kirkesyn ble entydig personalt. Fire år etter hans død kom det en offisiell uttalelse fra Luthersk Mission om at den Danske folkekirke ikke er Kristi menighet. Menigheten er de som har mottatt Guds gave – det evige liv.¹⁶⁶

3.1.4 Henry Ussing (1855 – 1943)

Henry Ussing ble født inn i en akademisk familie, som sønn av en professor. Han hadde med seg den akademiske interessen og var en flittig skribent. Han etterlot seg 40 bøker og utallige tidsskriftartikler mm. Men hans hovedinteresse og hovedinnsats var å være menighetsprest, og han ble en sentral person i Kirkefondet i København, der han prøvde å virkeliggjøre et «folkekirkelig menighedsliv under storbyforhold».¹⁶⁷ Dette fondet ble stiftet i 1896 som en

¹⁶² Ibid, s. 184

¹⁶³ Ibid, s. 189

¹⁶⁴ Ibid, s. 185

¹⁶⁵ Ibid, s. 185f

¹⁶⁶ Ibid, s. 190

¹⁶⁷ Iversen 1987, s. 140

fortsettelse av «Udvalget for Kirkesagens fremme i København». Bakgrunnen for Kirkefondet var de store utfordringene i København med menigheter på opptil 63 000 medlemmer. Målet var at ingen menighet skulle være større enn 10 000. For å virkeliggjøre dette ble det bygd en rekke småkirker.¹⁶⁸ I Norge var «Småkirkebevegelsen» en parallell. I *Kirkens Arbejde i de store Byer med særlig Henblik paa den kirkelige Nød i Kjøbenhavn*, skrev Ussing i 1897:

intetsteds er Verden saa stærk, Nøden saa haard, Gullet saa lokkende, Forlysterne saa forførende, Travlheden saa overvældende som i den moderne Storstad. Men hvilket mægtigt Kald fra Herren ligger der da ikke heri: at ogsaa hans Kirke maa være stærk, ja stærk nok til trods alt dette at faa Mennesker i Tale og rive dem ud af den stærke Verdens Favntag.¹⁶⁹

Det var under lignende forhold Frelsesarmeen ble startet i England og etter hvert spredte seg også til Skandinavia.

Ussing stod nærmere Indre Mission enn Grundtvig, i sitt syn på den enkeltes omvendelse, tro og et liv i troen. I stedet for Grundtvigs «menneske først og kristen så», var Ussings motto mer i retning av «kristen først, så skal alt det andet nok blive givet i tilgift».¹⁷⁰ Han var også inspirert av Kirkegaards tanker om «hiin enkelte». Men samtidig som han startet med den enkeltes trosvisshet, som satte skille mellom den troende og verden, så var hans menighetssyn slett ikke basert bare på tanker fra vekkelsesbevegelsene.

Kirkesyn og ecclesiola

Hans menighetssyn var en kombinasjon av nytestamentlige impulser og erfaringene fra folkekirkens arbeid under storbyforhold. Hans menighetsideal var en kombinasjon av det nytestamentlige menighetsliv og den danske folkekirken, som han var en del av.

Han var kritisk til mye i datidens kirke. «Er den danske Folkekirke Herrens Menighed iblandt os? Ak, hjertet trækker sig sammen i Smerte blot ved at sammenstille disse Begreber».¹⁷¹ Han så for seg tre valgmuligheter. Den første var den frikirkelige, der en gikk ut av kirken for å realisere det nytestamentlige ideal. Den muligheten kalte han overilt. Den andre muligheten

¹⁶⁸ Lausten 1987, s. 275ff

¹⁶⁹ Sitert etter Iversen, s. 155

¹⁷⁰ Iversen 1987, s. 154

¹⁷¹ Vigilius 2005, s. 201

var å bare forbli i kirken og glemme idealene. Det ønsket han heller ikke. Han ville i stedet prøve å virkeliggjøre idealene innenfor folkekirken.¹⁷²

Han ønsket seg en kirke som nådde videre ut enn til «de vaktets krets», ja han ville ha en aktiv, levende sognemenighet, hvor lekfolket tok ansvar sammen med presten.¹⁷³ Slik sett tok han utgangspunkt i vekkellesfolket, men han ville ha dem videre enn til den lokale forening. Han ønsket å ha dem med til å bygge menighet. For han var kirken ikke en «borgerlig ordning», slik grundtvigianerne uttrykte det. Han ønsket å ta folkekirken på alvor som kirke, og sognemenigheten som en menighet, men han ville ha levende menigheter og la stor vekt på kirkens bekjennelsesgrunnlag.¹⁷⁴

Som for Grundtvig så var også menigheten og gudstjenesten sentral for Ussing. Det var der Gud kom oss i møte, det var i menigheten Gud virket omvendelse og gjenfødelse. Selv om hans utgangspunkt var den troendes visshet, så kom den ikke innefra hos mennesket. Troen kom utenfra. Det var Guds ord som virker troen, og det skjedde gjennom menighetens fellesskap. Det var også der dåpen foregikk. Han skrev selv at han ble døpt i «Vor Frue Kirke, ved hvis Døbefont jeg senere ofte i stille, ensomme Stunder har knælet ned med tak for Guds usigelige Gave i den hellige Daab»¹⁷⁵ For Ussing var menigheten som Guds folk ganske enkelt identisk med Guds rike på jorden.

Ussings innførte menighetssamfunn, inspirert av Luthers omtale av «de som for alvor ville være kristne, og som med hånd og munn bekjente evangeliet, skrive seg inn med navn og samle seg alene i et eller annet hus». I Domkirkens Menighetssamfund ble man først opptatt på prøve og fikk et rødt medlemskort, og seinere kunne en bli medlem med hvitt kort. Med dette ville han ikke sette seg til doms over hvem som var sanne kristne og hvem som ikke var det, men han ønsket et menighetsliv som var inspirert av de nytestamentlige menighetsordninger.¹⁷⁶ Menighetssamfunnene var den indre kjerne i Ussings menigheter, en forening for de troende, på linje med foreningene i Indre Mission, bare flyttet inn i menighetene. I sin praktiske tjeneste startet Ussing alltid med den folkekirkelige menighet, men hvis han ikke ble tatt imot og støttet der, så gikk han til menighetssamfunnene.¹⁷⁷

¹⁷² Ibid, s. 202

¹⁷³ Iversen 1987, s. 141

¹⁷⁴ Ibid, s. 147

¹⁷⁵ Ussing 1939 s. 7

¹⁷⁶ Iversen 1987, s. 167

¹⁷⁷ Ibid, s. 169

Ussing kunne godt tenkt seg et skille mellom nattverden og forkynnelsen, for på den måten å tydeliggjøre skillet mellom det hellige området og den indre forgård, men den folkekirkelige erfaring fikk han til å holde nattverd og forkynnelse sammen. Men gjennom hele sitt virke var han tydelig på skillet mellom troende og ikke troende. I sin avskjedspreken i Vejlbys kirke i 1891, ber han slik:

Det er saa vist Mennesker herinde, Herre Jesus, der hidtil aldrig ret have hørt dit Ord, o, lad dem høre det i dag, lad dit Ord gaa dybt i Hjerterne i dag, at Frelsens Gjerning maa begynde for Alvor i dem! Og alle os, Herre, i hvem du har begyndt din gode Gjerning, velsign os med dit Ord, at det maa føre os sikkert frem imod Fulendelsen paa din store Dag.¹⁷⁸

Han brukte templet som bilde på menigheten. Innerst er det aller helligste. Der er menigheten samlet til nattverd, og fordi forhenget til det aller helligste revnet ved Jesu død, har alle troende adgang. Rundt det aller helligste er den indre forgård hvor hele folket hadde adgang. Det overfører Ussing på de døpte. Her skal det ikke drives misjon, for de døpte er ikke hedninger. Alle døpte hører til menigheten, og menigheten har et spesielt ansvar for de døptes åndelige pleie. Utenfor templet ligger så hedningenes forgård. Det betyr at menigheten også må ta ansvar for hedningemisjonen.¹⁷⁹

For Ussing ser det ikke ut til at CA XIV har vært noen utfordring. I hans kirkemodell, med menigheter og menighetssamfunn, var det ikke et selvstendig foreningsliv ved siden av prestens virke i menighet og menighetssamfunn, så hele problemstillingen ble uaktuell. Det københavnske Kirkefond ble den organisatoriske rammen for å virkeliggjøre Ussings kirkeidealer. Fondet ønsket å fremme oppbyggelsen av levende og selvstendige menigheter «gennem Frivillighedens Samarbejde med den folkekirkelige Orden».¹⁸⁰ På det meste var det 26 menighetssamfunn med ca. 4400 medlemmer. Men Kirkefondets småkirker og menighetssamfunnene ble etter hvert en del av den kirkelige orden og fjernet seg fra Ussings idealer.¹⁸¹

¹⁷⁸ Sitert etter Iversen 1987, s. 167.

¹⁷⁹ Iversen 1987, s. 166

¹⁸⁰ Vigilius 2005, s. 208

¹⁸¹ Ibid, s. 209

3.2. Sverige

3.2.1 Carl Olof Rosenius (1816 - 1868)

Carl Olof Rosenius var prestesønn fra Västerbotten, oppvokst i et «norrländsk nyläsarmiljø». Han leste Luthers skrifter i et herrnhutisk farget tolkningsmiljø. I Stockholm kom han i kontakt med metodisten George Scott og ble hans medarbeider som leder av konventikler og også som predikant, og fra 1840 som sekretær i misjonsforeningen. I 1842 fikk Scott ordnet en ansettelse for Rosenius i The Foreign Evangelical Society i New York, som bymisjonær i Stockholm. Denne stillingen hadde han til 1863. Det var stor turbulens rundt Scott. Han måtte forlate Sverige i 1842 og Rosenius overtok virksomheten, men ledet den i luthersk retning. Rosenius ble ikke metodist.

Hans kristne gjennombrudd kom gjennom lesning av Pontoppidan, som førte han inn i en religiøs krise, men deretter hadde han en opplevelse som han beskrev som en hittil ukjent glede, frihet og fred, en trang til å beskjeftige seg med Guds ord, en lyst til å leve hellig og en ulyst ved all verdslighet.¹⁸² Gjennom dette beveget han seg bort fra pietismens ordo salutis og ble en talsmann for nyevangelismen, ja han ble dens leder i mange år. Dette lederskapet utøvde han først og fremst gjennom bladet *Pietisten* som han redigerte fra 1842 til sin død i 1868. Utdrag derfra ble samlet i *Betraktelser för hwar dag i året* som kom i store opplag og ble oversatt til 10 språk.

Selv om Rosenius tok et oppgjør med ordo salutis, så er nyevangelismen sterkt preget av pietismen, med sitt skarpe skille mellom uomvendte og omvendte, sin skepsis til «verdslige fornøyer» som dans og teater, og med konventikkelen som den grunnleggende organisasjonsenheten.¹⁸³

Nyevangelismen fikk stor utbredelse og ble en folkevekkelse. Den fikk innpass ved kongehuset, hos adelen, hos det ekspanderende borgerskapet og blant landsbygdbefolkningen. Rosenius stod for kristendom som en personlig livsrelasjon ut fra en luthersk - herrnhutisk arv, med vekt på synd og nåde, Kristi stedfortredende lidelse og rettferdiggjørelse ved tro alene. Han forutsatte at alle kristne hadde en omvendelsesopplevelse som kunne tidfestes, ja denne opplevelsen var gjenfødelsen. Det var da et menneske ble en kristen. Men han kunne også anerkjenne som medkristne de som lengtet etter og søkte den frelsende visshet.¹⁸⁴ Han

¹⁸² Vigilius 2005, s. 117

¹⁸³ Ibid, s. 155

¹⁸⁴ Ibid, s. 120f

forvarte nok barnedåpen, da baptismen var en tydelig utfordring, og en del av de nyevangeliske ble baptister. Dåpen spilte imidlertid ingen avgjørende rolle i hans forkynnelse.

Kirkesyn og ecclesiola

Han skrev om den synlige Svenska Kyrkan:

Hwad är då kännetecknet på Christi församling, den utwertes, nemligen? Svar: Intet annat än Ordet och Sacramenterne, intet annat, än att den så som församling, eller i församlingens namn, hyllar och bekänner Christi oförfalskade lära, äfwen om de fleste medlemmerene, ja de som sitta wid styret, sjelfwe för egen del icke tro och lefwa Christeligt.¹⁸⁵

Han anerkjente den ytre kirke så langt det rakk, men de helliges samfunn var den sanne kirken:

Til denna lefwande Christi kropp hörer hwar och en, som under mer eller mindre syndaelände och sökande efter frälsning omsider funnit sin enda tröst, lif och salighet i Frälsaren, blott Frälsaren – så at Han är hela föremålet för hjärtats längtan och hjärtats frid... Se, detta är brudens kännetecken.¹⁸⁶

Hans kirkesyn var todelt. Sakramentene skulle forvaltes av prestene i kirken, men livet som kristen skulle leves ut i de troendes forsamling. Det som i CA VII ble holdt sammen i en forsamling, det spredde han på to. Hans kirkeforståelse fikk derfor et ellipsepreg med to brennpunkt, kirken og de troendes forsamling, men det var ingen tvil om hvilket sentrum som var det viktigste, det var forsamlingen.¹⁸⁷ Hans forhold til kirken var preget av en kritisk lojalitet. Rosenius ville imidlertid bli i kirken «så länge Jesus är där».

Kirkeforståelsen var metodistisk inspirert. Det var den individuelle omvendelse og de kristelige aktiviteter som var kjennetegn på de som tilhørte kirken i egentlig forstand¹⁸⁸ Sakramentsforvaltningen var der, men var ikke så viktig. Han var imidlertid svært skeptisk til separatistene som ville danne menigheter og forvalte sakramentene uten ordinerte prester.

¹⁸⁵ Sitert etter Vigilius 2005, s. 119

¹⁸⁶ Ibid, s. 119

¹⁸⁷ Ibid, s. 126

¹⁸⁸ Jarlert, s. 154

Dette mente han var den største villfarelse og ville føre dem inn i en verre situasjon enn den de hadde i kirken.¹⁸⁹

Han hadde sin egen forståelse av CA XIV. Han forkynte ikke uten at han ble oppfordret til det, men den oppfordringen kunne godt komme fra en liten gruppe eller en forening. Han skilte ikke mellom kirkens offisielle kall fra menighet / biskop, og konkrete forespørsler fra enkeltkristne. Med sin personale kirkeforståelse, så han ikke dette som noe problem.

Presten Hans Jacob Lundborg (1825-67), som var en aktiv vekkelsespredikant, foretok en reise til Skottland for å gjøre seg kjent med den skotske frikirken. Tilbake i Sverige ivret han for å få til en riksdekkende indrekirkelig organisasjon. Han ønsket ikke å overføre den skotske frikirkemodellen til Sverige, men var begeistret for mye av det han så i Skottland. Han fikk med seg Rosenius, selv om Rosenius ikke var så opptatt av å organisere arbeidet, og sammen dannet de Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen (EFS) i 1856. Lundborg uttalte at det var få troende i kirken, men «millioner döpta hedningar». Rosenius var enig i denne tankegangen. De mente begge at det var først med den nyevangeliske vekkelsen at kristendommen i virkelig mening ble etablert i Sverige. Målet med EFS var å samle kreftene for en landsomfattende bibelvekkelse på luthersk grunn, individenes omvendelse og et diakonalt ansvar.¹⁹⁰

EFS' utsendinger «kolportörerna» var pålagt å alltid henvende seg til den lokale presten før de gikk i gang med sin virksomhet. Selv om Konventikkelplakaten var opphevet, så preget den fortsatt samspillet mellom lekfolket og prestene. Derfor ble EFS tatt vel imot av mange prester i første omgang.

Men mange av kolportörerna hadde en annen virkelighetsforståelse enn prestene. I 1867 skrev den lokale presten i Djursdala i Linköping stift i en innberetning til biskopen at det gammellutherske fromhetslivet fortsatt bestod ganske uendret, at menneskene der «ännu lever i trons omedelbarhet» og at «Ordets tjänare ha den hugnaden att vanligtvis få predika för en fullsatt kyrka». Kolportören fra EFS som besøkte soknet på omtrent samme tid, skrev at «en allmän dödslukt utbreder sig över hela församlingen».¹⁹¹

Derfor utviklet EFS seg utover landet i en annen retning enn det Rosenius og den sentrale ledelsen stod for. Det ble tydelig med nattverdforeningene som oppstod rundt 1860 og spredte seg raskt. Mens Rosenius var opptatt av å begrunne lekmannsarbeidets plass i kirken, var det andre innen EFS som snudde saken helt om. Det var de nyevangeliske forsamlingene som var

¹⁸⁹ Vigilius 2005, s. 125

¹⁹⁰ Bexell 2003, s. 52ff

¹⁹¹ Ibid, s. 59

menigheten i bibelsk forstand. Det var de som hadde rett til å forvalte nattverden. Kirkens nattverd ble ofte ledet av en ikke-troende prest og med uomvendte deltakere. Derfor var kirkens nattverdfeiring bibelsk illegitim. Vekkelsesfolket måtte ta saken i sine egne hender.¹⁹² Ledelsen støttet seg til det Rosenius hadde skrevet – at verken prestens eller de øvrige nattverdgjestenes personlige tro kunne legges til grunn for sakramentets objektive gyldighet. Sakramentet var gyldig også om det ble forvaltet av en ikke-nyevangelisk omvendt prest.¹⁹³ Men betydelige deler av lekfolket var uenige med Rosenius i dette. I navnet stod altså EFS innenfor kirken, med en positiv solidaritet til kirkens bekjennelse, men i praksis drev EFS sin virksomhet ved siden av kirken, på grensen til separatisme.¹⁹⁴ Det ble bygd opp en riksdekkende organisasjon, og på tross av at det i 1877 fortsatt ble skrevet at de som tok på seg ansvar i EFS

«voro ej okyrkliga, ej frikyrkliga, de stod i kyrkan, verkade med kyrkan men icke under kyrkan. De erkände ingen högre auktoritet än Skriftens og andens».¹⁹⁵

så vokste avstanden til kirken seg stadig større. Og det ble spesielt tydelig da Rosenius gikk bort og Pietisten fikk ny redaktør.

3.2.2 Paul Petter Waldenström (1838 – 1917)

Den avstanden som var stor i Rosenius` tid, ble under Paul Petter Waldenströms ledelse til full splittelse, både innen den nyevangeliske bevegelsen og i forhold til Svenska Kyrkan. Han var født i Luleå som legesønn. I Kalmar kom han i kontakt med gammelpietistiske konventikler og fikk sitt åndelige gjennombrudd der i 1857/58. Seinere beveget han seg bort fra denne strenge, loviske kristendomsformen og fant seg til rette innen nyevangelismen. Han ble doktor i filosofi i 1863 og ble ordinert året etter. Da han ved to presteansettelser opplevde å bli forbigått, valgte han å bli lektor, først i Umeå og siden i Gävle, hvor han virket til han ble pensjonist i 1905. Etter flere konfliktsaker med Svenska Kyrkan, valgte han å søke avskjed

¹⁹² Ibid, s. 63

¹⁹³ Ibid, s. 66f

¹⁹⁴ Ibid, s. 72

¹⁹⁵ Ibid, s. 73f

som prest i 1882.¹⁹⁶ Ved siden av sitt kristelige engasjement var han også medlem av Riksdagen i 20 år.¹⁹⁷

P. P. Waldenström var en omdiskutert person. Og hans teologiske meninger fikk tydelige konsekvenser for utviklingen av hans kirkesyn og vekkelsens plass i kirken.

Det startet med at han i Pietisten i 1872 gjorde tydelig rede for sin subjektive forsoningslære. Han skrev at det var jo ikke Gud som forandret seg gjennom syndefallet, men menneskene. Derfor var det heller ikke Gud, men mennesket som trengte å forsones. Dette var ikke en ny ide. Den var framført allerede i middelalderen av Pierre Abelard, men var i strid med den lutherske forsoningslære, som la vekten på den objektive forsoning - at Gud ble forsonet med menneskene gjennom Jesu offer. Gjennom Pietisten nådde Waldenström svært bredt ut blant de nyevangeliske, som til da hadde holdt tydelig fast på Luther, ved siden av Bibelen.

Waldenström fikk mye motstand i dette spørsmålet, både fra de høykirkelige innen presteskapet,¹⁹⁸ fra ledelsen i Evangeliska fosterlandsstiftelsen og fra mange predikanter og prester blant de nyevangeliske, slik som vekkelsespresten P.P.Welinder (1819-83) i Skåne. Han skrev om Waldenström

«att det som i densamma är sant og bibelenligt, är icke nytt, att det som i densamma är nytt, är icke sant og bibelenligt och att det hela förekommer oss som en besynnerlig blandning av svåra själv motsägelser».¹⁹⁹

I den offentlige diskusjonen ble hans forsoningslære gjerne koblet sammen med hans kirkesyn. Den høykirkelige biskopen Gottfrid L Billing gjorde nettopp det i sitt skrift *P. Waldenström contra Svenska Kyrkan*. Det kan ha bidratt til en skjerpelse av debattklimaet angående vekkelsens plass i kirken, og kanskje også vært medvirkende til at Svenska Missionsförbundet gikk ut av kirken og ble en frikirke.

Waldenström hadde satt seg utenfor den lutherske bekjennelsen og det fikk konsekvenser. Han ble nektet å holde gudstjeneste i flere kirker. Dette førte til konfrontasjon med kirken. I 1876 søkte misjonsforeningen i Uppsala om å få feire nattverd i Helga Trefaldighets kirke, under ledelse av Waldenström. Han var jo ordinert. Foreningen fikk først ja, men så ble svaret

¹⁹⁶ Dahlen, I Bexell2003, s. 299

¹⁹⁷ Bexell 2003, s. 129

¹⁹⁸ Se avsnitt 4.2.2

¹⁹⁹ Bexell 2003, s. 112

nei på forespørselen, fordi Waldenström «offentligen ställt sig i opposition mot en av vår evangeliskt lutherska kyrkas huvudläror».²⁰⁰ Foreningen og Waldenström flyttet da gudstjenesten til misjonshuset og holdt nattverd der. Men kirkeloven forbød nattverd utenfor kirkehus, med mindre det handlet om sykdom eller nødstilfeller. Derfor anla domkapitlet sak mot han, og han ble dømt for brudd på kirkeloven. Saken gikk helt til «Høgsta domstolen»²⁰¹ Waldenström holdt fast på sin forsoningslære, og med sin store innflytelse bidro han til å gi det svenske folk et nytt gudsbilde der «kärlek blev Guds allenarådande väsensdegenskap».²⁰² På tross av saken som var reist fortsatte han å holde nattverd på misjonshusene, og på predikantmøtet i Stockholm i 1876 ble man enige om å gå til kongen med en «petition» om å få feire nattverd uavhengig av kirkens embete, liturgi og kirkerom. Denne petitionen samlet 22 300 underskrifter, men ble avvist av kongen, av hensyn til kirkens enhet.²⁰³ De nyevangeliske valgte da å handle uavhengig av offisiell godkjenning. Deres tankegang var ganske enkel: Nattverden er til for Kristi kirke. Svenska Kyrkan var ikke Kristi kirke, men tilhørte staten. Derfor kunne ikke kirken ta hånd om nattverdfeiringen.

Kirkesyn og ecclesiola

Waldenström ble veldig tydelig i sitt kirkesyn. Han sidestilte kirken med andre statlige «inrättningar» som «krogväsenet» og bordellväsenet»²⁰⁴ Motsetningene hardnet til. Og han uttalte også at «En statskyrka är en statens instiftelse, likasom Kristi kyrka är en Kristi instiftelse». Han ville heller ikke være med på at foreningen var en liten kirke i kirken. Den er en «Kristi kyrka inom statskyrkan».²⁰⁵ Han omtalte kirkens gudstjeneste som «världens» gudstjeneste.²⁰⁶

Denne voldsomme kritikken mot kirken belastet også samholdet innen EFS. Til Årskonferansen i 1877 hadde han foreslått at misjonærene som EFS skulle sende ut, ikke skulle være bundet av Den Augsburgske bekjennelse. Han ønsket at EFS skulle slå inn på en overkonfesjonell allianselinje. Men han fikk ikke delta i debatten. Han ble strøket av deltakerlisten på grunn av sine synspunkter. Han hadde satt seg ut over det lutherske

²⁰⁰ Ibid, s. 115

²⁰¹ Dahlen i Bexell 2003, s. 299

²⁰² Ibid, s. 108ff

²⁰³ Ibid, s. 116f

²⁰⁴ Ibid, s. 117

²⁰⁵ Ibid, s. 118

²⁰⁶ Ibid, s. 119

fundamentet for EFS. Waldenström valgte da å melde seg ut. Årskonferansen fastholdt det lutherske grunnlaget.²⁰⁷

Året etter ble så «Svenska Missionsförbundet» stiftet. Selv om Waldenström hadde vært førende i kritikken mot kirken og mot EFS ledelse, var han ikke til stede ved stiftelsen, men lot seg velge inn i styret. Det var E.J. Ekman (1842-1915) som var drivkraft ved stiftelsen. Han ble også leder en lang periode, men da han like etter 1900 begynte å stille spørsmålstegn ved de evige helvetesstraffer, ble han nødt til å gå av som leder og Waldenström overtok.²⁰⁸ Missionsförbundet hadde noen «livsprincip» som grunnlag for sin virksomhet. De hadde ingen lære som var overordnet den enkeltes personlige bekjennelse. Enhver hadde rett til å foreta sin egen bibeltolkning, og det var ikke lenger nødvendig å lese Bibelen i kirkens sammenheng for å forstå den rett. Det var heller ikke en felles bestemt forsamlingsordning for Missionsförbundet. Hver forsamling kunne på kongregasjonalistisk vis bestemme sin egen ordning.²⁰⁹

Det var ikke enighet i ledelsen. Waldenström beholdt en del av den lutherske tankegangen, mens Ekman var mer reformert preget. Det ga en heftig debatt mellom de to om dåpssyn. Waldenström så på dåpen som et frelsesmiddel og holdt fast på barnedåpen, mens Ekman mente dåpen var bare et ytre tegn på fellesskapet med Gud. Waldenström valgte da en kompromissløsning der dåpen ble en privatsak. Her kunne den enkelte følge sin egen overbevisning. Det ble da ikke dåpen som ble det avgjørende for å bli medlem av forsamlingen. Det var bare basert på troen.²¹⁰

De to lederne stod heller ikke sammen i kirkesyn. Waldenström holdt fast på ekklesiolatankegangen: Missionsförbundet er en sammenslutning av de nyevangeliske medlemmene innenfor kirkens ytre organisasjon. Ekman derimot ønsket å videreutvikle denne organisasjonen til en landsdekkende frikirkedannelse. Han ønsket ikke at dette skulle være et supplement til kirken, men et tydelig alternativ. Etter hvert var det en kombinasjon av disse to synspunktene som fikk gjennomslag. Missionsförbundets forsamlinger ble både forsamling og menighet.²¹¹

²⁰⁷ Ibid, s. 120f

²⁰⁸ Ibid, s. 121ff

²⁰⁹ Ibid, s. 124

²¹⁰ Ibid, s. 122

²¹¹ Ibid, s. 125

Ut fra sitt kirkesyn ble ikke CAXIV noe problem for Waldenström. Han hadde ikke rom for den ordinerte prestedtjenesten. Slik som han forstod det alminnelige prestedømme var alle kristne likestilt. Ja, Waldenström snudde diskusjonen på hodet og sa at det var prestene i Svenska Kyrkan som ikke var rettelig kalt. Deres kall var fra staten, mens legpredikantene var kalt av den troende forsamling. Derfor var det predikantene og ikke prestene som var rettelig kalt.

3.3 Norge

3.3.1 Gisle Johnson (1822 – 1894)

Johnson hadde hele sin yrkeskarriere knyttet til det teologiske fakultet i Christiania, som lektor fra 1849 og professor fra 1860. Han var med å starte Lutherstiftelsen i 1868 og var selvskreven leder inntil 1891. I studietiden hadde han vært en periode i Tyskland og ble spesielt preget av erlangerskolens konfesjonelle erfaringsteologi.²¹²

Han var påvirket av Søren Kierkegaard og hans individualistiske inderlighet.²¹³ På den måten var han preget av den moderne tid, men han kombinerte individualismen med den lutherske ortodoksi med vekt på Bibel og bekjennelse. Han stod for en «luthersk ortodoksi i moderne drakt».²¹⁴ Hans fag var systematisk teologi, og innenfor den utviklet han sitt originale bidrag: «pistikken» - læren om troens vesen og forutsetninger.²¹⁵ Som foreleser var han dyktig. Hans forelesninger ble omtalt som «fengslende, klare og logiske», så han hadde en stor og omfattende påvirkning på prestene til midt på 1860-tallet. Hans helse var imidlertid ikke god, så han ble fort gammel og merket av alderen. Han reiste heller ikke rundt og forkynte lenger. Ja, de siste 20 årene han levde, opptrådte han ikke offentlig.²¹⁶ Han mistet også grepet i møte med den moderne tids utfordringer. Han var kritisk til både den moderne naturvitenskap og historisk bibelvitenskap, så når de nye utfordringene kom, så var Johnsons tid over.

Gisle Johnson var ikke bare prestelærer. Han var også vekkestaler og vekkestesleder. Tidlig i 1850-årene begynte han å holde bibellesninger i Christiania, og med stor oppslutning. J.S. Heuch beskrev Johnsons forkynnelse slik:

²¹² Oftestad 1991, s. 201

²¹³ Molland 1979, s. 189

²¹⁴ Ibid. S. 193

²¹⁵ Rudvin 1967, s. 202

²¹⁶ Rudvin 1967, s. 212

Denne stille, beskedne Mand, saa aldeles fri for ethvert Slags Paagaahed, saa ukjent med al Slags Talekunst og Kunsttale, med dette rolig afdempede, næsten pertentlige Foredrag, denne bløde, lidt grædende Røst, havde mindst aaf Alle Lighed med den, som ved sin Tales overvældende Magt vil storme Sjælene og tvinge sin Tro ind i dem.²¹⁷

Men likevel hadde han stor oppslutning. Det var noe med innholdet som gjorde inntrykk på tilhørerne. Det var preget av det pietistiske botsalvor med det skarpe skille mellom omvendte og uomvendte, mellom det verdslige og det kristelige.²¹⁸

Som de andre vekkelseslederne var Johnson skeptisk til massealtergangen, og vekkelsene bidro til at den store gruppen av folkekirkemedlemmer sluttet med sin faste altergang, det som Bjørn Sandvik kaller *Det store nattverdfallet*, i avhandlingen med samme navn. Han påviser det han kaller avsperringsforkynnelse fra rundt 1860 i Norge, fra prester som var inspirert av Gisle Johnson. Det gikk ut på å advare personer mot å delta uverdigg i nattverden.²¹⁹

Kirkesyn og ecclesiola

Det var nytt at en teologisk professor opptrådte sammen med lekpredikanter og behandlet dem som sine likemenn. Johnson bygde på denne måten bru mellom lekfolket og prestene og bidro til å bevare vekkelsen innenfor kirken.²²⁰ Men han og hans medspillere blant prestene hadde en tendens til å betrakte menighetene som misjonsmark.²²¹

Han var aktiv med i stiftelsen av Christiania Forening for den indre Mission i 1855 og ble dens første leder. Han var også med og dannet Lutherstiftelsen og var også der den første leder og hadde dette verv i omtrent hele perioden 1868-91,²²² på tross av at han ellers var lite aktiv etter midten av 1860-årene. Det sier noe om den posisjon han hadde fått i sin aktive periode.

Ved dannelsen av foreningen i Christiania var det kontakt med presteskapet for å få til et godt samspill, men prestene var skeptiske. De så faren for sekterisme og fariseisme og holdt

²¹⁷ Molland 1979, s. 198

²¹⁸ Ibid. s. 200

²¹⁹ Sandvik 1998, s. 218f

²²⁰ Ibid, s. 190

²²¹ Ibid, s. 210

²²² Rudvin 1967, s. 200

avstand. W.A. Wexels var en av disse prestene. I årene fram mot dannelsen av Lutherstiftelsen i 1868 ble lekmannsforkynnelsen heftig diskutert. Det var CA XIV med sitt krav om at ingen måtte forkynne offentlig uten å være rettelig kalt, som var kjernen i diskusjonen. I 1866 ble det nedsatt en komite til å forberede et norsk motstykke til Evangeliska fosterlandsstiftelsen som var dannet i 1856. Denne komiteen, der Johnson var medlem, utarbeidet «Nødsprinsippet»: «Der gives en Nød, der berettiger ogsaa Saadan, som ikke av Kirken dertil ere ordentlig kaldede, til at optræde med offentlig Forkyndelse af Guds Ord». Og de føyde til at «Herren har ogsaa i vort Land rigelig velsignet saadan Prædiken af Lægmand» Spørsmålet om offentlig forkynnelse eller ikke skulle være «en fri sak», som Lutherstiftelsen ikke ville gripe inn i.²²³ Men dette nødprinsippet var ikke tenkt som noe varig. Johnson skriver:

Men det maa vi da heller ikke glemme, at den Indre Mission kun er en midlertidig Nødhjelp, et Nødmiddel, som vi maatte benytte indtil en kirkelig Ordning af Lægmandsvirksomheden kan gjøre den overflødig.²²⁴

Johnson ønsket å være lojal mot kirken, men med sitt nødsprinsipp ble han angrepet både fra lekfolket og fra kirken. I Skien hadde presten Lammers stiftet en indremisjonsforening i 1853, og den var helt selvstendig i forhold til kirken og prestene.²²⁵ Og fra biskopen, stiftsprosten og 12 av de 15 prestene i Christiania, kom følgende utsagn, offentliggjort i Morgenbladet:

at «en viss indremisjonsvirksomhet er nok berettiget når den er lokalt begrenset innen den enkelte menighet og underordnet embetet. Men en landsomfattende indremisjonsorganisasjon vil bli en konkurrent til det kirkelige arbeide, Lutherstiftelsens bestyrelse vil bli en Kirkestyrelse nr 2».²²⁶

Men Lutherstiftelsen ble dannet i 1868 og spørsmålet om lekmannsforkynnelse fulgte den helt til Indremisjonselskapet ble opprettet i 1891. Selv om Johnson ikke deltok i den offentlige debatt i 1870- og 1880-årene, satt han som leder, og respekten for han var så stor at det ble

²²³ Mollan 1979, s. 248

²²⁴ Sitert etter Vigilius 2005, s. 147

²²⁵ Oftestad 1991, s.202

²²⁶ Mollan 1979, s. 249

ingen endringer i Lutherstiftelsen før i 1891.²²⁷ Ved den andre ekstraordinære generalforsamlingen det året ga han opp sin motstand. Han var ikke overbevist, slik at han endret standpunkt, men uttalte «at naar saa mange lærde og fromme Mænd bestemt erklærer sig imod Nødsprinsippet, vilde han ikke længre modsætte sig Forandringen».²²⁸ Han gikk med dette også av som formann.

Like sterkt som han forsvarte nødsprinsippet var hans motstand mot grundtvigianismen. Han omtalte den som «luthersk» og derfor «ukirkelig», «aldeles fremmed for den evangelisk-lutherske Kirke og «grundløs»²²⁹. Han fikk hjelp fra professorkollega Caspari som grundig studerte framveksten av Apostolicum for å påvise at «Den kirkelige anskuelse» bygde på sviktende grunnlag.²³⁰ I Luthersk Kirketidende skrev Johnson at «for os fremstiller Grundtvigianismen sig mer og mer som et Sværmeri, en sekterisk Retning.» og veien tilbake til kirken er bare en: «en grundig og fullstendig Omvendelse». Og grunnskaden er «Mangel paa Syn for den syndige Fordærvelses hele fulde Dybde»²³¹ I sin *Indremisjonsselskapets historie* fra 1967 skriver Ola Rudvin at

«det var i virkeligheten to livssyn som tørnet sammen. De gammeltroende blant lekfolket og teologene hadde inntrykk av at grundtvigianismen utviklet seg mer og mer i retning av en lys og glad og kulturåpen folkelig åndsrørsle».²³²

Det forklarer nok de mange sterke utsagn som Johnson hadde om denne kirkelige retningen. Han mente at det stadig klarere viste seg «hvor bred og dyb den Kløft er, som adskiller den fra vor lutherske Kirke».²³³

I likhet med andre vekkelsesledere er Johnson også opptatt av relasjonen mellom den synlige og den usynlige kirke – det usynlige samfunn i troen og Ånden, og det synlige samfunn i forvaltningen av nådemidlene. Men for han er det viktig å holde de to sammen.

²²⁷ Rudvin, s. 439

²²⁸ Ibid, s. 452

²²⁹ Molland 1979 s. 278

²³⁰ Ibid, s. 281

²³¹ Ibid, s. 283

²³² Rudvin 1967, s. 206

²³³ Ibid, s. 207

Vi tænke ikke derved paa nogen dobbelt Kirke, en som er usynlig og en anden som er synlig, men kun paa to forskjellige Egenskaber ved den ene og samme Kirke, paa dens to lige saa væsentlige Sider.²³⁴

Han holdt fast på at Statskirken var en kristen kirke og at dens ordening måtte respekteres.

Meningen er ikke den, at der indenfor den større Kirke, som er den blandede Forsamling av Hellige og Onde, findes en anden mindre Kirke, som er de Helliges Forsamling.²³⁵

3.3.2 Ludvig Hope (1871 – 1954)

Hope var predikant og strateg, men ikke fagteolog. Han startet tidlig som legpredikant og var engasjert av Kinamisjonsforbundet (Norsk luthersk misjonssamband), hvor han også var generalsekretær 1931 – 36. Han var den mest sentrale representanten for den radikale delen av vekkelsene i Norge. Hans kristendomssyn var preget av pietismen og haugianismen med vekt på «syndserkjennelse, bot og brudd med verden»,²³⁶ men ville ikke følge et rigorøst omvendelsesskjema. Dette hang sammen med hans forankring i nyevangelismen.

Kirkesyn og ecclesiola

Hans kirkesyn var tydelig profilert. Statskirken er ingen kirke, den er statens religionsvesen. Det er vennesamfunnet som er den egentlige menigheten.

Kyrkja er Guds folk. Det er dei menneske som ved omvending og tru har gått over frå døden til livet. Det er alle dei som er fødde av Gud: Men det er ogso berre dei. Ikkje ein meir og ikkje ein mindre.²³⁷

Hope har altså et strengt personalt og til dels spiritualistisk kirkesyn.²³⁸ I dette var han på linje med den tyske kirkerettslærde Rudolph Sohm. Kirken som Kristi legeme ble ikke «berørt av rett og ytre ordening i det hele tatt. Den egentlige kirke var et rent åndelig liv manifestert i og

²³⁴ Sitert etter Vigilius 2005, s. 146

²³⁵ Ibid, s. 146

²³⁶ Oftestad 1988B, s. 98

²³⁷ Sitert etter Vigilius 2005, s. 150

²³⁸ Oftestad 1998B, s. 98

båret oppe av de gjenfødte personligheter». ²³⁹ All kirkelig makt og myndighet var gitt til de troende og derfor kan enhver kristen forvalte alle nådemidler. ²⁴⁰

Hans spiritualistiske kirkesyn gjorde spørsmålet om kirkens kjennetegn påtrengende. Han behandlet det aldri uttrykkelig, men ga uttrykk for at kirken ble synlig i de troendes forsamlingsliv. Den gjenfødte hadde en indre trang til å søke sammen med trossøsken for å virkeliggjøre et forsamlingsliv i innbyrdes oppbyggelse, brodertukt, utfoldelse av nådegavene osv. I denne sammenhengen ble dåpen forbigått i taushet. ²⁴¹

Med sin personale kirkeforståelse ble både den indrekirkelige reformbevegelsen og frikirkene uaktuelle for han. Kirkeordningen var uvesentlig, så lenge vennesamfunnene fikk fungere fritt. Han var svært kritisk til reformbevegelsen som ville endre de kirkelige ordninger.

Statskirken lot seg ikke reformere til å bli en sann kristen kirke. På et møte i Broderringen ²⁴² i 1906 sa han:

Brødre, bruk ikke eders kraft på å organisere statskirken. Den lar seg ikke organisere. Men bruk eders tro, bønn og forsakelse til som Guds folk å få hele vår rett i statskirken: vår bibel, vårt nattverdbord og vår dåp. ²⁴³

Men Statskirken var viktig for vennesamfunnene. Hope hadde flere spissformuleringer som understreket dette: «Kirken bringer veden, vekkelsen får den til å brenne» og Den norske kirke er det «stillas me står på mens me held på å byggja Jesu Kristi kyrkja». ²⁴⁴ Statskirken var en viktig forutsetning for Hopes vennesamfunn. Skolens kristendomslærere og prestene sørget for at folk hadde en grunnkunnskap om kristendom, noe som predikantene kunne ta utgangspunkt i.

I dette kirkesynet var det ikke plass for det kirkelige embetet. Menigheten hadde bare nådegaver. Presten var velkommen inn i vennesamfunnet, men da måtte han «legge igjen kappe og krage og embete hjemme og komme som en bror blant brødre». ²⁴⁵

²³⁹ Ibid, s. 100

²⁴⁰ Vigilius 2005, s. 149

²⁴¹ Ibid, s. 150

²⁴² En vestlandsk predikantkrets. Se Wisløff 1971, s. 178

²⁴³ Sitert etter Wisløff 1971, s. 179

²⁴⁴ Sitert etter Oftestad 1998B, s. 103

²⁴⁵ Oftestad 1998B, s.100

Hope hadde en visjon om at indremisjonen på sikt skulle bli «en hel menighetsorganisasjon»,²⁴⁶ men innenfor kirken, dvs. som en *ecclesiola in ecclesia*. Da var det viktig å få hånd om sakramentene i tillegg til forkynnelsen. Med opphevelsen av Konventikkelplakaten ble forkynnelsen satt fri, men sakramentene var fortsatt forbeholdt prestene. Hope ble derfor en viktig forkjemper for fri nattverd. Han var opptatt av nattverden som «frydemåltid», og ønsket å få vekk den gamle koblingen mellom skriftemål og nattverd. Ut fra sin grunnforståelse av vennesamfunnet som menigheten i egentlig forstand, var det viktig at dette Gudsfolket fikk lov til å benke seg sammen uten prest, uten alterring og uten kirke. På den måten ønsket han å understreke fellesskapsaspektet ved nattverden i motsetning til det individualistiske preget han mente å se ved folkekirkens nattverdfeiring.²⁴⁷ Men han var lite opptatt av de troendes eventuelle samvittighetsproblemer ved å delta i nattverdfeiring hos en vantro prest og sammen med gudløse kirkemedlemmer.²⁴⁸ Dette hadde vært et viktig poeng i arbeidet for fri nattverd i Sverige.

Hope fikk overraskende hjelp fra Kirkekommissjonen av 1908. I dens innstilling het det at Det nye testamente ikke kjenner til noe embete som har nådemiddelforvaltningen som sin enerett. Når forkynnelsen var frigitt, var det naturlig at nattverden også ble det. Nattverden er gitt til menigheten, «men vel å merke menigheten i religiøs forstand, menigheten som aandssamfund».²⁴⁹

I 1913 ble nattverden satt fri. Forbudet mot privat nattverdfeiring ble opphevet av Stortinget. Men det ble en diskusjon i etterkant om denne friheten bare gjaldt i forhold til strafferetten, om friheten også gjaldt innad i kirken. Biskop Erichsen hevdet at det fortsatt var «ulovlig» kirkelig sett, ut fra bekjennelsen. Men kirkeminister Bryggesaa ga uttrykk for at dette gjaldt også i kirken. Han identifiserte statsrett og kirkerett, og hadde ikke syn for at kirken var noe annet enn en del av statsforvaltningen.²⁵⁰

Hopes prinsipielle syn om at forsamlingen skulle ha myndighet til også å forrette dåp ble ikke så viktig i fortsettelsen. Hans kristendomsforståelse var til dels reformert preget, og da ble ikke dåpen så viktig som gjenfødende nådemiddel. I stedet la han i sin forkynnelse stor vekt på Ordet som middel til gjenfødelse og liv. Når det heller ikke var noen stor interesse generelt

²⁴⁶ Vigilius 2005, s. 152

²⁴⁷ Oftestad 1998B, s. 100f

²⁴⁸ Vigilius 2005, s. 155

²⁴⁹ Sitert etter Vigilius 2005, s. 157

²⁵⁰ Vigilius 2005, s. 157

blant vekkelsesfolket om å få frigitt dåpen, så ble det bare gjort en henvendelse til kirkedepartementet fra et Broderringsmøte i 1921. Dette fikk ingen formell behandling, men departementet hadde tidligere klargjort at forbudet mot privat dåp var en sovende bestemmelse. I praksis var dåpen frigitt. Men dette ble ikke fulgt opp av organisasjonene. Hopes visjon om en «hel menighetsorganisation» ble bare hans egen. På tross av hans sentrale posisjon i de radikale organisasjonene – Kinamisjonen og Vestlandske indremisjonsforbund, så valgte de å nøye seg med å være frie organisasjoner innen kirken. De ønsket ikke å bli kirker.²⁵¹

I sin doktoravhandling *Ecclesiola in ecclesia* skriver Vigilius at flertallet av ecclesiolaledere ikke søkte «private interesser og proselyterende formål og på parasitær vis betjener seg av kirken som en missionsmark»²⁵² Jeg merker meg hans formulering «flertallet av». Han skriver ikke mer, men den ene som ikke passer til denne beskrivelsen av «flertallet» er Hope. Vigilius skriver mye positivt om han i sin avhandling, bl.a. at Hope hadde en «særegen forkyndergave og et sterkt evangelisk budskap» og at han stod frem med «et gjennomreflektert, radikalt kirkesyn og gjorde seg til talsmand for lægfolkets ret til at forvalte nadverden uafhængigt av kirke og præst».²⁵³ Men Hope ønsket ikke å tjene kirken. Tvert imot så han at kirken kunne tjene hans vekkelse. Han skrev at kirken er «det stillas me står på mens me held på å byggja Jesu Kristi kyrkja». Han anerkjente heller ikke presten som prest, men ønsket presten velkommen som en kristen bror i foreningen. Han stiller prestene på linje med kristendoms lærerne som ga folk den grunnkjennskap til kristendom som predikantene kunne ta utgangspunkt i for å føre mennesker til omvendelse. Vigilius kvir seg for å trekke konsekvensen av det han skriver, nemlig at denne delen av vekkelsen nettopp er «parasitær» i forhold til kirken – eller på godt norsk: snyltende. De er ikke i kirken for å tjene kirken, men for at kirken kan tjene deres vekkelsesbevegelse. Hopes målsetting om å gjøre foreningene om til menigheter viser at han var gjennomført i sin tankegang.

Hopes kirkesyn har på et vis likheter med Grundtvigs syn. Heller ikke Grundtvig satte likhetstegn ved statskirken som organisatorisk størrelse og Jesus Kristi kirke. «I statskirkens borgerlige ordning bor den troende menighet som en fremmed gjest». Men de var fullstendig uenige om hvor de fant den sanne menighet. Grundtvig fant den troende menighet samlet i

²⁵¹ Ibid, s. 159

²⁵² Ibid, s. 216

²⁵³ Ibid, s. 148

kirkehuset om dåp og nattverd og Guds ord. For Hope var det venneflokken av de troende som var den sanne menighet.²⁵⁴

3.3.3 Ole Hallesby (1879 – 1961)

Hallesby vokste opp i et hjem preget av både haugianisme og metodisme. Hans kristendomsforståelse var knyttet til pietismens ordo-salutis-skjema, og den hadde han med seg hele livet. Han var teolog, men ble aldri ordinert. I stedet ble han professor i systematisk teologi ved Menighetsfakultetet 1909 - 1952. Ved siden av hadde han en rekke verv innenfor det kristne organisasjonslivet, først og fremst i Indremisjonsselskapet, der han var formann 1925 – 56, og var den ubestridte høvdingen blant det konservative vekkelsesfolket. Han var en konservativ erfaringsteolog, og hadde «den religiøse personlighet» som det vitenskapelige utgangspunkt for teologien». Hans interesse gikk i retning av den troendes indre erfaringsverden, men fundert i konservativ luthersk Skrift- og vekkelsestradisjon. Han ble derfor vekkelsespsykolog og vekkelsesteoretiker.²⁵⁵

Omvendelsen var sentral i hans kristendomsforståelse. For han var det en radikal forandring av sinnelaget, og en forandring som ville vise seg ved at kjærligheten ble drivkraft i livet. Det var ikke nok å ha en intellektuell overbevisning om kirkens sannhet. For en kristen var det nødvendig å ha vært igjennom det radikale gjennombruddet i form av omvendelse. «Selv om en går i kirke, leser sin Bibel og ber, kan kjærligheten likevel mangle, kjærligheten til Gud og til medmennesket». Omvendelsen markerte skillet mellom de gjenfødte og de vantro. For Hallesby er det viljen som er nøkkelen til det kristne gjennombrudd, ikke erkjennelsen.²⁵⁶ Han holdt fast på den lutherske dåpsforståelse og var en ivrig forsvarer av dåpens frelsende og gjenfødende virkning. For Hallesby var dåpen det egentlige gjenfødelsesmidlet, mens både Erich Pontoppidan og Gisle Johnson talte om to gjenfødelsesmidler – dåpen og ordet. Hallesby brukte uttrykket «dødes oppvekkelse» om den barnedøpte som ved omvendelsen ble kalt tilbake til et liv i Gud.

Selv om det var den voksnes omvendelse som stod i sentrum for Hallesbys interesse, var han ikke fremmed for at det gikk an å forbli i sin dåpsnåde opp gjennom barne- og ungdomsår for så å ende opp i den voksnes selvstendige forhold til Gud.²⁵⁷ Samtidig var det en spenning i

²⁵⁴ Wisløff 1971, s. 179

²⁵⁵ Oftestad 1998B, s. 91f

²⁵⁶ Ibid, s. 92

²⁵⁷ Ibid, s. 93

hans forståelse mellom de to begrepene oppdragelseskristendom og vekkelseskristendom. Han ønsket at vekkelseskristendommen skulle fungere i folkekirkens rom, men samtidig var han kritisk til at barnedåpen skulle bli en sovepute som avskjermet den folkekirkelige religiøsitet fra vekkelsens utfordring. Selv om han mente det gikk an å forbli i sin dåpsnåde i oppveksten, så måtte det på et eller annet tidspunkt komme til et valg eller gjennombrudd.²⁵⁸

Kirkeforståelse og ecclesiola

Hallesby så i statskirken både et kristelig potensiale som var positivt for vekkelsesfolket, og som samtidig kunne bli en trussel mot og en hindring for sant og fullgyldig kristent liv.²⁵⁹

Hans kirkeforståelse var utpreget personal. Kirken var de troendes samfunn, de som hadde opplevd omvendelsen og stod i livsforbindelse både med Kristus og hverandre. Og denne menigheten ble ikke dannet gjennom nådemidlene.

Av den grund er det heller ikke naademidlene og deres forvaltning som gjør menigheten til menighet; ti disse forutsætter jo allerede en levende menighet.²⁶⁰

Det var viktig for han at kirken ble ledet av troende mennesker. Derfor gikk han de første årene som teologisk lærer inn for at kirken burde avvikles som stats- og folkekirke. «Stilt overfor Kristi ideal kommer stats- og folkekirken sørgelig til kort som egentlig kirke». Det var gjennom de gjenfødtes personale fellesskap at livet og kraften måtte kanaliseres.²⁶¹

Hans menighetsforståelse var basert på tre kjennetegn:

1. Det er en forsamling av personer som bekjenner troen. Derfor ønsket han en ordning der menighetens medlemmer ble spurt om en personlig trosbekjennelse.
2. At kirketukten ble praktisert. Lignelsen i Matt 13 om ugresset og hveten mente han ikke kunne brukes internt i menigheten, men handlet om skillet i samfunnet mellom troende og vantro.
3. Det var lokalmenigheten som var kirken. Statskirken beskrev han som en fatal avsporing fra den opprinnelige og rette menighetsform. Og forfallet startet med den konstantinske statskirkeordning.²⁶²

²⁵⁸ Ibid, s. 93f

²⁵⁹ Ibid, s. 95

²⁶⁰ Vigilius 2005, s. 163

²⁶¹ Ibid, s. 95f

²⁶² Vigilius 2005, s. 163f

Men hans kirkesyn endret seg. I *den kristelige troslære* fra 1921 var det ingen beskrivelse av noe embetssyn. I Kristus var alle forskjeller opphevet og alle var prester for Gud, og han reagerte mot de som fortsatt «taler om prest og menighet, som om prester var noget andet end et lem av menigheten».²⁶³ Men i *Den kristelige sedelære* fra 1928 beskrev han kirken som en ellipse med to brennpunkt – embetet og de frie organisasjonene. og han skrev: «forskjellen mellom prest og lægfolk er kun av organisatorisk art, dvs. den angaar kun ordningen av arbeidet» og «Ved siden av dette av kirken paalagte arbeide gaar det frivillige. Baade kristelig og kirkelig set er de helt likestillede».²⁶⁴ I formen var dette en fremhevelse av det frivillige arbeidet, men sett i forhold til hans tidligere syn, var det nytt at han i det hele tatt ga rom for det kirkelige embete. I boken *Fra arbeidsmarken*, også fra 1928 trakk han fram arven fra haugianerne – deres lojalitet mot kirken, kombinert med et selvstendig forhold til kirken.²⁶⁵ Hallesby hadde som Hope et positivt syn på folkekirken. Gjennom sitt folkepedagogiske virke tjente den vekkelsen. Men mens Hope var uinteressert i å forbedre eller reparere folkekirken, ville Hallesby ikke avskrive den som kirkesamfunn. Hallesby ønsket å arbeide etter to linjer – «en statskirkelig og en frivillig. Den offisielle kirke måtte støttes og bygges ut så langt som mulig i samsvar med de ideale retningslinjer – og det frivillige arbeid samtidig holdes intakt».²⁶⁶

Hallesby var erfaringsteolog. Derfor lot han seg prege av det praktiske kirkeliv. Samtidig som lekfolket gjorde sin tjeneste på vegne av den troende menighet, så løsrev han prestedtjenesten fra denne sammenhengen og begrunnet den i det statskirkelige styret. Dette ga en spenning i hans kirkeforståelse, en spenning som han vedstod seg og skrev at skulle være der. Denne spenningen hørte livet til og tjente til sist vekkelseslivet i kirken.²⁶⁷

For Hallesby ser det ut til at CA XIV og debatten rundt det å være «rettelig kalt» ikke har spilt noen rolle. I hans tankegang har lekmannsarbeidet en selvsagt plass i kirken.

3.4 En oppsummering av vekkelsene i de skandinaviske land i andre halvdel av 1800-tallet.

²⁶³ Ibid, s. 166

²⁶⁴ Hallesby 1928, s. 349

²⁶⁵ Oftestad 2008, s. 119

²⁶⁶ Wisløff 1971, s. 243f

²⁶⁷ Vigilius 2005, s. 168

3.4.1 Fellestrekk

Vekkelsene i de tre landene hadde en del felles forutsetninger og fellestrekk i siste halvdel av 1800-tallet. Rundt 1850 ble Konventikkelplakatene avviklet, noe som innebar rett til å samles og rett for lekfolket til å forkynne, men ingen tilsvarende rett til å forvalte sakramentene. Den var fortsatt forbeholdt prestene. Og om det nå var juridisk frihet for lekmannsvirksomhet, så var motstanden fortsatt tydelig i alle tre statskirker.

Omtrent samtidig med opphevelsen av Konventikkelplakaten, ble det også gitt en viss religionsfrihet, i alle fall for kristne kirkesamfunn. Noen få benyttet seg av denne muligheten. G. Lammers (i 1802 – 78) i Norge og Trandberg i Danmark gikk ut av sine kirker og dannet frimenigheter rundt midten av 1800-tallet. Det samme gjorde Waldenström i Sverige rundt 1900. Men de andre ble i kirkene og utfoldet sin virksomhet innen statskirkens rammer, gjennom sine foreninger / forsamlinger (ecclesiola) og sine landsdekkende organisasjoner. Sett ut fra CA VII's kirkeforståelse ble dette «nødløsninger», slik M. Vigilius har formulert det i sin doktoravhandling: Hvis en «tager folkekirken alvorlig som en kristen kirke, præsten alvorlig som en åndelig hyrde og kirkeretten som en forpligtende menneskelig ordning,» hvordan kan en da være i kirken, men ikke under den?²⁶⁸

Dette var det ikke så lett å komme til rette med, noe som ga seg utslag i mange og ganske ulike praktiske løsninger, både innen det enkelte land og landene imellom.

3.4.2 Danmark – en kirkeliggjort vekkelse

På tross av at vekkelsen i Danmark, som i de to andre land, startet ved lekfolk og med motstand fra prestene, ble det etter hvert tre prester som preget utviklingen sterkt og ga de danske vekkelsene et tydelig kirkelig preg. Det var Grundtvig og Beck midt på 1800-tallet og Ussing mot slutten av hundreåret.

Grundtvigs ecclesiolaer var frie menigheter innen folkekirken. Her kunne de troende samles om den presten de selv hadde valgt og utfolde et fullt menighetsliv med ord og sakramenter. Da var det ikke rom for, men heller ikke behov for selvstendig lekmannsvirksomhet ved siden av menigheten.

Becks ecclesiolaer var selvstendige forsamlinger i et samspill med menighet og prest.

Forsamlingene skulle ta seg av forkynnelsen, mens prestene skulle forvalte sakramentene og forkynne. Prestene var sentrale i Beck's IM, med flertall i det selvsupplerende styret. Han ledet heller ikke et indremisjonsselskap, men en «Kirkelig forening for den indre Mission».

²⁶⁸ Ibid, s 221

I sin todelte kirkeforståelse med menighet og forsamling la han hovedvekten på menigheten. Møller som var samtidig med Grundtvig og Beck, hadde et mer kritisk forhold til kirken. Hans ecclesiolaer var forsamlinger med svært selvstendig virksomhet i forhold til kirken. Da han også hadde et anstrengt forhold både til grundtvigianerne og til indremisjonen, ble hans Luthersk Mission ganske isolert i Den danske folkekirken og hadde liten påvirkning på kirkens liv.

Ussing tok mot slutten av 1800-tallet opp arven fra Grundtvig og Beck. Hans ecclesiolaer var menighetssamfunnene midt i menigheten. Han hadde som Grundtvig ikke noe rom for lekmannsarbeid ved siden av prestens virksomhet, så CA XIV ble uaktuell som problemstilling. Hans menighetssamfunn var enda tettere på menigheten enn Becks forsamlinger, så menighetens liv ble holdt godt sammen.

Grundtvig, Beck og Ussing hadde alle tre en sakramental menighetsforståelse. Dåpen var sentral, og selv om både Beck og Ussing la vekt på kallet til omvendelse, så var omvendelsen langt mindre sentral enn i den nyevangeliske tradisjon som Møller var en del av, og som stod sterkt i Sverige og Norge.

Skjematisk kan forskjellen på de fire vekkelseslederne framstilles slik:

	Forsamlingsform - CA VII	Ecclesiolas nådemiddel- forvaltning - CA XIV	Kirkesyn
Grundtvig	Frie menigheter	Ord og sakrament	Sakramentalt
Beck	Menigheter og forsamlinger i samspill	Bare Ordet	Sakramentalt
Møller	Forsamlinger med menighetskontakt	Bare Ordet	Spiritualistisk
Ussing	Forsamlinger som kjerne i menighet	Bare Ordet	Sakramentalt

Der danske vekkelsene fikk i denne perioden et sterkt kirkelig preg. Det er derfor rimelig å beskrive dem som «kirkeliggjorte vekkelse».

3.4.3 Sverige – vekkelsen som forsvant ut av kirken.

De svenske vekkelsene ble fra og med Rosenius sterkt preget av nyevangelismen. Som Beck i Danmark hadde også Rosenius en todelte kirkeforståelse med menighet og forsamling, men for Rosenius var det forsamlingen som hadde hovedvekten. Det var de omvendte, de troende som var den egentlige kirken. Selv om Rosenius ønsket å være lojal mot kirken og dens sakramentforvaltning, så var verken kirken eller sakramentene særlig viktige i hans

kristendomsforståelse. Han oppfattet heller ikke CA XIV som en hindring for lekmannsforkynnelse.

Rosenius var lojal mot Svenska Kyrkan, men da hans etterfølger, Waldenström, kom på kant med kirken gjennom sin subjektive forsoningslære, og også var mindre kirkelojal, så beveget en stor del av vekkelsesfolket seg mot kirkens utkant. I kampens hete kom Waldenström til at Svenska Kyrkan slett ikke var noen kirke, bare en del av statsadministrasjonen. De lutherske bekjennesskriftene satte han til side og ønsket et interkonfesjonelt kirkefelleskap.

Resultatet av dette ble en tydelig og bitter splittelse blant de nyevangeliske. Den største gruppen gikk sammen med Waldenström og dannet Svenska Missionsförbundet. Den kirkelige lovgivningen var slik at det fristet ikke så veldig å bli frikirke i første omgang, men etter hvert ble dette en selvstendig kirkedannelse. Da en ikke greide å komme til enighet internt om dåpssyn, ble det lutherske barnedåpssyn sidestilt med troendes dåp. Begge syn skulle leve side ved side.

En rest av Evangeliska Fosterlandsstiftelsen var fortsatt lojale mot Svenska Kyrkan, men fikk på grunn av sin svekkede stilling ikke så stor innflytelse på den videre utviklingen av kirken. Og den radikale delen som ble Svenska Missionsförbundet og forlot kirken, ga dermed fra seg sin mulighet til å prege kirken videre.

En skjematisk oversikt over de svenske vekkelseslederne kan bli slik:

	Forsamlingsform - CA VII	Ecclesiolas nådemiddel- forvaltning - CA XIV	Kirkesyn
Rosenius	Forsamlinger med menighetskontakt	Bare Ordet	Spiritualistisk
Waldenström	Forsamlinger som ble kirke	Ord og sakrament	Spiritualistisk

Vekkelsene var tydelig preget av et spiritualistisk kirkesyn, men da en stor gruppe av vekkelsesfolket forlot Svenska Kyrkan, kunne kirken fortsette sin virksomhet forholdsvis upåvirket av nyevangelismen.

3.4.4 Norge – en kirke i vekkelsens bilde.

I Norge var det en viktig periode i vekkelsenes historie som kulminerte i 1891, da Johnson ga opp å prege vekkelsene med sitt nødsprinsipp. Lutherstiftelsen ble det året endret til Det lutherske Indremisjonsselskap, og det ble satt i gang en prosess mot et mer selvstendig og uavhengig indremisjonsarbeid.

Johnson hadde arbeidet i samme retning som Beck i Danmark med å kirkeliggjøre vekkelsen, men han hadde vært mer luthersk konfesjonell enn Beck og holdt seg strengt til formuleringene i Confessio Augustana. Dette hadde gitt store begrensninger på lekmannsvirksomhetens mulighet til utfoldelse, og bidro til at en stor del av vekkelsesbevegelsen, spesielt på Vestlandet, ikke hadde sluttet seg til Lutherstiftelsen. Den gruppen ble heller ikke med i Indremisjonsselskapet, men dannet Det vestlandske Indremisjonsforbund. Denne radikale delen av indremisjonsarbeidet, som fikk sin ideologiske leder i Hope, stod nær Svenska Missionsförbundet, men valgte i motsetning til sine svenske åndsfrender å bli i kirken. Der Waldenström med sin subjektive forsoningslære kom på kant med både kirkeledere og ledelsen i Evangeliska Fosterlandsstiftelsen, holdt Hope en mer målrettet linje ut fra det han mente tjente vekkelsens sak i landet. Alt annet var underordnet. At Johnson så ivrig bekjempet grundtvigianismen bidro også til at den danske og norske kirken utviklet seg i ulike retninger.

Under Hallesbys ledelse stod også den mer moderate delen av indremisjonsarbeidet sterkt helt fram til 2. verdenskrig, mens vekkelsene i Danmark og Sverige kulminerte like etter 1900. Dette ga enn annen utvikling og et annet sluttresultat i Norge enn i nabolandene. Hallesbys ellipsetenkning forente menighet og forening, og i likhet med Rosenius hadde også Hallesby sitt hjerte i foreningen.

Felles for de tre norske vekkelseslederne var at de prøvde å prege statskirken i vekkelsens bilde. Johnson prøvde å prege en generasjon prester til et godt samarbeid med lekfolket. Presten skulle helst være en del av vekkelsesbevegelsen. Hope ville ha en statskirke som tjente vekkelsene. Hallesby ville fylle kirkens organer med de troende og prege kirken med indremisjonsarbeidets idealer. Alle tre hadde barnedåpen med i sin teologiske grunnforståelse, men i praksis ble ikke dåpen så viktig. Det var omvendelsen som ble den avgjørende inngangen til livet som en sann kristen.

De norske vekkelseslederne kan skjematisk fremstilles slik:

	Forsamlingsform - CA VII	Ecclesiolas nådemiddel- forvaltning - CA XIV	Kirkesynt
Johnsen	Menigheter med foreninger	Verken ord eller sakrament	Sakramentalt
Hope	Foreninger med kirkekontakt	Ord og sakrament	Spiritualistisk
Hallesby	Foreninger med menighetskontakt	Bare ord	Spiritualistisk

Skjemaet prøver å få fram forskjellen på Hope og Hallesby i relasjonen til kirken. Hope hadde en generell kontakt til kirken som «stillas» - en bidragsyter til vekkelsesbevegelsene, mens Hallesby ønsket et lokalt samarbeid mellom forening og menighet.

Det spiritualistiske kirkesyn ble altså omtrent enerådende innen vekkelsene i Norge etter Johnsons avgang som leder av Lutherstiftelsen i 1891. Siden disse vekkelsesbevegelsene stod sterkt inntil 2. verdenskrig, er det rimelig å omtale den norske kirken som «en kirke i vekkelsens bilde».

4. Utvalgte pastoralteologer og deres forståelse av ecclesiola og presterollen.

4.1 Generelt

Jeg har i det foregående gitt en bred presentasjon av vekkelsesbevegelsene i de tre skandinaviske land. Jeg har trukket fram det de har felles, og samtidig vist at de på tross av samme utgangspunkt, fikk ganske ulikt preg. Jeg vil nå gå videre og se på hvordan disse bevegelsene påvirket presteforståelsene i de samme landene, og først og fremst se om det er sammenhenger mellom vekkelsene og presteforståelsen i det enkelte land.

I den følgende framstilling av utvalgte pastoralteologer vil jeg ikke presentere dem i all sin bredde, men konsentrere meg om deres generelle embets- og kirkesyn, og da først og fremst hvilken plass de ønsker å gi til ecclesiola. Materialet er ikke ensartet. Erich Pontoppidan, Frans Ludvig Schauman, Wilhelm Andreas Wexels og Gabriel Skagestad har alle fire skrevet en omfattende innføring i pastoralteologi. Gabriel Koch og Gustav Jensen har fokus på prestens personlige forutsetninger for tjenesten. For Gottfried Billings del har jeg benyttet meg av to polemiske skrift rettet mot Svenska Missionsförbundet, mens Yngve Brilioth skrev en bok om Svensk kyrkokunnskap. Friis-Hansens bidrag har jeg fra 100-årsberetningen for den danske presteforeningen, mens Morten Pontoppidan presenteres bl.a. gjennom en erindringsbok.

Kronologisk er Erich Pontoppidan lenge før de andre. Hans bok gir en bakgrunn for den videre utviklingen i alle tre land. Schauman, Billing og Wexels skrev samtidig med vekkelseslederne som er presentert – Rosenius, Waldenström og Johnson, og deres bidrag er preget av møtet med og til dels konfrontasjonen med lekfolket. De tre danske bidragene, Koch, Friis-Hansen og Morten Pontoppidan og Jensens bidrag fra Norge er fra århundreskiftet, mens Skagestad og Brilioth gir et seinere etterperspektiv et godt stykke inne på 1900-tallet. En svakhet ved denne presentasjonen er mangelen på danske bidrag mellom Erich Pontoppidan rundt 1750 og de tre andre rundt 1900, men da denne oppgaven prøver å se etter påvirkning fra vekkelsesbevegelsene på presterollen, så gir de tre siste danske stemmene faktisk ganske nyttig informasjon.

4.1.1 Erich Pontoppidan: *Collegium pastorale practicum*

Erich Pontoppidan (1698 – 1764) var biskop i Bergen i 7 år og knyttet til universitetet i København 10 år før og 10 år etter. Han skrev en rekke bøker. Den mest kjente og mest

utbredte var *Sandhed til Gudfryktighed* - en fyldig forklaring til Luthers lille katekisme. Den ble brukt av mange generasjoner av konfirmanter.

I 1757 skrev han *Collegium pastorale practicum* fordi han mente det var behov for å forbedre den geistlige stand i møte med utfordringen fra opplysningstiden, de sekteriske retninger og en katolsk kirke i framgang.²⁶⁹ Gjennom bokens 58 kapitler gir han både åndelig veiledning til de kommende prester, og praktiske råd angående preken, undervisning, sjelesorg osv.

Første kapittel i boken handler betegnende nok om «kristendommens fordervelse og kirkens beklagelige tilstand...»,²⁷⁰ men allerede i kapittel 3 beskriver han en «bedring av kirkens tilstand i senere tid» gjennom den pietistiske bevegelse og nevner bl.a. presbyterianerne i England, Speners Pia desideria, universitetet i Halle, Misjonskollegiet i Danmark-Norge og statspietismen under Christian 6.²⁷¹

I god pietistisk ånd skriver han om frelsens orden – ordo salutis.²⁷² Han understreker forskjellen mellom syndestand og nådestand og behovet for omvendelse, det han kaller «sinnets forandring, hjertets omskapelse».²⁷³ Men også helliggjørelsen hører med på frelsens vei. Jesus skal «bortta våre synder, 1.Joh 3, dvs. først ved soning bortta skylden og straffen for vår synd, men så også ved helliggjørelsens kraft bortta vår synds tyranni og herredømme».²⁷⁴

Mot slutten av boka kommer kapittel 48. «Om den spesielle sjelesorg for visse menighetslemmer, og hvorvidt det er godt å samle ecclesiolae in ecclesia (konventikler i kirken)».

Han er opptatt av den store forskjellen det er mellom urkirkens menigheter, slik de beskrives i det nye testamente, og dagens menigheter. «Kristendommens rette sinn og ånd...er blitt altfor sjelden, og nesten umerkelig i de fleste menigheter».²⁷⁵ Derfor skriver han «at det er rett og godt om enhver omhyggelig sjelehyrde ved privat rettleiding i mindre forsamlinger søker å fremelske ecclesiolae in ecclesia».²⁷⁶ I disse små forsamlinger ble det lettere å praktisere det som beskrives i urkirkens menigheter – å formane og oppbygge hverandre, og at flere hjelpes videre på frelsens vei, i tråd med ordo salutis. Dette kunne skje bl.a. ved at en fikk del i

²⁶⁹ E Pontoppidan 1757, s. 14ff

²⁷⁰ Ibid s. 21

²⁷¹ Ibid s. 39ff

²⁷² Ibid s. 63

²⁷³ Ibid s. 166

²⁷⁴ Ibid s. 170

²⁷⁵ Ibid s. 407

²⁷⁶ Ibid s. 409

medkristnes «erfaringer på troens vei». Han veileder tydelig ut fra Konventikkelplakatens positive sikte: Å oppmuntre til samlinger under prestens ledelse.

Men Pontoppidan har en tydelig advarsel. En må «vokte seg vel for og advare sin ecclesiola imot...den ukjærlige dom som man gjerne vil felle over andre menighetslemmer. Det rammer særlig dem som holder seg mere tilbaketrukne og stille med sitt åndelige liv, og derfor ikke regnes til det omtalte lille antall alvorlige kristne».²⁷⁷ Men advarselen gjelder bare de som levde et uklanderlig liv. Det var noe annet «når kjødets åpenbare gjerninger røber det ugjenfødte hjerte».²⁷⁸

Pontoppidan var tydelig positiv til at det var egne samlinger for de «alvorlige kristne», men innenfor Konventikkelplakatens rammer, dvs. ledet av presten. Han satte derimot ikke likhetstegn mellom ecclesiola og den sanne menigheten. Den omfattet flere enn de som ønsket å tre tydelig fram som deltakere på konventiklene.

Som nevnt under 1.2 var dette den offisielle pastoralteologien i Danmark-Norge, og også oversatt til svensk og gitt ut i flere opplag der. Med den tids lojalitetskultur er det rimelig å anta at denne tilnærmingen til ecclesiola - tematikken var ganske utbredt blant prestene i de tre skandinaviske land ved inngangen til 1800-tallet, og ved starten av de store vekkelsene som kom i løpet av det hundreåret.

4.2 Danske pastoralteologer

4.2.1 Gabriel Koch: *Præst og uenighed*

Gabriel Koch (1858 – 1922) var biskop i Ribe fra 1901, og senere i Sønderjylland og Fyn stift. Hans bok fra 1908 har et helt annet preg enn Pontoppidans. Det er den gamle biskop som gir råd til den unge prest om prestegjerningens mål, presteidealer, prestens åndelige liv osv. Det er ingen gjennomgang av den praktiske prestetjenesten, slik som gudstjenester, gravferder, vigslar m.m. Hovedsiktet er å hjelpe den nye prest til å orientere seg i samtidens åndelige situasjon.

Han var spesielt kritisk til rasjonalismens forsøk på å omdanne kristendommen. Han skrev at i utgangspunkt stod rasjonalismen – som kun ville godta det «jeg kan fatte med min naturlige Fornuft....stikk i strid med Kristendommen som Aabenbaringsreligion».²⁷⁹ Men når

²⁷⁷ Ibid s. 412

²⁷⁸ Ibid s. 412

²⁷⁹ Koch 1908 s. 78

rasjonalismen prøvde å omdanne kristendommen «er det i Virkeligheten en Strid om dette, hvorvidt den historiske Kristendom er Virkelighed eller kun Symboler og Billeder».²⁸⁰

Så kommer et langt kapittel om de tre retninger innen den danske folkekirken –

Grundtvigianismen, Indre Missjon og Centrum. Han skriver at grundtvigianismen med sitt startpunkt i 1825 kulminerer som vekkelsesretning rundt 1860 / 1870, at indremisjonen med sin start i 1861 kulminerer i sin vekkende form rundt 1890, mens han beskriver centrum som det alminnelige evangelisk-lutherske uten det spesielle preg som de to andre retninger har.²⁸¹

Tidligere i boken, under presteidealer, har han en hyllest til Vilhelm Beck, Indre Missjons leder gjennom 40 år. Han var ikke bare «Præst, men Kirkehøvding, ubestridt Fører for en betydningsfuld kirkelig Retning, hvis Arbejde han styrede med fast og dog med varsom Haand».²⁸²

Likevel var Koch skeptisk til det «partivesen» som var kommet ut av at det er ulike retninger i kirken, og han var opptatt av å overvinne «retningsvesenet». Han skrev at mange unge prester ikke ønsket å gå inn i fedrenes rammer, men ville være prest for alle. Noen av disse sier at de regner seg til «den 4de Retning»²⁸³ for å si at de stiller seg utenfor de tre retningene. Selv mente Koch at det for tiden ikke var mulig. En prest måtte forholde seg til retningene og finne sin plass i forhold til dem.

I en tenkt historie beskriver han en ung prests møte med en vestjysk menighet der både Indre Missjon og Grundtvigianismen hadde sine representanter. Han beskriver hvordan den nye presten oppdager skillet mellom retningene og den gjensidige skepsisen de har til hverandre. Indremisjonsfolket så på grundtvigianerne som en hindring for fremgang i Guds rikes arbeid,²⁸⁴ mens grundtvigianerne mente indremisjonsfolket forsømte «de jævne, jordiske Pligter» når de i sin iver «render til Møder de fleste Aftener i Ugen»²⁸⁵ Presten bedrøves over denne motsetning. Han ville jo så gjerne forene alle til en menighet.

Mot slutten av denne historien innføres en samtale med prosten, som peker på det riktige i prestens ønske om enhet i menigheten, «men» sier han «det er ikke sagt, at De skal udføre det Stykke Arbejde. Det gjøres bedst af ham deroppe».²⁸⁶ Når presten nå, uten selv å ha planlagt

²⁸⁰ Ibid s. 82

²⁸¹ Ibid s. 112

²⁸² Ibid s. 34

²⁸³ Ibid s. 113

²⁸⁴ Ibid s. 126

²⁸⁵ Ibid s. 131f

²⁸⁶ Ibid s. 140

det, har fått et godt samarbeid med indremisjonen, oppfordres han til å glede seg over det. «Er det ikke en Glede og Tak værd, at det er en kreds der vil bruke os som Præst».²⁸⁷

Og så avsluttes den lille fortellingen med at grundtvigianerne sender en søknad om å få holde egne gudstjenester med en tilkalt valgmenighetsprest. Den unge prestens enhetsbestrebelse førte absolutt ikke fram.

Det er 150 år mellom Pontoppidans og Kochs bøker, så den virkeligheten de skriver inn i er ganske forskjellig. Den begynnende pietistiske interesse i 1757 var i 1908 organisert i to tydelige vekkelsesbevegelser og en tredje retning som ikke ønsker dette vekkende preg. Kochs løsning var nøkternt å forholde seg til kirkevirkeligheten slik den var, og lokalt gå inn i et samarbeid med den eller de retninger som ønsket samarbeid, uten å overta hele virkelighetsforståelsen hos samarbeidspartneren.

4.2.2 Jørgen Stenbæk: *Præsternes forening gennem 100 år* – Julius Friis-Hansen

Dette historieskriftet omfatter perioden 1896 – 1996 og er skrevet av lektor og historiker Jørgen Stenbæk i 1999. Presteforeningen ble dannet i en periode med store spenninger mellom de tre kirkelige retninger, og foreningen valgte å stille seg utenfor denne striden. I formålet for foreningen het det:

Derimod ligger de forskellige kirkelige Retningers, saa vel som Enkeltmands Forhold og Arbejde for det aandelige Liv udenfor Foreningens Omraade og maa aldrig Optages indenfor dens Virksomhed.²⁸⁸

Likevel forhindret ikke dette at den første formannen, Julius Friis-Hansen (1856-1905) ga uttrykk for sin egen svært kritiske holdning til alle tre retninger:

«Hos de grundtvigske, som ellers kalder sig de kirkelige, møder man stor ligegyldighed over for kirken, i det kirkeligheden her ikke referer til vor bestående Kirke, men til det aandelige Kirkehus, og ligesom man ikke bryder sig om stenhuse, men taler om aandshuse, saaledes bekymrer man sig ikke om vor Kirkes former, men går efter sit eget hoved».

Hos Indre Mission «ser man efter den levende menighed med øjet åbent for Forskellen

²⁸⁷ Ibid s. 141

²⁸⁸ Stenbæk 1999, s. 9

mellem Verdens Ting og Guds Riges Ting, og man skulle have ventet, at den egentlige kirkelige interesse måtte være vågen, men Tvivlen har her rodnavet Interessen for Kirken, og man tvivler om at de kirkelige Former kan vindes af Livet, og man er sine Steder kommen så vidt, at man rent ud erklærer kirken for en statsindretning og intet andet».

Hos den tredje retning «har man vel interesse for den bestående kirke, og der vises ofte en betydelig nidkærhed for kirkens ret og orden, men kirkeligheden er bleven til lojal underkastelse under de bestående kirkelige former, og den kirkelige interesse synes at være svundet ind til et minimum, så at man næppe agter på forskellen mellem kirke og stat, og er helt vel tilfreds med de tilstande, hvor staten har en mængde afgørelser i sin hånd.²⁸⁹

Friis-Hansen hadde en bakgrunn fra Indre Mission, men fikk et godt samarbeid med Ussing og da Kirkefondet ble stiftet i 1896, ble Friis-Hansen både sekretær og daglig leder. Da Præsteforeningen ble startet samme år, kan hans utsagn som dens leder være preget av nettopp dette sammenfallet. Kirkefondet ville ta vekkelsen inn i kirken, inn i menigheten. Strategien var å danne menighetssamfunn som en indre kjerne i menigheten. Friis-Hansen var i ferd med å starte en helt ny retning innen den danske Folkekirken.

Det er sammenheng mellom Kochs ønske om å forholde seg saklig til alle tre kirkelige retninger og Friis-Hansens tydelige skepsis til alle retninger. Men der Koch ønsket seg et praktisk samarbeid med de ulike retninger som er representert i sognet, slo Friis-Hansen nærmest hånden av alle tre. Men begge er tydelige på at prestatjenesten ikke er avhengig av de ulike retninger blant lekfolket. Prestetjenesten stod trygt på egne bein, uavhengig av vekkelsesbevegelsene.

4.2.3 Morten Pontoppidan: *Minder og Oplevelser*

Morten Pontoppidan (1851-1931) kom fra en slekt der det i ubrutt generasjonsrekke hadde vært 10 prester etter hverandre, og han fulgte opp den tradisjonen.²⁹⁰ Han var bl.a. sokneprest i Stenløse-Veksø i nesten 20 år. Han ble tidlig preget av grundtvigianismen og var med glede med i Vartovmenigheten. Den ble bestemmende for hans menighetssyn inntil ca. 1890. Han var begeistret for friheten og livligheten og for at den brøt ned sognegrensene.

²⁸⁹ Ibid, s.11f

²⁹⁰ Iversen 1987, s. 113

Valgmenigheten samlet de levende kristne. Men da han selv ble forkastet som valgmenighetsprest og også ble nektet nattverd i Vartovmenigheten på grunn av liberale synspunkter, forsvant mye av hans begeistring for valgmenighetene.²⁹¹

I 1887 holdt han et foredrag om «Den kirkelige Anskuelses Holdbarhed og Levedygtighed». Dermed rokket han ved selve grunn dogmet innen grundtvigianismen, og reaksjonene ble harde. Han ble sett på som frafallen. «Med tilslutning til anskuelsen stod og faldt det grundtvigske sammenhold».²⁹² Han var nå utenfor det gode grundtvigske selskap. Men han så seg selv som en ny Grundtvig, og gikk i den gamle mesters fotspor både som prest, skribent og folkeopdrager. I sine utgivelser og foredrag henspilte han gjerne på titler fra Grundtvig. Han ønsket imidlertid ikke, som mange grundtvigianere å bare gjenta den gamle mesters ord og tanker. Han ønsket å være talsmann for en ny tids grundtvigianisme. Derfor våget han også å stille spørsmålstegn ved selve «Den kirkelige anskuelse».²⁹³

Men Pontoppidans viktigste bidrag var nok den sognekirkelige bevegelse. Han markerte gjennombruddet for denne.²⁹⁴ I sin bok *Minder og Oplevelser* skriver han om sin overgang fra å tenke ut fra valgmenigheter og frikirker til å tenke sognekirkelig. Det store gjennombruddet kom ved «Anerkendelsen av Sognemenigheden som Herrens virkelige Menighed».²⁹⁵ Han forteller at han holdt et foredrag i 1896 med tittelen «Hvorvidt skal vor Predigen sigte på Omvendelse?» og gjør et stort poeng ut av at hans tilhørere i sognet ikke er hedninger som skal omvendes. Han skriver at «Lad vedkommende Menighed være saa nedsunken i Verdslighed og Sløvhed, som den være vil, det er en nedsunken Kristenmenighed».²⁹⁶ «Folkeliv og kirkeliv er to sider af samme menneskelige realitet i ethvert sogn».²⁹⁷ Det betyr at for Pontoppidan var sogn og menighet samme størrelse. Menigheten var ikke en del av sognet. Den var sognet.

Kirken er ganske simpelt en folkelig nødvendighed. Kun gennem dens tilstedeværelse kan vi gøre os håb om, at samvittighederne kan holdes vågne og hjerterne varme.

Kirken er det værksted, som Gud bruger til at gøre danskerne til et folk.²⁹⁸

²⁹¹ Ibid, s. 128

²⁹² Ibid, s. 130

²⁹³ Ibid, s. 116

²⁹⁴ Ibid, s. 136

²⁹⁵ M Pontoppidan 1922, s. 190

²⁹⁶ Ibid, s. 191

²⁹⁷ Ibid, s. 130

Her er ingenting igjen av vekkelsesnes skille mellom «den levende Menighed» og den «døde Masse».²⁹⁹ Han hadde en tydelig front mot Indre Mission. Da han ble oppfordret til å søke søke sognet Stenløse-Veksø, skrev lærer H.P.Kofoed: «Her er ikke spor af indre Mission».³⁰⁰ Det passet Pontoppidan godt.

Han var også skuffet over grundtvigianerne som hadde forlatt sin gamle begeistring for det folkelige. Men han hadde et håp om at grundtvigianerne ville «finde deres gamle Hjerter igjen – det, som er vendt til Folket og Folkets kirke».³⁰¹

I Sverige var Einar Billing(1871 – 1939) en ivrig samtidig talsmann for folkekirken. Han var som sin far, Gottfrid Billing, først professor og seinere biskop. Einar Billing så på folkekirken som et uttrykk «den forekommende nådes» universalitet.³⁰² I hans tenkning var folkekirken et godt redskap for å nå hele folket med nåden. Kirken formidlet Guds frelse til det svenske folk. Men for Pontoppidan var kirke og folk to sider av den samme gitte virkeligheten.³⁰³ I Billings tankegang er folket kirkens objekt. I Pontoppidans tenkning er folket kirkens subjekt.

Pontoppidans helhetssyn på sogn og menighet ble satt på prøve i det praktiske liv. I sin egen gjerning opplevde han lite av oppmuntring som kunne bestyrke han i hans håp om å få gjort folkekirken til folkets kirke.³⁰⁴ Han så det og ville gjerne utfordre:

Flertallet av Sognemenighedens Medlemmer kan ikke altid blive ved at forholde seg til Kirke og Kristendom som de for Tiden gør: saaledes at de ikke vil træde fra, men dog heller ikke træde rigtig til – ikke fornægte, men dog heller ikke frejdigt bekende Kristus.³⁰⁵

Han kom gjerne inn på at folk kunne melde seg ut av kirken, og han ga også praktisk anvisning på hvordan det kunne gjøres.

²⁹⁸ Iversen 1987, s. 125

²⁹⁹ M Pontoppidan 1922, s. 190

³⁰⁰ Iversen 1987, s. 127

³⁰¹ Ibid, s. 197

³⁰² Balling 1979, s. 324

³⁰³ Ibid, s. 135

³⁰⁴ Ibid, s. 128

³⁰⁵ Ibid, s. 131

4.3 Svenske pastoralteologer

4.3.1 Frans Ludvig Schauman: *Praktiska theologin*

Frans Ludvig Schauman (1810 – 1877) hadde en akademisk karriere ved universitetet i Helsingfors fra 1838. I 1847 ble han professor i praktisk teologi og i 1865 biskop i Borgå. Han hadde en allsidig tjeneste i en rekke fag ved universitetet og hadde også mange viktige verv i kirken og samfunnet. Han ledet komitearbeidet for ny kirkelov 1852 – 63 og var med i flere komiteer for revisjon av kirkehåndbøker. Men han var også med i statlige komiteer for «kommunalförordningen» i 1865 og «folkskoleförordningen» i 1866.³⁰⁶

I sitt arbeid med kirkeloven arbeidet han for en indre selvstendighet for den evangelisk-lutherske statskirken og en religionsfrihet for andre kirkesamfunn. Men han ønsket ikke en sekulær stat. Hans prinsipp var «den protestantiska friheten i förening med idealet för en kristen stat».³⁰⁷

Hans bok, *Praktiska theologin*, ble i 1875 skrevet for den svensktalende delen av den finske kirken. I forordet skriver han at han var inspirert av den tyske teologen Wilhelm Otto. Boken er en omfattende pastoralteologi med både prinsipielle og praktiske kapitler. Det er en innledende del om praktisk teologi generelt. Så følger første hoveddel, om kirkeforståelse, embete osv. Siste hoveddel er om den kirkelige didaktikk.

I kirkeforståelsen tar han utgangspunkt i Jesu forkynnelse av Guds rike. Han skriver at for Jesus er Guds rike allerede nær, mens kirken er noe som «icke ennu fanns».³⁰⁸ Kirken oppstod på pinsedag, da Jesus hadde fullført sitt verk og Ånden «blifvit utgjuten öfver apostlarna».³⁰⁹ Når han skal beskrive hvem som tilhører kirken, skriver han både at kirken er forsamlingen av de dømte og at kirken er de hellige, ut fra den vanlige starten på Paulusbrevene der adressatene tiltales nettopp på den måten.³¹⁰ Kirken er i tråd med CA VII «de troendes samfund, stiftadt och sammanhållet af Kristus genom den Heliga Andens verksamhet», men samtidig er den også «en Guds nådeanstalt på jorden».³¹¹ Han føyer til at Guds rike er frelsesgodene som de

³⁰⁶ Heikkilä, s. 1

³⁰⁷ Ibid, s.2

³⁰⁸ Schauman 1875, s.81

³⁰⁹ Ibid, s. 91

³¹⁰ Ibid, s. 93

³¹¹ Ibid, s. 95

kristne har del i. Han omtaler videre kirken som både usynlig og synlig. Den usynlige kirken er den sanne kirken. Det «är gemenskapen af de med Kristus genom den Helige Ande förmedelst tron förenade människorna». Den synlige kirken er «anstalten i hvilken Guds rike på jorden genom mensklighetens uppfostran till ett sannt kristeligt troslif skall befrämjas».³¹² Den synlige kirken omfatter alle som gjennom dåpen og ordet har fått del i nåden. Men den synlige og den usynlige er ikke to ulike kirker. Den «osynliga finnes i den synliga».³¹³ Den usynlige kirken er avhengig av nådemidlene, ordet og sakramentene, som den synlige kirken forvalter.

I omtalen av embetet skiller han mellom de vanlige kirkemedlemmenes «allmänne kallelse som kristna» og det spesielle kallet til «på kyrkans vägnar fullgjörande det uppdrag... till uppbyggande af Kristi lekamen».³¹⁴ Han skriver om to embeter. Det ene kaller han det «uppbyggande», som han identifiserte med det kirkelige embete eller «predikoembetet». Det andre kaller han det «ordnande» eller «kyrkostyrelsen».³¹⁵ Det var viktig for han å skille mellom disse to og han understreker at det er urett å påstå at den som har «predikoembetet» også har «kyrkostyrelsens embete».³¹⁶

Schuman skriver i tråd med CA V at det kirkelige embete er innstiftet av Gud. «Enligt nya testamentets lära och historia fanns tvertom embetet (apostlarnas) före församlingen, och församlingen har sålunda uppstått genom embetet och icke embetet genom församlingen».³¹⁷ Han skriver også at embetet ikke bør «härlades från de kristnas allmänne prestadöme».³¹⁸ Dette begrunnes med Matt 28,18-20 og parallelltekstene. Jesus sendte ut apostlene, og apostlene innsatte presbytere i menighetene. Men samtidig er ikke embetet uavhengig av menigheten. Når menighetene er etablert, så er «förverkligande genom uppdrag gjeven åt församlingen, så att i denna mening församlingen är före embetet».³¹⁹

Han skriver positivt om lekfolkets samlinger uten gudstjeneste og uten embete. I denne virksomheten er det ikke bare en mulighet, men en plikt for alle kristne å bruke sin egen utrustning til andres oppbyggelse. Han skriver kritisk om Konventikkelpakaten, og peker på

³¹² Ibid, s. 105

³¹³ Ibid, s. 101

³¹⁴ Ibid, s. 139

³¹⁵ Ibid s. 140

³¹⁶ Ibid, s.141

³¹⁷ Ibid, s.149

³¹⁸ Ibid, s. 149f

³¹⁹ Ibid, s.151

bibelske belegg for forkynnende lekmannsvirksomhet. Han henviser til Apg 8 om de som flyktet fra Jerusalem og så forkynte ordet rundt omkring, og i 1.Kor 12 og 14 var det ikke bare embetsinnehaverne som fikk forkynneroppdrag.³²⁰ Også de med profetiens nådegave forkynte. I omtalen av CA XIV skriver han at hvis den kunne forstås som en hindring for lekmannsforkynnelsen, så strider den mot Skriften og da har Skriften forrang.³²¹

Sakramentene derimot mente han at hørte hjemme i menighetens gudstjeneste, og derfor vanligvis skulle forvaltes av presten, men Ordet burde gjerne forkynnes i mange sammenhenger, og da også av andre enn presten.

Men lekmannsvirksomheten skulle ikke gripe inn i det som var embetets ansvar, eller sette seg i embetets sted. Det som skjedde i menigheten skulle være med orden og fred, i tråd med 1.Kor 14,33, men om den lille gruppen

velat framställa endast den hop, som samlar sig kring dem, så som rätta kristna, så som en samling af utvalda och heliga i motsats til alla andra församlingsmedlemmar, hvilka de betrakta som blott kallade. Och der detta är fallet, är en sådan lekmannaverksamhet skadlig och kyrkan bör söka stäffa den.³²²

Schauman forutsatte en lekmannsvirksomhet som godtok og respekterte menighetens gudstjeneste og prestens tjeneste og så på sitt eget virke som en ekstra virksomhet i tillegg til det som allerede skjedde i regi av presten. Han ønsket seg et fredelig samvirke, men var tydeligvis klar over at slik var det ikke alle steder. Lekmannsvirksomheten kunne også virke splittende.

4.3.2 Gottfrid L Billing: *P Waldenström contra Svenska Kyrkan*

Gottfrid L Billing (1841 – 1925) var en sentral og innflytelsesrik lederfigur i Svenska Kyrkan på slutten av 1800-tallet og tidlig på 1900-tallet.³²³ Han ble dosent i 1867 og professor i 1878 i praktisk teologi ved universitetet i Lund. I 1884 ble han biskop i Västerås og i 1898 i Lund. Han var en lang periode en sentral person på kirkemøtet, og ble i 1889 også innvalgt i Riksdagen, hvor han var delegat i 23 år. Gjennom sine mange verv og posisjoner hadde han

³²⁰ Ibid s. 202

³²¹ Ibid, s. 204f

³²² Ibid, s. 209

³²³ Boethius, s. 2

stor innflytelse på både kirkens og samfunnets utvikling.

Han var en ivrig og omdiskutert debattant med en stor litterær produksjon. Han var en tydelig representant for «den äldre lundensiska högkyrkeligheten» og var spesielt opptatt av problematikken rundt de tema som vekkelsesbevegelsen førte med seg.³²⁴ Som politiker var han også opptatt av at kirken skulle bevare sin nedarvede frihet og organiske selvstendighet.³²⁵ Han ønsket at stat og kirke holdt seg til hver sine ansvarsområder uten å gå inn på den andres felt. Samtidig ønsket han å bevare den nære forbindelsen mellom stat og kirke. «Få länder har haft så stora föremåner av statens og kyrkans samverkan som vårt land».³²⁶

I sin omtale av vekkelsesbevegelsen skrev han at det var «från begynnelsen klart at nyevangelismen var en okyrklig företeelse, som i sig inneslöt frön til affall från kyrkans bekännelse och til sönderbrytande af hennes ordning».³²⁷ Han mente at «den separatistiska sakramentförvaltningen vore en naturlig följd af den fria förvaltningen af ordets nådemedel».³²⁸ At det under C O Rosenius ledelse ble arbeidet iherdig for å bevare bevegelsens kirkelighet, så han på som en selvmotsigelse. Den frie lekmannsvirksomheten var hovedårsak til separatismen, og han syntes det var negativt at prester støttet dette.³²⁹ For Billing var det P Waldenström som viste vekkelsens sanne vesen, da han overtok etter Rosenius i 1873. I sin kritikk av Svenska Kyrkan omtalte Waldenström sine motstandere som «blinde fiender til Kristi evangelium».³³⁰ Billings kritikk av Waldenström gjaldt både hans subjektive forsoningslære og hans kirkeforståelse.

Billing kritiserte at Fosterlandsstiftelsen bygde opp sin egen virksomhet parallelt med kirkens struktur, med lokale forsamlinger, faste predikanter og et sentralt kirkestyre. Når de så også ønsket egen nattverd, mente Billing at de hadde fullstendig revet seg løs fra moderkirken.³³¹ I stedet for at «fira nattvarden så som ett Herrens sakrament och en församlingens kommunion, anordnar separatismen private söndrande partifester».³³² Dette henger sammen med

³²⁴ Ibid, s. 3

³²⁵ Ibid, s. 4

³²⁶ Sitert etter Boethius, s. 4

³²⁷ Billing 1877, s. 4

³²⁸ Billing 1886, s. 14

³²⁹ Ibid s. 15

³³⁰ Sitert etter Billing 1877, s. 7

³³¹ Billing 1877, s. 23

³³² Billing 1886, s.10

vekkelsesbevegelsens selvforståelse som den levende kirken, mens de anså Svenska Kyrkan som død. I nattverdspørsmålet handlet det både om uvilje mot å ta imot nattverd fra uverdige prester, og om uvilje til å dele nattverd med uverdige medkristne.³³³ Vekkelsesbevegelsens løsning på dette kunne vært en strengere kirketukt, noe også Billing gikk inn for. Men i stedet ønsket de full frihet til å holde nattverd uavhengig av prest og menighet.³³⁴ Billing holdt fast på at i en luthersk kirke tilhører nattverden menigheten og ikke små husgrupper. Han mente at fri nattverd var i strid med den lutherske menighetsforståelsen.³³⁵

For Billing hadde kirken en sentral betydning for en kristen. En kan ikke «erhålla en normal uppfostran annorledes än af Kristi kyrka.»³³⁶ Derfor ble separatismen for han «ett syndafall»³³⁷ och «okyrklighet är en synd hos den fromme».³³⁸

Billing ga oppfordring om å møte separatismen med en «fast, bestämd og följdriktig kyrklig hållning», samtidig som det er viktig at kritikken måtte være båret av sanning og kärlek».³³⁹ Han oppfordret Waldenström til å forlate kirken siden han undergravde både kirkens lære og ordninger.³⁴⁰

4.3.3 Yngve Brilioth: *Svensk kyrkokunnskap*

Yngve Brilioth (1891 – 1959) var dosent i kirkehistorie i Uppsala fra 1919 og professor i kirkehistorie i Åbo fra 1925.

Hans bok fra 1933 er ingen tradisjonell pastoralteologi. Den gir som navnet sier kirkekunnskap. Han behandler tema som den svenske kirkens historiske arv, særpreg ved de ulike bispedømmene, kirkens rettsordning osv. Men han behandler også tema som kirkeforståelse og ecclesiolas rolle i kirken.

Han førte kirkens opphav tilbake til disippelkretsen rundt Jesus og skrev at kirken er «av gudomligt ursprung».³⁴¹ Han skrev videre at menigheten «uppstår enligt kristen uppfatning ickke i första hand genom enskildas sammanslutning, den er en följd av Andens verksamhet

³³³ Billing 1877, s. 24

³³⁴ Ibid, s. 29

³³⁵ Ibid, s. 31ff

³³⁶ Billing 1886, s. 23

³³⁷ Ibid, s. 10

³³⁸ Ibid s. 29

³³⁹ Ibid s. 31f

³⁴⁰ Billing 1877, s. 39

³⁴¹ Brilioth 1933, s. 52

genom nådens medel».³⁴² Han mente altså at kirken ble dannet ved ordet og sakramentene.

Den er ikke en sammenslutning av likesinnede.

Han skrev positivt om alle nye initiativ som var kommet som en del av det frivillige menighetsarbeidet. Svenska Kyrkan hadde i motsetning til sine skandinaviske søsterkirker tidlig selv organisert misjonsarbeid, ungdomsarbeid og diakonalt arbeid, som f.eks. Svenska Kyrkans diakonistyreelse, dannet 1910.³⁴³ I Danmark og i Norge ble det de frivillige organisasjonene som ivaretok disse oppgavene, «i, men ikke under kirken».

Brilioth var tydelig skeptisk til ecclesiolagrupper som opptrådte eksklusivt.

Varje form av kärnbildning inom församlingen måste skje i klart medvetande om att det icke er fråga om ett avskiljande av en ren församling från massan av oomvenda, utan endast att skapa ett kraftcentrum, som skall göra kyrkan bättre skickad att utföra sin gärning som folkkyrka.³⁴⁴

Under omtalen av Evangeliska Fosterlandsstiftelsen skrev han at da den frikirkelige delen av bevegelsen forsvant, ble det lettere å bevare en kirkelig kurs på arbeidet. Men han hadde fortsatt en frykt for frikirkelige tendenser hos Fosterlandsstiftelsen.³⁴⁵

Brilioth fulgte opp tankene fra Schauman om at det frivillige kirkelige arbeidet var positivt så lenge det forholdt seg lojalt til gudstjenestelivet og prestenes virksomhet, men ønsket slett ikke grupper i menigheten som prøvde å skille seg ut som en ren forsamling av sant troende, i motsetning til de øvrige medlemmene. Det ville være en fordel at slike grupper gjorde som Svenska Missionsförbundet og gikk helt ut og dannet sin egen frikirke. Veiene skiltes i menighetssynet. De frikirkelige ønsket seg en forsamling som bestod av bare troende, mens Svenska Kyrkan var basert på sakramentene og gudstjenesten.

4.4 Norske pastoralteologer

4.4.1 Wilhelm Andreas: Wexels *Foredrag over Pastoraltheologien*

³⁴² Ibid, s. 112

³⁴³ Ibid, s. 302

³⁴⁴ Ibid, s 303

³⁴⁵ Ibid, s. 417f

Wexels (1797 – 1866) var knyttet til Vår Frelses kirke i Christiania i 47 år, som kateket fra 1819 og residerende kapellan fra 1846. Ved bispevalget i Bergen i 1848 fikk han et overvældende flertall av stemmene, men avslo tilbudet om å bli biskop. I 1849 var han med på oppstarten av Det praktisk-teologiske seminar, men gikk allerede i 1851 tilbake til sin menighet.

Han fikk tidlig kontakt med Grundtvig og ble en ivrig talsmann for han, spesielt hans kirketanke, basert på «Den kirkelige anskuelse», men ble etter hvert mer høykirkelig enn Grundtvig.³⁴⁶ Molland beskrev han som «langt mer en eksponent for luthersk kirkelighet enn for grundtvigianisme»³⁴⁷ Men han bevarte hele livet den kristenform hadde han lært hos Grundtvig med vekt på kirken og sakramentene og en tolerant holdning til kulturlivet og selskapslivet.³⁴⁸

Wexels *Foredrag over Pastoraltheologien* ble utgitt i 1853 og er tredelt:

I første del, om kirken, presenterte han sin forståelse av kirken og embetsstanden. Andre del er den spesielle pastoralteologien, om de personlige sidene ved det å være prest. Tredje del er om den praktiske prestedtjeneste, med gudstjenester, dåp, konfirmasjon osv.

Om kirken skriver han at «Den christne Kirke er en lyslevende Kjendsgjerning... den mest objective Realitet». Den er ikke en «Tankebygning., en Idee, ingenlunde blot en Følelserverden». Den «aabenbarer sig i legemlige Organer» og han føyer til: «Kirkens Aand og Legeme maa ikke adskilles».³⁴⁹ Han skriver videre at «Kirken er «en organisk Enhed af Naademidler som i Herrens Haand og Herrens Kraft skaber og opholder en Guds Menighed» og «Kirken er grundlagd, stiftet og anordnet av Jesus».³⁵⁰

Han har en tydelig sakramental kirkeforståelse i tråd med CA VII. Kirken er innstiftet av Jesus, og den er synlig i forvaltningen av sakramentene. Han avviser den spirituelle kirkeforståelsen, at kirken bare er et åndelig fellesskap av de som tror.

Dette ga han uttrykk for da han var med på en revisjon av Pontoppidans forklaring, utgitt i 1842. Der Pontoppidan hadde skrevet at kirken er «Hellige Menneskers Samfund, Sammenbindelse og Forening i Aanden», het det etter revisjonen at kirken er «Samlingen af

³⁴⁶ Aarflot s. 1f

³⁴⁷ Molland 1979, s.129

³⁴⁸ Ibid, s. 144

³⁴⁹ Wexels 1853, s. 3

³⁵⁰ Ibid, s. 4

alle dem, der ere døbte med den christelige Daab og bekjenne den christelige Tro».³⁵¹

Pietismens formulering er erstattet av en formulering i tråd med CA VII.

I tråd med sin kirkeforståelse omtalte han det kirkelige embete som «det av Herren indstiftede Huusholder-Embede»³⁵² og at det «ved Ordinationen paatrykkes den Ordinerede en præstelig Charakter der ikke kirkelig kan udslettes, uden ved en til Ordinationen svarende... kirkelig Act.»³⁵³ Og i forhold til CA XIV skrev han at «rite vocatus indbefatter saaledes enten Ordinationen eller er at forstaa om en Berettigelse til at modtage den».³⁵⁴

Geistligheten var apostlenes etterfølgere og dermed en egen stand i kirken. Embetet har ikke sitt utspring og sin myndighet fra menigheten. «Menigheden stammer fra Embedet».³⁵⁵

Som pastoralteolog var han først og fremst opptatt av det som skjedde under og i tilknytning til gudstjenesten. Han tegnet et kirke- og gudstjenestesentrert presteideal.³⁵⁶ I hans tankegang var det ikke plass til noe kirkelig demokrati. Det «lader sig ikke gjøre gjældende i Kirken uden at nedbryde denne i dens Væsen og Princip».³⁵⁷

Ut fra sin kirkeforståelse ble han kritisk til «det religiøse Sværmeri» som fremtrer som «den falske eller vrang Aandelighed i dens mangehaande Skikkelser, den grovere og finere Spiritualisme» Han så på dem som «farligere end selve Verdens aabenbare Bekæmpelse af Sandheden».³⁵⁸ Dette leder kristne inn «paa en falsk Helligheds og selvvalgt Retfærdigheds Vei».³⁵⁹

Han var kritisk til den frie «Prædiken av Uordinerede». Riktignok hadde kristne en vitneplikt, men vitnesbyrdet hørte hjemme i familiens ramme. Han mente at de omreisende predikanter var et kirkelig problem. «De har ikke «andet end en formentlig indvortes Kaldelse at beraabe sig paa», og den «vækkelse der ved deslige Prædikanter skeer, er ofte af en høist tvetydig Art og intet Beviis for deres Kaldelse».³⁶⁰

³⁵¹ Sitert etter Molland 1979, s. 136

³⁵² Wexels 1853, s. 35

³⁵³ Ibid s. 44f

³⁵⁴ Ibid s. 36

³⁵⁵ Ibid s. 20

³⁵⁶ Oftestad 1992, s. 36

³⁵⁷ Wexels 1853, s. 20

³⁵⁸ Ibid, s. 105f

³⁵⁹ Ibid s. 107

³⁶⁰ Ibid, s. 49

Samtidig hadde han et ambivalent forhold til alle nye foreninger som oppstod for «Missions-Sagen, Bibelselskabs-Sagen» osv. Han var positiv til formålet, men kritisk til foreningsdannelsen, da den kunne virke oppløsende i forhold til «de Helliges Samfund».³⁶¹ Samtidig var han også offentlig oppnevnt kommisjonsmedlem i arbeidet med opphevelsen av Konventikkelplakaten. Her prøvde han å balansere hensynet til religionsfriheten med embetets rett. Han var prinsipielt imot lekmannsforkynnelsen, men mente at den ikke burde være straffbar, men tolereres.³⁶²

Men det som virkelig laget avstand mellom han og spesielt lekfolket var hans delaktighet i revisjonen av Pontoppidans forklaring, fordi han der hadde fulgt Grundtvigs tolkning av Jesu nedfart til dødsriket – at Kristus dro ned dit og forkynte evangeliet for de som ikke hadde fått høre det mens de levde. Blant deler av lekfolket ble dette oppfattet som en mulighet til omvendelse etter døden, og Wexels ble utsatt for voldsomme og personlige angrep. Dette ga en avstand mellom han og det radikale lekfolket.

4.4.2 Gustav Jensen: *Indledning i Prestetjenesten*

Gustav Jensen (1845 – 1922) var hovedlærer ved Det praktisk-teologiske seminar ved Universitetet i Oslo 1881 – 88 og 1895 – 1902. Han var hovedmannen bak fornyelsen av Den norske kirkes liturgier fra 1880-årene og utover. Mot slutten av livet stod han for en revisjon av Landstads salmebok, men det ble fullført av andre etter hans død. I tillegg var han med på stiftelsen av Småkirkebevegelsen i 1908 og var dens første formann. Dette var en parallellbevegelse til Kirkefondet i København.

Gustav Jensen var en av de mest innflytelsesrike prester på 1800-tallet.³⁶³ I forordet til en ny utgave av hans *Indledning til prestetjenesten* fra 1969 skriver Bjarne Weider at Jensen ble kalt både «Norges yppersteprest» og «Norges usalvede erkebiskop».³⁶⁴

Originalutgaven av denne boken ble utgitt i 1888, og den ble et pastoralteologisk standardverk. Boken har noe av det samme preget som Gabriel Kochs bok: Præst og uenighed. Begge skriver en personlig hilsen til den enkelte prest om hvordan han skal skjøtte sin tjeneste. Gustav Jensens bok er imidlertid mer bibelsk preget, der Koch skriver mer praktisk, ut fra egne erfaringer. Jensen innleder alle kapitler med et bibelsitat som så utfoldes.

³⁶¹ Oftestad 1992, s. 36

³⁶² Molland 1979, s. 174

³⁶³ Oftestad: Jensen, s. 2

³⁶⁴ Jensen 1888, s. 8

Jensen holdt seg godt unna teologiske stridigheter, noe boken er preget av. Den går ikke inn på de temaene som var mest brennbare i samtiden, men bak den milde formen ligger det også tydelig meninger.

En av hans utgangspunkt var at prestatjenesten er villet av Herren. Hans skriver at det er ulike syn på hvordan prestatjenesten er blitt til, «men ikke at den er blitt til etter Herrens vilje». ³⁶⁵

Han så også folkekirken i et positivt lys: «Herren har jo nettopp villet ha folkene til disipler». ³⁶⁶ Han så folkekirkens skrøpeligheter, men han holdt fast på

at folkekirken etter sitt vesen er den samme som apostlenes kirke og de siste tiders kirke, en kirke som er og blir, at den med rette bærer samme høye navn: Kristi legeme» ³⁶⁷

I Jensens kirkeforståelse stod menigheten sentralt. Han ønsket seg aktive menigheter og prester som tok ansvar for alle sine soknebarn. «Det er ikke noe som tillater en prest å utvikle en enkelt krets i menigheten og mene seg å ha en særskilt forpliktelse for den og så overse de andre». ³⁶⁸ Men han måtte gjerne ha god kontakt med de vakte. Det var ille hvis denne gruppen opplevde at presten «snarere nærer uvilje mot dem enn kjærighet til dem». Ved nær kontakt kunne han også veilede «de vakte» til å delta mer helhjertet i menighetslivet. ³⁶⁹ Men Jensen fulgte ikke pietismens løsningsforslag der en oppgir «samfunnet og dets tjeneste og nøyer seg med en usynlig kirke, og inn i den søker man bare å redde de enkelte til Kristus» ³⁷⁰ Dette ble for snevert for Jensen. Han skrev at «en prest kjenner ingen annen ecclesiola in ecclesia enn nattverdmenigheten», slik den utviklet seg i Jensens samtid. ³⁷¹

4.4.3 Gabriel Skagestad: *Pastorallære*

³⁶⁵ Ibid, s. 16

³⁶⁶ Ibid, s. 17

³⁶⁷ Ibid, s. 62

³⁶⁸ Ibid, s. 121

³⁶⁹ Ibid, s.122

³⁷⁰ Ibid, s. 59

³⁷¹ Ibid, s. 123

Gabriel Skagestad var den første hovedlærer ved det praktisk-teologiske seminar ved Menighetsfakultet, da det ble opprettet i 1925. I 1940 ble han biskop i Stavanger.³⁷²

Skagestads pastorallære fra 1930 minner mye om Pontoppidans *Collegium pastorale practicum* fra 1757, med både prinsipielle og mer praktiske kapitler, og som Pontoppidan tok også Skagestad utgangspunkt i forelesninger han hadde holdt.

Boken er tredelt. Etter en innledning om den praktiske teologi, kommer første hoveddel – «Kirken og menigheten». Andre del er «Prestens embede og person». Tredje del er «Sjelesorg».

Skagestad mente at kirken er guddommelig innstiftet. Den er «ikke blitt til ved en overenskomst mellom kristne mennesker....,men den er en guddommelig institusjon».³⁷³ med utgangspunkt i pinsedag. Han beskriver utviklingen fra de første karismatisk pregete menigheter til en mer fast struktur med faste tjenester – embeter – og kirkerettslige bestemmelser. Han ser en spenning mellom det karismatiske og den ytre formale kirkeordning, men han mener at «der er ingen motsigelse slik at det ene moment skulde udelukke det annet».³⁷⁴ Han mener kirkeretten baserer seg i sin ytre form på menneskelig rett. Derfor kunne man «leve som Guds barn og bli frelst og salig i alle kirkesamfund».³⁷⁵ Men han ønsket ikke at den kirkelige forfatning skal utformes uavhengig av skriften og vil gjerne understreke to momenter:

1. At den kirkelige forfatning «ikke er en blott funksjon av det borgerlige statssamfund.».
2. «At det aktive medlemsforhold til kirken er betinget av personlig kristen tro».³⁷⁶

Han så svakheter ved den folkekirkelige forfatning og den sterke blandingen av troende og vantro, men han holdt fast på den fordi «vi har rett til å betrakte vår nuværende norske kirke, statskirken eller folkekirken, som den historisk under Guds førelse tilblevne form for Jesu Kristi kirke i vårt land».³⁷⁷

Etter å ha behandlet spørsmål knyttet til kirkeforståelsen, går han over til menigheten. Han skriver at den lokale menigheten er den grunnleggende enheten, mens «Felleskirken er ... å opfatte som avledet av menighetene».³⁷⁸ Felleskirken er til for menighetenes skyld. Når han så

³⁷² Wisløff 1971, s. 321 og 324

³⁷³ Skagestad 1930 s. 18

³⁷⁴ Ibid s. 20

³⁷⁵ Ibid s. 21

³⁷⁶ Ibid s. 22

³⁷⁷ Ibid s. 26

³⁷⁸ Ibid s. 28

skal definere og bestemme den lokale menigheten, skriver han at den må «ta sikte på og gi uttrykk for kristenlivets centrale totalitet».³⁷⁹ Det beskriver han som en fast og regelmessig nådemiddelforvaltning, og at det i tillegg «hører en særlig valgt og beskikket forstander, en prest».³⁸⁰

Så går han over til å skrive om menighetens grenser – hvem er menigheten? Han siterer med delvis tilslutning at «menigheten i rent åndelig, religiøs forstand er usynlig og kan ikke påvises som en faktisk og empirisk størrelse».³⁸¹ Men han er ikke helt fornøyd med denne forklaringen og føyer til «at det går ikke an å betrakte alle lokalmenighetens innbyggere som sanne, åndelige menighetslemmer».³⁸² Det er noen som tydelig tar sin kristentro på alvor og offentlig bekjenner i ord og handling, og det er andre som tydelig mangler livet i Gud. Den prinsipielle usynlighet endres til en delvis synlighet. Han skriver at «den på barnedåpen byggede folkekirke vilde svikte sitt kall som kristen kirke, hvis den slo seg til ro med den tilsynelatende så greie betraktning at menigheten er de døpte».³⁸³ I stedet vil han holde fram dåpen og troen som kjennetegn på dem som tilhører kirken. Troen kunne da enten være som hos den barnedøpte som «blir i sin dåpspakt eller i voksen alder ved omvendelse kommer til troen».³⁸⁴ Ut fra dette drøfter han hvem som bør ha verv og lederansvar i menigheten. Han ønsket en eller annen form for bekjennelse, men endte opp med at det heller bør fremmes gjennom forkynnelsen, enn gjennom kirkeretten.³⁸⁵ Han kommenterer Luthers forslag i Deutsche Messe (Se kapittel 2.1) om en gudstjeneste for de som tok troen på alvor. Skagestad mente at både pietismen og vekkelsene hadde bidratt til at tiden nå kunne være moden for å gjennomføre dette, og han ser at det mange steder er en kjernemenighet av vekkelseskristne.³⁸⁶

Dette leder over til en drøfting av forholdet mellom den offisielle kirke og de frie foreningene. Skagestad skriver om de institusjonelle virkemidler, som for han var prestedtjenesten, gudstjenesten, menighetsmøtet og menighetsrådet. Han kunne også gjerne tenkt seg en

³⁷⁹ Ibid s. 29

³⁸⁰ Ibid s. 29

³⁸¹ Ibid s. 31

³⁸² Ibid s. 31

³⁸³ Ibid s. 35

³⁸⁴ Ibid s. 34

³⁸⁵ Ibid s. 38

³⁸⁶ Ibid s. 44

utbygget diakontjeneste.³⁸⁷ I tillegg til disse objektive, offentlige organer trengtes det også rom «for de enkelte individualiteter og for Åndens frie drift, for det spontane utbrudd og delvis for det irregulære».³⁸⁸ I fortsettelsen av dette skriver han om «de troendes almindelige prestedømme». Det er den enkeltes rett til direkte kontakt med Gud, uten noen geistlig mellommann, og den enkeltes rett til å forkynne, men ikke i menighetens offentlige forsamling. Det var bare menigheten, ikke den enkelte som kunne bestemme hvem som skulle tale der.

Han er videre opptatt av nådegavenes utfoldelse som en «opbyggende drivkraft i menigheten»,³⁸⁹ og mener at de spesielt hadde sin plass i de frie forsamlinger ved siden av gudstjenestene. Disse frie forsamlinger eller møter tilkjenner han like stor rett i menigheten som gudstjenestene, men han vil ikke sette dem opp mot hverandre. «Guds menighet trenger begge arter av virkeformer om dens liv og åndsgaver skal få utfolde seg».³⁹⁰ Men han erkjenner at slik er ikke situasjonen overalt. Det kunne være en spenning mellom bedehuset og kirken. Men han trodde denne spenningen kan reduseres gjennom prester som ville arbeide for å forene disse to. Valgte man kun den ene arbeidsform «vil der skje stor skade».³⁹¹ Presten kan bidra på en god måte gjennom en forkynnelse som gjør at «det kristelige foreningsfolk kjenner seg åndelig hjemme og merker at de har med det samme evangelium å gjøre som de selv skylder sin frelse».³⁹² Skagestad ønsket et samvirke mellom kirke og bedehus, men det er tydelig at han legger bedehusets kristendomsforståelse til grunn for dette samvirket.

I omtalen av det kirkelige embede distanserte Skagestad seg både fra det katolske syn om apostolisk suksesjon og det høykirkelige syn innen den lutherske kirke, mens han hadde mye sympati med det reformerte embedssyn.³⁹³ Han bestemmer det evangeliske standpunkt slik «at embedet prinsipielt var en funksjon av den kristne kirke eller menighet til varetagelse av den nådemiddelforvaltning hvorved den består og forplanter seg».³⁹⁴ Han er åpen for at de lutherske bekjennelsesskrifter ikke er entydige i dette, men mener at hans embetsstandpunkt

³⁸⁷ Ibid s. 57

³⁸⁸ Ibid s. 60

³⁸⁹ Ibid s. 63

³⁹⁰ Ibid s. 66

³⁹¹ Ibid s. 73

³⁹² Ibid s. 75

³⁹³ Ibid s. 83ff

³⁹⁴ Ibid s. 93

er «det eneste som gjør rett både for reformasjonens material- og formalprinsipp».³⁹⁵ Han henviser spesielt til tanken om «de troendes almindelige prestedømme» og han skriver at det er «ingen tvil om at den lutherske reformasjon hevder kirkens eller rettere den troende menighets prinsipielle primat i forhold til embedet».³⁹⁶ Men det har også «sitt av Gud givne uforanderlige innhold i og med de nådemidler som det forvalter».³⁹⁷ Og han skriver videre: «Vi har med noget mere enn en ren kollegial-demokratisk representasjon å gjøre. Menigheten har nettopp valgt ham til å være Guds tjener for sig».³⁹⁸ Skagestad konkluderte denne drøftingen slik: «Gud har gitt nådemiddelforvaltningens embede til sin menighet, han har også gitt den organiske struktur at det skal være en fast ordnet samfundsmessig forvaltning av disse gaver».³⁹⁹

Han berørte også CA XIV om å være rettelig kallet (*rite vocatus*), og forstod dette ikke som «et forbud mot offentlig «lekmannspreken» eller overhodet mot utfoldelsen av det frie charismatiske liv i menigheten, men mot en ukallet og dermed ubeføiet usurpasjon av selve de embedsmessige funksjoner».⁴⁰⁰ Han leste «*in ecclesia publice*» i betydningen «på menighetens vegne», ikke som «offentlig i menigheten».⁴⁰¹

Når det gjelder embedets rolle i menigheten, skriver han at «de funksjoner som efter luthersk opfatning tilligger embedet ved guddommelig myndighet, er evangeliets forkynnelse og sakramentenes forvaltning og kun disse».⁴⁰² Han henviser til den katolske kirke der embetsstanden var en regjerende stand, og kirkeretten hørte til den guddommelige rett. Dette tok reformatorene et oppgjør med og la styringsretten til menigheten, utøvd ved et representativt organ, et «særlig styreembede av kollegial art».⁴⁰³ Her hadde presten sin naturlige plass sammen med et «eldsteråd» som sammen med presten styrte menigheten. Konkret tenker han at presten i sin embetsutførelse kan utelukke en person fra nattverden, men ikke fra menigheten. Dette siste var eldsterådets sak. Generelt plasserer Skagestad kirkeretten innenfor den menneskelige rett.

³⁹⁵ Ibid s. 93f

³⁹⁶ Ibid s. 97

³⁹⁷ Ibid s. 98

³⁹⁸ Ibid s. 99

³⁹⁹ Ibid s. 103

⁴⁰⁰ Ibid s. 104

⁴⁰¹ Ibid s. 104

⁴⁰² Ibid s. 113

⁴⁰³ Ibid s.114

Skagestad hadde et inkluderende embetssyn. Han mente at diakoner også hørte med til det kirkelige embete, forvaltningen av ord og sakrament. Det samme gjaldt de som underviste, både i folkeskolen og ved de teologiske fakulteter. Ja også de fast ansatte forkynnere i de frie organisasjonene regnet han med.⁴⁰⁴

Skagestad var tydelig på ecclesiola som et positivt bidrag i menighetene, så lenge de respekterte kirken som kirke og prestens tjeneste i denne. Men enda mer tydelig enn Jensen la han vekkelsesfolkets kristendomsforståelse som mal over prestens tjeneste. Det gjaldt både hva presten skulle forkynne og hvordan han skulle leve. Hans skrev pent om samarbeid og samspill, men det skulle tydelig foregå ut fra vekkelsesfolkets virkelighetsforståelse. Det var ikke rom for en selvstendig presteforståelse uavhengig av disse. Han ønsket også at prestene skulle være en del av vekkelsesfolket. «Det skader ikke om presten er salvet med noen dråper pietistisk olje».⁴⁰⁵

4.5 Oppsummering skandinaviske pastoralteologer

4.5.1 Fellestrekk

Pontoppidans pastoralteologi er et felles utgangspunkt for alle tre land. Han var tydelig preget av pietismen, samtidig som han forholdt seg lojalt til Konventikkelplakaten og så dens muligheter. Han oppfordret prestene til å være aktive for å holde konventikler i sine menigheter. Men han var samtidig tydelig på at konventikkelen ikke kunne erstatte menigheten. Den kunne være et nyttig bidrag i menighetens liv, men en måtte vokte seg så en ikke i ukjærlighet fradømte kristennavnet fra de som ikke var med i denne sammenhengen. Pontoppidan ga altså en forsiktig anbefaling til å bruke konventikkelformen.

I den perioden jeg har fokus på, 1850 – 1900 ble eneveldet av Guds nåde erstattet med en begynnende demokratisk bevegelse i samfunnet og en mer selvstendig lekmannsvirksomhet i kirkene. Begge deler utfordret presterollen, og mot slutten av perioden kom også det moderne gjennombrudd, der prestens rolle i samfunnet ble tydelig endret. De ulike teologene jeg har presentert, valgte ulike strategier i møte med disse utfordringene, og i likhet med vekkelsene var det ulike løsninger både innen det enkelte land og mellom landene.

4.5.2 Danske pastoralteologer

⁴⁰⁴ Ibid s. 126ff

⁴⁰⁵ Ibid s. 219

Det er en utfordring at det, som nevnt i innledningen (1.4) ikke er utgitt noen samlet pastoralteologi i Danmark i den perioden jeg har undersøkt. Jeg har derfor verken underveisrapporter eller en fyldig oppsummering, slik jeg har fra Sverige og Norge, men jeg har noen enkeltrapporter som sier noe om vurdering av vekkelsesbevegelsene i etterkant, etter at de hadde kulminert. Jeg har biskop Koch, leder i presteforeningen, Julius Fris Hansen, og han som ville være «den nye Grundtvig» - Morten Pontoppidan.

Biskop Koch målbar en kritisk solidaritet med vekkelsene. Han skrev mye positivt om Beck som kirkeleder, men var svært kritisk til det partivesen som oppstod i en del menigheter der både grundtvigianismen og indremisjonen var representert. Samtidig påpekte han at dette var en del av den danske folkekirke, så han oppfordret prestene til å forholde seg realistisk og nøkternt til de ulike grupperingene. Han så det ikke som en prioritert oppgave å skulle oppheve skillene, eller prøve å lage sitt eget alternativ. Da var det bedre å forholde seg til virkeligheten slik den var og samarbeide med de som ønsker samarbeid. Samtidig var det tydelig at Koch ikke hadde sin forankring i vekkelsene, og han la heller ikke opp til at prestene burde ha det. Prestetjenesten stod på egne bein gjennom kirkens kall og ordinasjon. Men i det praktiske kirkeliv var det lurt å samarbeide slik det var mest tjenlig.

Friis-Hansen var langt mer kritisk til de ulike vekkelsesbevegelsene. Han trakk også inn den tredje retning i sin vurdering. Det var de som ikke hørte til en av de to vekkelsesbevegelsene, men som bare ville være alminnelige medlemmer i soknet. Som leder i presteforeningen var det viktig for han å understreke at foreningen skulle heve seg over partivesenet i menighetene. Men han gikk lenger enn det. Han hadde en ganske negativ beskrivelse av hver enkelt retning, og plasserte seg på den måten utenfor alle tre retninger.

Presteforeningen hvor Friis-Hansen ble den første formann ble dannet i 1896. Samme år ble også Kirkefondet i København etablert med Friis-Hansen som både sekretær og leder. Hans tydelige avvisning av de tre retninger kan være bestemt av hans engasjement for Kirkefondet. Nå kom en fjerde retning som ville inkludere vekkelsenes folk i menighetene. Det var et forsøk på å forene det som hadde vært delt i to forsamlinger – menigheten og foreningen. Mens Koch og Friis-Hansen bidrog med ganske kortfattede karakteristikk av de ulike retningene i kirken, var Morten Pontoppidans bidrag langt mer omfattende. Han startet som ivrig grundtvigianer, men kom på kant med den retningen. Som prest søkte han til et sogn der det ikke var «spor af indre Mission». Han beveget seg ut av den tankegangen som vekkelsene hadde stått for. Deres skille mellom troende og vantro ønsket han ikke å bygge på. I stedet ble han en viktig bidragsyter til den sognekirkelige bevegelse. For Pontoppidan var sogn og

menighet det samme, «folkeliv og kirkeliv var to sider af samme menneskelige realitet i ethvert sogn». Han regnet alle døbte som en del av menigheten.

Denne sognekirkelige bevegelsen ble en viktig premiss for utviklingen av folkekirken utover 1900-tallet. Fra vekkelsens vekt på troen og det store skillet, ble nå dåpen omtrent det eneste grunnlag for å være en kristen. Men Pontoppidan greide ikke helt å frigjøre seg fra vekkelsens tanker. Han ville også oppmuntre medlemmene av sin menighet til å bli mer aktive deltakere i gudstjenestene. Han kom gjerne tilbake til at de som ikke ønsket å ta sin kirketilhørighet på alvor, kunne jo melde seg ut av kirken. Men han møtte en virkelighet der det store flertall verken ville melde seg ut eller «frejdigt bekende Kristus».

Ut fra de tre teologene som jeg har presentert, er det tydelig at vekkelsene har satt sine spor i den danske kirken, og også i prestenes forståelse av sin egen rolle. Men rundt 1900 hadde både grundtvigianismen og Indre Mission kulminert. I stedet for å være de som satte den kirkelige dagsorden, var de blitt retninger innen kirken som prestene kunne forholde seg til på ulikt vis. Koch valgte det praktiske samarbeid, Friis-Hansen valgte å ha lite kontakt, og M. Pontoppidan ønsket å gå sin egen vei, være en ny reformator, med Grundtvig som forbilde. Felles for dem var at deres forankring som prester ikke lå i vekkelsenes kristendomsforståelse. De var først og fremst prester i kirken og lot bevegelsene leve sitt eget liv. Koch ønsket samarbeid. Det gjorde ikke de to andre.

Skjematisk kan forskjellene tydeliggjøres slik:

	Forsamlingsform - CA VII	Ecclesiolas nådemiddel- forvaltning - CA XIV	Kirkesyn
Koch	Menigheter og forsamlinger	Bare Ordet	Sakramentalt
Friis-Hansen	Forsamlinger som kjerne i menighet	Bare Ordet	Sakramentalt
M Pontoppidan	Menigheter uten forsamlinger	Verken Ord eller sakrament	Sakramentalt

Grunnlagsmaterialet er litt tynt når det gjelder Koch og Friis-Hansen, men jeg har gått ut fra at når Koch holdt avstand til vekkelsesbevegelsene, så hadde han heller ikke et spiritualistisk kirkesyn. Siden Friis-Hansen var så sentral i Kirkefondet, har jeg gått ut fra at han delte Kirkefondets visjon om menighetssamfunnene som kjerne i menigheten.

4.5.2 Svenske pastoralteologer

Som nevnt i innledningen hadde en av de tre jeg presenter sitt virke i den svensktalende delen av den finske kirken, en virket først i Sverige og så i Finland, og den tredje bare i Sverige. Schauman er den som har levert det fyldigste bidraget – en omfattende pastoralteologisk lærebok. Hans kirkeforståelse bygger på tradisjonen fra CA VII - at kirken er både forsamlingen av de hellige og en nådemiddelanstalt. Han skilte mellom den synlige og den usynlige kirken, men på en litt annen måte enn sin samtidige Rosenius. For Rosenius var den synlige kirken: trosbekjennelsen, ordet og sakramentene, mens den usynlige kirken var de i sannhet troende. Men Rosenius` s usynlige kirke var svært så synlig i de lokale forsamlingene. Den «usynlige» kirken var de som samlet seg utenfor kirkehusene. Schauman skrev også om den usynlige kirken som de i sannhet troende, men i følge han befant de seg ikke synlig i et annet lokale enn kirken. De var en usynlig del av den synlige kirken.

Hans presteforståelse var basert på CA V om at det er innstiftet et særskilt embete for at vi skal komme til tro, og at embetet er der før menigheten. Men han var kritisk til CA XIV hvis den ble brukt til å hindre lekmannsforkynnelse. For han så gjerne at ordet ble forkynt av andre enn prestene og utenfor kirkene, men sakramentene ville han forbeholde prestene. Han var kritisk til de som ville si at den lille gruppen var den egentlige og sanne menigheten.

Schauman skrev i etterkant av Rosenius` s virke og var tydelig positiv til mye av det som skjedde innen vekkellesbevegelsene. Som Rosenius hadde han også et fritt forhold til CA XIV, men Schauman hadde et kirkesyn basert på CA VII, mens Rosenius hadde et spiritualistisk kirkesyn. Det er derfor mulig å lese Schauman som en positiv kritiker i forhold til vekkellesene.

Billing derimot skrev inn i den turbulente tiden da Svenska Missionsförbundet gikk ut av Evangeliska Fosterlandsstiftelsen, og samtidig kom i tydelig opposisjon til Svenska Kyrkan. Selv hadde han sin bakgrunn fra det teologiske fakultet i Lund og plasserte seg tydelige innenfor den lundensiske høykirkeligheten. Han ble beskrevet som en ivrig og omdiskutert debattant, og hans vurdering av nyevangelismen synes preget av den kampsituasjonen han stod i overfor Waldenström. Det var nok ikke tilfeldig at en av hans skrifter fikk tittelen *P. Waldenström contra Svenska Kyrkan*. Billing mente at nyevangelismen fra begynnelsen av var separatistisk, og hadde heller ikke noe positivt å si om Rosenius` s lojalitet mot kirken. Den så han som en selvmotsigelse, og mente at Waldenström viste bevegelsens sanne ansikt. Waldenströms subjektive forsoningslære ble blandet inn i denne striden om kirkeforståelse og forsterket frontene. Billing mente at ønsket om fri nattverd var en naturlig konsekvens av den frie forvaltningen av ordet gjennom lekmannsforkynnelsen. Han plasserte seg dermed som en

motstander ikke bare av lekfolks mulighet til å forvalte nattverden, men også av deres mulighet til å forkynne. Det virker som Billing og Waldenström grov seg ned i hver sin skyttergrav og bidro begge til å øke avstanden mellom kirken og vekkelsesbevegelsene. Brilioth skrev sin *Svensk kyrkokunnskap* i 1933, da de store stridighetene var over. Hans bidrag viser noe av virkningshistorien, vekkelsenes påvirkning på Svenska Kyrkan. Som Schauman plasserte han seg innenfor CA V og CA VII's kirkeforståelse. Menigheten er et resultat av Åndens virksomhet gjennom nådemidlene. Den er ikke en sammenslutning av likesinnede. Han var også tydelig angående ecclesiola-in-ecclesia-tankegangen. Så lenge den lille gruppen oppfattet seg som et kraftsentrum i menigheten, for å gjøre hele menigheten bedre i stand til å utføre sitt oppdrag, så var den et positivt bidrag. Men hvis den bidro til å skille ut de sant troende fra den store massen av uomvendte, var det best at den gjorde som Svenska Missionsförbundet og gikk helt ut av kirken. Han skrev at det var en fordel for Evangeliska Fosterlandsstiftelsen at Missionsförbundet gikk ut. Da ble det lettere å bevare en kirkelig kurs på arbeidet.

De tre teologene jeg har valgt ut har ulike forståelser av vekkelsesbevegelsene, og det ser ut til at forskjellene henger sammen med den historiske sammenhengen de opplevde i relasjonen kirke – vekkelse. Schaumann skrev ut fra den relativt fredelige sameksistensen som Rosenius la opp til. Billing ble Waldenströms motpol og motdebattant da striden var på sitt mest voldsomme og Brilioth skrev da bølgene hadde lagt seg. Alle tre teologene har en tydelig kirkelig forankring og et kirkesyn basert på CA. Svenska Kyrkan, i motsetning til de to skandinaviske søsterkirkene, bygde også selv opp sentrale organ for misjon, diakoni og ungdomsarbeid. Det ser altså ut til at Svenska Kyrkan nok har hatt et møte med vekkelsesfolket, men når en stor del av disse forlot kirken, så fortsatte kirken sin virksomhet ut fra sin egen selvforståelse, uten å ta inn særlig mye av det vekkelsesbevegelsene stod for.

Skjematisk kan de tre teologenes synspunkt framstilles slik:

	Forsamlingsform - CA VII	Ecclesiolas nådemiddel- forvaltning - CA XIV	Kirkesyn
Schauman	Menigheter med forsamling	Bare Ordet	Sakramentalt
Billing	Menigheter	Verken Ord eller sakrament	Sakramentalt
Brilioth	Forsamling som kjerne i menighet	Bare Ordet	Sakramentalt

4.5.3 Norske pastoralteologer

De tre norske pastoralteologene er de som best dekker opp mine forutsetninger da jeg laget rammene for denne oppgaven. Alle tre har undervist i praktisk teologi og alle tre har skrevet om sin kirke-/presteforståelse og sin oppfatning av ecclesiola-in-ecclesia-problematikken. De to første, Wexels og Jensen hadde sitt virke samtidig med vekkelsene, mens Skagestad kom etterpå. Det gir både en underveisrapport og en rapport om konsekvensene.

Wexels representerte en kombinasjon av grundtvigianisme og høykirkelighet. Hans utgangspunkt var at kirken var et sakramentalt forankret fellesskap, ikke et fellesskap av troende. Under revisjon av Pontoppidans *Sandhed til Gudfrygtighed*, var han med på å endre kirkedefinisjonen fra «Hellige Menneskers Samfund» til samlingen av døbte som bekjenner troen. I dette var han tydelig i tråd med CA VII. Han mente også som CA V at embetet var guddommelig innstiftet, og han så det som en forlengelse av apostlenes tjeneste. Ut fra dette fulgte han CA XIV i en skepsis til lekmannsforkynnelsen. I det hele tatt var han kritisk til delene av vekkelsene som så på samlingen av de omvendte som den usynlige og sanne kirke, løsrevet fra det ytre fellesskap om ord og sakramenter. Han var på den ene siden positiv til de nye tiltakene for bibelsaken, misjon osv., men var på den andre siden kritisk til foreningsdannelsen. Han var med i komiteen som arbeidet med å oppheve Konventikkelplakaten, samtidig som han var skeptisk til de liberalistiske og demokratiske strømningene i samtiden.

Wexels engasjerte seg kritisk ved dannelsen av både Christiania indremisjonsforening og Lutherstiftelsen. Han var redd for sekterisme og fariseisme og oppfattet en landsomfattende organisasjon som en konkurrent til kirkens organer. Slik kom han i konflikt med Johnson, men sett i perspektiv var ikke avstanden mellom dem så stor. De orienterte seg begge ut fra de tre nevnte paragrafene i CA og ønsket en kirkelig praksis i tråd med disse. Men Johnson stod midt i vekkelsesarbeidet. Det gjorde ikke Wexels.

Det var imidlertid hans relasjon til grundtvigianismen som først og fremst satte han på sidelinjen. Etter revisjonsarbeidet med Pontoppidans forklaring, fikk han unngjelde spesielt for tankene om Jesu nedfart til dødsriket. Den revisjonen var inspirert av Grundtvig. At Johnson og Caspari samtidig bekjempet grundtvigianismen fra sitt ståsted ved teologisk fakultet, og gikk til angrep både på kulturåpenheten og den kirkelige anskuelse, bidro til Wexels innflytelse i norsk kirkeliv ble sterkt redusert. Dermed fikk høykirkeligheten et avgjørende skudd for bauen i Norge, i motsetning til i Sverige der Billing førte sitt djerve korstog mot den nyevangeliske vekkelsen. Kanskje hang dette også sammen med deres ulike

rolle i kirkene. Billing var professor, biskop og innvalgt både i kirkemøtet og Riksdagen, mens Wexels hele sitt yrkesaktive liv var knyttet til Vår Frelzers kirke, som kateket og seinere residerende kapellan.

Mens Wexels hadde sitt virke rundt midt av 1800-tallet, var Jensens virke mot slutten av hundreåret. Han tok utgangspunkt i kirken slik den var og anerkjente den som en sann kirke. I sitt forhold til de vakte var han på linje med Pontoppidan, dvs. at han så positivt på deres virksomhet og oppfordret prestene til å ha et godt samarbeid med dem. Samtidig avviste han den nyevangeliske tanken om den usynlige kirken som den sanne kirken, til forskjell fra den ytre synlige.

Jensen var ingen teologisk stridsmann. Han engasjerte seg ikke i diskusjonene rundt vekkelsernes plass i kirkene, men han stod på sin milde måte for en tydelig kirkelighet, der menigheten var svært sentral.

Skagestad skilte seg tydelig fra både de to andre norske, men også fra de andre skandinaviske pastoralteologene. Han skrev på et tidspunkt der vekkelserbevegelsene i både Danmark og Sverige hadde kulminert, men der de fortsatt stod sterkt i Norge. Hans framstilling er tydelig preget av det, selv om både var hovedlærer ved Menighetsfakultetets praktikum og seinere biskop i Stavanger. Han hadde problemer med å forholde seg til CA V om presteembetet. I følge Skagestad var de lutherske bekjennelsesskriftene uklare. I realiteten stod han ganske nært et reformert embetssyn. Han mente at menigheten kom før embetet, og at Gud hadde gitt nådemiddelforvaltningens embete til menigheten. Men han skrev også at det skulle være en fast ordning på embetet, så slik sett mente han at det var «innstiftet et embete». Han hadde imidlertid et svært inkluderende embetssyn, der både diakoner, kristendomslærere og fast ansatte legpredikanter var en del av embetet. CA XIV mente han ikke handlet om lekmannsforkynnelse, men om de som på urett vis tiltok seg retten til å forkynne på menighetens vegne.

I sitt kirkesyn holdt han fast på en guddommelig innstiftelse, ut fra pinsedag. Kirken var ikke en overenskomst mellom kristne mennesker. Han holdt også fast på den synlige kirke. Den sanne kirke var ikke et annet sted, men han var åpen for at det innenfor den synlige kirke befant seg en usynlig kirke av de som virkelig var troende. Han greide ikke å betrakte alle døpte som sanne, åndelige menighetslemmer. Derfor sidestilte han gudstjenesten med de frie forsamlingene som møttes på bedehus og i heimene. Han ønsket å ha begge arbeidsformer i den lokale menighet og så det som en stor ulykke dersom en skulle velge bare den ene av dem.

For å få til det samspillet ønsket han seg prester som hadde vekkelsesfolkets kristendomsforståelse, slik at lekfolket kjente seg åndelig hjemme også i prestenes forkynnelse.

De tre pastoralteologene jeg har presentert, viser en tydelig endring og utvikling i forholdet mellom prestene og vekkelsesfolket. Wexels høykirkelighet førte til en konfrontasjon med det lavkirkelige lekfolket, spesielt pga. hans relasjon til grundtvigianismen. Og i denne konfrontasjonen var det lekfolket som trakk det lengste strået og som preget utviklingen videre. Jensen valgte en langt mildere form, og holdt fast på en kirkelighet i et samspill med lekfolket, mens Skagestad ser ut til å ha beveget seg ganske langt i retning av vekkelsesfolkets grunnforståelse. Hans tenkning om gudstjenester og forsamlingsmøter i den lokale menigheten, passet som hånd i hanske til Hallesbys ellipsetenkning med de to brennpunktene i menigheten – prestens og lekfolkets virksomhet.

Skjematisk kan de tre teologenes synspunkt framstilles slik:

	Forsamlingsform - CA VII	Ecclesiolas nådemiddel- forvaltning - CA XIV	Kirkesyn
Wexels	Menigheter	Verken Ord eller sakrament	Sakramentalt
Jensen	Menigheter med foreninger	Bare Ordet	Sakramentalt
Skagestad	Menighet og forening i samspill	Bare Ordet	Sakramentalt

5. Avsluttende drøftinger og konklusjon

5.1 Generelt

Utgangspunktet for denne oppgaven var en observasjon av at presterollen i de tre lutherske folkekirker i Skandinavia var ganske ulik. Den svenske presten er daglig leder for hele menighetens virksomhet. Den norske har et tydelig avgrenset ansvarsområde, mens den danske presten ligger et sted imellom, uten at det er tydelig regulert med lover og bestemmelser.

Da også vekkelseshistorien på 1800-tallet ble ganske ulik i de samme landene, har jeg lenge undret meg på om det var noen sammenheng her. Jeg satte derfor fram en tese om at vekkelsesbevegelsene bidro til generelle endringer i presterollen i alle land, men at disse bevegelsene også gir en viktig bakgrunn til å forstå hvorfor presterollen utviklet seg ulikt i de tre landene. Denne oppgaven har vært et forsøk på å finne ut om tesen holder.

I det historiske overblikket fra reformasjonen og fram til ca. 1900 har jeg sett spesielt etter saksforhold som bidro til å endre presterollen eller som ble viktig for å forstå samspillet mellom vekkelsene og presterollen i siste halvdel av 1800-tallet. Det er spesielt to begrep som skiller seg ut – det alminnelige prestedømme og ecclesiola.

5.2 Det alminnelige prestedømme

Luther utviklet tidlig tanken om det alminnelige prestedømme, at enhver kristen hadde direkte adgang til Gud og ikke trengte en vigslet prest som mellommann. Foranledningen var romerkirkens oppdeling i de to stender, de geistlige og lekfolket. I følge Luther fikk alle del i det alminnelige prestedømme gjennom dåpen. Hans poeng var å likestille alle kristne. Det var ikke rom for en geistlig stand som stod på et høyere nivå. Prinsipielt kunne enhver kristen både forkynne, døpe og forvalte nattverden. Men dette ga ingen rett til å utøve disse tjenestene på egen hånd. Det var menigheten som hadde presterettighetene. Menigheten skulle derfor velge ut bestemte personer og innsette disse til på menighetens vegne å forkynne ordet og forvalte sakramentene.

Luther ville ikke bruke ordet prest om denne spesielle tjenesten, men heller Guds tjener, forvalter osv., og i CA V brukes det «Predigtamt» i den tyske utgaven, «ministerium» på latin, og dette er på norsk gjengitt med ordet tjeneste. Men de lutherske kirkene i Skandinavia fulgte ikke Luthers og CA's ordbruk, og brukte prest om Predigtamt / ministerium. Dette bidro til misforståelser i deler av vekkelsesbevegelsene. I den radikale delen, den nyevangeliske i Sverige og Norge ble det argumentert med at presten var ikke noe framfor andre kristne. Ut

fra det alminnelige prestedømme, var jo alle prester, og hadde rett til både å forkynne ordet og forvalte sakramentene. Det var derfor ingen forståelse for at presten hadde en spesiell tjeneste og at denne tjenesten var innstiftet av Gud (CA V)

Men Luther skilte tydelig mellom alles direkte adgang til Gud, det alminnelige prestedømme, og den spesielle tjenesten med ord og sakrament, som enkeltpersoner ble utvalgt til å ivareta på vegne av menigheten. Svenska Missionsförbundet tok konsekvensen av sin uenighet med det lutherske og valgte en interkonfesjonell linje som sitt grunnlag. Men det radikale lekfolk i Norge beholdt luthersk i sin selvbeskrivelse på tross av at både deres kirkesyn og embetssyn var i opposisjon til den lutherske forståelse.

5.3 Ecclesiola

Ecclesiola har vært et nøkkelbegrep i denne oppgaven. Det har sitt utspring hos Spener og pietismen. Utgangspunktet var statskirkene etter reformasjonen der hele nasjoner hørte til en bestemt konfesjon, og der kongens trosretning var det avgjørende. Denne kirkeformen var ganske langt fra det menighetsliv som Det nye testamente beskrev, og pietistene og deres etterfølgere hadde et ønske om å virkeliggjøre noe av urkirkens menighetsliv.

Speners utgave av ecclesiola var en samling av de «som for alvor ville være kristne» (Luther) under prestens ledelse, og det ble den vanlige formen fram til 1800-tallet. I Skandinavia ble dette tydelig regulert av Konventikkelplakatene fra tidlig 1700-tall til ca. 1850. Opphevelsen av Konventikkelplakatene ga lekfolket nye muligheter til å samles uavhengig av presten, men det tok tid før friheten ble satt ut i handling. Både i Danmark og Norge var det vekkelsesledere som fortsatte i Konventikkelplakatenes ånd. Det var prester som var sentrale vekkelsesbevegelsene. I Sverige stod lekfolket sterkere, og der kom det også nattverdforeninger rundt 1860, ledet av lekfolk.

Vurdert ut fra Confessio Augustanas kirkesyn, var det vanskelig å finne en teologisk enkel og logisk innplassering av ecclesiola i en luthersk kirkeforståelse. Et konsekvens av det var de mange ulike tilretteleggingene av fenomenet. Johnsons nødsprinsipp – at ecclesiola inntil videre var en nødvendighet fordi prestene ikke maktet sin oppgave var det ene ytterpunktet, mens hans samtidige, Waldenström på den andre siden, mente at ecclesiola var den sanne menigheten, i motsetning til de presteledete menighetene i Svenska kyrkan. Også Hallesby som virket langt inn på 1900-tallet innrømmet at det var en spenning i hans kirkeforståelse mellom menigheten og ecclesiola. Noen få valgte den frikirkelige løsningen, men de fleste innen vekkelsene så seg tjent med å ha sine ecclesiolaer innen statskirkene.

5. 4 Vekkelseshistorie og presterolle i det enkelte land.

I 3.4 har jeg laget en oppsummering av vekkelseshistorien i hvert enkelt land og i 4.5 har jeg laget en tilsvarende sammenstilling av presteforståelsen.

Jeg beskriver utviklingen i Danmark som «en kirkeliggjort vekkelse». Ved starten av vekkelsene rundt 1800 var det stor skepsis blant prestene til det som nå begynte, men i den perioden jeg har arbeidet med, gikk prestene aktivt inn og ledet vekkelsene i kirkelig retning. At Møller arbeidet ut fra nyevangelismen fikk ikke så stor betydning, da hans bevegelse ble ganske marginal innen den danske Folkekirken. Ussings bidrag da vekkelsene hadde kulminert, trakk i samme retning som Grundtvig og Beck.

Selv om jeg ikke har pastoralteologiske bidrag fra slutten av 1800-tallet, så gir mine tre informanter fra rundt 1900 omtrent det samme inntrykk: Den danske presterollen hviler trygt, uavhengig av vekkelsesbevegelsene. Jeg mener å se en tydelig sammenheng mellom en kirkeliggjort vekkelse og en presterolle som har sin egen begrunnelse ut fra en luthersk kirke- og presteforståelse.

I Sverige skriver jeg om «vekkelsen som forsvant ut av kirken». I den perioden jeg har undersøkt var vekkelsesbevegelsene omtrent entydig preget av et spiritualistisk kirkesyn. Under Rosenius`s ledelse var sakramentforvaltningen fortsatt forbeholdt prestene, men under Waldenström ble konfrontasjonen med Svenska Kyrkan sterk og forsamlingene utviklet seg til menigheter.

De svenske pastoralteologene hadde ulik tilnærming til vekkelsene. Schauman hadde en tydelig luthersk kirke- og presteforståelse men var åpen for samarbeid med lekfolket. Det avspeiler nok Rosenius`s lojale holdning til kirken. Billing ga uttrykk for en høykirkelig forståelse i sin konfrontasjon med Waldenström og ga ikke rom for lekmannsvirksomhet innen kirken. Brilioth skrev godt inn på 1900-tallet og har et mer avbalansert forhold til lekfolket. Hans ideal er kjernemenigheten, på linje med det danske Kirkefondet.

Også i Sverige er det en sammenheng mellom vekkelse og presterolle. Når vekkelsen forsvant ut av kirken, kunne kirken og prestene forsette som før, uten å måtte ta hensyn til utfordringene fra et spiritualistisk kirkesyn.

Min beskrivelse av den norske utviklingen er «en kirke i vekkelsens bilde». Det henger sammen med at vekkelsesbevegelsene var toneangivende i nesten et halvt hundreår lenger enn i nabolandene. Fram til 1891 var det også i Norge et forsøk på å kirkeliggjøre vekkelsene, men da Johnson ga fra seg styringen, ble det spiritualistiske kirkesynet omtrent enerådende, i

en radikal utgave hos Hope og en mer moderat utgave hos Hallesby. De preget den norske kirken fram til 2.verdenskrig.

Denne utviklingen har sine paralleller hos pastoralteologene. Wexels hadde samme lutherske kirke- og presteforståelse som Johnson, men var i tillegg inspirert av Grundtvig og ganske høykirkelig preget. En periode var det en viss interesse for det grundtvigske, men mot slutten av sin tjeneste havnet Wexels anliggende på et sidespor i kirken. Jensen preget i en kirkelig retning både før og etter 1900, noe som ga seg utslag i hans engasjement i Småkirkebevegelsen, da den ble dannet. Skagestad som har sin tjeneste parallelt med Hallesby, ser ut til å ha akseptert det meste av vekkelsesbevegelsens kirkeforståelse, et tydelig tegn på hvor sterkt den norske kirke var blitt en kirke i vekkelsens bilde.

5.5 Konklusjon

Det er et langt tidsspenn fra siste halvdel av 1800-tallet og til dagens kirkevirkelighet. Den formende kraften fra hele 1900-tallet ligger imellom. En skal derfor være forsiktig med å trekke tydelige linjer fra utviklingen før 1900 og direkte fram til i dag.

Men jeg mener å se at det er sammenhenger mellom den presterollen som ble resultat av vekkelsene fra 1850 til 1900 og dagens presterolle i hvert av de skandinaviske landene.

Den danske, kirkeliggjorte vekkelsen, samsvarer med den sentrale rollen som dagens prest har i den danske Folkekirken.

Svenska Kyrkan, der vekkelsen forsvant ut på kirken og ga fra seg sin påvirkningsmulighet, samsvarer med presten som leder for all virksomhet i menigheten.

Den norske kirken som så tydelig ble preget av vekkelsens og lekfolkets forståelse, samsvarer godt med den avgrensede presterollen, der lekfolket har definert prestens plass i kirken.

Litteraturliste

- Akerø, Hans Arne. *Mellom embetsmyndighet og demokrati*. Oslo 2006
- Amundsen, Arne B.(redaktør). *Presten – lærer, kollega, lovbryter*. Sarpsborg 1993
- Andren, Åke. *Reformationstid*. Bind 3 i *Sveriges kyrkohistoria*, redaktør Tegborg, Lennart, Stockholm 1999
- Balling, J.L. og Lindhardt,P.G. *Den nordiske kirkes historie*. København 1979
- Bexell, Oloph: *Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*. Bind 7 i *Sveriges kyrkohistoria*, redaktør Tegborg, Lennart, Stockholm 2003
- Billing, Gottfrid. *P. Waldenström contra Svenska Kyrkan*. Lund 1877
- Billing, Gottfrid. *Om separatismen*. Köping 1886
- Boethius, A. *Gottfrid Billing, i Svensk Biografisk Lexikon*
- Brilioth, Yngve: *Svensk kyrkokunnskap*, Stockhom 1933
- Brunes, Steffen. *Præst og ledelse*. <http://www.praesteforening.dk>, 2015
- Brunvoll, Arve: *Den norske kirkes bekjennelsesskrifter*, Drammen 1972
- Christensen, Torben og Göransson, Sven: *Kyrkohistoria 2*, Stockholm 1969
- Dahlen, Rune: *Paul Petter Waldenström – bibelteolog och väckelsesledare*. I Bexell, Oloph: *Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*. Bind 7 i *Sveriges kyrkohistoria*, redaktør Tegborg, Lennart, Stockholm 2003
- Dansk biografisk leksikon: Julius Friis Hansen*, 3.utgave 1979-84
- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Göttingen 1976
- Grane, Leif: *Confessio Augustana. Oversættelse med noter*, København 1970
- Haanes, Vidar L: *Hvad skal da dette blive for prester?* Trondheim 1998
- Hallesby, Ole: *Den kristelige sedelære*, Oslo 1928
- Heikkilä, Markku. *Frans Ludvig Schauman, i Biografiskt lexikon för Finland 2. Ryska tiden*. 2009
- Iversen, Hans Raun: *Ånd og livsform. Husliv, folkeliv og kirkeliv hos Grundtvig og sidenhen*. Århus 1987
- Jarlert, Anders: *Romantikens och liberalismens tid*, Bind 6 i *Sveriges kyrkohistoria*, redaktør Tegborg, Lennart, Stockholm 2001
- Jensen, Gustav: *Innledning i Prestetjenesten*, Oslo 1888. Ny utgave 1969
- Jørgensen, John Ørum: *Indre mission og dåben*. Fredericia 1976
- Kjelstadli, Knut: *Fortida er ikke hva den en gang var. En innføring i historiefaget*. Oslo 1999

- Koch, Gabriel: *Præst og uenighed*, København 1908
- Koch, Hal: *Den danske kirkes historie*, København 1958
- Kyrkoordning för Svenska kyrkan*, i elektronisk utgave: <http://www.svenskakyrkan.se>
- Larsen, Kurt E: *Vilhelm Beck – missionspræsten*. Fredericia 2001
- Lausten, Martin Schwartz: *Danmarks kirkehistorie*. København 1987
- Lenhammer, Harry: *Individualismens och upplysningens tid*, Bind 5 i *Sveriges kyrkohistoria*, redaktør Tegborg, Lennart, Stockholm 2000
- Lovsamling for Den norske kirke*, i elektronisk utgave: <http://www.kirken.no>
- Lønning, Inge og Rasmussen, Tarald: *Martin Luther. Verker i utvalg. Bind 2*, Oslo 1979
- Lønning, Inge og Rasmussen, Tarald: *Martin Luther. Verker i utvalg. Bind 3*, Oslo 1980
- Lønning, Inge og Rasmussen, Tarald: *Martin Luther. Verker i utvalg. Bind 5*, Oslo 1982
- Molland, Einar: *Norges kirkehistorie i det 19.århundre. Bind 1*. Oslo 1979
- Montgomery, Ingun: *Enhetskyrkans tid*, Bind 4 i *Sveriges kyrkohistoria*, redaktør Tegborg, Lennart, Stockholm 2002
- Oftestad, Bernt T, Rasmussen, Tarald og Schumacher, Jan: *Norsk Kirkehistorie*, Oslo 1991
- Oftestad, Bernt T.(redaktør): *Prest og predikant på 18.tallet*. Sarpsborg 1992
- Oftestad, Bernt: T: *De troendes prestedømme*, i Sødal, Håkon(red): *Skriften tro – kirken tro. Foreningen for Bibel og Bekjennelse 1919 – 1994*. Straume 1994
- Oftestad, Bernt: *Den norske statsreligionen. Fra øvrighetskirke til demokratisk statskirke*. Kristiansand 1998A
- Oftestad, Bernt T: Fra «forgård» til «helligdom». *Folkekirken i Ole Hallesbys og Ludvig Hopes vekkelsesteologi*, i Sandvik, Bjørn, red: *Folkekirken – status og strategier*. Oslo 1988B
- Oftestad, Bernt T og Røsæg, Nils Aksel (red): *Mellom kirkem og academia. Det teologiske Menighetsfakultet 100 år. 1908 – 2008*. Trondheim 2008
- Oftestad, Bernt T. *Gustav Jensen, i Norsk biografisk leksikon* – <https://nbl.snl.no>
- Pontoppidan, Erich: *Sandhed til Gudfryktighed*, København 1737. Ny utgave Oslo 1964
- Pontoppidan, Erich: *Collegium pastorale practicum*, København 1757. Ny utgave Oslo 1986
- Pontoppidan, Morten: *Minder og Oplevelser*, Kjøbenhavn 1922
- Rudvin, Ola: *Indremisjonsselskapets historie. I*, Oslo 1967
- Sandvik, Bjørn: *Det store nattverdfallet*, Trondheim 1998
- Schauman Frans Ludvig: *Praktiska theologin*, Helsingfors 1875
- Skagestad, Gabriel: *Pastorallære*. Oslo 1930
- Stenbæk, Jørgen: *Præsternes forening gennem 100 år*. København 1999

- Stigen Anfinn: *Auguste Comte i Verdens tenkere 2*, Redaktør Eriksen, Trond Berg. Oslo 1993
- Supphellen, Steinar: *Konventikkelplakatens historie 1741-1842*. Trondheim 2012
- Thanning, Kaj: *NFS Grundtvig. Skrifter i udvalg*. København 1983.
- Thyssen, Anders Pontoppidan: *Grundtvig og den grundtvigske arv*. København 1991
- Ussing, Henry: *Min livsgerning som jeg har forstaaet den I*. København 1939
- Vigilius, Mikkel: *Kirke i kirken. Luthersk vækkelses-kristendom – fra kirkelig bevægelse over organisation til kirkeligt opbrud*. Hillerød 2005.
- Walan, Bror: *Församlingstanken i Svenska Missionsförbundet*, Stockholm 1964
- Wexels, Wilhelm Andreas: *Foredrag over Pastoralteolgien*. Christiania 1853
- Wisløff, Carl Fredrik, *Norsk kirkehistorie, bind 1*, Oslo 1966
- Wisløff, Carl Fredrik, *Norsk kirkehistorie, bind 3*, Oslo 1971
- Aarflot, Andreas, *Norsk Kirkehistorie, bind 2*, Oslo 1967
- Aarflot, Andreas: Wilhelm Andreas Wexels, i *Norsk biografisk leksikon* – <https://nbl.snl.no>