

Johan Storm Munch

Prest på prærien - evangelist i Kristiania

Birger Løvlie



Johan Storm Munch

Birger Løvlie

Johan Storm Munch

Prest på prærien – evangelist i Kristiania

CAPPELEN DAMM FORSKNING

© 2025 Birger Løvlie

Dette verket omfattes av bestemmelsene i *Lov om opphavsretten til åndsverk m.v.* av 1961. Verket utgis Open Access under betingelsene i Creative Commons-lisensen CC-BY 4.0. Denne tillater tredjepart å kopiere, distribuere og spre verket i hvilket som helst medium eller format, og å remixe, endre, og bygge videre på materialet til et hvilket som helst formål, inkludert kommersielle, under betingelse av at korrekt kreditering og en lenke til lisensen er oppgitt, og at man indikerer om endringer er blitt gjort. Tredjepart kan gjøre dette på enhver rimelig måte, men uten at det kan forstås slik at lisensgiver bifaller tredjepart eller tredjeparts bruk av verket

Bokens design og sats: © 2025 Cappelen Damm AS.

Boka er utgitt med støtte fra Institutt for religion og livssyn, Høgskulen i Volda og Den Evangelisk Lutherske Frikirke. Denne boka er utgivelse nr. 48 i skriftserien Religionsfag Profil. Dette er en fagfelleverdert monografi.

ISSN print: 1502-7929

ISSN online: 2703-8076

ISBN trykt bok: 978-82-02-87409-4

ISBN PDF: 978-82-02-87410-0

ISBN EPUB: 978-82-02-88347-8

ISBN HTML: 978-82-02-88349-2

ISBN XML: 978-82-02-88348-5

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.245>

Omslagsdesign: Carine Fløystad, Cappelen Damm AS
Cappelen Damm Forskning er redaksjonen for åpen forskningspublisering i Cappelen Damm Akademisk.

Cappelen Damm Forskning
forskning@cappelendamm.no

Innhold

Kapittel 1: Prest i en overgangstid.....	11
Kapittel 2: Kongens kirke – en tradisjon og et problem.....	25
Kapittel 3: Barndom og skolegang 1827–1845	59
Kapittel 4: Student 1845–1855.....	79
Kapittel 5: Pastor på prærien 1855–1859.....	103
Kapittel 6: Prest i Norge 1859–1869	149
Kapittel 7: Kamp for reformer 1869–1875.....	169
Kapittel 8: Kirkemøtet i 1873	177
Kapittel 9: Studier i Skottland.....	209
Kapittel 10: Johan Storm Munch og frikirken	221
Kapittel 11: Evangelisten 1875–1908	247
Kapittel 12: Oppbrudd og kontinuitet	267
Tillegg.....	285
Bilder	293
Personregister.....	295
Kilder.....	299
Johan Storm Munch: Pastor on the prairie – evangelist in Kristiania	309
Tidligere utgivelser i Religionsfag Profil	313

Sandheden er en Livsmagt, en kraftig Rod, hvorfra alt sundt Liv voxser frem i Menneskeslægten, en aandelig Livsvækker, som kalder til Liv hver slumrende Spire til det gode, som er nedlagt i Menneskehjertet. Den lyser, den varmer, den kvæger, den bringer Sommer hvor den kommer, den forjager Sorgen, den lindrer Nøden, den styrker den svage Villie, den bringer Fred til den som ingen har.

Johan Storm Munch

Skal verden narres, må du ligne verden.

Lady Macbeth

Forord

Det kan neppe sies noe kort og fyndig om 1800-tallet som ikke har vært sagt før. Det var en overgangstid mellom gammelt og nytt, moderniseringens århundre, med omveltninger som brøt med overleverte sannheter uten alltid å skape ny basis for trygg tro og overbevisning.

I denne dramatiske endringsprosessen sto Johan Storm Munch. Jeg har prøvd å følge han fra hans fødsel i Kristiansand til hans siste år i Kristiania. Jeg har ikke hørt noe folkekrav om å få hans livshistorie. Han har vært glemt av de fleste. Det tok faktisk litt tid å finne noen som kunne fortelle meg hvor grava hans er. Men da jeg kom dit, var den utstyrt med en flott bauta. Og da jeg begynte å følge i hans spor til Amerika, viste det seg at der var han langt fra glemt. I langt større grad enn jeg hadde forestilt meg, ble det tydelig at de store omveltningene i kirkelivet i Norge fikk kraft av impulser fra den andre siden av Atlanteren.

Johan Storm Munch ble en kanal for impulsene fra Amerika. Det førte til at pastoren på prærien ble evangelist etter amerikanske forbilder. Der gjorde han erfaringer som ble styrende for hans utvikling etter at han vendte tilbake til Norge.

Jeg er en av dem som har fått livet preget av Johan Storm Munchs transnasjonalt inspirerte løsning på nordmenns anfektelser over statskirkesystemet. Jeg synes naturlig nok at hans liv og virksomhet fortjener å bli kjent og husket. Han øvde betydelig innflytelse på norsk kirkeliv i et århundre med store spenninger og endringer. Han gikk gjennom livet motstrøms og mange slag tapte han, men kanskje ikke på lang sikt. Han fortjener en biografi.

Mange fortjener takk for hjelp i arbeidet med Johan Storm Munch og hans samtid. Kollega Helje Kringlebotn Sødal ved Universitetet i Agder er nok den som har spandert mest tid på å lese, lytte og kommentere. Mine kollegaer gjennom mange år på Institutt for religion og livssyn

ved Høgskulen i Volda har lest, kommentert og protestert. Det har også Hilde og Finn Einar Isaksen, Kjetil Øvensen og Bjarne Lindbekk gjort. Migrasjonshistorikeren Inger Marie Okkenhaug ved Høgskulen i Volda har vært en god samtalepartner i alt som har med migrasjon og transnasjonalitet å gjøre. Bibliotekarene ved Høgskulen i Volda har fått mange rare henvendelser fra meg – og utvist uvurderlig kompetanse. Takk til Institutt for religion og livssyn og Den Evangelisk Lutherske Frikirke for den finansielle støtten til utgivelsen. Takk også til *Religionsfag Profil* ved ansvarlig redaktør Knut-Willy Sæther, og redaksjonsmedlemmene Anders Aschim og Jan Ove Ulstein, samt Simon Aase ved Cappelen Damm Akademisk.

I 2008 ble jeg knyttet til Historisk institutt ved Høgskulen i Volda som medarbeider på et forskningsprosjekt med tittelen *Kulturperspektiv på møte mellom bønder og embetsmenn ca. 1660-1870*. Samtidig ble jeg involvert i masterprogrammet *Kulturmøte*. Begge prosjektene medførte studier som har stimulert mitt arbeid med Johan Storm Munchs liv. Her fikk jeg bearbeidet kirke- og kulturhistoriske problemfelter i møte med et solid og kompetent fagmiljø. En særlig takk går derfor til professorene Brynjulf Gjerdåker og Atle Døssland. Disse to prosjektledernes samarbeid med teologen kan vel til tider ha artet seg som et kulturmøte. For meg har i alle fall samarbeidet gitt meg en sammenhengende positiv og lærerik opplevelse av å være faglig privilegert. Tusen takk, alle sammen.

Volda, januar 2025

Birger Løvlie

Prest i en overgangstid

I 1875 startet presten Johan Storm Munch en frittstående kristelig virksomhet i Kristiania. I en alder av 48 år valgte han å gi opp den økonomiske tryggheten han hadde som statsansatt sokneprest. Den kursendringen var et resultat av flere utfordringer: Han hadde opplevd den raskt voksende hovedstaden som et personlig kall til å arbeide som evangelist. Samtidig hadde hans plikter som sokneprest blitt mer tyngende enn han orket. Og han hadde tilegnet seg en overbevisning om at kirken måtte få en friere stilling overfor staten. Staten hadde etter det synet han arbeidet seg fram til ikke mandat og rett til å styre kirken. I realiteten var det også et nytt og mer sekulært syn på staten. Medførte hans vektlegging av frihet for kirken at han også mente at staten skulle være uavhengig av kirken i sin lovgivende virksomhet? Bokas formål er å kaste lys over livet til denne personen. Jeg ønsker å klargjøre årsakene til hans gjennomgripende pastorale reorientering, men også vurdere i hvilken grad det medførte en endret samfunnsforståelse.

Det valget Johan Storm Munch gjorde, var å plassere seg i en posisjon som innebar en frihet fra den statskirkelige strukturen. Han opplevde seg så sterkt forpliktet til å kjempe for kirkefrihet at han bidro faglig til etableringen av Den Evangelisk Lutherske Frikirke i 1877, men uten selv å slutte seg til. Kallet til å bli vekkelsespredikant trumfet alt annet.

I dag er han glemte av de fleste, men hans historie er interessant. Den er blant annet et eksempel på en person som tok med seg sterke impulser fra kirkelivet i USA tilbake til Norge etter prestetjeneste blant norske utvandrere der. Ikke minst er det interessant å se at disse impulsene i høy grad sprang ut av hans forbindelse til det haugianske utvandrer miljøet der.

Hva fikk en mann til å forlate sin sosialt og økonomisk trygge stilling som prest og i stedet satse på evangeliserende virksomhet i hovedstaden, mens han også tok seg tid til å være rådgiver for ei gruppe som ville starte ei luthersk frikirke? Begge deler var et oppbrudd fra en sterk tradisjon. For Johan Storm Munchs vedkommende var det hans reaksjon

på samfunnsendringer som krevde nye kirkelige tiltak. De ledetrådene han har etterlatt seg, gir oss en port inn til norsk kristendomshistorie i en overgangsperiode for det norske samfunnet. I denne overgangstida kom transnasjonale impulser, særlig fra USA og Skottland, til å spille en vesentlig rolle, og Johan Storm Munch var en av dem som førte inn de nye ideene.

Overgangstid i samfunnet

Danmark og Norge ble luthersk territorium 1537. Det skjedde med et militært inngrep ved Kristian 3., som avsatte de katolske biskopene og overtok all kirkelig eiendom. I 1660 ble eneveldig styreform innført. Kongen skulle ha all makt i riket, «være det ypperste og høyeste hode her på jorden over alle menneskelige lover, og som ingen andre hoder og dommere kjenner over seg enten i geistlige eller verdslige saker uten Gud alene». Slik sto det skrevet i Norske Lov (1. bok, 1. kapittel). Der ble det også presisert at

Kongen haver og ene høyeste Magt over alt *Clereciet*, fra den Højeste til den Laveste, at beskikke og anordne al Kirke og Guds-Tieneste, Moder, Sammenkomst og Forsamlinger om *Religions-Sager* ...¹

Kongen ble eneveldig styrer og lovgiver for kirken. Den makta brukte han til å utforme regler og ritualer for prestens møter med menigheten gjennom gudstjenester av ulike slag.² Den viktigste og mest omfattende reguleringen kom med *Danmark og Norgis Kirke-Ritual* av 1685. I 1699 ble Kingos salmebok autorisert.³ Litt senere kom lov om konfirmasjonen (1736) og om allmueskolen (1739).

Deler av lovverket ble satt under press på 1800-tallet. Johan Storm Munch junior levde i et hundreår med mange og store endringer. De politiske endringene begynte med at Norge fikk sin egen grunnlov. Den innebar overgang til et konstitusjonelt monarki i 1814, med fordeling av makt mellom Kongen, Stortinget og rettsvesenet. Sytti år senere ble Grunnlovens maktfordelingsprinsipp erstattet med parlamentarisk statsskikk, der Kongens makt ble underordnet Stortinget. Prinsipielt betydde det som skjedde i 1884 noe nytt også for kirken. I Grunnloven av 1814 var Kongen tilkjent myndighet over kirken uavhengig av Stortinget. Med innføringen av parlamentarismen var

1 Kong Kristian Vs Norske Lov er tilgjengelig fra https://www.hf.uio.no/iakh/tjenester/kunnskap/samlinger/tingbok/lover-reskripter/chr5web/chr5_01_01.html (18.04.2024)

2 *Kirkeritualet* 1685/1985

3 Aarflot 1967: 31–33

all kongelig myndighet blitt underordnet Stortinget, som ikke var underlagt noen forpliktelse på den lutherske kirkes bekjennelsesgrunnlag. Det ble vanskeligere å snakke om en kristen øvrighet.

I kraft av sin lovgivende myndighet trumfet Stortinget gjennom flere endringer med kirkelige og kulturelle endringer som resultat. I 1842 ble konventikkelplakaten opphevet, og dermed kunne lekfolk utføre kristen forkynnelse uten å be soknepresten om tillatelse. Tre år senere vedtok Stortinget en lov som tillot kristne dissenter å etablere menigheter, og i 1851 opphevet Stortinget den setningen i § 2 som sa at «Jøder ere fremdeles udelukkede fra Adgang til Riget». Norge tok med andre ord noen små, men prinsipielt viktige skritt i retning av å bli et mer tolerant sted å leve. Nye steg ble også tatt i opplysningens tjeneste. Nye lover kom på løpende bånd, og de endret kirkens myndighetsområde, ikke minst overfor skolen.

Samfunnet endret seg også sosialt. Det stabile og stillestående bondesamfunnet ble utfordret av industrialisering. Den endringen medførte flytting til byene, men også til mekanisering av bondens egen arbeidsplass. Det førmoderne samfunnet hadde vært sosialt og kulturelt stillestående, med en stabil lagdeling i ulike stender, og med slekta som ramme om livet. Oppbruddet fra bygdene minsket de tradisjonelle rammenes betydning, hevder historikeren Trond Nordby, som beskriver perioden under overskriften overgangstid.⁴ I dette perspektivet har han nylig publisert en studie av kristne lekmannsbevegelser.⁵

De fleste av de viktigste politiske endringene som er nevnt her, kom på plass før Johan Storm Munch juniors liv ble ført inn i en kamp for å endre kirkens vilkår i takt med den moderne samfunnsutviklingen. Politiske vedtak hadde endret lovverket. De skulle settes ut i livet med de endringene de medførte blant annet for kirken. I hans tid foregikk grundige refleksjoner over endringene, og de radikale valgene han gjorde, kan bidra til en forståelse, «avdække konventioner, afsløre og vise nye sandheder».⁶

Overgangstid for lekfolket

Endringene hadde ikke bare politiske og sosiale følger. Også de religiøse endringene i denne tida ble merkbare. Statens offentlige religion med dens mange obligatoriske ordninger ble utfordret av liberaliserende vedtak. Opphevelsen

4 Nordby 1991: 12

5 Nordby 2022: 20–22

6 Possing 2015: 103, jf. Seland 2020: 20

av konventikkelplakaten, innføringen av et minimum av religionsfrihet med dissenterloven av 1845, og deretter en liten, men viktig utvidelse med fjerningen av jødeforbudet i 1851, var tiltak som var egnet til å gi mersmak.

Dissenterlovens fulle navn var «Lov angaaende dem, der bekjende sig til den christelige Religion, uden at være Medlemmer af Statskirken». Slike ble gitt rett til «fri offentlig religionsøvelse inden Lovs og ærbarheds Grændser og kunne danne Menigheder under Ledelse af egne Præster eller Forstandere».⁷

Til å være en innføring av religionsfrihet hadde loven store begrensninger. Den var en frihet for kristne, og den ga ikke dissenterne adgang til embeter i staten. Embetsmenns bekjennelsesplikt ble debattert på Stortinget i mange omganger. Det måtte grunnlovsendring til. I 1880 fastholdt Stortinget bekjennelsesplikten for lærere i hele skolesystemet, for dommere og sivil overøvrighet (fylkesmenn). Først i 1894 ble det lempet på en del av bestemmelsene. Da ble det også mulig for en embetsmann å stå utenfor ethvert trossamfunn.⁸

Styrke krefter i kirken samlet seg om viktige ønsker om endringer i retning av større frihet. Mye tyder likevel på at kirkens geistlige og politiske ledelse ikke helt visste hvordan kirkens største ressurs, lekfolket, skulle anvendes i kampen om det kulturelle hegemoniet i overgangstida fram mot det moderne samfunnet. Der måtte kirken finne seg i at andre satte dagsorden, og i den striden måtte kirken tape om ikke de nye aktørene, det troende og tenkende individet og fellesskapet, slapp inn på banen. Men lekmannsbevegelsen og vekkelsesfolket kom, med en sterk bevissthet om å være «kirke nedenfra». Dermed var det duket for strid mellom lekfolket og den kirkelige ledelse, men også for en ny allianse. Det lekfolket som ønsket og krevde større innflytelse i kirkens liv, fikk en ny støtte som kunne føre til større gjennomslag i en ny og voksende teologisk disiplin.

Overgangstid i presteutdanningen

Tidlig på 1800-tallet begynte en prosess som endret mye i grunnlaget for kirkens selvforståelse. Det begynte med den tyske teologen Friedrich Schleiermacher (1768–1834).⁹ Han flyttet teologiens sentrum fra Gud til menneskehjertet. I hjertet fant han en umiddelbar fromhet, som var en del av menneskets opprinnelige natur. Dette kalte han «das

7 Rygnestad 1955: 13

8 Rygnestad 1955: 212–219; Sødal 2016: 66–69

9 Svendsen 2024

ursprüngliche Abhängigkeitsgefühl», den opprinnelige eller absolutte avhengighetsfølelse.¹⁰ Med det utgangspunktet gjorde han troens vesen, uttrykk og handlinger til sentrum for teologistudiet. Dermed var det lagt grunnlag for en ny teologisk disiplin: praktisk teologi. Denne disiplinen ble rettet inn mot det troende subjekt og mot menigheten som oppbygger seg selv i sine samlinger til ære for Gud.

For Schleiermacher var praktisk teologi ikke bare en disiplin blant mange, men selve det styrende sentrum i teologien.¹¹ Mot slutten av livet besøkte han Sverige og Norge, og mange fikk sterke inntrykk av denne mannens nyskapende tanker. Den viktigste av dem, han som skrev lærebøker i praktisk teologi under tydelig påvirkning fra Schleiermacher, var presten og prestelæreren Andreas Grimelund (1812–1896). Han er ikke tillagt særlig stor betydning i framstillinger av 1800-tallets kirkeliv,¹² men han var viktig, nyskapende og inspirerende. Senere skal jeg vise at hans teologiske grunnsyn ble viktig for både Johan Storm Munch og hans medspillere.

Et transnasjonalt liv

Johan Storm Munch levde i en nasjonal og kulturell overgangsperiode. Norge ble i en langt større grad enn tidligere truffet av impulser fra andre deler av verden. Impulsene var viktige politisk og kulturelt, men også kirkelig. Både misjonshistorien, utvandringshistorien og vekkelseshistorien viser at 1800-tallet satte oss i forbindelse med kirken i andre deler av verden på en sterkere måte enn før. Den forbindelsen besto ikke bare i at nye tiltak dukket opp på ulike steder på samme tid. Utviklingen av misjon, indremisjon og diakoni foregikk i et samspill der man lærte av hverandre. Folk lot seg påvirke i nye relasjoner som oppsto, og det norske kristenlivet ble litt etter litt hevet over nasjonale og statskirkelige grenser. Påvirkningen ble til på møteplasser, skapt i bevegelser fram og tilbake, ikke minst over Atlanterhavet, «men også nordmenns kontakt med den presbyterianske protestantismen i Skottland»¹³ er eksempler på at det transnasjonale begynte å bli et element i nordmenns tankegang, relasjonsbygging og handlingsmønster.¹⁴

10 Schleiermacher 1828: 156

11 Gråb 2000: 87–89

12 Unntak er Wisløff 1958; Aarflot 1966

13 Okkenhaug & Skeie 2022: 18, jf. Breistein 2022: 29–50

14 Kleive 2018

Johan Storm Munchs liv og virksomhet kan studeres som en del av et transnasjonalt klima. Han hentet sine ideer og inspirasjon fra USA og Skottland. Ikke slik at han var den første og den eneste presten i Norge som hadde med seg erfaring og nye ideer fra den andre sida av Atlanteren. Andre kom også heim, og det ser ut til at de fant seg til rette som prester i gamlelandet. Men for Johan Storm Munch ble møtet med de nasjonalkirkelige forholdene svært tyngende for han som prest. Han ville ikke gi opp sin iherdige kamp for større kirkelig frihet, og den kampen kan vi følge han i da han valgte en tjeneste som frittstående evangelist, inspirert av den amerikanske evangelisten Dwight Moody.

Når et transnasjonalt perspektiv anvendes på personer, bevegelser og organisasjoner på 1800-tallet, er det særlig for å komme nærmere deres forståelse og holdninger til de endringene de observerte i sin samtid. Målet er å danne seg et bilde av ulike aktørers forståelse av tema som var koplet til globale strømninger. Både norsk misjon og indremisjon fikk en transnasjonal karakter, men det gjorde også andre religiøse bevegelser som dukket opp og som hadde referanserammer og kontaktnett som overskred det nasjonale.

Et typisk trekk ved det transnasjonale perspektivet på debatten om kirkelige forhold, er et våkent blikk for den sekulariseringen som kom parallelt med en prosess som med et upresist begrep omtales som modernisering.¹⁵ Rune Slagstads karakteristikk kan hjelpe oss noe. Han framhever på den ene side «modernitetens ekspanderende opplysningsfornuft», men avviser samtidig tendensen til å se på religion og modernitet som uforenlige. Rett nok innebar moderniseringen en reduksjon av religionens betydning på arenaer for menneske- og samfunnsliv, og det enhetskulturelle samfunnet ble mer differensiert. Men den utviklingen ble møtt av en vekkelsekristendom, som «fra Hauge, via Johnson og Hallesby er stadier i en modernisert kristentro som er forankret i den individuelle troserfaring».¹⁶ I Johan Storm Munchs liv og virke kom vekkelsten til å få likhetstrekk med amerikansk kirkeliv, ikke minst den voluntaristiske kristendomsformen. Et nært forhold til kristent fellesskap er frivillig, noe som velges.¹⁷

En biografi

Boka har et dobbelt siktemål. Den skal framstille de store overgangene i det norske samfunns- og kirkeliv på 1800-tallet slik at leseren kan danne

¹⁵ Okkenhaug & Skeie 2022: 16–18

¹⁶ Slagstad 1998: 111, jf. Seland 2020: 131

¹⁷ Haanes 2003: 94–95

seg et bilde av hva som førte til krav om kirkelige reformer og større frihet, og hvorfor kravene skapte så store motsetninger. Slike endringer kan forstås som ulike fortellinger, men denne boka skal prøve å sette sammen det helhetsbildet som Johan Storm Munch dannet seg, sammen med sine nære venner og medspillere. Det ble utviklet en felles forståelse av kirkens vesen og oppdrag i ei tid da store samtidsendringer førte til at den tradisjonelle forbindelse mellom kirke, folk og øvrighet ble satt under press. Dette komplekse forholdet har mange analysert og beskrevet før. Det som denne boka skal bidra til, er å undersøke hvordan en persons perspektiv ble påvirket av transnasjonale erfaringer. Det kan Johan Storm Munch kaste lys over. Både hans prestetjeneste i USA og hans studier i Skottland hører i så måte med.

En biografi kan være mange ting. Den kan være en framstilling av alt, eller det meste, som en person har opplevd og gjort gjennom livet. Slik kan biografien bli alt fra en heltehistorie til en fortelling om det motsatte. Heltehistorien, eller hagiografien, har lang tradisjon i kristen sammenheng, både fra oldkirkens martyrhistorier og reformasjonens framstilling av den tids helter og skurker.

Slike biografier skrives fortsatt. Den som skriver en biografi, gjør det for å fortelle om en person som er vel verdt å huske. Det kan selvsagt også sies om en skurk man mener bør bli husket. Men poenget er at når man skal skrive om en som bør bli husket, er det viktig å finne balanse mellom innlevelse og kritisk avstand som ståsted for tolkning av kildene. Og det er bruken av kilder som avgjør om det tegnes et troverdig bilde.

Ofte vil biografier i all sin ulikhet handle om og formidle noe mer enn det å gi et bilde av livet til den som portretteres. En biografi kan skrives med tanke på at vi kan lære noe om hvordan en periode ble endret ved å se på den gjennom en av aktørenes briller.¹⁸ Det gjelder i høy grad når Johan Storm Munchs liv skal berettes. Hans meninger og mål forble ikke de samme i hele hans voksne liv, og kursen måtte legges om i flere veikryss. Livet hans endret seg så mye at det er grunn til å vurdere om han lot seg rive med av endringene i samtida eller om han i noen grad var årsak til endringer selv.

Det å kalle denne boka en biografi krever kanskje et forsvar. Jeg forteller ikke alt som er å fortelle om i livet til Johan Storm Munch. Men han satte noen spor etter seg, og hans livsverk kunne både engasjere og provosere. Boka kommer til å handle om det han lot seg provosere av, og hvordan han

selv provoserte. Målet har vært å skrive en biografi med vekt på endringskraften i hans virksomhet, men også på grensene for endringsmulighetene. Boka får dermed en hybrid karakter. Den kan likevel kalles en biografi, med støtte i den definisjonen Torrey Seland har benyttet for sin biografi om teologen Peder Borgen: en liv-verk-tid-biografi:

Et hovedtrekk ved denne typen er at biografi-skriveren her forsøker å sette hovedpersonen inn i en større sammenheng, og vil undersøke det dynamiske forholdet mellom denne og hans eller hennes tids- og samfunnsmessige sammenheng (kontekst). Et stikkord her blir dermed *kontekstualisering*, det blir viktig å se hovedpersonen i lys av både hans/hennes fortid [...] og hovedpersonens samtid. Det blir ofte et poeng å se hvordan en person er påvirket av sin fortid og samtid, men også hvordan vedkommende selv kan påvirke sin samtid.¹⁹

For å forstå en person som arbeidet for å skape endringer, og som kanskje greide det, er det avgjørende å få med seg begivenhetenes kontekst. Denne konteksten, med de store endringene som overgangstida var preget av, er godt og fylldig beskrevet tidligere. Stikkord som modernisering, pluralisering og sekularisering sier at endringene handlet om et nytt syn på stat, kirke og samfunn. Når samfunnsendringene og kirkens drøftinger får stor plass i en biografi om Johan Storm Munch, er det av to årsaker: Endringene hadde slik tyngde at de krevde nye svar fra kirkelig hold. Og ikke bare utløste de Johan Storm Munchs engasjement, de ble faktisk styrende for hans livsverk. Samtidig vil jeg vise hvordan transnasjonale erfaringer kunne bidra til forståelse av de valgene en mann som Johan Storm Munch gjorde i møte med sosiale og kulturelle endringer. Boka tar sikte på å være en biografi, men den skal også tegne et bilde av krysningspunkter mellom de mange elementene som ble synlige ved overgangen til det moderne samfunnet som Johan Storm Munch og hans omgivelser var en del av.

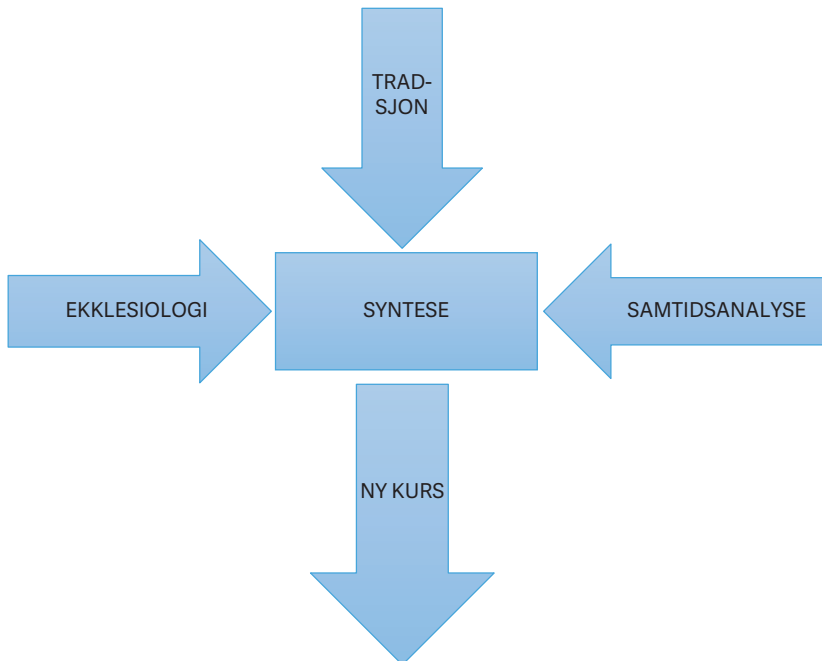
En overgangstid er et fenomen som har endringspress med seg. Den som vil navigere trygt i en slik tid må tenke strategisk. Og den som studerer endringene må forstå hvilke faktorer som gjorde seg gjeldende da Johan Storm Munchs planer ble til og hans kurs ble lagt.

Bokas hovedperson trer fram som en ung mann som strevde seg fram til en utdanning. Som fulgte opp en familietradisjon og fullførte teologistudiet i fattigdom. I studiet, og enda mer som prest, møtte han tradisjonen som 1800-tallets kirkeliv var preget av. På den ene side eneveldets «statspietisme»

19 Seland 2020: 20–21

som hadde gjort folkets delaktighet i kirkens viktigste handlinger til en obligatorisk plikt for kongens undersåtter. På den annen side en pietisme som siktet på å forme mennesker til personlig fromhet og tro, og som hadde fungert som 1700-tallets evangeliseringsstrategi med undervisning som det utøvende elementet.

Alt dette ble på 1800-tallet satt under et press som vi må danne oss et bilde av for å forstå behovet for endringer og hvordan endringer er blitt mulige. Skissen nedenfor er kjent fra pastoralteologisk litteratur²⁰ og kan være til hjelp for å forstå Johan Storm Munchs utvikling i kirkens tjeneste. Skissen tar utgangspunkt i at kirkens lange tradisjon overleverer en kurs, eller en strategi, som bestemmer hvordan kirken møter sin samtid. Hva skjer så når samtida gir inntrykk av å forandre seg? Jo, det som skjer, er at samtidas press på kirken blir analysert og vurdert teologisk. Den teologien som går i dialog med samtidsanalysen for å forstå hvordan kirken kan være kirke i møte med samfunnsendringer, kalles ekklesiologi, et annet navn på arbeid med kirkens identitet. Svarene vi får, blir en syntese som kan gi oss et bilde av hvordan en ny kurs eller strategi blir til.



Bilde 1: Illustrasjon av syntese og ny kurs. Utformet av Rakel Sundnes Bruheim.

²⁰ Brodd 1989: 57; Skjevesland 1993: 25–28

I en biografi om dikteren og biskopen Peter Hognestad har forfatteren Per Halse med noen refleksjoner omkring spørsmålet «strateg eller brikke?».²¹ Halse viser at en person kan ha gjort mye som vi husker vedkommende for, både for plan, gjennomføring og klar målsetting. Men personen kan også ha vært en brikke i et stort spill som andre har styrt. Uansett blir fortellingen om en slik aktør gjerne en fortelling om det samfunnet og den tida som hovedpersonen levde i.

Per Halse gir oss også et innblikk i et dilemma: Skal boka være en vitenskapelig avhandling eller ei folkelig fortelling? Slike spørsmål gis det bare ett svar på: Ja takk, begge deler. Det igjen betyr vel bare at en biograf vil fortelle om en geistlig person slik at en ikke trenger være teolog for å lese den historien. At en biografi skal være basert mest mulig på kilder, er selvsagt. Men den som mener at en person bør bli husket, får i praksis personen selv som kilde. For å få fram at biografens hovedperson er viktig, må en våge seg nær. Å tolke en persons liv kan ikke gjøres bare med mistankens hermeneutikk som ståsted. Innlevelsen kan være like viktig. Konkret kan det bety å vurdere en persons overbevisning om å være kalt av Gud til sin gjerning, både dersom kallet handlet om å bevare eller om å endre.

Hvilken stemme skal høres best? Stemmen til den som skriver biografien, eller hovedpersonens? Arild Stubhaug måtte forsvare seg overfor de som anmeldte hans store biografi om Jacob Aall, og som mente hans stemme var for tydelig: «Forfatteren er nødvendigvis og til overmål til stades i den skrivne teksten. Slik ein ikkje kan gå i våt sand utan å sette spor.»²² Hvorvidt min stemme eller stemmen til han jeg skriver om er den som etterlater seg det tydeligste avtrykk, er opp til leseren å vurdere. Den vurderingen kan gjerne utvides til å se på om andre aktører i samtida får god nok plass. Johan Storm Munchs liv og karriere var både pastoralt nyskapende og stormfullt, og andre bør også komme til orde. Jeg har derfor tatt med forholdsvis mange og til dels lange sitater som grunnlag for å forstå hva som talte for eller mot endringer. Jeg har nok med flere sitater fra hovedpersonens venner enn fra andre. I motvind er vennene viktige for et menneske, også for vi som skal forstå han eller henne.

21 Halse 2016: 15

22 Stubhaug 2014: 41

Kilder

Kildene til kunnskap om Johan Storm Munch junior er mange. Han var en ivrig skribent, debattant og oppbyggelsesforfatter. På sine eldre dager skrev han ned sine livsminner. De finnes på norsk og er delvis oversatt og utgitt i USA. De gir en selvopplevd versjon av hans mangslungne liv. Det gjør også en mengde brev, særlig brevene Munchs kone skrev til sine foreldre den tida hun tilbrakte i USA sammen med sin mann. Kaja Munchs bevarte brev gir henne en viktig plass i norsk-amerikansk kirke- og kvinnehistorie.²³ Ektemannens mange debattinnlegg i aviser, tidsskrifter og bøker er grunnlag for å tegne et bilde av hans kirkelige og teologiske ståsted. Hans meningsmotstandere har selvsagt også bidratt til det.

Det norske samfunnet gikk gjennom store og mangesidige endringsprosesser som fikk konsekvenser for kirken på 1800-tallet. På områder som skole, kirkens diakoni og indremisjon har jeg hatt forskningsbasert litteratur å støtte meg til. Noen studier bør nevnes særskilt. Ernst Håkon Jahr har i sin biografi om Andreas Feragen²⁴ gitt ny innsikt i arbeidet til en fremragende representant for lærerutdanning i en tid da kirkelig utdanning ble utvidet fra Universitetet i Kristiania til lærerskoler over hele landet. Og med lærerskolene var utdanning for alvor blitt systematisk nasjonsbygging, i Norge slik som ellers i Norden og Europa.²⁵ Det medførte at kirken fikk tilført en ressurs av lekfolk med utdanning og kunnskap. Det kunne være en kilde til fornyelse, og med økt kunnskap fulgte både ønske om innflytelse og økt spenning.

Diakoni ble også en sektor der kirken viste ansikt i møte med samfunnsendringene. Gunnar Stave har utført et viktig og nyskapende verk om Diakonhjemmets historie som en «ny gren af vor Kirkes Indremissionsarbeide».²⁶ Særlig nyttig har det vært å studere hans kopling av diakonien til lekmannsbevegelsen og dens to røtter, haugianismen og herrnhutismen, eller brødremenigheten, som den ble kalt. Klargjøringen av slike røtter er vesentlig for å forstå både denne og andre folkebevegelser på 1800-tallet og deres profilering i lys av deres sosiale og kulturelle kontekst.²⁷

23 Grindal 2016: 107

24 Jahr 2018. Andreas Feragen (1818–1912) ble utdannet som lærer ved lærerseminariet på Holt i 1842 og ble kort etter tilsatt som lærer, kirkesanger og fra 1862 og så øvingslærer for studentene ved seminaret.

25 Vaage 2001

26 Stave 1990: 40

27 Andreasson 2016: 28

Den kanskje mest truende kulturelle endringen i andre halvdel av hundreåret som Norden og Vest-Europa sto overfor, var sekulariseringen i de voksende storbyene. Denne utviklingen ble bestemmende for den siste perioden i Johan Storm Munchs virketid, og den er blant annet analysert av den svenske teologen Per Eckerdal.²⁸ I tillegg har Ingulf Diesens omfattende studium av norsk vekkelsehistorie²⁹ og Per Magne Aadnanes' framstilling av livssynsdebatten gjennom andre halvdel av 1800-tallet³⁰ vært nyttig for en samlet forståelse av kirkelivets utfordringer i denne perioden.

Noen vil vel spørre etter de mest kjente framstillinger av nyere norsk kirkehistorie, Einar Molland, Carl Fredrik Wisløff og Andreas Aarflot. De gir oversikt, men generelt er disse kirkehistorikerne mest opptatt av å framstille kirkens aktive rolle i folkets liv, som geistlig institusjon. De skriver mindre om kirkens økende irrelevans og tilbakegang, som særlig ble synlig i den voksende tilflyttingen til byene. Folk som Johan Storm Munch spiller ikke en sentral rolle i deres framstillinger, til tross for at han, sammen med enkelte andre, gjorde tilstrømmingen av ungdom til Kristiania til sin viktigste utfordring. Molland nøyer seg med å fortelle at Johan Storm Munch forsøkte å tvinge sine altergjester til å delta i samtalemøter med syndsbejelse, uten å få medhold av sine foresatte.³¹ Også Aarflot skriver om hans anfektelser over den nattverdpraksisen han måtte stå for, men viser også til hans erfaringer som prest i USA og hans rolle for Den Evangelisk Lutherske Frikirke.³² betydning både som frittstående predikant i Kristiania. Wisløff legger større vekt på Johan Storm Munchs rolle som vekkelsespredikant:

I 18 år talte han hver søndag i festningens gymnastikksal under veldig tilstrømning av mennesker. Fra 1895 til 1906, da han trakk seg tilbake, talte han i Calmeyergaten misjonshus. Mange mennesker kom til bevisst tro ved hans forkynnelse, og han hadde stor aktelse i alle kristne kretser.³³

Den svake interessen for Johan Storm Munch blant kirkehistorikere kan ha mange årsaker.³⁴ Den enkleste forklaringen er nok at han identifiserte seg

28 Eckerdal 1992

29 Diesen 1994

30 Aadnanes 1988

31 Molland 1979: 100

32 Aarflot 1967: 58; 488

33 Wisløff 1971: 59

34 Et unntak er Johan Nyhagens studie av Santalmisjonens eldste historie. Han viser at Johan Storm Munch hadde et engasjement der, se særlig Nyhagen 1990: 320–324.

som vekkelsespredikant. I tillegg ble hans første prestedtjeneste utført utenfor Den norske kirkes rammer, nemlig i USA. Den forklaringen svarer til at han omtalte seg som særlig inspirert av virksomheten til amerikaneren Dwight Lyman Moody. Det kallet Johan Storm Munch utøvde i Kristiania, var et kall som sprang ut av hans transnasjonale erfaringer. De samme erfaringene ligger innlysende til grunn også for hans bidrag til etableringen av Den Evangelisk Lutherske Frikirke. Og det øker interessen for hans handlinger.

Disposisjon

Boka begynner med å presentere to forutsetninger for å forstå overgangskreftene som preget 1800-tallet. Først fokuseres det på den religiøse tradisjonen som ble skapt i reformasjonen og som ble fasttømret i eneveldets enhetskultur. Krav om endringer kom som ulike greiner av pietismens fornyelsesprogram. Kapitlet tegner et bilde av bevegelser som ga ny tyngde og kraft til en endringsprosess som kom til å gjøre seg gjeldende på 1800-tallet. Det gjelder den internasjonale brødremenigheten og med den særnorske Hauge-bevegelsen.

Historien om Johan Storm Munch starter i kapittel 3, i bispegården i Kristiansand, og den fortsetter i Kristiania. En del av dette kapitlet går med til å framstille den betydningen som satsing på skole og lærerutdanning fikk for samfunnet. Skole, utdanning og opplysning ble helt avgjørende endringsfaktorer i den nasjonsbyggingen som fant sted, og var det mest varige møte mellom kirken og folket.

Fjerde kapittel handler om Johan Storm Munch som student ved et av de mest tradisjonsrike akademiske fagene ved Universitetet i Kristiania. Tradisjonen medførte studier av språk som latin, hebraisk og gresk, men også undervisning i bibeltolkning og systematisk teologi. Tyngdepunktet i dette kapitlet blir lagt på det nye fagområdet praktisk teologi.

Etter endt teologisk utdanning følger vi Johan Storm Munch og hans kone til USA der han skulle være prest i en befolkning som hadde lagt det meste av kirkelige tradisjoner bak seg i Norge. Han gjorde tjeneste i en sammenheng der tradisjonsbrudd var nærmest en daglig opplevelse, og der prest og menighet ikke hadde noen overordnet biskop.

I kapittel 6 er den unge presten tilbake i Norge. Jeg viser hvordan det kan gå når presten er blitt vant til å bryte med tradisjonen og vil forme et kirkesamfunn etter sin overbevisning. Det medførte et ublidt møte med lovverket.

Kapittel 7 handler om Johan Storm Munch på ei reise som gjorde at han kom til Jerusalem. Den var en sjanse til å komme bort fra kulturkonflikten i soknet, og et tilbud han som marineprest kunne bli med på. Denne reisa ble et begynnende oppbrudd fra det geistlige embetet, som også var statlig. Samtidig med dette rydder han opp i sin forståelse av forholdet mellom stat og kirke.

De neste kapitlene gir en innføring i Johan Storm Munchs rolle i reformbevegelsens arbeid med en ny kirkeordning, hans oppfatning av reformbevegelsens nederlag i 1873 og hans endelige avskjed som prest.

I siste delen av sin karriere var han i Kristiania som evangelist. Det skulle være hans embete. Han stilte imidlertid opp i arbeidet med å utforme en presbyteriansk forfatning for en luthersk frikirke; en kirkeform han kjente både fra USA og fra studier i Skottland.

Siste kapittel skal gi et bilde av det vi vet om Johan Storm Munchs virksomhet, med tanke på å finne et eventuelt særpreg ved hans vekkel-sesforkynnelse og -virksomhet.

Kongens kirke – en tradisjon og et problem

I dette kapittelet gis et riss av den kirkeordningen som var rammen omkring Johan Storm Munchs arbeid som prest. Nasjonsbygging og modernisering førte med seg store forandringer i samfunn og kirke. Adelen var blitt avskaffet, kongemakta ble svekket og Stortinget fikk større innflytelse. Etter 1814 økte bøndernes makt, og i løpet av hundreåret begynte arbeiderklassen å fremme krav om innflytelse og velstand. Opplysningen skjøt fart, og det vokste fram et sivilt samfunn som ga rom for menig mann og kvinne til å ytre seg offentlig om samfunnsspørsmål. Tradisjoner ble gjenstand for kritikk.

Når samfunnet ble åpnere og ga rom for kritisk samtale, ble det også rom for bevegelser som tok sikte på å vekke folket til å ta ansvar for endringer – politiske, kulturelle eller religiøse. Vi skal se på to vekkelse som særlig medvirket til slike endringer.

Endringene i samfunnet på 1800-tallet skapte spenning i det religiøse liv og tradisjoner. På den ene side slo Grunnloven av 1814 fast at staten skulle ha en offentlig religion, ledet av geistlige som forvaltet ordet og sakramentene i kirkene. Men den strukturen fikk ikke være i fred. Haugianismen var rotekte norsk, mens brødremenigheten, også kalt herrnhutismen, oppkalt etter byen Herrnhut, var et sentrum for tysk pietisme.³⁵ Begge ble skapende krefter i en prosess i retning av å overta sentrum i kirkens liv. De satte sitt tydelige preg på nye tiltak i kirkelandskapet og ble delaktige i misjonsarbeidets framvekst.³⁶ Haugianerne førte kamp for lekfolkets religiøse rettigheter, mens brødremenigheten inspirerte det indre fromhetslivet, ikke minst blant teologistudenter og prester.

³⁵ Molland 1979: 98–105

³⁶ Nome 1942: 126–139

Embetsverket hadde fått utvikle seg i eneveldet, og rådde grunnen gjennom et utstrakt byråkrati. Men fra århundreskiftet hadde Hans Nielsen Hauge og bevegelsen han gav navn til gitt vanlige folk mer selvtilitt, religiøst og i andre sammenhenger. Haugebevegelsen var medvirkende til at standsamfunnet slo sprekker. Grensene for kristen frihet og tvang ble utfordret. Den unge nasjonen trengte folk med kunnskap, og de nye lærerseminarene uteksaminerte stadig flere menn som gikk inn i borgerlige og religiøse nøkkelroller lokalt.

Utviklingen gikk altså i retning av større kirkelig innflytelse fra lekfolket. De to miljøene hadde kraft i seg til å rydde rom for varige og synlige endringer. Haugianerne er grundig beskrevet av mange, men det er likevel grunn til å se litt nærmere på enkelte trekk i denne bevegelsen. Det andre miljøet, brødremenigheten, er mindre studert, men var ganske avgjørende for endringsprosessen. Begge bevegelsene var med på å skape en overgangstid og å føre kirken styrket gjennom prosessen.

For den som vil studere ulike varianter av religiøse folkebevegelser er det naturlig å starte med haugianismen. I Johan Storm Munchs perspektiv ville det vært rettere å vente med det elementet. Haugianerne møtte han først da han kom som prest til USA, mens han ble utsatt for brødremenighetens innflytelse i sin studietid. På Det praktisk-teologiske seminar fikk han lærere som påvirket kandidatene med en teologi som medførte en ny forståelse av kirkens vesen, liv og praksis. Den praktiske teologien gikk fra å være et studiefag om det geistlige embetes herlighet til å handle mer om menighetens retter og plikter. I denne prosessen sto to lysende skikkelser: Wilhelm Andreas Wexels og Andreas Grimelund. Den første ville fornye embetstradisjonen, den andre ville fornye menigheten med basis i gudstjenesten. Disse faktorene som skapte spenning og endringer i norsk kirkeliv på 1800-tallet, kommer jeg tilbake til. Aller først litt om kirkeordningen.

Statspietismen

I Danmark og Norge ble pietismen uløselig knyttet til Erik Pontoppidans livsgjerning. Erik Pontoppidan (1698–1764) studerte teologi ved Københavns universitet før han ble prest i 1723. I 1735 ble han hoffprest og tre år senere professor i teologi. I 1745 ble han utnevnt til biskop i Bergen, der han var til 1754. Deretter kom han tilbake til København som rektor ved universitetet.

I kirkelig sammenheng huskes Pontoppidan for sin forklaring til Luthers lille katekisme, med tittelen *Sandhed til Gudfrygtighed*. Som lærebok for

konfirmantene var den nærmest enerådende i 150 år. Rett nok ble det etter hvert for det meste en forkortet utgave som ble brukt. Boka kom ut i 1737, året etter at konfirmasjonen ble innført, og hadde opprinnelig 759 spørsmål og svar som skulle læres utenat.

Pietismen representerte en geistlig strategi for å kristne folket med undervisning som skulle skape troende individer. Pietismens ideal var den personlig kristne.³⁷ Men pietismens far i Danmark-Norge blir også husket som en varm forsvarer av eneveldet. Det betydde at kirken ikke bare skulle oppdra til tro, men også til underdanig lydighet.

Det vil føre for langt av sted å gi en grundig analyse av Pontoppidans og andre geistliges teologiske forsvar for eneveldet. Men noen momenter bør nevnes. For det første argumenterte de for at eneveldet var en frukt av Guds forsyn og omsorg for folk og kirke. For det andre mente Pontoppidan at det var en fornuftig og tidsmessig statsform som sikret borgerne elementære rettigheter. Lovverket «proklamerte et halvt skjult teokrati», hevdet Glædemark.³⁸ Endelig mente Pontoppidan at de dansk-norske kongene hadde vist seg skikket til eneveldig makt ved sin klokskap og kjærlige omsorg for sitt folk.³⁹

Dansk-norske teologers aksept og forsvar for kongens maktfullkommenhet⁴⁰ gjør at systemet omtales som statspietisme. Slik talte ikke pietismens førende skikkelse i Tyskland, Philip Jacob Spener (1635–1705).⁴¹ Speners mest kjente skrift, *Pia desideria*, inneholdt en markant kritikk av øvrighetsstandens umoralske vandel og svikt i omsorg for kristendommens stilling.⁴² Spener mente en kirkelig fornyelse var en absolutt nødvendighet, men hans håp sto ikke i første rekke til fyrste og adel. Hans håp var knyttet til den nytestamentlige tanken om at alle troende har del i et åndelig prestedømme, i kraft av dåpen.⁴³ Der var grunnlaget for hans håp om en mulig forbedring av den kristne kirke. Spener så for seg menigheter som utøvde myndighet til å velge seg prest. Spener mente dette var et avgjørende punkt for Martin Luther, og la på den måten ekstra tyngde i sin argumentasjon.

37 Seierstad 1923: 8

38 Glædemark 1948: 11

39 Pontoppidan 1760: 7

40 Michael Bregnsbro (2017: 89) viser til mange eksempler på at danske prester framstilte guddommelige egenskaper hos kongen, med en verdighet som er gitt av Guds forsyn. Det samme gjorde Kaare Støylen (1955: 212–213) i sin avhandling om norske opplysningsprestens forkynnelse.

41 Rasmussen 2024

42 Spener 1930: 22–23

43 Løvlie 2021b: 96

Pontoppidan var som teolog altfor sterkt involvert i kongens eneveldige kirkestyre til å videreføre Speners tanker om det allmenne prestedømmet. Som Spener hadde han kirkelig fornyelse som hovedsak, men de sto langt fra hverandre i synet på hvor fornyelsen av kirken måtte komme fra.

Forskjellen mellom Pontoppidan og Spener besto i ulik forståelse av både kirke og øvrighet. Etter rettere sagt forståelsen av forholdet mellom kirke og øvrighet. Statspietismen la begrensninger på teologien. Pontoppidan visste, som Spener, at luthersk teologi la vekt på at kallsretten tilhørte kirken.⁴⁴ Han var klar over det, og derfor virker hans argumenter lite overbevisende, som når han hevdet at bøndene hadde vist seg uverdige til å delta i styret av kirken. Kongene hadde derimot vist seg som kloke og gode forvaltere i sitt styre av folk og kirke. De hadde bygd kirker og opprettet embeter, følgelig måtte de få ta hånd om prestevalget.⁴⁵ Det oppsto et varig spenningsforhold i det eneveldige samfunnet:

Der blev nu drevet en kile ind mellem Bonde og præst, den præst bonden ikke selv havde valgt. For – som Grundtvig sagde i sin enevoldsbegeistrede periode – det er urimeligt at bonden skal vælge embedsmænd, men det er enhver naturlige ret at vælge sin sjælesørger.⁴⁶

Pontoppidan levde i et standssamfunn, og formidlet en teologi som legitimerende eneveldet. Med sin katekisme og andre skrifter formidlet han at Gud hadde plassert folket i stender. Det store flertallet havnet nederst i et hierarki under kongen. Som far for alle sine undersåtter kan kongen pålegge både borgerlige og religiøse plikter.⁴⁷ Borgerne plikter både å døpe sine barn og å bringe dem til kirken til konfirmasjon. Pliktig altergang var også en dokumentasjon på at en var verdig til samfunnsmessige roller.

Pietismens tenkemåte omkring øvrigheten hadde religionens tyngde med seg. Angrep på den kunne lett dømmes som anarkistisk gudsfornektning. De som prøvde seg, måtte hente støtte fra andre teologer. Viktigst var det å lytte til Luther, men Luthers vekt på lydighet mot alle som «Gud har satt over oss», ga ikke mye rom for opprør. Derimot kom en endringskraft, særlig fra vekkelsene, som viktige fødselshjelpere for sosiale endringer.⁴⁸ Alt dette handler Johan Storm Munchs livshistorie om. Og det betyr noe

44 Pontoppidan 1757/1986: 109

45 Døssland 2000

46 Lindhardt 1978: 25–26

47 Dørum 2017: 511

48 Løseth 2023: 180; Perkin 1969: 196

ganske spesielt om de religiøse forholdene i det samfunnet han utdannet seg til å være prest i. Det var en kontinuerlig spenning mellom arven fra reformasjonen og eneveldet og den vekkelsesorienterte lekmannskristendommen. Den kirkelige tradisjonen var endringsresistent og oppfattet det bestående samfunnet som et uttrykk for Guds vilje. Vekkelses- og lekmannskristendommen hadde derimot siden Hauges dager hatt endringer på sitt program, og var blitt «en forskole for demokratiet».⁴⁹

I 1741 kom den såkalte konventikkelplakaten. Det var en lov som skulle stimulere til oppbyggelige samlinger utenfor kirkehuset, men også styre disse konventiklene ved at presten skulle godkjenne dem. Loven var også bærer av en ideologi som så på samfunnet som lagdelt med klart og urokkelig skille mellom ulike nivåer i samfunnet. I god statspietistisk ånd startet loven med å slå fast at folket har plikt til å møte til gudstjeneste. Den forrettes av presten som offentlig kalt «lærer», og han har også rett til å innby menighetens folk til andre samlinger med oppbyggelig hensikt. Det var med andre ord ikke en lov som skulle forby småmøter, såkalte konventikler. Poenget var at slike møter skulle være underlagt kongens kontroll, slik kongen også hadde tilsyn med skolen.⁵⁰ Dermed var det lagt på plass rammer for en religionsutøvelse som på sett og vis var kongens religiøse møter med folket gjennom sine tjenere.⁵¹ Men konventikkelplakaten gav også en teologisk legitimering av forskjellssamfunnet:

Det skal fremdeles være aldeles forbuden, at nogen enten Mandfolk eller Qvinder gifte eller u-gifte, maa reyse omkring alleene, eller med Følgeskab fra et Stedtil et andet under Navn at styrke og opvække andre, og der at anstille Samlinger. Men Enhver skal blive i det Kald han er kaldet til, leve stille, nære sig redelig og æde sit eget Brød [...] Quinder især og ugifte skal blive paa deres Sted, tjene og arbeide, og derhos opbygge sig selv i Stilhed og lære af Andre, som Skriften dem byder og deres Kjøen sømmer uden at indbilde sig noget Kald til at lære og prædike, men er de dertil skikkede, og Nogen vil betroe dem sine Børn hjemme i deres Huus, da maa de med Øvrighedens Samtykke og under Præsternes Opsyn undervise Pigebørn i Christendom og de Pigebørn fornødne og sømmelige Videnskaber.⁵²

Det er et Paulus-ord (1 Kor 7,20) som ligger bak setningen om å bli i det kall man er kalt til. Det passet godt som ideologisk begrunnelse for det lagdelte

49 Henningsen 1980: 42

50 Supphellen 2012: 11

51 Oftestad 1998: 58–76

52 Konventikkelplakaten er gjengitt i helhet i Supphellen 2012: 122–130.

standssamfunnet. Hans Nielsen Hauge hadde ikke sans for den måten å bruke Bibelen på. Hvem var Paulus da han ble kalt? spurte han, og svarte: Han var fariseer, opplært ved Gamaliels føtter, så streng at han mente Jesu tilhengere skulle fengsles og straffes. Skulle han blitt i det kallet?⁵³

Med Grunnloven av 1814 fikk Norge sitt eget lovgivende organ, Stortinget. Det teokratiske eneveldet ble erstattet av et konstitusjonelt monarki. Det var lagt et rettslig grunnlag for noe nytt. Grunnloven var utformet som en basis for å regulere og fordele makt, og med den ble det rom for en borgerlig frihet.⁵⁴ Grunnlovsfedrene var inspirert av den franske revolusjonens frihetsideal, men til friheten hørte ikke religionen i norsk tradisjon. Først senere på 1800-tallet ble religionsfrihet et viktig anliggende. Det sørget reformbevegelsen for, og den sluttet Johan Storm Munch seg til.

Med all respekt for forsamlingen på Eidsvoll: De tok seg nok ikke mye tid til å drøfte spørsmål om religion. Staten skulle være demokratisk. Samtidig skulle den norske staten fortsatt være konfesjonell luthersk. Dette skapte et spenningsforhold. En demokratisk styreform bygde på folkesuvereniteten, mens en konfesjonell stats teologer hevdet at staten har sitt mandat og sin legitimitet fra Gud. En demokratisk stat kjennetegnes ved at makta fordeles, mens en konfesjonell stat historisk sett har fungert i folkets lydighet mot herskere som tilkjente seg selv et guddommelig mandat.⁵⁵

Hva skjedde med religionsfriheten i 1814? Det er et mysterium som mange har studert grundig. Fra de første utkastene til endelig vedtak var det med en setning i § 2 som skulle sikre religionsfrihet. De to første setningene i paragrafen lød slik: «Den evangelisk-lutheerske Religion forbliver Statens offentlige Religion. Alle christelige Religionssegter tilstedes frie Religions Øvelse, dog ere Jøder og Jesuitter fremdeles udelukkede fra Adgang til Riget.» Men i den endelige redigeringen kom den ikke med, av en eller annen grunn.

Andreas Seierstad drøftet denne saken grundig, og kom til at det måtte forklares psykologisk: «Konstituentane drog ikkje dei lange vegane til Eidsvoll for aa dryfte kyrkjespursmaal», og så viste det seg at «religionsfridomen her ikkje var det viktigaste mellom mannarettane».⁵⁶ Sløvheter i slutfasen, altså.

53 Ording 1948: 73.

54 Løvlie 2002, jf. Bjerkås & Dørum 2017: 28–33

55 Holme 1981

56 Seierstad 1923: 58–59. Se også Breistein 2003: 49

Berge Furre kom til en annen konklusjon. Redaktørene droppet setningen om religionsfrihet fordi de ikke våget å la den stå. Det var for farlig, selv for en forsamling som vedtok trykkefrihet, utstrakt stemmerett, likhet for loven og forbud mot adel. «Religiøs usemje var ei gift som truga samhold og lojalitet og lydnad i staten.»⁵⁷

Furres forklaring virker overbevisende. Det var en konfesjonell stat som ble ramme omkring religionslovgivningen i Grunnloven. Dermed ble resultatet, slik kirkehistorikeren Einar Molland beskrev det:

Den statskirkelige tvangslovgivning bestod. Noen rett til å tre ut av kirken eksisterte ikke før 1845. Det var dåpstvang og straffefølgelse mot foreldre som unnlot å la sine barn døpe. Der var konfirmasjonstvang og tukthusstraff for unnlatelse – anvendt til opp i 1830-årene. Konfirmasjonen var betingelse for å kunne inngå ekteskap. Der var tvungen kirkelig ektevigsel. Kirken var en del av statsmaskineriet. Den hadde ingen egen representasjon, og dens lovgivning var en del av den alminnelige, borgerlige lovgivning.⁵⁸

Denne religiøse tvangen resulterte i et voksende spenningsforhold som det måtte gjøres noe med. Krav om et minimum av religionsfrihet ble framsatt både med religionskritisk og kristen overbevisning, særlig av slike som hadde lest og lært av den engelske filosofen John Locke, særlig hans *Letters on Toleration*.⁵⁹

Stortinget hadde tatt beslutninger om formell religionsfrihet alt før Johan Storm Munch begynte på teologistudiet. Kristne fikk rett til å forsamles uavhengig av presten i 1842, og tre år senere kunne frikirker etablere seg. «Tvangskristendommen», som kritikerne kalte prestenes og norske borgeres rutinemessige religiøse plikter, besto likevel formelt og skapte samvittighetsnød hos mange. Johan Storm Munch skulle få smake grundig på samvittighetskvalene. For andre ble innføringen av religionsfrihet en kilde til forvirring. Dissenterloven hadde hensatt statskirken på vulkansk grunn, hevdet Rogaland fylkesting i en henvendelse til Stortinget med ønske om å få utredet ei slik ordning for den norske kirke.⁶⁰

57 Furre 1997: 208

58 Molland 1979, Bd. 1: 7

59 Martinsen 2000

60 Henvendelsen ble publisert i sin helhet i *Theologisk Tidsskrift for den norske Kirke*, 1853. Bergsgård (1932, Bd. 2: 127 ff.) forstår skrevet som et uttrykk for haugiansk kirkepolitikk, med Ueland som opphavsmann.

Vedtaket i Rogaland fylkesting var en oppfordring til myndighetene om å utrede muligheten for en mer demokratisk og friere kirkeordning. Arne Bergsgård gikk grundig inn i den saken i sin studie av bondepolitikeren Ole Gabriel Ueland. Han tolket utspillet som en dokumentasjon på at «den fyrste spira til spørsmålet om sjølvstyre i kyrkja finn ein i Hauge-rørsla».⁶¹ Dessuten mente han at henvendelsen bør tolkes som et uttrykk for en viss konsekvens i haugianernes religionspolitikk. Konsekvensen er ikke lett å se. Etter at opphevelsen av konventikkelplakaten var gjennomført, stemte haugianske stortingsmenn mot dissenterloven, bare tre år senere. Bergsgård forklarer det med at haugianeren Ueland ville sikre større frihet for statskirken før dissenterne kunne slippe inn i landet. Da dissenterloven likevel ble vedtatt, ble det en hastesak å få framgang i arbeidet med større kirkefrihet.⁶²

Enkeltreformene i 1842 og 1845 var ikke nok til å oppheve den historiske sammenhengen bakover til det dansk-norske eneveldet (1660–1814) med en uhyre streng lovgivning for kirken. Og det problemet vokste i styrke. Flere og flere argumenterte for at lovverket, de juridiske rammevilkåra som kirken i Norge virket under, sto i kontrast til luthersk kirkeforståelse. Midt på 1800-tallet kan vi i ettertid se at overgangstida var der for fullt. Systemet begynte å knake i sammenføyningene. De voksende politiske og teologiske brytningene omkring kirkevesenet bar bud om endringer som gjorde at Johan Storm Munch ble stående i valgsituasjoner i store deler av sin yrkeskarriere.

Den konfesjonelle staten begynte å rakne. Et system var i ferd med å gå ut på dato. Et viktig trekk ved Johan Storm Munchs nære fortid og samtid er slike endringer som kom «nedenfra» med eruptiv kraft. I kristenlivet handlet det særlig om den kraften som ble skapt av vekkelsene. Stor sprengkraft lå det også i den voksende utvandringen til USA. Virkningene av Hauge-bevegelsen og brødrevennene ble utfordrende for vår mann i livet etter presteutdanningen, både i Amerika og i Norge.⁶³

Hans Nielsen Hauge

Det er ikke hensikten her å gi et omfattende og dekkende bilde av Hans Nielsen Hauge og hans betydning for kirke og folk. Det har mange forsøkt

61 Bergsgård 1932: 128

62 Bergsgård 1932: 130

63 Gulliksen 2017

før, med ulikt resultat på mange måter, og det krever stor plass. Her er det nok med noen få sentrale trekk som kan gjøre det enklere å forstå de kirkelige brytningene som preget det kirkelivet som Johan Storm Munch måtte forholde seg til.

I forkant av Hauges virksomhet lå en opplevelse av et guddommelig kall. Det avgjørende i Hauges utvikling skjedde da han som 24 år gammel arbeidet på åkeren og opplevde noe som kan beskrives som en bortrykkelse. Han var «ute av» seg selv, og hørte en stemme som sa «Du skal bekjenne mitt navn for menneskene». Han mintes opplevelsen som et møte med Guds kjærlighet, men også som sorg over sin egen syndighet.⁶⁴ Fortellingen er velkjent, men den er ikke enkel for teologene. De har diskutert og prøvd å forklare hva denne «ute av seg selv»-opplevelsen var for noe.⁶⁵ Det å tale om direkte åpenbaringer skaper mistanke om svermeriske tendenser. Men Hauge ville altså være en forkynner. Og skulle han være forkynner, måtte han bli opprører mot den geistligheten som var programmert til skepsis overfor lekfolket. Det hadde både den rådende teologien og lovverket sørget for. Det opprøret forsvarte han med sin kallsopplevelse som ga han like stor myndighet som prestens kongelige kall. I så måte dannet den et mønster for framstilling av et personlig og direkte kall til tjeneste med Guds ord. Mønsteret i opplevelsen er for det første å bli overveldet av et guddommelig nærvær. Dernest å være tiltalt av det guddommelige på en måte og med en styrke som legger igjen et tvingende kall til å tale på vegne av det guddommelige.⁶⁶

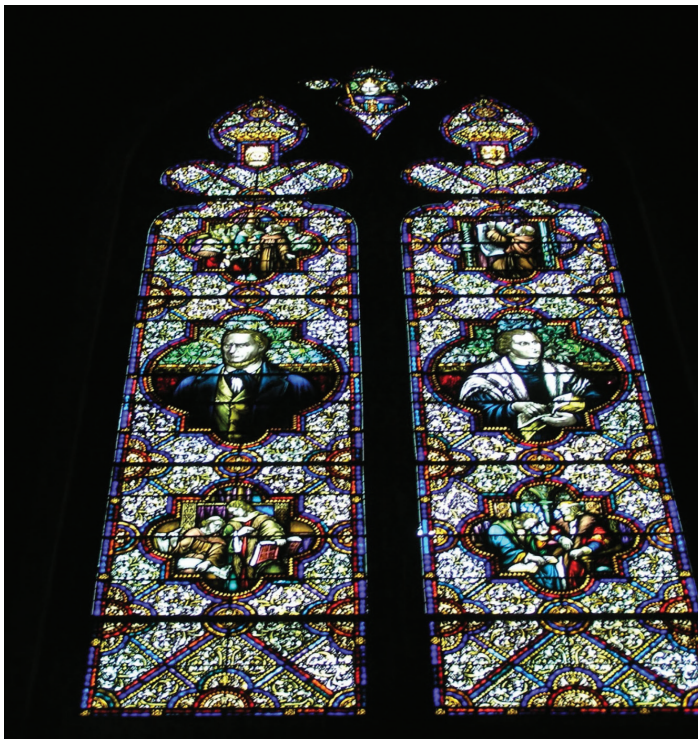
Hans Nielsen Hauge satte spor etter seg nesten overalt. Han var kjøpmann, skipsreder og industribygger. Men han var framfor alt predikant, i tale og skrift. Forskere i kirkehistorie har naturlig nok vært mest opptatt av hans budskap. Det er blitt analysert og det er skrevet handlinger som undersøker hans gehalt som luthersk predikant. Som regel har man kommet til at han var noe ensidig, en botspredikant som tordnet mot synda og krevde gode gjerninger, mens troen alene og nåden alene kom litt i bakgrunnen.⁶⁷ Men dette har ikke rokket ved hans status i norsk historie.

64 Ording 1952: 126

65 Aarflot 1971: 16–19

66 Jostein Fet har eksempler på at bortrykkelseshistorier som basis for åndelig autoritet fantes i norsk folkediktning før Hauge (Fet 1987: 20).

67 Ousland 1978: 18–34



Bilde 2: Hans Nielsen Hauge ble viktig for nordmenn i USA. På et glassmaleri i Mindekirken i Minneapolis står han side om side med Martin Luther. Foto: Magne Hatlevik.

Den forkynnelsen som Hauge sto for, var et kraftig kall til omvendelse og bot. Han henvendte seg til tilhørerne for å skape en individuell bevissthet om å være ansvarlig direkte overfor Gud. I så måte var Hauge i forkant av moderniseringen som over tid gjorde livssyn og tro til en individuell og personlig sak. Den moderne personligheten begynte å forholde seg til både Gud og øvrighet på en ny måte. Gud kunne man se på som en antakelse, som kanskje ikke fantes, og øvrigheten kunne betraktes med den smule skepsis; det var en mulighet for at den tok feil. Begge deler var skummelt og mer radikalt enn den eneveldige, nesten guddommelige kongemakta tillot. Hauges moderne svar var en personlig trosbekjennelse:

Min Troesbekjendelse er altsaa i Korthed denne: at Jesus Christus er Veien, Livet og Sandheden til Salighed, saa han er deres Frelser som annamme ham i sit Hjerte, eller med andre Ord, aabner sit Hjerte for den Helligaand; overveier Jesu Ord, og vender sit Sind, Lyst og Attraae til de 10 Budord; har sit eneste Ønske, at behage Gud, og derved give Guds aand Rum i sit Hjerte, til at virke den levende Troe deri;

at denne Troes Kjennetegn viser sig i en inderlig Kjærlighed til Gud og vore sande troende Medbrødre, og i en udstrakt Kjærlighed til alle Mennesker, at man vil de skulle annamme og blive deelaktige i den samme Naade.⁶⁸

Sitatet gir grunnlag for å snakke om en haugiansk spiritualitet. Den kan sammenfattes i begrepsparet tro og lydighet.⁶⁹ Budskapet var et vitnesbyrd og et kall til å fatte et nytt sinn og leve i lydighet mot Guds bud. Så enkelt, individualiserende og inderlig. Likevel ble Hauge oppfattet som en farlig oppvigler som måtte stoppes. Det bør forklares og presiseres.

Det opprørske elementet i Hans Nielsen Huges virksomhet kom til uttrykk overfor en samfunnsorden som i stor grad bygde sin makt omkring den religionen som ble forvaltet av prestene. Som kongelig embetsmann kontrollerte presten det offentlige rom. Med Hans Nielsen Hauge begynte andre å gjøre krav på sin del av det rommet. Dermed forandret offentligheten seg. Fra å være et navn på det som angikk styresmaktenes forhold til folket, ble «offentlighet» nå litt etter litt et navn på rammene for den frie ytring.⁷⁰

Det var en helt enkel sammenheng mellom Hauge som forkynner og som opprører. Den kritikken av de geistlige embetsmennene som ble framført i muntlig forkynnelse og i hans skrifter, måtte bli forstått som angrep på embetsstanden som helhet, og indirekte også mot kongen, skriver Kåre Lunden:

Hauge tiltok seg, og implisitt lekfolk allment, å tolke Guds ord, og dermed også den religiøst funderte, politiske samfunnsordninga, etter eige hovud. Som ein slags bondeintellektuell artikulerte han svært klårt det same som låg i så mykje bonde-mostand [...]. Berre på vilkår, samsvar med Guds lov, tolka i siste instans av Hauge, ikkje av prestane, anerkjende han kongens lov. Han lydde Gud meir enn menneske.

Hauge har vore kalla religiøst konservativ. Og i det meste var han ortodoks nok. Men reservasjonen om å tolke kongens lov på bakgrunn av eigenforstått «Guds lov», var potensielt revolusjonær, på kort sikt anarkistisk. Dette kunne ikkje tolast. Realisert i politiske institusjonar førde tanken til demokrati.⁷¹

68 Ording 1952: 92

69 Jf. Aarflot 1969

70 Gundersen 2022: 205–210

71 Lunden 2002: 352

Det er nokså dristig å omtale Hauge med ord som revolusjonær og anarkistisk, men Lunden er ved kjernen. For presisjonens skyld bør det likevel legges til at Hans Nielsen Hauges interesse primært var å endre kirken. Det var det han opplevde seg å være kalt til. Han skulle vekke folket. Og det kallet måtte han utøve som predikant. Men det kunne ikke det lovverket som var skapt av «Kongen av Guds nåde» tillate. Allerede her begynte et opprør som var politisk.

Hauge ignorerte konventikkelplakaten, men ikke bare dens restriksjoner på forkynnelsen. Han gjorde, som nevnt, et tilsvarende opprør mot plakaten bruk av Paulus' første brev til korinterne som begrunnelse for standssamfunnets lydighetskrav. Og opprøret gjaldt også sensurbestemmelsene. Boktrykkerne skulle passe på at ikke farlig litteratur ble trykt, men Hauge kunne friste boktrykkeren i Kristiania med betaling på forskudd da han kom med sitt første bokmanus.⁷² Det kunne nok ikke boktrykkeren motstå. Etter hvert ble han så produktiv at han hadde sitt eget boktrykkeri og ei papirmølle som forsynte trykkeriet med papir. Det gikk bra helt til han slo til med sin mest polemiske bok *De enfoldiges Lære og Afmægtiges Styrke*.

Senere i sitt forfatterskap viste Hauge at han ble mer og mer selvbevisst og freidig. I starten av sin virksomhet opptrådte han svært ydmykt, i alle fall i formen. Hans første bok, *Betraktning over Verdens Daarlighed*, startet med en hyllest til den vise og gode konge. Den gang omtalte han seg på tittelbladet som en uerfaren dreng. Senere presenterte han seg noe mindre ydmykt som «Kiøbmand i Bergen».⁷³ I *De enfoldiges Lære og Afmægtiges Styrke* var tonen alt annet enn underdanig.

Den boka ble for drøy. Her omtalte han hele statsreligionen som Satans synagoge, som Babylon, alt horeris mor og så videre. Biskop Peder Hansen⁷⁴ i Kristiansand ba myndighetene gripe inn mot Hauge, og det ble sendt ut ordre om at boka skulle beslaglegges. Resten kjenner de fleste til: Hauge ble fengslet og satt inne i ti år før hans sak kom til doms.

Hauges sans for kunnskapens betydning kommer fram i omfanget av hans skrifter. Han publiserte prekener, katekismestoff og til og med kirkehistorie. Hans *Udtag af Kirke-Historien* er på 230 sider. I innledningen sier han at kirkehistorien er av stor viktighet for «de Mennesker som troe

72 Norborg 1966: 68

73 Ording 1948: 339

74 Amundsen 2024b

de have en udødelig Sjel, og søger dennes Frelse», og grunnen til det er at kunnskap om kirkens historie setter oss bedre i stand til å motstå villfarelser og ondskap, til å skjelne mellom lys og mørke.⁷⁵

Hauges vekt på kunnskap var pietisme av beste sort. Ganske merkelig i grunnen. Den dansk-norske pietismens geistlige kirkesyn hadde ikke særlig stort rom for et myndig lekfolk. For pietismens store talsmenn i Tyskland, August Herman Francke og Philip Jacob Spener, var det derimot en bærende tanke at gode pietister ikke bare skulle belæres, men også oppnå myndighet. Når Hauge leste Spener (og det gjorde han) kunne han se at Det nye testaments tanker om de troendes allmenne prestedømme var pietismens håp for fornyelse av kirkens liv. Men det kan tenkes at han sperret opp øynene, for akkurat det punktet var, som jeg har nevnt, utelatt i Pontoppidans forklaring til katekismen. Ellers var Speners ånd tydelig til stede i Pontoppidans katekismeforklaring.

Hauges opprør var krydret med store doser harselas med embetsstanden. Han sparte ikke på kruttet i det opprøret han mente seg kalt til. Han visste at han kunne bli anklagd for å bryte med konventikkelpakaten, og var seg bevisst å utfordre prestenes forkynningsmonopol. Da han var 28 år gammel, publiserte han sitt store verk *Den christelige Lære*.⁷⁶ Der gikk han gjennom prekestekstene for kirkeåret. Siden han egentlig ikke hadde lov til å gå på prekestolen, demonstrerte han sin manglende respekt for loven med å forkynne skriftlig. Både dristig og lovstridig av en ung lekmann.

Hauge refset med myndighet. Synda fant han to steder: i vårt eget indre og hos kongens embetsmenn. Han rettet skytset først og fremst mot de han kjente best, nemlig prestene. Gjerrighet og griskhet var de vanligste karakteristikkene. I løpet av kort tid ble han landets mest leste forfatter.

Når Hauge ble oppfattet som opprører, var det fordi effekten av hans forkynning var et opprør, særlig mot kongens embetsmenn. Dernest ble han ikke opprørsk til tross for at han var religiøs, men *fordi* han var religiøs til fingerspissene. Han henvendte seg til vanlige folk, men også til kongens embetsmenn med et krav om å gjøre bot. Det gjorde han på basis av Guds vilje slik han forsto den. Hauge sa at Gud er den som kaller oss til bot, den som dømmer om rett og galt. Han ville ha forandring, religiøst og sosialt, men også individuelt. Og han krevde det som religiøst menneske. Når han krevde at de rike skulle dele med de fattige, var det neppe fordi han hadde

75 Ording 1954: 3

76 Ording 1949

hørt om den franske revolusjonen, men helt sikkert er det at hans argument for likeverd var religiøst: *Gud gjør ikke forskjell på folk.*

Det er en botspredikant vi møter i Hauges skrifter. Slik opptrådte han i det dansk-norske standssamfunnet, med et refsende budskap. Han tok ikke hensyn til det forbudet mot å kritisere øvrigheten som prestene var bundet av.⁷⁷ Ved at han ikke lot seg binde av konventikkelplakaten, bar han fram et budskap som styrte i retning av større kulturell, sosial og politisk frihet. Og hele embetsaristokratiet ble rammet av en forkynnelse som hadde farge av Hauges forakt overfor denne klassen.⁷⁸

Pietistisk forkynnelse i samsvar med Pontoppidan la vekt på syndighet og uverdighet. Det var egnet til å skape et selvbilde som førte til at man bøyde nakken i flokk. Med Hauge kom en botsforkynnelse som rørte og vekke samvittigheten, og det kunne nok bli noe knugende. Men virkningen var også at mennesker våknet til å se storheten i å være gjort ansvarlige for forandringer, i eget liv og i samfunnet. Det preget også hans strategiske tanker for kirken, men først litt om politikk i kjølvannet av Hauge.

For å forstå Hauges religiøse engasjement kommer vi neppe utenom Hauges selvforståelse som en profet.⁷⁹ Rett nok har forskerne lagt lite vekt på det elementet, men det var en del av hans identitet. Som domsprofet befant han seg på nivå med de gammeltestamentlige profetene som refset synd blant høy og lav og kalte folket og kongen til bot for urett og frafall. Avgudsdyrkelse, drap, korrupsjon, hor og bestikkelser, fråtseri og gjerrighet ble refset med intensitet i Hauges apokalyptiske språk. Og det er nettopp det apokalyptiske elementet, spekket med uttrykk fra Johannes' åpenbaring, som særlig gir farge til den samfunnsrefsende Hauge. Hans skildring av kallsopplevelsen var i sitt vesen en begrunnelse for en profetisk selvbevissthet, for det hørte med til å bekjenne Kristi navn i alle møter med hans omgivelser. Og om ikke før, så burde Hauges lesere se dette trekk i Hauges selvbilde der det er tydeligst: i hans åndelige testamente.⁸⁰

Testamentet fra 1821 er et dokument om hvordan vennene skulle innrette seg innenfor rammene av statens offentlige religion, en religion som var en geistlig innretning under kongemakta. Den moderne lekpredikanten skulle veilede etterfølgere som måtte forholde seg til eneveldets religionslover,

77 Kirkeritualet 1985: 16

78 P. Munch 1970

79 Stibbe 2007; Sødal & Dørum 2023: 28

80 Allerede i 1873 ble Hauge omtalt av den skotske kirkelederen Alexander Duff som profet, se Løvlie 2002: 97.

selv etter 1814. Den autoriteten han trengte for ettertida, hentet han inn på en elegant måte. Han innledet med å sammenlikne seg med profeten Elia som ga sin åndsutrustning i dobbel dose videre til disippelen Elisja. Det testamentet fortjener å bli lest, og her er noen bruddstykker:

[Jeg har] besluttet i Navn Gud Fader, Guds Søn og Gud den Helig And's navn, med Bøn om hans Oplysning og Ledelse til at fremføre her min siste Velie, som I Vener, ved det Venskab, Fortrolighed og Kierlighed, I har giengielt mig med, her ved alvorligt bedes om og formanet til å udføre efter min død.

Den Nådens og Heligheds Aand som har hvilt over mig, og som I har anamet, den hvile fremdeles over Eder og over alle dem som her efter anamer Ham og troer Guds helige Ord. Jeg anvender her i Ærindring, Elisa Gierning med Elias: Thi hin trengte denne og vilde ikke forlade ham; derfor fik han og 2 Dele af hans Aand [...].

Ingen i blant eder hverken selv forfatte og lade trøke Eders egne eller andres Skrefter, heller ike anbefal noegen nye eller ukiente Bøger, før de er prøvet i Menigheden af de Eldste. Skulde nogen av vore Medbekiender handle her i mod, da trede de Eldste i sammen med de Yngre som har anamet Guds Lys. Prøv de udgivne Bøger!

I ved, Vener at vi til denne Dag-haver ganske haalt os til den evangelisk-lutherske, efter den ægte Augsburgske Confession eller Staternes Religion [...]. Thi er min siste Velie at I her efter som forhen ganske enne haalder Eder til vår Stats Religion, saa I modtager af de ofentlige Lærere alt hvad deres ofentlige Embede medfører. I gaar da i Kirken, anammer Sakramenterne, ved Ægteskab gjør dem Vielsen, samt ved Dødsfald Iordpaakastelse og alt annet der hører til god Aarden [...].

I maa altsaa stedse vaage over Eder selv og have nøye Agt paa andre, om disse Eders Saligheds Fiender skulde intrenge sig. Betænk at hvor 2 bliver splidaktige, der drager hver til sitt Parti og meget snart kan ødelæge den Herlighed som nu Guds Naades Stråler pryder eder med.⁸¹

Det er flere momenter vi skal legge merke til i dette dokumentet. For det første viser det at Hauge veileder med profetisk autoritet for å dyktiggjøre hans tilhengere til å fortsette der han slapp. Slik gjorde han det han kunne for at vennsamfunnet skulle fungere.⁸² Men at geistligheten skulle sørge for rett tro med å veilede de troende og tukte de ulydige, var en urealistisk tanke han feide til side. Derimot ga han vennene sine beskjed om at

81 Ording 1954: 241–244

82 Jf. Sødal & Dørum 2023: 23

sjelesorgen skulle de ta hånd om selv. Det er slikt vi har dyktige ledere til. Det de skulle bruke prestene til, var det som statsreligionens lover påla dem, det som hører «til god orden». Det betydde å forrette lovpålagt dåp, nattverd, konfirmasjon, brudevigsel og gravferd. Budskapet fra Hauge var: Adlyd statens lover. Det er ikke nødvendig å oppføre seg slik at man blir straffet slik som kvekerne, men for alle åndelige forhold er det vennesamfunnet, fellesskapet i tro, som var hans venners kirke. Arne Bugge Amundsen oppsummerer testamentets budskap slik:

Testamentet ga sterk lyd til den stemme som sa at den sanne fromheten hadde flyttet fra de kollektive ritualene og kirkehuset og til konventiklene, til bevegelsen. Sann kristendom var ikke vane og stillstand; men bevegelse, brudd og gjennombrudd for individet.⁸³

Dette siste rådet i testamentet ble senere gjerne omtalt som en del av lekmannsbevegelsens haugianske linje. Man skulle bruke presten til vielse, gravferd og sakramentene. Ellers skulle gode kristne ha sitt kristne engasjement på bedehuset. Men de som gikk til kamp for lekfolkets rett til å forvalte nattverden uten prest, viste til den samme haugianske arven:

De hevdet at det fantes ingen lov som forbød nattverd ved legmenn i den form som de brukte. Men om et slikt forbud hadde eksistert, mente de at Guds ord sto over menneskebud. Tiden var kommet da legfolket burde ta nattverden i bruk på samme måte som Hauge og hans venner tok ordet i bruk 100 år tidligere.⁸⁴

Det er lett å se av sitatet at arven etter Hauge ble brukt noe selektivt. Mens Hauge formante sine venner til å ta imot sakramentene fra presten, ble denne «arven» senere lest, forstått og brukt som en basis for opprør mot geistlig dominans.

Forklaringen ligger i at opprøret ble utført etappevis. I budskapet fra testamentet lå det et stoff som kunne sprengte mange murer. I første omgang lå vekten på å gjennomføre Hauges ideal om et vennesamfunn, et samfunn av likeverdige troende, etter bibelske retningslinjer for lederskap. Senere ble dette satt på dagsorden av reformvennlige teologer som ville endre statskirken i retning av større myndighet for menighetsråd, som burde innføres. I første omgang gjaldt kravet et organ som kunne være menighetens røst i

83 Amundsen 2005: 314

84 Handeland 1941: 188

kirkelivet. Først noe senere kom kravet om fri nattverd med ubønnhørlig konsekvens, og fikk sitt gjennombrudd i 1913.⁸⁵

Slik kom haugianske tanker om organisering av kristenlivet inn i prosessen om endringer i norsk kirkeliv. Dessuten fikk haugianerne en ny arena etter hvert som haugianere reiste og slo seg ned i USA. Der var det at Johan Storm Munch møtte et norsk og luthersk kirkeliv som var ganske annerledes enn det han kjente fra Norge.

Dermed nærmer vi oss Johan Storm Munchs tid. Vekkelsenes endringskraft, særlig Hauge-vekkelsens, på det kirkelige området, medførte at Munchs utdanning til prest foregikk i en tid da prestens nedarvede autoritet og myndighet forsvant, sakte, men sikkert.⁸⁶

Kirkehistorikere hevder gjerne at Hauge-bevegelsen stagnerte⁸⁷ etter at Hauge ble fengslet i 1804. Det kan nok se slik ut, særlig hvis man overser at perioden var preget av den langvarige nøden som Napoleons-krigene medførte. Påstanden er i alle fall et produkt av et ensidig syn på haugianismen som åndelig vekkelsesbevegelse, uten særlig politisk interesse og uten noe politisk program.⁸⁸ Det gir liten mening. Det at Hauge ble fengslet, virket nok dempende på bevegelsen, men det er ikke hele bildet. Bildet endres noe når vi tar med den stadig økende utvandringen til USA. Der viste Hauge-bevegelsen sin enorme kraft i et kirkesamfunn som hadde interesse, vilje og muskler nok til å bygge og drive en norsk folkehøgskole og luthersk presteseminar.⁸⁹

Brødremenigheten

Tidlig på 1800-tallet ble det tydelig at haugianerne ikke var alene om å bygge opp en virksomhet av troens likemenn. Haugebevegelsens kraft hang blant annet sammen med at den fungerte i takt med tilsvarende elementer i andre deler av Europa med stor betydning for kirke og folk. Parallelt med Haugevekkelsen kom også en internasjonal impuls med en spesiell tyngde. De kalte seg brødre, og de rykket fram sammen med navnet brødremenigheten.

Brødremenighetens geografiske sentrum på 1800-tallet var Tyskland, der pietistisk forkynnelse virket til fornyelse på områder som teologi og

85 Breistein 2019

86 Løseth 2023: 78

87 Oftestad et al. 2005: 182; Aarflot 1967: 266

88 Wisløff 1961: 14

89 Golf 1994

opplysningsvirksomhet. På fromhetens område fikk de grev Zinzendorf (1700–1760)⁹⁰ som strategisk medhjelper. Han hentet inspirasjon fra brødrebevegelsen i Böhmen og Mähren, altså fra etterkommerne til reformatoren og martyren Jan Hus.⁹¹

På 1700-tallet levde protestantene i Böhmen og Mähren under et undertrykkende regime og en del flyktet over grensen til Sachsen. Der fikk de lov av den pietistiske fyrsten grev Zinzendorf til å bygge en kommunitet som ble kalt Herrnhut. Navnet betyr «Herren beskytter», og derfra kom betegnelsen herrnhutere. I Norge ble forsamlingene generelt omtalt som brødre-sosietet. Når vekten ligger på deres budskap, er de gjerne kalt herrnhutere.⁹²

Brødremenigheten kan karakteriseres som en radikal utgave av pietismen.⁹³ Pietismens anliggende var fornyelse av de protestantiske statskirkene i de sentral- og nordeuropeiske statskirkene. Kirkelig fornyelse handler svært ofte om forenkling, slik selve reformasjonen forenklet kristenlivet for de troende. For grev Zinzendorf var målet en forenkling av kristenlivet, med en forkynnelse som var konsentrert om troens mystiske liv i samfunnet med den korsfestede frelseren. Gudstjenestene, eller fellesskapsformene, var så enkle at uskolerte lekfolk kunne organisere og lede.

Som bevegelse la ikke brødremenigheten særlig vekt på dogmatikk og konfesjonelle skillelinjer. Grev Zinzendorf lot seg rett nok ordinere til luthersk prest, men i praksis var de en bevegelse som praktiserte fromhetsliv med vekt på innlevelse i forsoningen med Gud i Jesu død. Opplevelsen av frelse førte inn i en mystisk forening med Kristus som er blitt karakterisert med begreper som blodmystikk og brudemystikk.

Grev Zinzendorfs omvendelsesopplevelse fikk en betydning for bevegelsen som tilsvarte den Hauges kallsopplevelse fikk for hans venner. I Düsseldorf kom den unge Zinzendorf forbi et bilde av den lidende og tornekronefrelser. Teksten under bildet var: «Dette har jeg gjort for deg, hva har du gjort for meg?»⁹⁴ Grev Zinzendorf opplevde spørsmålet som et kall. Kallet var «umiddelbart», ikke formidlet av en øvrighetsperson, men virket overbevisende, guddommelig, slik det gjorde for Hauge.

En slik opplevelse skapte ikke bare inderlig fromhetsliv, men også misjonsinnsats. Misjonærer ble sendt til alle verdens kanter, og misjonen

90 Bloch-Hoell & Langhelle 2024

91 Frank 1993: 607

92 Molland 1979: 99

93 Gundersen 2022: 136–137

94 Christian History 1982

ble et viktig element i norske brødremenigheters engasjement. Da historien om opprettelsen av Det Norske Misjonsselskap (NMS) i 1842 skulle skrives, ble det lagt betydelig vekt på medvirkningen fra brødrevenner i Stavanger.⁹⁵ Blant disse var presten Gabriel Kirsebom Kielland og kona Gustava.⁹⁶ Det førte til en debatt der det ble klart at haugianske ledere var sterkt medvirkende og spilte på lag med impulser fra internasjonal lek-mannskristendom. I ettertid er John Nome blitt kritisert for å ha tilkjent brødremenighetens folk for stor betydning for misjonstankens frambrudd i Norge.⁹⁷ Men forbindelsene mellom de to åndsretningene er åpenbare med tanke på misjon i andre verdensdeler, og den forbindelsen er like synlig i indremisjonsarbeidet:

Foreiningane tok på mange måtar over funksjonen til pietismens konventiklar, her-nhutumens sosietetar og dei haugianske vennekrinsane. Dei blei ein heim for ven-nesamfunnet der nådegåvene kunne utfalde seg under tilsyn og omsorg.⁹⁸

Det er diakonihistorikeren Gunnar Stave som skriver dette. Han gjør det i en framstilling av Diakonhjemmets historie og viser linjer som fører fram til en diakoni som omkring 1890 presset seg fram i hovedstaden med basis i et bredt sammensatt trosfellesskap. Både norsk vekkelseskristendom, inter-nasjonale impulser og allmenne demokratiseringsideer var altså med på å omforme kristenlivet i møte med de sosiale og kulturelle utfordringene som kirken sto overfor, ikke minst i Kristiania. På den tida var også Johan Storm Munch blitt en viktig del av kirkelivet i den byen.

En internasjonal bevegelse

Brødremenigheten fikk internasjonal betydning, ikke minst på grunn av grev Zinzendorf, bevegelsens leder og strateg. Som nevnt samlet hans tilhengere seg i landsbyen Herrnhut, og fikk tilnavnet herrnhutere. De spredte sitt budskap, særlig nordover og vestover, mot Danmark og Norge. Grev Zinzendorf kom selv til København i 1731.⁹⁹ Noen brødreagenter kom litt senere til Danmark og grunnla brødremenigheten Christiansfeld sør

95 Nome 1942

96 Ropeid 1984: 168

97 Danbolt 1943

98 Stave 1990: 41

99 Grev Zinzendorf ble utvist fra Danmark-Norge i 1734, se Amundsen 2005: 308.

på Jylland i 1772. Stedet ble oppkalt etter Kristian 7., men det var kongens livlege, herrnhuteren Johann Struensee, som ga tillatelsen.¹⁰⁰

Forfatteren Per Olov Enquist¹⁰¹ har gitt en betagende beskrivelse av herrnhuternes virkning på skandinavisk kristenliv. Dens varige innsats i svensk fromhetsliv var enorm. Den skapte egentlig forutsetningene for alle svenske folkebevegelser, fra vekkelsen til avholdsbevegelsen og arbeiderbevegelsen:

Det er umulig å forstå det svenske 1800-tallets folkebevegelsesutvikling uten herrnhutismen. Likevel gled den etter hundre år bort på samme stillferdige måte som den hadde kommet til oss; den var en stor idé som ble innsprøytet, så forsvant herrnhutismen, nesten med et ydmykt bukk. Vi skal ikke trenge oss på, vi snakker bare om menneskets forhold til de eksistensielle spørsmålene. Vi vil ikke skape statsreligioner, ikke samfunn, vil ikke bli mektige. Bare gjennomsyre. En folkebevegelse er en bevegelse i menneskenes hjerter, en idé og ikke en organisasjon. Blir idéen en organisasjon, dør den. Vi vil ikke være synlige, ønsker ikke strid, men fred, og inderlighet. Kristendommens kjerne er ikke læresetninger, men hjertets inderlige forening med Frelseren. Dette er ikke en statsbyggerreligion, dette er noe privat, en tanke; vi gir en idé, blir idéen tatt imot av andre samfunn, er alt vel, da forsvinner vi, som morgendisen når solen kommer.¹⁰²

Etter Enquists syn var herrnhuterne en kraft som sprengte stadig nye grenser. Den virkelig store ekspansjonen av deres budskap og ideer kom da den unge presten John Wesley,¹⁰³ metodistkirkens grunnlegger, stiftet bekjentskap med dem. Kontakten oppsto da John Wesley og hans bror Charles var på tur til Amerika for å forkynne for engelske utvandrere. På båten de reiste med var også ei gruppe utvandrere fra Böhmen og Mähren. De tilhørte fellesskapet Böhmishe Brüder, som hadde vokst fram i sporene etter Jan Hus.¹⁰⁴ Med utvandringen ble deres kristendomsform global.

John Wesley ble imponert av disse menneskene som viste en urokkelig ro uten å la seg affisere av en storm som holdt på å senke skipet. Enda mer lot han seg påvirke av deres fromhetsliv. Det var preget av bønn, frelsesvisshet og bevissthet om de troendes allmenne prestedømme. Han skal ha vært både overrasket og noe ydmyket ved at «brødrene» behandlet han som en førstereisgutt i åndelig sammenheng.¹⁰⁵ Følelsen av underdanighet forsvant

100 Enquist 2003: 9

101 Taube & Huvenes 2024

102 Enquist 2003: 14

103 Bloch-Hoell 2024

104 Jan Hus var en av forløperne for reformasjonen, brent i Konstanz i 1415.

105 Lecky 1956: 69

raskt. Snart gjenvant han kristelig selvsikkerhet ganske grundig. Wesleys arbeid blant utvandrerne krevde handlingskraft.

Mot slutten av 1730-tallet tillot han seg å ordinere lekpredikanter til prestatjeneste. Det kunne ikke aksepteres innenfor den biskoppelige tradisjon og ordning som Church of England hørte til. Dermed oppsto metodistkirken, på mange måter en videreføring av brødremenighetens særpreg, som på denne måten ble opphavet til den største fornyelse i den protestantiske verden. Grunnleggeren John Wesley oversatte tyske skrifter fra pietismens ledere, mens broren Charles skrev nye salmer inspirert av brødremenighetens budskap.

Zinzendorf var som nevnt ordinert luthersk prest, og i likhet med Spener og Francke ønsket han at hans tilhengere skulle leve og virke innenfor de nasjonale kirkene. Slik gikk det altså ikke i England, men derimot i de nordiske landene. Zinzendorfs besøk i Danmark inspirerte ikke minst teologistudentene, slik at da de gikk inn i prestatjeneste ble det etablert brødresosieteter i Kristiania, Stavanger, Trondheim og andre steder.

Brødremenigheten i Norge

Fra Christianfeldt kom det utsendinger fra brødremenigheten til Norge.¹⁰⁶ Allerede omkring 1740 var det oppstått brødresosieteter i byene Kristiania, Drammen, Kongsberg, Skien, Bergen og Trondheim.¹⁰⁷ Herrnhuterne gjorde seg også gjeldende på landsbygda enkelte steder i Østfold, og det ble også etablert en gruppe på Lista. Dit kom også presten Søren Bugge i 1767 og ble en leder for flokken. Hans sønn var Peder Olivarius Bugge (1764–1849), som ble biskop i Trondheim i 1804. Han ble, som sin far, en ivrig forsvarer av brødremenighetens program.

Det er blitt hevdet at «de vakte» i Vanse utgjorde halvparten av befolkningen på Lista på Søren Bugges tid som prest der.¹⁰⁸ Det kan ha virket som en ideell menighet for en prest. I alle fall tok sønnen, Peder Olivarius, et dristig grep for å kunne overta etter sin far. Uten farens vitende leverte han inn en søknad på vegne av sin far, som til sin overraskelse fikk vite at han

106 Einar Molland har viet brødremenigheten stor oppmerksomhet i sin framstilling av 1800-tallets kirkehistorie, se Molland 1979: 96–105.

107 Valton 1942: 62

108 Thrap 1890: 18

var blitt utnevnt til sokneprest i Øyestad ved Arendal. Faren måtte flytte til Øyestad, og sønnen søkte og fikk stillingen på Vanse.¹⁰⁹

Den største brødresosieteten¹¹⁰ var den i hovedstaden. Dit kom dansken Niels Johannes Holm (1778–1845), med tittelen brødreagent. Han holdt møter i en sal i Nedre slottsgate og salen var full av tilhørere, søndag etter søndag. Han samlet visstnok folk fra alle samfunnslag, og ikke minst teologistudenter.

Da Nils Johannes Holm kom til Norge i 1820, ble sosietetens samlinger offentlige, mens de før hadde vært bare for sosietetsmedlemmer. Dermed lå det an til å bli en konflikt med konventikkelplakaten, som ikke tillot oppbyggelige samlinger uten tillatelse fra stedets prest. Holm søkte kongen om løyve til dette. Både stiftsprost og biskop advarte, men Holm fikk tillatelse i 1822.¹¹¹

Brødremenighetens spiritualitet var ulik haugianismens på den måten at den i større grad dvelte ved Jesu død til soning for synd. Den muligens mest kjente salmen fra dette miljøet uttrykker dette entydig:

Om noen meg nå spørre vil om grunn til salighet,
Og om det hører mere til som man bør have med
Foruten Jesu sår og blod som han for verden flyte lot,
– Jeg svarer med et freidig mot: Min grunn er Jesus blod!¹¹²

Forsamlingen av mennesker som står sammen i kjærlighet til frelseren og til hverandre, ble det andre nøkkelpunktet. Det kommer tydelig til uttrykk i en av Niels Johannes Holms mest kjente tekster:

Hvor salig er den lille flokk som Jesus kjennes ved!
I ham, sin Frelser, har den nok nå og i evighet.
I kjærlighet, i håp og tro den vandrer her og skal få bo
Med ham når håp og tro forgår, men kjærlighet består.¹¹³

Denne teksten om den lille flokk kan leses som en hyllest til konventiklene, den type småmøter som var regulert ved konventikkelplakaten. I alle fall

109 Faye 1859: 60, jf. Thrap 1890: 17

110 Bevegelsen skilte mellom menighet og sosietet, som var den tids navn på en forening, det vil si at de som hørte til der, beholdt sitt medlemskap i den nasjonale kirke og gikk til nattverd der. Forsamlingen i Christiansfeld var den eneste menigheten i Danmark-Norge, med egen dåp, nattverd og fotvasking, se Molland 1979: 99.

111 Holdt 1937: 118–135; Molland 1979: 100; Seierstad 1923: 159–161

112 *Sangboken* 1962: nr. 219

113 *Norsk salmebok* 1984, nr. 413

er den et uttrykk for brødremenighetens strategi: bygging av intime og forpliktende trosfellesskap.

Et par av de unge menn som kom under Holms innflytelse, kan nevnes. Først og fremst Wilhelm Andreas Wexels, den vidgjetne kateketen, presten og pastoralteologen jeg allerede har nevnt. Like viktig var Andreas Grimelund. Han bodde hos Holm fra niårsalderen og noen år framover, til han ble plassert hos Gabriel og Gustava Kielland i Ryfylke. Han skal vi møte senere, som prest, praktikumsrektor og biskop. Vi skal også møte en teolog med mange jern i ilden, Peter Lorentzen Hærem, som vokste opp i herrnhutermiljø i Stavanger. Der var Gabriel Kielland i lederskapet. Brødreforsamlingen i Stavanger ble stiftet på 1820-tallet. Det besto mest av innflyttere som hadde arbeidet seg opp og fram til å bli en del av overklassen.¹¹⁴

En til bør nevnes – Gustav Adolph Lammers (1802–1849),¹¹⁵ presten som ble en frikirkelig pioner. Han var også påvirket av Holm, men ble særlig influert av biskop P.O. Bugge, kanskje den mest kjente teologen i Norge som var direkte påvirket av brødreagenten Holm. Lammers står som et tidlig eksempel på et mer personalt kirkesyn. Han etablerte et fellesskap av troende gjennom den første indremisjonsforeningen i Norge. Deretter brøt han med statskirken og etablerte en frimenighet i Skien.¹¹⁶ Senere vendte han tilbake til statskirken.

Brødremenighetens virksomhet i Danmark og Norge begynte tidligere enn Hauge-bevegelsen. Mange steder gikk den nok opp i Hauges venneforsamlinger, men fikk en betydning som ble lagt merke til. Det er blitt sagt, og gjentatt at overalt hvor det fantes et bevisst kristenliv før Hauge, så var det påvirket av brødremenigheten.¹¹⁷

I brødreforsamlingene var forkynnelsen noe annerledes enn Hauges. Hauge fortalte at han møtte «nogle af Brødremenigheden» i Kristiania og Drammen. Han ville ha fellesskap med dem, men konstaterte at de var ulike. Hauge var opptatt av at det var ikke nok å forkynne frelse i Jesu blod og død. Gjenfødelsens frukter, lydighet mot Guds bud og aktiv bekjennelse av troen var viktig for han. Da han opplevde at representantene for brødresosieteten ikke sluttet seg til hans syn på dette området, «saa kunde jeg ikke blive ganske enig med dem».¹¹⁸ Derimot fant han fram til en forsamling i Aker

114 Ropeid 1984: 167

115 «Gustav Adolph Lammers» 2024

116 Diesen 1994: 37–59

117 Bang 1910: 77, jf. Diesen 1994: 22

118 Ording 1952: 667

som bekjendte sig til Brødremenigheden, men havde før været opvakte ved en pastor Green, Sognepræst til Agger, og flere fandtes i dette Sogn, som agtede Religionen høit og talede godt om bemeldte Green; de forenedes med mig.¹¹⁹

Det litt spesielle med presten Green, som Hauge nevner her, er at han som nytnevnt residerende kapellan i Aker ble så oppslukt av anfektelser over kirkens skriftemåls- og nattverdpraksis la ned sitt embete i 1742. Etter kort tid med brevveksling med biskopen tok han opp igjen sin tjeneste, ble sokneprest i Aker og var det til sin død i 1771.¹²⁰ Hauge anerkjente altså hans etterfølgere med deres herrnhutiske kristendomsforståelse.

Det finnes flere eksempler på personavhengig sammenheng mellom haugianere og folk fra brødremenigheten. Thomas Olsen Amble (1788–822) er ett.¹²¹ Han var klokker og lærer i Kristiania, men kom fra Luster i Sogn. Han fungerte som en medhjelper for Hauge i hans virksomhet som forfatter. Han pleide nær kontakt med brødresosietetets forstander i hovedstaden, Niels Johannes Holm, som sin åndelige veileder. Amble samlet lærere i sitt hus, der Holm fikk presentere og drøfte sine erfaringer og synspunkter på skole og undervisning. Holm «var dansk av fødsel, men kosmopolitt av oppdragelse og legning. Han hadde i sin ungdom gjestet brødrekolonier i Holland og Tyskland, foruten den i Christiansfeldt».¹²²

Særegent for dette miljøet var at det hevdet at jenter hadde samme rett til utdanning som guttene, en enkel konsekvens av at de var skapt som åndelige vesener, med ansvar for sitt åndelige ve og vel.¹²³ Camilla Collett forteller at hun ble sendt til Christianfeldt som fjortenåring for to års skolegang og internatliv.¹²⁴ Der gikk også biskop Arups datter. Det ble nok mange lange netter med heimlengsel, men på bakgrunn av Camilla Colletts erfaringer er det grunnlag for å slå fast: Den radikale pietistiske vekkelsen fra Herrnhut påvirket forståelsen av skolens betydning, og innflytelsen gjorde seg gjeldende både i embetsmannskretser og andre lag av folket. Gracia Grindal forteller både om Camilla Collett og biskop Arups datter, som hun ikke navngir. Hovedpoenget hennes er at brødremenighetens vekt på skole påvirket norsk-amerikanske pastorer til å gjøre det samme.¹²⁵

119 Ording 1952: 668

120 Amundsen 2005: 304–307; *Luthersk Kirketidende* 1905

121 Grytten & Minde 2015: 30

122 Aarflot 1967: 308

123 Grindal 2016: 96–98

124 Collett 1983: 65–80

125 Grindal 2016: 98

Hauge kjente godt til brødremenigheten og omtalte utførlig den retnings historie, fra grev Zinzendorf til John Wesley og metodismen i sin *Udtog af Kirke-Historien*.¹²⁶ Han roste grev Zinzendorf for hans iver i arbeidet med å spre evangeliet. Han lot seg imponere av grevens grep for å hindre splittelser. Grepet besto i å konsentrere seg om det ene nødvendige. Zinzendorf avkrevde et løfte om at hans tilhengere ikke skulle «bryde sig om andet end Kors-Theologien, det vil sige den Lærdom at Mennesket er og bliver en nederdrægtig Synder, men frelses naar han indrømmer og trøster sig ved, at Jesus har lidt Død og Pine for ham». Dette var Hauge delvis tilfreds med, men med et forbehold om at han mente brødrevennes forkynnelse av Guds lov var svak. Han syntes de «foredrog Forsonings-Læren som at Jesus skulde være Syndens Skjuler, istedenfor Syndens Borttager. Forliden lære om den moralske Lov, som Jesus Skjærpede i sin Bjerg-Prædiken».¹²⁷ De siste åra han levde hadde Hauge god kontakt med Holm. Kontakten gikk gjennom deres felles venn, Thomas Amble, til han døde, to år før Hauge.

Ledere som Hauge, Holm og Lammers prøvde å komme til rette med den religiøse og kulturelle endringen jeg har omtalt tidligere som en individualiseringsprosess. Det europeiske mennesket var ikke lenger primært en del av en stamme, en stand eller for den saks skyld en bestemt religion. På 1870-tallet oppsummerte Henrik Ibsen utviklingen slik: «Før var enhver et Kirkens Led, nu er han en Personlighed». Og det var ikke bare negativt, for «den Gud vil slå i Livets Strid, ham gjør han først til individ».¹²⁸

Det var et ansvarlig menneske med jeg-bevissthet som vokste fram på 1700-tallet. Puritanske og pietistiske strømdrag dyrket fram mennesker som med små midler tok ansvaret for sitt eget liv og skapte seg en framtid. Dette mennesket lot seg ikke binde av en religiøs og kulturell tradisjon som sa at du er født inn i en stand og der skal du bli. I England kan vi se at den industrielle revolusjonen skapte muligheter for mennesker med pågangsmot og innsatsvilje. Religiøst sett var det ikke majoritetsreligionen, men vekkelsesmiljøene som stimulerte sosiale forbedringer med evne til å integrere de nyomvendte i fellesskap med endringskraft. Motivasjonen til å forbedre livet for de lavest stilte kom gjennom vekkelsesforkynnelsen. Med et budskap som stilte alle mennesker på like fot overfor Gud, ble vekkelsene et utgangspunkt for bevegelser som virket for kristelige og sosiale forbedringer i skjønn forening.¹²⁹

126 Ording 1954: 189–200

127 Ording 1954: 200

128 Ibsens «Brand», 5. akt

129 Perkin 1969: 196

Det var altså mange likhetstrekk mellom haugianerne og brødremenigheten, til tross for Hauges kritikk av den noe ensidige forsoningsforkynnelsen han observerte. Begge bevegelsene gjorde krav på å være lutherske og la vekt på omvendelsens nødvendighet. De var også skeptiske til pretestanden, som ble oppfattet som formidlere av «forstandskristendom», i motsetning til «Erfaringskristendom».¹³⁰

Hauges massive angrep på embetsstanden var med på å styre landet mot et mer egalitært samfunn. Denne prosessen endret også kirken. Lekmannsvirksomhet ble mer og mer vanlig, selv om konventikkelplakaten fortsatt var norsk lov. Disse lekpredikantene var for det meste direkte arvtakere av Hauge, med en forkynnelse som kalte til omvendelse og gudfryktig liv.¹³¹ Det var en forkynnelse som harmonerte med samtidas voksende individualitet og liberalitet. Vanlige folk krevde større politisk innflytelse. Begreper som bondepolitikk og -opposisjon vitnet om en gryende demokratisk bevissthet, og i 1837 fikk formannskapsloven kongelig sanksjon. Derfra var ikke veien lang til krav om lokale menighetsråd, eller kirkelig formannskap, som det også ble kalt.¹³² Men det skulle ta lang tid å få det kravet realisert.

Stortingets vedtak om å oppheve konventikkelplakaten av 1741 var én av flere reformer som måtte komme. Det var slike som ble opplevd som krenkende og støtende for en stadig mer liberal mentalitet. Det stred mot folks rettsfølelse at en predikant i 1836 ble dømt til ti dager på vann og brød for sin prekenvirksomhet.¹³³ Soknepresten i Holt i Aust-Agder, Andreas Faye, hadde nok mange med seg da han støttet dissenterloven fordi vranglæren skulle bekjempes med ånd, ikke med tvang. Og Andreas Munch, biskopens eldste sønn, fikk opinionens støtte i kampen som førte til at jødeparagrafen ble opphevet i 1851.

Lekfolket kommer

Etter 1842 var lekfolket sikret rett til å komme sammen for felles religionsutøvelse, uavhengig av presten.¹³⁴ Haugianerne jublet, mens konservative embetsmenn klagde over at en forstandig lov forsvant.¹³⁵ Statens offentlige

130 Ropeid 1984: 168

131 Ousland nevner særlig Jon Haugvaldstad, Mads Wefring og Anders Haave, se Ousland 1978: 18–34.

132 Holck 1868

133 Seierstad 1923: 218

134 Supphellen 2012

135 Motzfeldt 1844: 7

religion fikk redusert juridisk og institusjonell makt. Det var ikke lenger selvsagt at det religiøse livet kunne reguleres med statspietistisk lovgivning. Det ga konservative geistlige et problem som er komplisert nok til å føre til bokskriving. Nestoren i kirkehistoriefaget ved Høgskulen i Volda, Knut Gundersen, i mange år også professor ved Luther College i Iowa, USA, gjorde det litt enklere:

Problemet gjaldt forståelsen av Den augsburgske bekjennelse om at forkynning og sakramentforvaltningen var reservert for de som var rettelig kalt til det. Presteskapet var stort sett samlet mot forkynning ved lekfolk, da disse ikke ble sett på som rettelig kalt. For det ytre kall kunne bare komme gjennom den organiserte kirke, mente de fleste prester. Men mange lekfolk la avgjørende vekt på det indre kall og den generelle kristne vitneplikt. Dette kunne fungere innenfor den kristelige samlingsvirksomhet som allerede fantes. Mange lekfolk mente også at indremisjonen lokalt eller i en landsforening kunne formidle det ytre kall. Dessuten kunne den holde den nødvendige kontroll med virksomheten, slik de gamle haugianere hadde gjort.¹³⁶

Teologisk skepsis til lekmannsforkynnelsen var altså godt synlig da lekmannsforkynnelsen ble regulert i Lutherstiftelsen i 1869 (Senere Det norske lutherske Indremisjonsselskap), men skepsisen kunne ikke hindre at lekfolk fant sammen med geistlige i interessen for misjon, og nå var tida inne for nettopp misjon.

I 1842 begynte organisering av kirkelivet. Da ble Det Norske Misjonsselskap opprettet, etter mønster fra Tyskland, Sveits og England. Selskapet forente geistlige og leke interesser som gikk fra et geistlig regime til å virke under det kirkelige demokratiets tegn. Geistlige med interesse for misjon dominerte nok de første åra, men fra starten av var selskapet organisert med basis i lokale foreninger som hadde eksistert lenge og vokst i antall, og som samlet lekfolk fra haugianernes og brødremenighetens miljøer om deres felles interesse for misjon.¹³⁷ Foreningene var blitt en mulighet for kristenfolket til å fremme sine ulike interesser og formål, men var også arenaer for trening i å utøve myndighet i samsvar med lover og demokratiske valg.¹³⁸

Det geistlige monopolet i kirken var i ferd med å bli fortid. Det må ikke tolkes slik at prestene ble satt på sidelinja, bare at de fikk støttespillere

136 Gundersen 1996: 46

137 Nome 1942: 13

138 Try 1979: 418–426

med røtter i det allmenne prestedømmet. Resultatet ble Det Norske Misjonsselskap.

Opprettelsen av misjonsselskapet viser at mange prester var ivrig med på nye tiltak som i løpet av kort tid styrket lekfolkets rolle i kirke og samfunnsliv. Det kunne de være med på som et utslag av misjonsinteresse eller opplysningsengasjement. Ikke minst ble avholdsbevegelsen drevet fram i opplysningsinteresse. En effekt av vanlige folks deltakelse i organisasjonslivet var erfaring og forberedelse til medvirkning i demokratiske organer. Fra 1837 førte formannskapslovene styre og stell nærmere folket, og det ble gitt en mulighet for stemmeberettigede til å gjøre sin innflytelse gjeldende, både i kommunen og fylket. Reformen påvirket lekmannsbevegelsen som nå hadde en sekulær plattform for å utøve myndighet, i tillegg til den selvbevissthet som tanken om det allmenne prestedømmet førte med seg.

Det er grunn til å understreke at lekfolket søkte politisk makt. Haugianerlederen Ole Torjussen Svanøe¹³⁹ fikk plass på Stortinget allerede i 1814. Senere, fra 1833, ble Ole Gabriel Ueland føreren for den bondeopposisjonen som haugianerne var en del av. De kjempet for kommunalt selvstyre, for større makt til Stortinget, for lekfolkets plass i rettspleien, for opphevelse av konventikkelplakaten – og deretter for en friere kirkeforfatning etter skotsk mønster.¹⁴⁰ De var forberedt på å utøve myndighet, også i kirken.

Dissenterne kommer

I 1845 vedtok Stortinget en lov som tillot at det ble stiftet kristne forsamlinger som ikke hørte til statskirken. Det ble etablert forsamlinger av baptister og metodister, altså norske avdelinger av internasjonale protestantiske trosamfunn. Soknepresten i Skien, Gustav Adolph Lammers (1802–1878), er allerede nevnt. Han var sterkt preget av påvirkning fra brødre menigheten. I studietida var han en ivrig lytter til brødre forstanderen Nils Johannes Holm. I sin første prestestilling, i Trondheim, var Lammers underordnet biskop Bugge. Som nevnt hadde også Bugge klar tilknytning til brødre menigheten. Lammers handlet på sin måte i protest mot det hykleriet han mente at han møtte. Han mente det var et resultat av obligatorisk deltagelse i nattverd med skriftemål, konfirmasjon og ekteskapsinngåelse. Sammen

139 Bratberg 2024

140 Løvlie 2016: 97–99

med barnedåpspraksisen ble disse ritualene uttrykk for «massekristendom». Med andre ord slike ting som vekkelsesforkynnelsen stilte spørsmålsteget ved.

Lammers startet en dissentermenighet i Skien. Men det var ikke en løsning han kunne leve med. Etter få år angret han og gikk i 1860 tilbake til statskirken. Det hadde også Johannes Green gjort før han. Det var nok ikke lett å bære ansvaret for at mennesker ble ført ut i en tilværelse som annenrangs borgere. Dissentere hadde ikke rett til å være i statens tjeneste. De kunne ikke være lærere, ikke militære offiserer, ikke engang ha stilling som postmestere. Loven var en skam for folket.

Den religiøse pluraliseringen var blitt nærgående. Baptister og metodister inntok byene med en vekkelseskristendom som var kommet for å bli. Med sitt individualiserende syn på troslivet, og med en stadig mer distansert holdning til den geistlige kirke, skapte vekkelsene både uro og splittelse. Men det var nok ikke til å unngå. Det lå som et felles budskap i det meste av det som ble skrevet om kirke og kristenliv i åra etter 1845, nesten uansett posisjon i kirken: Den geistlige og sakramentale kristendomsformen maktet ikke å møte den individuelle bevisstheten som moderniteten hadde skapt.

Behovet for endringer var merkbart. Men det var en smule forskjell i tanker om det som kunne legge grunnlag for fornyelse. Både den statskirkelige Gisle Johnson og den mer frikirkelige Gustav Jensen¹⁴¹ brukte uttrykket «levende menigheter», bestående av mennesker som sluttet opp om prestens gudstjeneste. Lekfolket talte og skrev noe annerledes. De ville ha myndige menigheter, troens mennesker som utøver den myndighet som er gitt i det allmenne prestedømme. Jensen mente at framtidens kirke ville være en frikirke. Han resonnererte ut fra en historieforståelse som konkluderte med at statskirkesystemet hørte heime i «autoritetstider», med kongen som øverste biskop.¹⁴² Ordningen hadde med andre ord hatt sin berettigelse i eneveldet, men Jensens samtidsforståelse tilsa at i et liberalt samfunn må kirken være en frivillighetskirke. Når tvangen var borte kunne det bygges menighetssamfunn, basert på individets personlige forhold til Gud.¹⁴³

141 Jensen 1877: 323

142 Jensen 1877: 323

143 Jensen 1896: 70

Samtidsanalyse: Pluralisering og individualisering

Andre halvdel av 1800-tallet blir omtalt som tida for det moderne gjennombruddet, sterkt preget av en voksende jeg-bevissthet.¹⁴⁴ Denne mentalitetsendringen preget det norske samfunnet i voksende grad, og blir av historikere forstått som selve forutsetningen for en kulturell og politisk integrasjon.¹⁴⁵ Endringen kan observeres også i religiøs sammenheng, som et ektefødt barn av pietismen.

Det individuelle i Hauges forkynnelse var altså i samsvar med et sentralt trekk i den kulturelle utviklingen. Kirken er ikke lenger hatten som passer på alle hoder, skrev Henrik Ibsen i *Brand*. Hauge hadde skjønnet det femti–seksti år tidligere. Veien til et kristent livssyn er en individuell vei å gå. Arne Garborg skrev allerede som ung mann om denne endringen i samtidas mentalitet, en endring som han mente var helt innlysende: «Fra at behærse Verden er den [kristendommen] bleven trængt tilbage til de enkelte subjektiviteter.»¹⁴⁶ Veien til et livssyn er en individuell vei å gå.

Arne Garborg skrev ikke primært med henblikk på haugianerne, men det var en treffende beskrivelse av den pluraliserte samtida som haugianismen og andre deler av lekmannsbevegelsen sto overfor. Målet ble å forme troende individer, med et budskap som gjorde det klart at ens forhold til Gud avgjøres i en kamp mot egenviljen, der samvittigheten er slagmarka.

I kirkelig sammenheng kom den sterke jeg-bevisstheten til uttrykk i tekster fra en av Johan Storm Munchs samtidige, presten Lars Oftedal:

Å, at jeg kunne min Jesus prise, som jeg av hjertet dog så gjerne vil,
Fordi han ville slik nåde vise, å byde meg sitt himmelrike til.
Å hvilken lykke å deg tilhøre! Takk, takk at også jeg fikk være med!
Din gode gjerning du selv fullføre, til jeg står fri og frelst i evighet.¹⁴⁷

Det troende jeg uttrykker enda større lykke i en annen tekst av den samme Oftedal, særlig i oversettelsen til nynorsk av Anders Hovden:

Kven kan seia ut den fagnad å få høyra Jesus til!
Jesus er mitt liv, min lagnad, hans eg evig vera vil!¹⁴⁸

144 Aadnanes 1998

145 Nordby 1991: 12

146 *Aftenbladet* 28.09.1876

147 *Norsk salmebok* 2013: nr. 375

148 Den første salmen er fra 1875 og den andre fra 1892. Hovdens oversettelse er fra 1927. *Norsk salmebok* 2013, nr. 375 og 377.

Den sterke jeg-bevisstheten som disse tekstene uttrykker, førte ikke til oppløsning av fellesskap, men til samling i store folkebevegelser. Disse bevegelsene hadde ulike formål, men hadde et felles trekk: De skulle sikre økt innflytelse gjennom felles opptreden. De ville ha vekkelse, både religiøst og politisk, og oppnådde makt. Det fikk myndighetene merke. Ikke minst fordi bevegelser med ulike formål hadde klarsynte og sterke ledere med stor appell. Presten og politikeren Jakob Sverdrup (1845–1899) var en av dem som gikk til felts for større kirkefrihet sammen med Johan Storm Munch. Sverdrup opplevde at Stortinget stemte ned hans forslag til kirkereformer, blant annet en lov om menighetsråd. Resolutt tok han store grupper av lekfolket på Vestlandet med i en lekmannskirke, innenfor rammene av statens offentlige religion, men uavhengig av denne kirkens embete.

Johan Storm Munchs vei gjennom livet fikk mange likheter med Jakob Sverdrups. I voksende grad måtte de akseptere og bli en del av en personlig vekkelseskristendom, en moderne, individuell religion som forente personligheter med felles erfaringer, økonomiske rammer og politiske mål.¹⁴⁹

Rundt midten av 1800-tallet var det norske samfunnet for alvor i en overgangsfase. Overgangen gikk i retning av at det religiøst enhetlige samfunnet ble utsatt for en ubønhørlig differensiering. Endringene ble mange, men her skal vi holde oss til det religiøse området. Johan Storm Munch levde parallelt med en kulturell pluralisering som i voksende tempo omformet Norge til å bli en del av det mangfoldige og moderne Europa.

Den voksende innflytelsen fra andre deler av Europa kom på det kirkelige og kulturelle området blant annet i en kortreist utgave. Den handlet om impulsene fra presten, dikteren og skolemannen Nikolai Frederik Severin Grundtvig (1783–1872).¹⁵⁰ Han ble for alvor kjent for sin kamp mot rasjonalistisk teologi, som «talsmann for gammeldags bibelkristendom med front mot den rasjonalistiske tidsånd».¹⁵¹ Kampen rettet seg også mot den manglende frihet som statskirkesystemet sto for, og som Søren Kierkegaard forsterket noe senere.¹⁵² Kierkegaards alternative kirkeforståelse fikk gjennomslag i lavkirkelige kretser som i likhet med Grundtvig hevdet at statskirken, for så vidt også andre organiserte kirker, ikke kan identifiseres som Jesu Kristi kirke. Grundtvig omtalte den synlige kirke som et

149 Lindhardt 1978: 26

150 Seland 2023

151 Molland 1979, bd. 1: 116

152 Lindhardt 1978: 31

«gæstekammer» for Kristi kirke, ikke ulikt Ludvig Hopes utsagn om statskirken som et stillas vi står på mens vi bygger Kristi kirke.

Grundtvig fikk stor innflytelse i Norge senere også for sine pedagogiske tanker, med vekt på fortellende undervisning. Folkehøgskolene regner seg som arvtakere av hans ideer om skole og undervisning, men også den kulturåpne holdningen grundtvigianerne sto for, med en viss front mot pietismen. Innflytelsen fra Grundtvig og hans etterfølgere gjorde seg særlig gjeldende innenfor lærerutdanningen, men var helt avgjørende for inspirasjonen til og satsingen på folkehøgskoler, både de som er betegnet som «frilynte» og de «kristelige».¹⁵³ Grundtvigske tanker var altså til stede i ulike deler av kirke- og kulturliv fra tidlig på 1800-tallet, og kunne virke fruktbart i samspill med de andre retningene jeg har nevnt.

Ekklesiologi

Haugianisme og herrnhutisme var viktige faktorer i en periode der den offentlige religion ble satt under press. Hauge forkynte omvendelse og et gudfryktig liv. Vekten lå på det individuelle ansvar for menneskets timelige og evige vel. Brødremenigheten, som hadde mye felles med likhetstrekk med Hauge-bevegelsen, satte søkelys på en erfaringsbasert visshet om frelsen i Jesu død på korset. Det ble formet et forsamlingsliv med mange felles trekk; en demokratisk struktur, under et åndelig utrustet lederskap, som skulle stimulere den enkeltes åndelige vekst og modning. Det er påfallende felles trekk i de to store bevegelsene: tilhengerne ble likeverdige brødre i et åndelig fellesskap, som ble forløperen til en ekklesiologi som kretset omkring troens fellesskap mer enn det sakramentale (som var prestens enemerke). Denne ekklesiologien kunne lekmannsbevegelsen samle seg om.

Strategi: Vekkelse

Klassiske pietistiske trekk lå til grunn for den kirkelige utviklingen. Vekkelsesbevegelsene videreførte Speners vektlegging av læren om det allmenne prestedømmet. Det ble lekfolkets basis. Dette lærepunktet brakte vekkelsene inn i et spenningsforhold til den geistlige tradisjonen, men lot seg ikke stanse. Den økende selvbevisstheten hos den kristne personligheten ledet til at det ble bygd oppbyggelige forsamlinger av «personlige

153 Leine 1993: 21–26

kristne».¹⁵⁴ Brødremenigheten lyktes ikke minst i å ale opp unge menn som fikk teologisk utdanning og kom i posisjoner som gav muligheter for innflytelse gjennom presteutdanning. De var også medvirkende til økt interesse for misjon.

Haugianere og brødremenighetens tilhengere var altså samlet sett den drivende endringskraften i det religiøse Norge fram mot den tida da Johan Storm Munch startet sin «karriere». De to bevegelsene hadde vært medvirkende til at norsk kirkeliv fikk et sentrum i lekfolket. Et tydelig uttrykk for samspillet kom da det første misjonsselskapet ble til. Og stadig større grupper av kirkefolket ville gå lenger i å gi lekfolket innflytelse. Men før vi går videre på den veien, må vi nevne et moment til. Nordmenn begynte å emigrere til andre land, noe som førte til at vi fikk norske, lutherske kirkesamfunn på den andre siden av Atlanteren. Mye tyder på at utvandringen kunne ha religiøse årsaker.

Utvandringen til Amerika begynte i det små i 1825, men vokste i styrke og omfang slik at den norske befolkningen i USA var på om lag 900 000 ved slutten av århundret. Det var med andre ord noe som kunne beskrives som en masseflukt. Fra biskoppelig hold kom det advarsler mot å svikte gode nordmenns plikt til å bli i landet og bidra til nasjonsbygginga. Slike advarsler var det nok få som hørte på. Resultatet var at store grupper norske menn og kvinner ble engasjert i å bygge opp et organisert religiøst liv utenfor statlig kontroll, ikke minst med utgangspunkt i det haugianske lekfolket. Snart kunne de fleste nordmenn lese i «Amerika-brev» at det fantes en ny måte å være luthersk kristen og kirke på. En måte som ikke bare var uavhengig av staten, men som også gav stort rom for innflytelse for lekfolket.

Dette er de viktigste konturene av de kulturelle og kirkelige forhold som Johan Storm Munch vokste opp under, og som han utdannet seg til å virke i. Det var blitt lagt grunnlag for endringer i retning av større religiøs frihet. Sterke krefter dro i ulike retninger. Som ung prest måtte Munch velge side, i en kirke der presten litt etter litt mistet sin autoritet.

154 Jensen 1887: 224, jf. Skarsaune 2018: 252

KAPITTEL 3

Barndom og skolegang 1827–1845

Johan Storm Munch junior ble født i Kristiansand 21. oktober 1827 som sine foreldres åttende og yngste barn. Han ble ført inn i kirkeboka med samme navn som sin far, og senere fulgte han i sin fars fotspor med tanke på utdanning og yrke. Som sin far fikk også han merke at den som arbeider bevisst med å endre ulike forhold i kirkelig sammenheng, kan få både trofaste venner og mektige uvenner.

Karrieren var til å begynne med også nokså lik for far og sønn, men gikk etter hvert i ulike retninger. Johan Storm Munch senior ble biskop, mens sønnen endte med å kalle seg evangelist. Farens tittel hadde nok høyest status med seg. Likevel har sønnen satt like tydelige spor etter seg. Han levde i ei tid da mange vendte kirken ryggen, og han mente at kirkens framtid var avhengig av endringer. Den måtte få større frihet i forhold til kongemakta, og den måtte komme nærmere folket med et evangeliserende, trosskapende og menighetsbyggende budskap. Den oppfatningen var et resultat av mange års famling, men som barn og ungdom hadde han en stø kurs. Han skulle ha samme utdanning som sin far. Det ble problematisk da faren døde.

Den innflytelsesrike Munch-slekta

Johan Storm Munch senior kom fra ei slekt med mange prester. Han var sønn av presten Peder Sørensen Munch (1740–1802), mens mellomnavnet kom fra moren, Christine Sophie Storm. Hun vokste opp i Vågå, der faren hennes var prest. Hennes bror, Edvard Storm, skaffet seg ry som dikter. Prestestillingen i Vågå overtok Christines mann, altså Peder Munch. Der ble Johan og hans yngre bror Edvard født. Johan giftet seg med Else

Petronelle Hofgaard, mens Edvard fikk Elses søster Johanne Sophie til kone. Dobbeltbryllupet sto på Fornebo hovedgård, søstrenes barndomsheim.¹⁵⁵

Brødrene gjorde geistlig karriere som det ikke var noe å si på. Johan ble biskop i Kristiansand, Edvard ble domprost i Kristiania, og de fikk etterkommere som satte sitt tydelige preg på 1800-tallets Norge, om enn ikke alltid i en geistlig rolle. Edwards eldste sønn, Peter Andreas Munch, ble den store pioneren i norsk historievitenskap. En annen av Edwards sønner ble prest, først i Hjørundfjord på Sunnmøre, senere på Nes på Romerike. En tredje av Edwards sønner, Christian Munch, ble lege, men er mest kjent på grunn av sønnen, maleren Edvard Munch.

Biskop Storm Munch fikk også barn som satte spor etter seg i kulturlivet. Den eldste sønnen, Andreas Munch, ble en av de mest kjente norske dikterne innenfor nasjonalromantikken. Hans selvbiografi gir et verdifullt innblikk i familiens liv.

En annen av biskopens etterkommere, oldebarnet Peter Andreas (1908–1984), ble den første som tok en doktorgrad i sosiologi i Norge, i 1945. Etter doktorgradsarbeidet dro han til USA som professor ved St. Olav College. Ett av hans faglige arbeider besto i å oversette og analysere en brevsamling som hans farmor hadde skrevet i en periode da hun bodde i Wisconsin sammen med sin ektemann, som var prest der. Denne farfaren var Johan Storm Munch junior, og brevsriveren ved hans side var kona hans, Kaja Michaeline, født Falch. Disse brevene utgjør en viktig del av kildematerialet til den historien som skal fortelles her.

Johan Storm Munch senior¹⁵⁶

Johan Storm Munch senior hørte til den siste generasjonen av undersåtter under den eneveldige kongen av Danmark og Norge. Han måtte til København for å studere teologi, og etter studiet måtte han vente på et kall fra kongen til tjeneste i kirken. Men store endringer skulle komme. Da sønnen Johan ble født, hadde Norge fått sitt eget universitet i Kristiania og hadde allerede hatt sin egen grunnlov i noen år. Norge gikk etter 1814 inn i en union med Sverige, men med egen grunnlov, egen lovgivende forsamling, Stortinget, og sin egen regjering. Livet og karrieren til far og sønn fant altså sted under svært ulike forhold, men de hadde en prinsippfasthet som kunne provoserte. Det skal vi snart se.

¹⁵⁵ Munch 2000: 33

¹⁵⁶ Opplysninger om biskop Johan Storm Munch er hentet fra Faye 1867: 469–476, og fra Andreas Munchs selvbiografi (1874).

Før Johans far kunne bli prest, arbeidde han som lærer. I fem år levde han av å være lærer ved Løwenborg slott, i nærheten av København. I 1805 ble han kalt til stillingen som kapellan i Skjeberg, nær grensen til Sverige, øst for Oslofjorden. Da det brøt ut krig mellom Danmark-Norge og Sverige i 1808, ble han utnevnt til feltprest for en tropp i dette distriktet. I denne stillingen utviklet han et langvarig vennskap med grev Hermann Wedel-Jarlsberg, men også med hærføreren, prins Kristian August.

Under denne krigen mot Sverige var den danske prinsen Kristian August kommanderende general. Han ble populær, av mange oppfattet som landets redningsmann, og ivret for en forening av de tre nordiske landene. Han ble da også valgt til svensk tronfølger i 1809, men døde under en militær manøver i 1810. Johan Storm Munch skrev da et minnedikt til hans ære. I miljøet rundt prinsen blomstret store tanker for Norges framtid, og den viktigste tanken gjaldt opplysning og utdanning. Østfold-presten Jacob Nicolai Wilse arbeidet for et norsk universitet, og Johan Storm Munch var ivrig med på prosjektet. Sønnen Andreas beskrev farens skuffelse over at

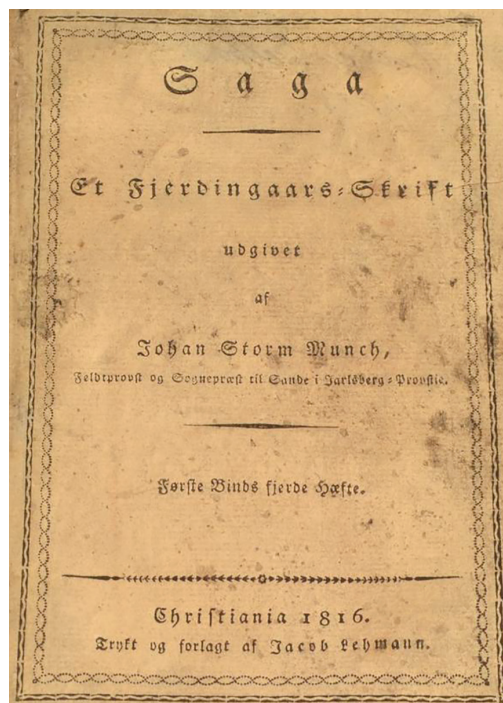
ikke engang det nærrede, saa berettigede Ønske om et eget Universitet i Norge var dengang blevet oppfyldt. Intet Under derfor, at min varmhjertede og patriotiske Fader ofte ganske aabent yttrede sit Misnøye med den daværende Styrelse og fast sluttede sig til de Mænd, af hvis Energi og Forsyn han haabede bedre Dage for Norge.¹⁵⁷

Dette engasjementet gjorde at kretsen ble upopulær hos styresmaktene. Da krigen var slutt, ble Johan Storm Munch avspist med en ubetydelig pensjon, såkalte vartpenger. Ifølge ham selv var det omtrent nok til å holde familien med sko. Alle prestestillinger han søkte på, ble besatt av andre, ofte yngre kandidater. Det så mørkt ut.

I noen år holdt Johan Storm Munch liv i seg og familien med privat undervisning, først i Fredrikshald, deretter i Kristiania. Det fortelles at stiftamtmanden i Akershus, Frederik Julius Kaas, prøvde å få til en forsoning mellom den unge presten og hans konge. Det forsøket strandet da Johan Storm Munch av slo å skrive en sang til kong Frederik 6.s fødselsdag. Stiftsamtmanden ble visstnok rasende, og bestemte seg for å gjøre alt for at den gjenstridige ikke skulle få en prestestilling.

Det gikk noen år. Men Kongen var ikke den eneste som kunne utnevne prester. Et par år senere ble en prestestilling ledig i grevskapet Jarlsberg. Der hadde grev Wedel Jarlsberg patronatsretten, og han utnevnte straks sin tidligere feltprest til stillingen som sokneprest til Sande.

¹⁵⁷ Munch 1874: 6



Bilde 3: Gjennom tidsskriftet *Saga* fikk Johan Storm Munch senior en kanal for sin historieinteresse. Digitalt Museum.

Etter 1814 var Norge underlagt kongen av Sverige, som hadde et godt øye til Johan Storm Munch. I 1818 ble Munch prest på Akershus slott, og snart etter ble han biskop, i et bispedømme som på den tida strakte seg fra Stavanger i vest til Skien i øst.

Eldste sønn i biskopens barneflokk, Andreas Munch (1811–1884), forteller ganske utførlig om oppveksten. Han opplevde reisa til farens bispestilling i Kristiansand høsten 1823 som dramatisk. De reiste med hesteskyss til Skien, og derfra skulle de med båt helt fram. Reisefølget besto av «Fader og Moder, 6 Børn, Huusjomfru, Børnepige, Kudsk og Tjener». Andreas Munch skildret hele reisa i detalj.¹⁵⁸

Underveis kom de ut for en storm som var så kraftig at de måtte søke nødhavn ved Lyngør utenfor Tvedestrand. Det gikk bra, for det viste seg at også der hadde den nyutnevnte biskopen gode venner. Etter at familien var blitt fraktet i robåter til havna i Tvedestrand, ble de fraktet i ekvipasje til Nes jernverk. Eieren av jernverket, Jacob Aall (1773–1844),¹⁵⁹ tok seg

158 Munch 1874: 91; Stubhaug 2014: 362–364

159 Thyness & Mardal 2024

av biskopen og hans familie på godset sitt, og brakte hele følget trygt til Kristiansand på landeveien. Der ble Munch vigslet til biskop av sin forgjenger, biskop Sørensen.

Sammen fikk biskopen og kona Else Petronelle sju barn. Den eldste i søskenflokket, Andreas Munch, er allerede presentert. Han er kjent som mannen bak det nasjonalromantiske diktet *Brudeferd i Hardanger*. Yngstemannen Johan var fire år gammel da faren døde, og sønnen måtte senere innrømme at det var ikke mye han husket av sin far. Det han husket med glede, var at han likte å sitte inne på kontoret der faren arbeidet. Storebroren Andreas fikk nok etter hvert farens plass som omsorgsperson. I den posisjonen kan storebror Andreas også ha påvirket lillebroren politisk. Andreas var politisk liberal, og kjempet for å få fjernet Grunnlovens bestemmelse om at jøder ikke hadde adgang til riket.



Bilde 4: Denne bautaen med relieff av Andreas Munch står ved hans grav på Vår frelsers gravlund. Foto: Sondre Topland.

Som biskop er Johan Storm Munch blitt vurdert både positivt og negativt. I det store verket om Kristiansand stifts historie er det tegnet et bilde av ham som begavet, rettskaffen og dyktig i sin embetsgjerning.¹⁶⁰ Kongen

¹⁶⁰ Faye 1867: 469–476

viste sin takknemlighet og respekt ved å utnevne ham til kommandør av Nordstjerneordenen, to dager etter at han døde. Han kunne bli oppfattet som en smule arrogant, reservert og kanskje også litt forfengelig. Men han skildres også som en iherdig forsvarer av prestene hvis han trodde at de ble behandlet dårlig av sine menigheter. Han kunne også være streng med menigheter som slurvet med vedlikehold av kirkehus og prestegård. Hans forgjenger, biskop Sørensen, hadde hatt rykte på seg for å være litt for romslig i spørsmål om liturgi, påkledning og andre spørsmål. Da Johan Storm Munch ble biskop, kom det krav om orden.¹⁶¹ Dessuten delte han med mange opplysningsmenn et sterkt engasjement i kampen mot alkoholmisbruket. Johan Storm Munch tok i bruk det skrevne ord, og ga ut en pamflett mot loven som tillot bøndene å produsere brennevin.

Etter biskop Storm Munchs tidlige død tok en av de mest innflytelsesrike prestene i stiftet opp problemet med alkoholmisbruket og gjorde det til sin kampsak. Det var Andreas Faye (1802–1869), sokneprest i Holt, også han en nær venn av Jacob Aall. På 1830-tallet videreførte disse to opplysningsarbeidet gjennom lærerseminaret på prestegården i Holt, som ble opprettet i 1839. Denne lærerskolen ble et av de mange kunnskapsmiljøene som ble en avgjørende del av 1800-tallets nasjonsbygging.

Opplysningsmann og nasjonsbygger

Hvis man skal prøve å vurdere biskop Storm Munchs innsats for kirken mest mulig positivt, bør man starte med å forstå ham som en representant for det historikeren Nina Witoszek har omtalt som «den norske pastorale opplysning».¹⁶² I arbeidet for bedre opplysning spilte prester en sentral rolle, ikke minst hadde mange av dem ekte interesse for levevilkåra på landsbygda. Disse prestenes interesse for den norske bondebefolkningens egen historie ble formidlet for å øke den kunnskapen som var viktig i arbeidet for å bygge en nasjonal identitet. Biskopen delte denne interessen, som han utfoldet sammen med Jacob All, eieren av Nes jernverk på Holt. De ga i noen år ut tidsskriftet *Saga*, som publiserte oversettelser av gamle islandske sagaer. Noe senere utførte Jacob Aall det gigantiske arbeidet med å oversette Snorres kongesagaer til norsk.¹⁶³

161 Faye 1867: 471

162 Witoszek 2003: 11

163 Johnsen 2006: 39; Stubhaug 2014: 293–295 og 451–454

Opplysningstidas prester har i ettertid fått et litt dårlig rykte. De er blitt oppfattet som rasjonalister, som heller ville tale om potetdyrking og kopevaksine enn om Jesu undergjæringer. Det gjorde de i ulik grad, men de ble oppfattet som teologer med liten sans for de deler av Bibelen som synes å være i strid med naturvitenskapelige krav til rasjonalitet. En av Storm Munchs forgjengere som biskop i Agder, Peder Hansen (1746–1810),¹⁶⁴ fikk et ettermæle som en ekte rasjonalist. Det er et noe unyansert bilde. Biskop Hansen var en av dem som virkelig arbeidet for økt kunnskap i folket og gjorde en stor innsats for skolevesenet.¹⁶⁵

Hvorvidt Johan Storm Munch og andre biskoper på den tida var rettroende eller rasjonalister skal ikke vurderes her. Det er mer grunn til å peke på at det var ikke bare rasjonalister som la vekt på opplysning for folket. Det var en interesse pietismens pionerer hadde skapt. Den viktigste i så måte var August Herman Francke (1663–1727).¹⁶⁶ Franckes vektlegging av undervisning ble fulgt opp under Kristian 6.s regime med loven om konfirmasjon (1736) og skoleloven som kom like etter (1739). Disse to lovene utgjorde milepæler i prosjektet kristen opplysning.

Det er lett å overse betydningen av endringen som de to lovene om konfirmasjon og skole medførte. Lovene var uttrykk for en gigantisk evangeliseringsstrategi der kirkens møte med folket gikk fra det kultiske til å bli primært undervisende. Kirken fikk en ny tjener som sto for en ny type nærhet til folket. Læreren var ofte i større grad enn presten i stand til å snakke med bygdas folk på deres egen dialekt, og var plassert i en mellomposisjon, sier Harald Krøvel, som forteller et godt eksempel på akkurat det.

Tidlig på 1800-tallet ble det utgitt ei salmebok. *Den Evangelisk-Christelige Psalmebog* skulle erstatte Kingos salmebok, men det var ikke lett. Den ble oppfattet som noe preget av rasjonalisme, og menigheten i Vågå var blant dem som protesterte heftig. Når klokkeren stemte i en salme etter teksten fra den nye salmeboka, flyttet alle fire lærerne i bygda seg ned fra koret og satte seg sammen med menigheten. Der ledet de salmesangen i samsvar med den gamle boka. Men de satte seg ikke helt nær menigheten; de tok plass på setene som var reservert for offiserer i Forsvaret. Saken havnet til slutt i prosteretten. Lærerne begynte å utfordre prestens dominerende posisjon.¹⁶⁷ Det skulle bli mer av det.

164 Amundsen 2024b

165 Faye 1867: 431

166 Myhre 1996: 74–76

167 Krøvel 2021

Det mest iøynefallende resultatet av opplysningsprestenes virksomhet er, når alt kommer til alt, at folket ble opplyst. Og med kunnskap følger myndighet. Slike prester la grunnlag for at folket ble myndiggjort – og undergravde på den måten sin egen autoritet, den som deres forgjengere hadde kunnet ta for gitt. På den måten kom far og sønn Storm Munch til å arbeide som prest under noe ulike forhold. Senior kunne støtte seg til tradisjonens vekt med tanke på autoritet. Da junior ble prest, var denne autoriteten i ferd med å gå i oppløsning. Han måtte forholde seg til et lekfolk som var opplyst nok til å kreve rett til medbestemmelse.

Økt medbestemmelse la grunnlag for betydelige endringer. De var resultater av et engasjement hos folk av det slaget som Johan Storm Munch seniors nære venn, jernverkseieren Jacob Aall, er et godt eksempel på. Han trakk i mange tråder, og en av disse trådene handlet om å utdanne lærere til den norske skolen.

Som politiker og industribygger hadde Jacob Aall en vidstrakt innflytelse.¹⁶⁸ Og da biskop Storm Munch døde, hadde Jacob Aall blitt kjent med en annen mann han kunne alliere seg med i arbeidet for opplysning. Valget falt på Andreas Faye (1802–1869), som hadde studert teologi og kom til Arendal som lærer på gymnaset der i 1829. Når han hadde tid, satt han i Jacob Aalls bibliotek og studerte. Noe av det første han gjorde var å skrive en lærebok om Norges historie, og samtidig samlet han norske folkeeventyr, inspirert av de mest berømte eventyrsamlerne, brødrene Grimm.



Bilde 5: Nes jernverk. Til høyre ser vi hovedbygningen der Andreas Faye arbeidet i Jacob Aalls bibliotek. Utlånt av Harald Langmyr.

¹⁶⁸ Til Jacob Aalls historie, se Stubhaug 2014.

Fayes samling av eventyr ble utgitt i 1833, ti år før Asbjørnsen og Moe publiserte sin samling. Det var ikke bare populært, det var jo andre som hadde tenkt seg å gjøre den jobben. Samlingen fikk en drepende kritikk av folk som mente den faglig sett sto til stryk. Det håndterte Faye elegant. Han ga ut eventyrsamlingen på nytt,¹⁶⁹ denne gang med en omfattende innføring i folkloristikkens vitenskapsteoretiske basis. Kritikerne av hans arbeid fikk svar på tiltale.

Som sokneprest i Holt fra 1833 videreførte Andreas Faye kampen mot overdreven drikking og organiserte måteholdsag. I samspill med Jacob Aall oppfordret og inspirerte han unge menn til å få akademisk utdanning. En av dem var Knud Knudsen (1812–1895), den store lingvisten som moderniserte det danske språket, som hadde så langt vært det offisielle språket i Norge. Knudsens vei til sin unike kompetanse ble realisert med inspirasjon fra biskop Storm Munch og Faye.¹⁷⁰ Faye selv produserte bøker om alt fra landbruk til flere verk om geistlighetens historie i bispedømmet.

Da regjeringen startet seminarer for utdanning av lærere (1839), ble en av dem plassert på Holt, med Faye som første bestyrer. Et kunnskapsmiljø som for denne landsdelen var viktigere enn universitetet i Kristiania, var blitt etablert. Prestegården på Holt og biblioteket på Nes jernverk var blitt et senter for opplysning. Der ble det arbeidet for å gi bygdene en kunnskapsarbeider som presten skulle bli nødt til å dele autoriteten sin med. Skrondal beskrev det nye slik:

Dei to fyrste seminar, Holt og serleg Klæbu, vart verkeleg grostader for Grundtvigs oppsedingstankar. Styraren av Holt 1839–1860 sogemannen, sokneprest Andreas Faye, viser eit avgjort folkeleg syn på opplæringi. Eventyr og fablar er gode opplæringsemne, og dei latinske nemningar i grammatikken vil han ha bytt ut med norske.¹⁷¹

Johan Storm Munch senior fikk ikke følge med i den utviklingen som fant sted utover på 1800-tallet. Han døde som nevnt brått i 1832. Sønnen Johan, derimot, fikk oppleve store endringer. Vi skal følge hans livsløp, fra ungdomstid og studentliv, via prestetjeneste i Wisconsin og Horten, fram til hans virksomhet som evangelist i Kristiania. Det kan høres ut som en karrieremessig berg- og dalbane, og var vel det. Hans reise gikk gjennom en periode i norsk kirkehistorie der det meste endret seg radikalt i kirkens forhold til øvrighet og folk, og i forholdet mellom prest og lekfolk.

¹⁶⁹ Faye 1844

¹⁷⁰ Johnsen 2006: 39

¹⁷¹ Skrondal 1929: 90

I Johans vei gjennom livet kan vi studere en prests kamp for å tilpasse seg Sverdrup-generasjonens ustoppelige prosess mot det demokratiske gjennombruddet: innføring av parlamentarismen. Det var ikke bare en politisk reform; det var en omveltning som medførte en sekularisering av kongemakta. Det ble vanskelig å snakke om en kristen øvrighet – og dermed ble statskirkens legitimitet for alvor usikker. Samtidig hadde det over tid foregått en kulturell sekularisering. Det ble synlig at stats- og folkekirkens tradisjonelle og privilegerte kristendomsform hadde fått nye utfordringer. Men først litt om oppveksten.

Barndom og skolegang

Johan fikk en oppvekst uten far, og med mor som enslig forsørger. Det ble et dobbelt sjokk for fireåringen. Tapet av far førte til oppbrudd. Straks etter at faren døde i januar 1832 måtte familien flytte tilbake til Kristiania. Denne prosessen skildret han slik:

Jeg var for liden til at fatte det umaadelige tab vi led ved at min snilde høit anseede faders for tidlige død. Han var nemlig kun 53 aar.

Saa maatte vi da flytte fra Kristiansand og min moder stod da alene med 5 sønner og to døtre, hvorav den eldste – digteren A. Munch – da kun var en ung student.¹⁷²

De flyttet altså til Kristiania. I første omgang fikk de bolig i et hus som lå i Øvre Slottsgate, og der bodde de da Johan begynte sin skolegang. Til å begynne med måtte han gå på pikeskole hos en enkefru Thurman, som var en slektning av hans mor. Der lærte han å lese, skrive og regne, men så erklærte hun at hun ikke kunne lære gutten mer. Og han var nok glad til. Han hadde hatt en forholdsvis kort skolevei, men vandringen dit om vinteren hadde vært en prøvelse. I vinterkulda hadde han blitt nødt til å gå i ei kåpe som var blitt for liten for en av søstrene. Det var nok til at han ble mobbet for å gå med kåpe som ei jente. Senere i livet mente han fortsatt at det skulle han ha vært spart for «for sadant bider sig fast i et barnlig sind og fremkalder bitterhed».

Han var mellom 5 og 6 år gammel da han sluttet på pikeskolen og startet i nederste klasse på Borgerskolen.

172 Munch 1903: 2

Jeg erindrer endnu med hvilken frygt, ja med graad jeg av en af mine brødre blev ført op av de brede trapper til klassen, hvor der var en mengde smaa gutter. En ældre tyk, godslig lærer, ved navn Benthin tog imot mig, og saa var jeg vel anbragt som elev av byens borgerskole som havde sin egen 3 etagers gaard i Kongens gade. Den var en av byens anseeligste bygninger og benyttedes til societets-lokale, naar der var borgerbal for Karl-Johan. Mange aar efter vikarierede jeg som kandidat i Norsk i samme skole. Regning.¹⁷³

Det første året lærte han ingen ting, påsto han. Året var bortkastet. Undervisningen foregikk etter den såkalte Bell-Lancaster-metoden. Den var basert på at de flinkeste elevene fungerte som lærerens medhjelpere. De skulle lære de yngste og minste elevene å lese tekster på tavler som hang på veggene. Johan var etter egen hukommelse og vurdering flink til å lese, og dermed ble han en av medhjelperne. Selv lærte han omtrent ingen ting, bare litt skrivning og litt regning. Vurderingen av undervisningsmetoden stemte godt overens med den som den vidgjetne lærerskolemannen Andreas Feragen (1818–1911) skrev i sine erindringer. Han slo fast at den metoden var «for lenge veiet og funnet for let til at hæve menneskeaaanden og aabne barnehjertet for ædle indtryk».¹⁷⁴

De vage minnene gutten hadde om sin far er i ettertid overskygget av tapet og savnet, men med ett ganske karakteristisk lyspunkt: Hans viktigste minne om faren var knyttet til farens arbeidsplass, et kontor der sønnen fikk være med. Fra sine første år mintes han også en oppofrende barnepike som påvirket ham til å snakke kristiansandsdialekt. Han lærte seg å snakke «vestlandsk» og ble den eneste i familien som skarret.¹⁷⁵ Foreldrene skulle nok ha passet bedre på.

Det var tydeligvis vanskelig å finne husvære som både var rimelig og mulig å leie på varig basis. I løpet av de åra som gikk før yngstemann flytta ut, skiftet mor og barn bolig minst ti ganger. De siste åra Johan bodde heime, holdt de til i et hus i Pilestredet. Der livnærte moren seg og heimværende barn med å drive losji. Hennes far var død for flere år siden, og Else Petronelle Munch befant seg som relativt ung enke på ganske bar bakke.

Beretningen om barndommen viser at en farløs gutt hadde mulighet til å få skolegang og utdanning på den tida, men den var liten, og avhengig

¹⁷³ Munch 1903: 4

¹⁷⁴ Sitert etter Jahr 2018: 30.

¹⁷⁵ Munch 1903: 3

av at mora gjorde sitt ytterste. Den lille muligheten, som moren grep for sin sønn, kom da gutten var fem år. Da ble han sendt til undervisning på en pikeskole som var drevet av moras slektning. Opplysningen om at han måtte gå til pikeskolen i sin søsters kåpe, forteller om en fattigdom han ikke glemte. Selv som gammel mann kunne han kjenne på skammen.

Johan fikk sin skolegang i en tid da skolesystemet ikke var blitt vesentlig endret siden den første skoleloven kom i 1739. Presten var formann i skolekommisjonen, og skolens viktigste oppgave var å forberede barna til konfirmasjon. Omgangsskolen var den vanlige formen, og de fleste prester så nok på omgangsskolen med dens nærhet til heimet som den beste skoleformen. En konservativ skolepolitiker som Niels Treschow så på hjemmeundervisning som den beste ordningen.¹⁷⁶ Slik ble et ledd i Grunnlovens § 2 tolket, leddet som sa at foreldre som tilhørte den evangelisk-lutherske religion var forpliktet til å undervise sine barn i denne. Den religiøse oppdragelsen var etter dette foreldrenes ansvar, mens prest og lærer sørget for den kunnskapen som var nødvendig til forberedelse til konfirmasjon. Og konfirmasjonen var forutsetningen for å kunne ha lønnet arbeid.

I 1837 var det 175 000 skolepliktige barn i Norge, det vil si barn mellom 7 og 12 år. Når de kom i tolvårsalderen måtte de fleste barna finne seg i «å gjøre nytte for seg». 160 000 barn ble undervist på omgangsskoler. Det overveldende flertallet gikk altså på omgangsskole, selv om det var nokså innlysende at elevene på de faste skolene lærte bedre å lese, skrive og regne.¹⁷⁷ I byene var allmueskolen en del av fattigpleien, og skolene ble kalt «fattigskolen». På denne tida var det også opprettet *borgerskole* i mange byer. De var opprettet for barn som ikke kom inn på en av de åtte lærde skolene i landet, og som heller ikke hadde rett til plass på fattigskolene.

Som navnet sier, var borgerskolen fra starten tenkt som skolen for borgerskapets barn. Der skulle de forberedes på de oppgavene som hørte til borgerstanden. Skolen hadde status som et sted mellom fattigskolen og latinskolen. Det var ønskelig å begrense opptaket av elever på latinskolene til dem som hadde de beste forutsetninger for å gjennomføre skolegangen og gjøre seg nytte av den i videre universitetsutdanning.¹⁷⁸ Borgerskolen var en mellomløsning.

176 Dokka 1967: 96. Treschow var kirkeminister i flere omganger i perioden 1814–1825.

177 Alle statistiske opplysninger er hentet fra Keilhau 1931: 259 ff.

178 Dokka 1967: 17 ff.

I 1839 ble det oppnevnt en skolekommisjon som skulle legge fram forslag til reformer. I denne kommisjonen satt forsvarere av den lærde skolen med latin som hovedfag. Andre som hadde sans for mer livsnære fag som naturfag og andre språk, skapte sterke motsetninger i komitéen. Det førte til at reformarbeidet gikk sakte, og først i 1848 ble det vedtatt en lov som regulerte skolegangen i byene. Fortsatt var hovedoppgaven å formidle kristendomskunnskap, men loven er likevel et tegn på at det sivile samfunnets selvstendige ansvar for skolen var voksende. Bonderepresentantene på Stortinget, ikke minst de med haugiansk bakgrunn, viste stort engasjement for en forbedring av skolevesenet, og utfordret konservative geistliges ensidige syn på skolen som forberedelse til konfirmasjonen. Med voksende forståelse for at «kunnskap skal styra rike og land», måtte det gjøres i skoleloven av 1827, der bare religion, lesing og skriving ble tatt med. Haugianske bønders skolepolitikk viser at opplysningsinteressen i pietismen hadde nådd ut til bøndene.¹⁷⁹

Smått om senn kom reformer som gjorde skolegangen mer planmessig, men de kom litt for seint for Johan, som startet sin skolegang tidlig på 1830-tallet. Etter et år på pikeskolen, kom han til borgerskolen, borgerskapets skole. Det hadde selvsagt sammenheng med familiens situasjon. Hadde hans far levd, ville nok Kristiansands katedralskole vært alternativet. Kanskje kunne også Skiens lærde skole med sitt gode ry vært mulig. I Skien var onkelen prest. Johans noe eldre fetter, den senere så banebrytende historikeren P.A. Munch, hadde vært elev der. Men det lå utenfor rekkevidde på grunn av den økonomiske situasjonen familien levde i.

Det første året på borgerskolen var, som nevnt, ikke særlig lærerikt, men han kunne likevel fortelle at han som regel ble den beste i klassen i de fleste fag. Neste år var mer spennende. Da fikk han lese fag som geografi, historie, naturhistorie og religion. Det tredje året fikk han undervisning i tysk, men etter det året ble han overflyttet til A.J. Møllers skole. Der hadde storebroren Andreas vært elev før han. På den tida var det byens største privatskole, og den førte elevene fram til artium.¹⁸⁰ Der fikk han friplass fordi moren var enke. Et positivt trekk ved denne skolen var at den, som den første i landet, hadde innført reallinje. Men for Johan var ikke denne skolen den rette. Han gikk der for å lære latin og gresk, og i de fagene var ikke lærerne særlig kompetente. Han påsto altså at han ikke lærte noe, og

179 Grytten & Minde 2015: 27–31; Sødal 2016: 61–63

180 Myhre 1996: 149

tagg og ba sin mor om å prøve å få ham overflyttet til en annen skole. Det kunne hun ikke, ettersom den eneste grunnen til at han i det hele tatt fikk gå på skole, var friplassen han hadde fått.¹⁸¹

Våren 1844 fikk han være med i bryllupet der storebroren Andreas giftet seg. Han fant grunn til å nevne om den begivenheten, ikke minst fordi han fikk smake champagne for første gang. Senere på sommeren som fulgte, fant moren ut at han var voksen nok til å bli med en guttegjeng som la ut på fottur til Ringerike og Kongsberg. Den første delen av turen gikk fint:

Vi levede saa flot, at vi brugte vore penge op saa vi kun havde til sammen 1 skilling igjen. Vi havde nemlig 2 værelser og spiste lax og drag øl og lot fiolen sørge. Følgen var da at vi led nød paa hjemturen, maatte tilbringe en nat paa en sag i Vestfossen og kom i ussel forfatning til Drammen, hvorfra vi sultne og forkomne slæppte os hjem til Kristiania.¹⁸²

Etter denne turen kom siste år på Møllers skole. Johan slet med astma og var ofte sengeliggende. Det førte til at moren flyttet ut av byen til et bedre klima, på Sagene, der hun fikk en leilighet. Og sønnen strevde seg gjennom siste skoleår, med både latin, gresk og realfag. Han endte med å få karakteren laud. Litt svak laud, riktignok, men han skyldte på astmaen.

En moderne skolepolitikk i emning

Det tok tid å utvikle en norsk skole for alle, blant annet fordi myndighetene neglisjerte saken. Først i 1827 kom en skolelov som avløste forordningen av 1739, *Lov angaaende Almueskolevæsenet paa Landet*. Den inneholdt minimumskrav som betydde et skritt i retning av et ordnet skolevesen. Det ble påbudt med en fast skole i hvert prestegjeld, supplert med omgangsskole. Skoleåret var to–tre måneder, med skoleplikt fra sjuårsalderen til konfirmasjonen. Fagkretsen var enkel: lesing, skriving og regning i tillegg til kristendomskunnskap med bibelhistorie. Loven krevde også en skolekommisjon i hvert prestegjeld, med presten som selvskreven formann.

Skoleloven av 1827 gjaldt ikke byene. Der gikk de fleste på kommunale allmueskoler, slike som gikk under betegnelsen fattigskolen. Disse skolene var udelte, og gjennomsnittlig hadde hver lærer ansvar for over hundre

181 Munch 1903: 13

182 Munch 1903: 16

barn. Først i 1848 kom en skolelov for byene som satte minimumsgrenser for undervisningstida og maksimumsgrense for antall elever i hver klasse.

Det banebrytende nye med skoleloven av 1827 var at det skulle opprettes et lærerseminar i hvert bispedømme, finansiert med midler fra Opplysningsvesenets fond. De kom etter tur på plass i Asker, Klæbu, Holt, Stord og Trondenes. De første bestyrerne av seminarene var teologer med en liberal politisk og kulturell profil. De utførte en langvarig innsats for en bedre skole for barna av en generasjon som var blitt merket av haugiansk kristendom.

Den likeverdstanden som hadde blitt en del av Hans Nielsen Hauges og haugianernes kristendom, skapte engasjement for samfunnsreformer. Haugianere samarbeidet med andre grupper for modernisering av ulike sektorer i det norske samfunnet. Samtidig preget de i voksende grad kirken indre liv. Det siste viste seg for alvor i 1840-åra med etablering av den første misjonsorganisasjonen i Norge, der prest og allmue spilte på lag. Opprettelsen av Det Norske Misjonsselskap i 1842 viste for alvor at forholdet mellom prest og bonde var blitt grundig endret.¹⁸³ En hierarkisk kirke måtte suppleres med en mer demokratisk modell som ga rom for lekfolkets engasjement.

Prestens status som embetsmann ble endret i tida etter 1814. Det ble mer vanlig at samfunnsborgere ytret seg offentlig, litterært og politisk. I så måte var Hans Nielsen Hauge en toneangivende person, som landets etter hvert mest leste forfatter. Og det man kunne lese der, viste at Hauge sto i prinsipiell opposisjon til embetsreligionen. Han gikk til angrep på pietismens stenderlære og gjorde samtidas tanker om likeverd og toleranse til en del av allmuens identitet. For å virkeliggjøre slike ideer måtte det satses på skole. I nasjonsbyggings-prosessen var opplysning en forutsetning for den sosiale utjamninga som var ønskelig. Skolepolitikk ble viktig, og lærerutdanning ble instrumentet. Stendersamfunnet sto for fall, og en ny folkelig elite ble skapt med lærerne som sentrum.

Med bedre skolerte lærere vokste skolen i bredde og dybde til å bli det dominerende møtestedet mellom prest og allmue. Og forholdet dem imellom ble endret, ikke minst fordi allmuen ble representert av kompetente lærere. På det første frivillige kirkelige landsmøtet i 1873, som ble avgjørende for Johan Storm Munch, var 115 av 575 utsendinger lærere.

183 Nome 1942: 330

Det er en kilde til undring at lærerutdanningen er fraværende i framstillinger av norsk kirkehistorie. Kirkehistorikere legger ikke stor vekt på tida mellom 1814 og 1842, og betrakter nok perioden som lite viktig. Fra en moderne synsvinkel kan det hevdes at skolen ikke er et kjerneområde for kirkens arbeid. Med henblikk på kirke og skole i en tidligere fase, blir vurderingen overfladisk. For lekmannsbevegelsen ble det en enorm veksttid og en viktig grunn var den utdanningen som ble tilgjengelig.

Fra skolegutt til konfirmant

Det er lett å forstå at Johan, ikke hadde en særlig «blid barndom», som han senere fortalte.¹⁸⁴ De åra var preget av savn og trengsler som nok ikke var lette å bære. Han forteller likevel at familien av og til hadde nytte av farens mektige venner. Blant annet førte den kontakten faren hadde hatt med kong Karl Johan til at broren Peter fikk friplass på Krigsskolen.¹⁸⁵ Likevel måtte en av de andre brødrene, Edvard, ta til takke med arbeid som dreng i ei krambu. Der pådro han seg tuberkulose, som han døde av, til familiens store sorg. Det er med adskillig bitterhet lillebroren skriver om dette. Edvard ble begravd på Ankerløkkens gravplass for fattige. Onkelen, som for øvrig også het Edvard Storm Munch, var blitt stiftsprost i Kristiania. Han hadde påtatt seg å ordne begravelsen, men det hadde han visst ikke tatt særlig alvorlig. Johan Storm Munch gjorde senere flere forsøk på å finne grava, men den var borte.¹⁸⁶

Så ble Johan konfirmant. Han gikk til konfirmasjonsundervisning i domkirken. Stiftsprosten, hans onkel, hadde overlatt en del av undervisninga til sønnen sin. Sannsynligvis var det han som fikk farens navn, Edvard Storm Munch. Han ble cand.theol. i 1838, og ble senere prest både i Hjørundfjord, på Byset og i Nes på Romerike. Johans varige inntrykk av konfirmasjonstida reflekterte han litt over seinere i livet:

Konfirmasjonen utførtes 14. april 1844 av Wexels. Jeg var da 16 år gammel og temmelig høi allerede. Noget dypere indtryk av handlingen mottog jeg ikke, men jeg tror nok jeg kan sige, at jeg mente det opriktig. Ungdommen var dengang mere

184 Munch 1903: 9

185 Peter Munch fikk en yrkeskarriere i forsvaret, som kaptein. Se Munch 2000: 38.

186 Munch 1903: 10

enfoldig, og ikke hengiven til tvil og kritikk. Vor barnetro var ikke rokket, saaledes som nu er tilfældet.¹⁸⁷

Når Johan kunne si at han hadde gjennomført konfirmasjonen med oppriktighet, sikter han nok til den avsluttende seremonien med obligatorisk løfteavleggelse og altergang. Den var lagt opp slik at konfirmanten bekreftet å ville leve i samsvar med den innføringen i kristen tro de hadde fått i den forberedende undervisningen. Nå var han og hun klar til å starte på voksenlivet.

Likevel ser det ikke ut til at kateketen, den senere så kjente Wilhelm Andreas Wexels (1797–1866), gjorde særlig inntrykk. Da Johan skrev dette på sine eldre dager, hadde han vært gjennom langvarige debatter, i kraftig opposisjon. Som prest hadde han omtalt den obligatoriske konfirmasjonen som et apespill og et spillfekteri, men var likevel ikke i tvil om undervisningen og handlingen kunne legge igjen noe av varig betydning.

Wilhelm Andreas Wexels var en ruvende skikkelse i norsk kirkeliv.¹⁸⁸ Han vokste opp i København, men tok sin teologiske embetseksamen ved universitetet i Kristiania. Det meste av sitt liv utførte han sin tjeneste som kateket, det vil si som underordnet prest i Vår Frelsers kirke i Kristiania. Fra 1846 var han kapellan i den samme kirken, bare avbrutt av to år som lærer ved Det praktisk-teologiske seminar (1850–1851). Han var sterkt påvirket av den danske presten og skolemannen N.F.S. Grundtvigs tanker, men hadde også fått impulser fra forstanderen for brødremenigheten i Kristiania, Niels Johannes Holm. At Wexels var «grundtvigianer» innebar først og fremst at han sto for en mer kulturåpen kristendom enn det mange pietister gjorde. I samtida var han kjent som predikant, mens ettertida har bevart flere av hans salmer. Hans fromhet, preget av brødremenighetens fromhet, kommer blant annet til uttrykk i salmen «Så vide om land ...», der siste verset lyder:

Og finner du ham, da finner du alt Hva hjertet kan evig begjære,

Da reiser seg atter hvert håp som falt, og blekner så aldri mere.¹⁸⁹

Det er vel likevel hans håpssalme «Tenk når engang den tåke er forsvunnet» som er mest i bruk.¹⁹⁰

187 Munch 1903: 14

188 Aarflot 2024

189 *Norsk salmebok* 2013: nr. 701

190 *Norsk salmebok* 2013: nr. 886



Bilde 6: Mannen som bygde opp Det Praktisk-teologiske seminar, Wilhelm Andreas Wexels. Digitalt Museum.

Wexels hadde altså to år som lærer i praktisk teologi. Etter det gav han ut sine forelesninger i pastoralteologi i bokform.¹⁹¹ Han holdt seg med et embetssyn som gjorde at han var avvisende til lekmannsforkynnelse. Det kunne oppfattes som høgkirkelig, men det er noe upresist. Wexels la rett nok stor vekt på det kirkelige embetet, men for han var det primære å framheve at kirken skulle og måtte ha en markert avstand til statsmakta. Det var langt fra selvsagt i den tida. Wexels opponerte mot den rådende juridiske forståelse av kirkeretten. Den forståelsen innebar at kall og ordinasjon til geistlig tjeneste var en majestetfullmakt, en del av den kristne kongens myndighetsområde.¹⁹² Senere i Johans Storm Munchs karriere ble dette et sentralt tema i hans oppgjør med statskirkesystemet.

¹⁹¹ Wexels 1853

¹⁹² Motzfeldt 1848

I 1845 avsluttet Johan skolegangen ved Møllers skole, med karakteren *laudabilis*. Han mente han kunne gjort det bedre, men skyldte på astma og allergi. Så ble han student 17 år gammel, fornøyd med livet, men «fattig som en kirkerotte».¹⁹³

Som student var han for alvor på vei ut i samfunnet, men hva slags samfunn? Med bakgrunn i det bildet som er tegnet så langt, måtte den unge mann med familiære bånd til en rekke geistlige, regne med å møte bevegelser og trender som var nye for ham. I studiet skulle han komme til å møte en ortodoks teologi, men også en kristendomsforståelse som var preget av vekkelsens erfaringskristendom, med vekt på omvendelse og troserfaring. Senere skulle han ta i bruk sitt kall og sin teologi på den andre siden av Atlanteren, og der skulle han bygge sine transnasjonale kontakter og holdninger. Han hadde mye å se fram til.

193 Munch 1903: 17

KAPITTEL 4

Student 1845–1855

I 1811 fikk Kristiania eget universitet, Det kongelige Frederiks universitet. Og fra 1813 ble det undervist i teologi der.¹⁹⁴ Det første året var det bare en ansatt ved det teologiske fakultetet, nemlig Svend Borchmand Hersleb (1784–1836), som regnes som grunnleggeren av norsk teologistudium.¹⁹⁵ Allerede etter ett år fikk han en kollega, Stener Johannes Stenersen (1789–1835).¹⁹⁶

Den første generasjonen av teologiske lærere er gjerne framstilt som påvirket av «den unge bibelentusiast Grundtvig, og av Franckes pietisme i Halle».¹⁹⁷ Deres undervisning fikk på den måten en front mot den rasjonalistiske teologien som hadde rådd grunnen i lang tid. Stenersen ble mannen som skrev den første biografien om Hans Nielsen Hauge.¹⁹⁸

Den neste generasjonen, professorene Gisle Johnson (1822–1894) og Carl Paul Caspari (1814–1892), videreførte ortodoks luthersk kristendomsforståelse, en teologisk og politisk konservativ lutherdom med særlig brodd mot N.F.S. Grundtvig.¹⁹⁹ Gisle Johnson ble tilsatt som lektor i teologi ved universitetet i Kristiania i 1851, der han ble professor i 1860 og fikk Carl Paul Caspari som sin nærmeste medarbeider.

Caspari var opprinnelig tysk jøde, som konverterte til kristendommen i studietida. At han kom til Norge som professor i teologi, var en sensasjon, som forklares med at han møtte Gisle Johnson på hans studiereise i Berlin og Erlangen. Casparis første år i Norge var viet undervisning i Det gamle testamente, men på 1850-tallet ble hans arbeid konsentrert om oldkirkelige studier. De hadde til formål å tilbakevise Grundtvigs teori om at den trosbekjennelsen som lyder ved dåpen var de mest autentiske ord fra Kristus. Det kunne oppfattes som en svekkelse av autoriteten i de nedskrevne evangeliene.

¹⁹⁴ Til teologistudiet fra den tid, se Haanes 1998: 61–109.

¹⁹⁵ Elstad 2024d

¹⁹⁶ Elstad 2024c

¹⁹⁷ Roos 2024; Skarsaune 2018: 236

¹⁹⁸ Stenersen 1827

¹⁹⁹ Om Grundtvig og om Johnsons og Casparis forhold til han. Se Molland 1979.

Kirkehistoriske framstillinger av Grundtvigs posisjon i Norge er en mangfoldig sak. Jeg har allerede nevnt hans nyskapende og utfordrende tanker i korthet (side xx), men på den tida da Johan studerte teologi, begynte Grundtvigs navn å bli kjent for alvor. Han vant innpass som en utrettelig motstander av rasjonalismen i samtida og sto fram som «Bibelkjempen».²⁰⁰ Noe senere ble den samme Grundtvig preget av en sakramental forståelse av kristenlivet,²⁰¹ mens hans kirkesyn ble preget av å være et «gjæstekammer» for en himmelsk gjest.²⁰² Det er likevel det skillet som Grundtvigs kultursyn, gjerne formulert i slagordet «menneske først, kristen så», som de fleste forbinder med hans navn.²⁰³ Med utgangspunkt i Grundtvigs folkelige tanker er det blitt tegnet et skarpt skille mellom teologer som sto for en kulturåpen holdning til livet, i motsetning til det pietistiske lekfolket.

Det blir av og til hevdet at det oppsto en allianse mellom det teologiske fakultetet, altså professorene Johnson og Caspari, og den vekkelseskristendommen som lekfolket sto for.²⁰⁴ Det stemmer nok at Johnson og store deler av lekfolket delte en skepsis til store deler av kulturlivet. Samtidig ble Grundtvigs teologiske innsats mot rasjonalismen ønsket velkommen av lekfolket. De som startet «Kristiania Indremission» (1855) følte seg i alle fall inspirert av Grundtvig. De beklaget at norske teologer og legfolk som uttalte begeistring for Grundtvig, ble oppfattet som svermere.²⁰⁵ Professor Johnson ble utpekt som en som mente grundtvigianismen var farligere enn reformerte sekter.²⁰⁶ Enda verre var det kanskje at han hadde nedlagt en skepsis mot lekfolket i prestenes hjerter, slik at det allmenne prestedømmet og nådegaveprinsippet ble undertrykt.²⁰⁷ Den alliansen som kirkehistorikere har sett i etterkant, er en konstruksjon som forutsetter at lekfolket samlet seg under en leder som aldri kom så langt som til å se lekmannsbevegelsen som en fruktbar mobilisering av Åndens utdelte nådegaver. Johnson er blitt utpekt som den som grunnla paraplyorganisasjonen som skulle samle lekmannsvirksomheten, det som ble kalt Lutherstiftelsen,²⁰⁸ men det er svært upresist. Initiativet kom fra andre, som mente at et initiativ for å styrke lekmannsvirksomheten ikke ville ha livets rett uten at

200 Oftestad et al. 2010: 184

201 Molland 1979, bd. 1: 120

202 Lindhardt 1978: 42

203 Elstad 2002: 144

204 Thorkildsen & Österlin 1998: 252

205 Hansteen 1905: 8

206 Hansteen 1905: 12

207 Hansteen 1905: 242

208 Flottorp 2024

Johnson ble med. Og han ville bare være med hvis lekmannsforkynnelsen ble ansett som en nødløsning.²⁰⁹

Et spesielt tiltak som er blitt et vanlig eksempel på det som oppfattes som striden mellom Grundtvigs og pietistisk innflytelse, kom i 1858. Da henvendte Kirkedepartementet seg til domprosten i Oslo, P.A. Jensen, og ga han i oppdrag å utarbeide et utkast til et leseverk for allmueskolen. Da han hadde utkastet klart, i juli 1862, utnevnte Kirkedepartementet et utvalg til å vurdere endringer og tillegg. Det var en komité med akademisk kompetanse som kom sammen. En professor i zoologi, en skoledirektør, en skoleinspektør, en prest (seinere biskop) – og Andreas Feragen, kirkesanger, øvingslærer ved lærerseminaret på Holt og redaktør av tidsskriftet *Den norske folkeskole*. Han var lekfolkets mann i komitéen, som jobbet sammenhengende fra september 1862 til slutten av mars året etter.²¹⁰

Feragen var fra Trondheim og kom etter konfirmasjonen i tjeneste hos presten Bendik Støren i Vår Frue kirke i byen. Da denne presten seinere flyttet til Kristiansand for å leve sine siste år der, fulgte Feragen med. Der fikk han lyst til å prøve å bli lærer. Han leste først på egen hånd og søkte da han hadde håp om å prestere godt nok til å starte i andre klasse og fullføre på ett år. Det greide han, og overbeviste slik at han ble kalt til å være øvingslærer ved den samme lærerskolen. Skolen der han drev sin praksisopplæring ble hetende Feragenskolen.



Bilde 7: Feragenskolen, ca. 1886. Foto: Ole Olsen.

209 Løvlie 2002: 52–56

210 Jahr 2018: 229–233

I posisjonen som øvingslærer fikk Feragen så godt ry at han ble utnevnt til medlem av fire forskjellige kommisjoner som skulle vurdere nye katekismeutgaver og, ikke minst, den omstridte P.A. Jensens *Læsebog for Folkeskolen og Folkehjemmet*. Det arbeidet krevde at han var i Kristiania fra september 1862 til mars året etter.²¹¹ Feragen skrev flere lærebøker, særlig i regning, og utøvde også stor innflytelse i vide skolekretser. Da Ole Vig døde i 1857, bare 33 år gammel, overtok Feragen som redaktør av tidsskriftet *Den norske Folkeskole*. I 1897 ble han slått til ridder av St. Olavs Orden, og det var litt av en milepæl i lærerutdanningens historie. Det er med god grunn han er blitt kalt «Skolemesternes konge».²¹²

I flere kirkehistoriske framstillinger er P.A. Jensen og hans leseverk omtalt,²¹³ uten at Andreas Feragens delaktighet er nevnt. De som skriver om det som foregikk, har ikke funnet gode nok grunner til å nevne at en lekmann med stor innflytelse i egne rekker var med i prosessen fram til leseverket var ferdig. Men hans arbeid i denne produksjonen gjør at striden omkring leseboka ikke passer som kroneksempel på reaksjonære holdninger hos lekfolket.

Berge Furre var en av dem som forsto at det blir galt om man trekker markante grenser mellom grundtvigianere i kirken og den opplysningsvirksomhet som foregikk i skolen av folk som hadde gjort seg kjent med Grundtvigs pedagogiske ideer. Furre nevner Jakob Sverdrup, Mathias Skard og Christopher Bruun som gode eksempler på ledere som lot seg inspirere av Grundtvig i arbeidet for en bedre skole.²¹⁴ Det er dette som for alvor gjør Grundtvig interessant i de kirkelige veivalgene i andre halvdel av 1800-tallet. Skolen var det mest omfattende og regelmessige møte mellom kirke og folk – og det var et møte som i stadig større grad foregikk uten prest.

De endringene som gjaldt skolen måtte vente en tid, men de to reformene i 1842 og 1845 gjorde at statens offentlige religion ble satt under press. Samtidig var Johan klar til å begynne sitt studium på universitetsnivå. Dette kapittelet skal handle om hvordan han opplevde studiet, men ikke bare det. Selv forteller han en god del om livet utenom studiet, ikke minst om de økonomiske vanskene.

211 P.A. Jensens lesebok er omtalt både av Aarflot (1970: 440) og Molland (1979: 277–278), men uten at Andreas Feragen er nevnt.

212 Jahr 2018

213 Se f.eks. Molland 1979: 277–278

214 Kristiansen & Furre 2008

Det første året var fylt opp av obligatoriske fag. Høsten 1845 måtte han opp til examen philosophicum, også kalt anneneksamen, og gjaldt flere fag. Latin, gresk og naturhistorie gikk greit. Han fikk toppkarakter, preceteris. Matematikken syntes han var krevende, men han sto til eksamen.

Det så lovende ut. Men neste semester ble verre. Grunnen var enkel. Han hadde fylt 18 år, og dermed opphørte den pensjonen hans mor hadde fått for sin mindreårige sønn. Nå måtte han hjelpe til med finansene. Noe måtte gjøres:

Saa blev der averteret en huslærerpost ved Laurvik. Den var kun på 70 spd., men navnlig Karoline drev paa, at jeg burde melde mig, da der var saa deiligt dernede med bøgskov, sagde hun. Det var løytnant Staffeldt, som havde at besætte den. Og saa fikk jeg den hos Falch paa Hovland. Det var nu mindre vel betenkt, at jeg forlod byen før anden eksamens avslutning – men det var nu gjort. Preceteris kunde jeg ikke faa (havde jeg kundet det, saa var jeg ikke draget did ned), men laud skulde jeg ialdfal kunne faa, naar jeg læste dernede og kom ind til sommeren forat tage eksamen.

Det var først i mars 1846 jeg drog avsted med diligensen til Drammen og derfra videre til Hovland. Det var usædvanlig tidlig foraar og der var bar mark. Jeg blev hentet midtveis og ankom om aftenen til Falch's. Jeg glemte ikke den indtrædelse. Der vrimlede av unger, som kigede ind ad døren forat se «læreren», som jeg blev kaldet. Den ældste datter var da kun mellem 15 og 16 aar og var meget sky. Stedet behøver jeg ikke at beskrive, da vi saa ofte har talt derom, og de fleste av mine børn har jo seet det. Jeg blev behageligt overrasket, da jeg den første morgen saa ud gjennom vinduet og saa ud over de store marker og en vindmølle i nærheden. Det saa helt dansk ud. Saa maatte jeg da til at være «lærer». Men – med undtagelse av den ældste datter – var det riktig en skare av umulige unger jeg fikk at gjøre med.²¹⁵

Livet på Hovland må ha gjort Johan godt. Han forteller at han startet hver dag med en stor bolle nysilt melk og røkt laks, tilberedt av fru Falch. Og han gikk lange turer i bøeskogen, når tida tillot det. I tillegg må han ha brukt tida godt, for da eksamenstida nærmet seg utpå våren, dro han til Kristiania og avla eksamen med laud i karakter, før han dro tilbake til Hovland og fortsatte sitt arbeid som lærer.

Så kom høsten. Saa skulde jeg da ifølge traditionerne studere theologi. Egentlig følte jeg ikke noget kald dertil, thi mit aandelige liv var ikke vakt og jeg savnede al paa-virkning indenfra. Min omgang var ikke egnet til at vække min interesse for det

teologiske studium, og den eneste jeg derom kunde raadføre mig med, var en snild, men lidet interessert mand. Jeg havde ikke andre teologiske bøker end et gresk nyttestemante, ingen kommentarer, intet lexikon, ingen kirkebøger og ingen veiledning til at anlegge studiet. Jeg sto ganske alene.²¹⁶

Lite motivert for teologistudier, med andre ord. Men teologistudiet var målet. Han ble immatrikulert som student, og da hadde hans storebror Andreas allerede vært ved universitetet noen år. Vår mann var imidlertid ikke bare lillebror til Andreas. Han var sønn av en begavet og karrieremessig vellykket biskop. Og han ville følge i sin fars fotspor, han ville i hvert fall bli prest. Han siktet seg dermed inn mot en livsgjerning innenfor det mest stabile elementet i tilværelsen for folk flest, nemlig kirken. Som kongens representant skulle han forvalte det religiøse aspektet ved livets avgjørende faser, fra vogge til grav, og være ansvarlig for at soknets innbyggere fikk den kunnskapen som var ansett som nødvendig grunnlag for å mestre livet – og døden.

De juridiske vilkåra for den virksomheten Johan tenkte seg inn i, var i det store og hele uforandret. Men det at Norge hadde fått universitet, med teologisk fakultet, det var nytt for hans generasjon. I motsetning til sin far skulle han være student ved et norsk universitet, som borger av et uavhengig rike, i et samfunn og i ei tid som mer og mer ble preget av endringer. Kirkens teologiske og politiske lederskap ble tvunget til å gjennomtenke sin rolle og plass i det norske samfunnet.

Det teologiske studium skulle gi den formelle kompetansen. Hva så med kompetansen på samtida? La oss kalle det kulturkompetanse, den kompetansen som gjør at et menneske kan leve med i en prosess som endrer samfunnet. Det livet skal leves samtidig som kirkens grunnlag står fast. Det blir lett til at presten lever i et spenningsforhold mellom tradisjon og forandring.

Den spenningen vil nok alltid være en del av livet for kirkens tjenere. Med basis i skrift og bekjennelse er kirken forpliktet på hellige tekster som er grunnlaget for kirkens særpreg og identitet, tekster som er like uforanderlige som den sannheten de formidler. Kirkens bekjennelse til Skriften som sannhet har gitt kirken en stabilitet som har vært dens kjennetegn og styrke. Men stabilitet kan være bygd på ei makt som er sterk nok til å motsette seg endringer. Historien viser at endringer ofte kommer først

216 Munch 1903: 22

når et ytre press får den nødvendige tyngde. I sin prestedtjeneste ble Johan talsmann for krav om endringer som ikke lot seg stoppe, men som heller ikke hadde full oppslutning.

Endringene på 1800-tallet foregikk over et langt tidsrom, selv om presset var tydelig og var uttrykk for en ny forståelse av stat og folk. Endringer kan selvsagt skje umerkelig, og det er kanskje det normale. Men i ei kirke som er seg bevisst at den er under press, kan det oppstå strategier, gjerne med ulike mål og veier til målet. Omkring den tida da Johan var student, var en voksende gruppe av teologer og engasjerte lekfolk i ferd med å samle seg om krav om reformer i kirkens liv. Norsk kirkeliv fikk en reformbevegelse. Men samtidig med endringspresset ble mange også opptatt av å beholde posisjoner. Han var på vei ut på en verbal slagmark.

Johan gjennomførte forberedende studier ved Det kongelige Frederiks Universitet over tre semestre, forteller han. Første semester dreide alt seg om latin, gresk og matematikk. Andre semester var konsentrert om naturhistorie, mens tredje semester handlet om filosofi, astronomi og fysikk. En ganske omfattende og vidtfaavnende fagkrets, med andre ord. Så begynte det egentlige teologistudiet. Ved slutten av studiet finner vi hans vita ved ordinasjonen i 1855. Der er studietida beskrevet ganske kortfattet, og der finner vi også at han har en plan for framtida:

Efter endt anden Examen paabegyndte han det theologiske Studium, hvortil han allerede for længe siden havde bestemt sig, men da han til samme Tid overtog en Huuslærerpost hos Proprietær Falch ved Laurvik, hvor han i flere Aar opholdt sig, blev han ikke i Stand til at underkaste sig Embedsexamen før end i Juni Maaned 1852. Ogsaa denne Examen bestod han med Charakteren Laudabilis. Da han ikke endnu kunde gjøre sig Haab om at erholde fast Ansættelse ved en offentlig Skole, modtog han Engagement som Privatlærer ved Kongsvinger, hvor han forblev indtil Sommeren 1854. Under sin Virksomhed der havde han ogsaa Anledning til at tjene Herrens Sag med Bibellæsning i Præstegjeldet. Imidlertid brød den Tanke alt mere og mere frem hos ham, at maaske ogsaa han ved Guds Hjælp kunde virke omend noksaa Lidt for Herrens Sags Fremme blandt de norske Brødre i Amerika, – der hvor Høsten er saa stor, men Arbejderne saa faa.²¹⁷

Den unge Johan arbeidet seg altså fram til karakteren *laudabilis*, rosverdig, da han avla embetseksamen. Det var ikke dårlig gjort av en student som syntes det meste i studiet var kjedelig. Men karakteren la ikke grunnlag

217 Vitae-protokoll 1849–1868

for en rask inngang til prestatjeneste, ikke engang til arbeid i hovedstadens skoler. Det hadde dessuten tatt tid å komme så langt. Først etter sju år, i 1852, avla han altså embetseksamen, og etter det gikk det tre år før han gjennomførte Det praktisk-teologiske seminar. Den avgjørende hindringen for ordinasjon var nå passert, men før det hadde han hatt år i livets harde skole.

Den lange studietida hadde selvsagt med økonomi å gjøre. Den endret seg avgjørende omtrent på den tida at han skulle ta fatt på det tredje semesteret, for da fylte han 18 år. Som tidligere nevnt førte det til at morens pensjon ble redusert, og at han måtte skaffe seg inntekt, noe han fikk da han i 1846 ble huslærer hos familien Falch i Larvik. Der var en stor barneflokk, som han karakteriserte noe uvørent: «Selv var jeg vandt til flid og hadde gode evner – her stod jeg overfor en flok børn som manglede begge dele.» Han gjorde riktignok et unntak for den eldste datteren, 15 år gammel og sjenert.²¹⁸ Sjenansen minket etter hvert, og hun ble en dame med sine meningers mot.

I framstillinga av tida i Larvik får vi et nytt eksempel på at han opplevde sin og moras økonomiske forhold som ganske urettferdige. Der oppsøkte han sin mors eldre bror, og kunne konstatere at onkelen levde som velstående tollkasserer, økonomisk sett i kontrast til de vilkår tollkassererens søster levde under som enke. Hun levde på fattigdomsgrensa i Pilestredet og livnærte seg ved å leie ut rom til gjester. Han hadde i det hele tatt mange reaksjoner i grenselandet mellom forundring og bitterhet på velstående familiemedlemmers manglende omsorg for moren. Han var på den ene side sønn av en biskop, som var en av mange ruvende skikkelser i en overgjennomsnittet ruvende familie. Men han var også et av mange barn som hadde mistet sin far, med en mor som slet for å livberge seg og barna, uten hjelp fra slektninger som egentlig var velstående nok til å hjelpe.

Kaja Falch

Den unge studenten hadde gode grunner til å være usikker på framtida, både den langsiktige og på den aller nærmeste. På kort sikt hadde han vært nødt til å utsette sine studier for å livberge seg. På litt lengre sikt kunne han regne med at det ville bli vanskelig å få fast stilling, både som lærer og som prest. Men midt oppi alle de problemene som økonomien medførte, ble det avgjort hvem han skulle dele livet og prestatjenesten med.

218 Munch 1903: 19–20

Som eldre mann skrev han vakkert om henne som han møtte som huslærer på Hovland, og som ble hans ledsager gjennom livet. Han forsikret seinere overfor sine barn at det ikke på det tidspunktet var noe nært forhold mellom ham og husets eldste datter, slik ryktet senere ville ha det til. Hun var på det tidspunktet under 16 år, og nokså sky. De yngre barna manglet både flid og evner, og krevde mer tålmodighet enn han var i besittelse av.²¹⁹

Etter sitt opphold hos familien Falch i 1847, dro Johan tilbake til Kristiania og universitetet for å fortsette sine studier. Studiene måtte han fortsatt kombinere med lærerarbeid, denne gang på en pikeskole i Kristiania. Med tydelig stolthet forteller han at han fikk toppkarakter i hebraisk, men det ble ikke mye tid til å glede seg over gode karakterer når han måtte forsørge seg selv. Dessuten kom en periode med truende skyer over Europa.

Året 1848 kom med februarrevolusjon som spredte uro og krig over det meste av Europa. Det førte til at han meldte seg inn i Den akademiske vaabenøvelsesforening, men ellers gikk livet sin vante gang. Han fortsatte å studere, men hanglende helse reduserte hans krefter. Problemene virket slik på ham at han i etterkant karakteriserte seg selv som hypokonder, og studiene foregikk uten at han erfarte åndelig vekst. Til slutt måtte han ha en pause, og søkte igjen huslærerstillingen hos Falch. Han forsikret senere at det var bare av økonomiske grunner. I neste setning opplyser han ikke bare at han fikk jobben; han fikk også husets datter.

Vi bør kanskje ta hans ord for at hans hensikt var å tjene til livets opphold, og ikke noe annet. Men det både fristende og spennende å tenke at Kaja, som nå var blitt voksen og mindre sjenert, var en medvirkende årsak til at han søkte seg dit. Den årsaken lot seg i hvert fall ikke skjule lenge. Følelsene var gjensidige, og kjærligheten slo ut i full blomst omkring fastelavn i 1850. Familien Falch hadde vært på besøk i prestegården. Johan var med, og på heimturen, i hest og vogn – naturligvis i måneskinn – «sad hun og jeg sammen paa bagsædet i sluffen, – og der og da blev vi forligte – og jeg ved at ingen af os har angret paa det siden».²²⁰ Han var 21 og hun 18. Og hun var «forelska i lærern».

Midt i denne lykkerusen fikk han han en trist melding: Broren Andreas hadde mistet sin kone i barselseng, med tvillinger. Det ene barnet levde

219 Munch 1903: 19

220 Munch 1903: 31

en stund og ble kalt Johan Storm. Det var nok farfaren som ble oppkalt, men hele den triste hendelsen gjorde et sterkt inntrykk også på den unge onkelen. Han sørget over det som rammet storebroren, han som hadde tatt farens plass i lillebrorens liv. Storebroren var noe å se opp til. Han hadde allerede fått et ry som dikter, og som kampglad debattant i kamp for å få åpnet adgang for jøder til kongeriket. Johan forteller at han fikk en bedre karakter enn fortjent i faget astronomi, og mente det måtte være fordi han var lillebroren til Andreas.²²¹ Å være bror av Andreas Munch var da noe.

Veien fram til bryllup og ekteskap ble lang og snirklete for Kaja og Johan. De forlovet seg offentlig i juni 1852. Da Johan hadde tjent i sju år for sin brud ble det endelig bryllup for han og Kaja, 25. juli 1855. Andreas representerte brudgommens familie og stilte opp med sang som var skrevet for anledningen.

Før de kom så langt som til forlovelse og bryllup, strevde Johan seg fram mot en eksamen. Etter året hos familien Falch skjønte han at han måtte konsentrere seg om studiet. Han tok opp et lån våren 1850. Sammen med et lite stipend, fire spesidaler per måned, skulle det gi ham tid til å fullføre. Tydelig irritert måtte han finne seg i at eksamen måtte utsettes til jul 1851. Det kom av at den nye generasjonen av lærere på Teologisk fakultet, profesorene Caspari og Johnson, hadde utvidet pensum og krav så mye at han måtte lese et semester mer enn planlagt. Lærere som endrer studieplaner med tilbakevirkende kraft, blir ikke populære, og de ble det heller ikke den gang. Da det attpåtil viste seg at han var eneste kandidat, trakk han seg fra eksamen. Neste semester fikk han endelig gjennomført sin eksamen, som endte med «brukbar hovedkarakter», *laudabilis*.

I 1852 var Munch kommet så langt at han var blitt kandidat i teologi, men han var også blitt en mann som var tynget av gjeld. Det måtte han gjøre noe med før han kunne bli forsørger for en familie. Derfor dro han til Kongsvinger som huslærer, og der ble han til sommeren 1854. I hans vita ble det, som nevnt, sagt at han ble lærer fordi det var små utsikter til å få en prestestilling like etter endt studium. Lærerarbeid var en vanlig start på en geistlig karriere. Likevel var nok den vanskelige økonomien den årsaken som veide mest, bare at den ikke passet å nevne i et vita.

Studieåret 1854–1855 var han student ved Det praktisk-teologiske seminar samtidig som han og Kaja forberedte seg til Amerika med å lese engelsk. Til praktikum fikk han en karakter han kunne være fornøyd med. Deretter

221 Munch 1903: 21

møtte han til «bispeeksamen», et annet ord for ordinasjonssamtale, og så ble han gitt løyve til ordinasjon ved biskop Arup. Han hadde alt fått kall fra de norske settlementene Wiota og Dodgeville i Wisconsin, og han hadde fått seg kone. Alt var klart for eventyret. Men før vi kommer så langt, bør vi lete etter et svar på et spørsmål jeg stilte innledningsvis i kapittelet. Hva betydde studiet for han?

Innflytelsen fra Kierkegaard

Senere i Johans liv og virksomhet skulle hans arbeid og virksomhet få farge av reformbevegelsens krav om større kirkefrihet. Det ble til tider et totalt dominerende og oppslukende engasjement. Men det han beretter om sin utdanning til preste-tjenesten, tyder ikke på interesse for reformbevegelsen. For så vidt ikke om interesse for teologi heller. Det ser ut til at han gikk i gang med sitt studium som noe nokså selvsagt for en mann med hans familiebakgrunn. Hans framstilling av sitt teologistudium domineres av to forhold. For det første at studenttida var en konstant kamp for å overleve. Den delen av framstillinga glir litt etter litt over i det romantiske møtet med hans elev, Kaja. Hun ble det faste punktet i hans tilværelse. Den lykken han mente han hadde savnet i hele oppveksten, slo ut i full blomst i samvær med henne. Sammenliknet med det måtte teologistudiet bli grått og kjedelig. Men det inspirerte han også til den innsatsen det krevde å bli ferdig med studiet, og – ikke minst – til å kvitte seg med den gjelda han hadde pådratt seg som student.

Det er også et annet moment å ta hensyn til når vi leser hans beskrivelse av studiet. Han skriver om det etter at han var blitt gammel mann, i lys av at han i mellomtida har hatt en sterk og gjennomgripende kallsopplevelse, en hendelse som han selv omtalte som en omvendelse. Den skal vi komme tilbake til og si litt mer om. Her skal den bare nevnes fordi han skriver at hans teologistudium var preget av at hans tro manglet «det personlige bevidste livssamfund med Jesus».²²²

Når en aldrende mann ser seg tilbake senere i livet, hender det ikke sjelden at han oppdager umodne trekk, ukloke handlinger og uoverveide valg. Den tilårskomne Johan felte en dom over seg selv som en som studerte uten indre kall, uten å være vakt til åndelig liv. Som mer erfaren mann måtte han senere i livet betrakte det som en stor mangel ved hans

222 Munch 1903: 104

forberedelse til prestegjeringen. Mangelen på opplevd indre kall svekket hans motivasjon for studiet.

I ettertid mente Johan at det var familiens geistlig-aristokratiske tradisjoner som førte ham til teologistudiet. Og med så skrøpelig motivasjon ble iveren i studiet så som så. Den eneste læreboka han forholdt seg til på en måte som var verdt å nevne, var Det nye testamente på gresk. Han studerte det, og ellers underviste han barn, leste romaner, spilte sjakk og gikk på jakt. Alt dette hadde han anledning til hos familien Falch. Teologisk litteratur hadde han lite glede av, og det var jo noe sørgelig for en mann med planer som gjorde han avhengig av kunnskap på det feltet. Motivasjonen var heller dårlig.

En viktig forutsetning for et engasjert studium manglet. Hans lærere inspirerte ikke. Men inspirasjon fant han likevel. Kilden i så måte var Søren Kierkegaard. Den danske filosofen fanget tidlig Johans oppmerksomhet, stimulerte hans tanker om sitt eget liv, og vakte hans samvittighet. Han begynte også å lese litt av hvert av oppbyggelseslitteratur, men slike bøker gjorde tydeligvis ikke så stort inntrykk som Kierkegaard. Hva kan han ha hatt av betydning?

Filosofen Søren Kierkegaard (1813–1855) øvde stor innflytelse på kirke- og kulturliv. Hans skrift *Enten – eller*, som kom ut i 1843, ble viktig lesing for unge teologistudenter. Harald Ulrich Sverdrup jobbet i studietida på universitetsbiblioteket. Da han hadde lest denne boka, sendte han et eksemplar til sin bror, Johan Sverdrup, forteller Koht, som mener at det de leste av Kierkegaard styrket brødrenes religiøsitet.²²³

Kierkegaards angrep på vanekristendom og framheving av det individuelle valget virket utfordrende, både på de som fulgte han i hans tankegang og de som tok avstand fra ham. Hans gnistrende angrep på statskirkesystemet førte visstnok til at mange teologiske kandidater la vekk tanken om å bli prest, i alle fall for noen år. Det fortelles at Kierkegaards synspunkter ble diskutert flere ganger i studentersamfunnet. Nils Hertzberg innledet til samtale der temaet var «er det forsvarlig å bli Prest i Statskirken?» og hans svar var et nei som var basert på «de kierkegaardske præmisser». Historien er fortalt flere steder, og den har nok skapt et inntrykk av at Kierkegaard var årsak til at teologiske kandidater utsatte å søke om geistlig embete. Studenter som leste *Øieblikket* begynte å tvile på om de kunne

223 Koht 1918: 60

bli prester i en statskirke som var fylt av massekristendom, skrev Einar Molland.²²⁴

Tja, det kan nok ha vært tilfeller der teologiske kandidater valgte å bli noe annet enn prest på grunn av møtet med Kierkegaard. Men for Johan virket det annerledes. Kierkegaard inspirerte og gav han lyst til å bli prest. Og han var ikke alene om det. For Harald Ulrik Sverdrup ble møtet med Kierkegaard viktig i overgangen til prestedtjeneste. Slik gikk det altså også med Johan. Han ville bli prest, og Søren Kierkegaard bør tilkjennes noe ære for å ha motivert ham. Faktisk ganske mye.

Var det mulig å lese Kierkegaard, massekristendommens kraftigste, mest sarkastiske og ironiske kritiker, med interesse og tilslutning og så gå inn i systemets presterolle? Ja, det var det. Mollands vurdering er noe merkelig. Unge teologiske kandidater kunne nok bli skremt av å lese Kierkegaard, men de kunne like gjerne oppleve seg utfordret til å gå inn i den eksisterende kirkes tjeneste med en visjon om å utgjøre en forskjell.

I den grad Kierkegaards kritikk rammet statskirkesystemet,²²⁵ unngikk Johan problemet i første omgang. Han skulle bli prest i en fri menighet i USA. Og da han og familien kom heim igjen, ble han fengselsprest. Det er ikke grunn til å tro noe annet enn at Kierkegaards utfordrende enten-eller-kristendom var med på lasset, både da han ble prest i Horten og senere da han la ned sitt embete og flyttet med sin familie til Kristiania for å være evangelist. Det var en dristig beslutning. Kom han ikke da i nærheten av å kaste seg ut på 70 000 favners dyp?

Hva og hvem formet han?

En annen person kan ha vært like viktig for Johan som Kierkegaard. Johan opplyser at han i studietida hadde glede av Wallins prekener. Vi må gå ut fra at det dreier seg om prekensamlingen fra den svenske biskopen og salmedikteren Johan Olof Wallin (1779–1839). Wallins salmer vitner om å være skrevet av en mann med røtter i herrnhutisk pietistisk fromhet:

Glede uten Gud ei finnes,
Uten Gud ei finnes fred.

²²⁴ Molland 1979

²²⁵ Lindhardt skriver (1978: 31) at Kierkegaards angrep på «statsreligionen» gjorde at «Statskirken var ved å blive modpol til sand kristendom»

Bedre kjent er vel

Våk, min sjel og bed!
 Deg til strid bered!
 Fristeren kan legge snaren
 Der du minst formoder faren
 Strid som før du stred!
 Våk, min sjel og bed!

Det Johan har nevnt om sin kopling til Wallin er det nærmeste vi kommer en dokumentasjon fra ham på at han mente seg åndelig beslektet med brødremenigheten på denne tida. Det er ikke mye, men det er faktisk litt mer enn hva han skrev om professor Johnson.

Om vi prøver å sette sammen et bilde av det som synes å prege Johans oppvekst og liv fram til han sto der med vitnemålet som stadfestet at han var kandidat i teologien, er det mange biter som gir grunn til refleksjoner. Bildet er preget av en oppvekst i fattigdom. Det er ingen stor skam, men det er ikke særlig ærefullt heller, og det gir næring til skuffelse og bitterhet. Det er påfallende at han skriver om folk i nær slekt som kunne ha støttet hans mor, enka etter biskopen, men som ser ut til ikke å ha gjort det. Et annet trekk er at han oppfattet store deler av teologistudiet som kjedelig.

Det høres litt kjent ut. Den som har gått gjennom et akademisk studium i teologi, har lært seg ordet ørkenvandring som karakteristikk for enkelte deler av studiet. Johan hadde vært opptatt av å gjøre det bra og ville gjerne ha gode karakterer, men universitetets forelesere på den tida var han ikke imponert over. Han nevner undervisning og litteratur som ikke satte dype spor etter seg, bortsett fra Kierkegaard og Wallin.

Mest påfallende er det at han ikke skriver noe om påvirkning fra professor Gisle Johnson, som sto på toppen av sin karriere som foreleser og predikant i 1850-åra. Johnson og hans kollega, professor Caspari, blir omtalt bare i sammenheng med at de forandret pensum mens Johan var i Larvik, og gjorde at han måtte utsette eksamen et helt år. Den eneste grunnen han fant for å nevne sine lærere, var altså for noe som ikke kan sies å være særlig flatterende. Det er pussig, ikke minst når han som en eldre mann hadde fått geistlige etterkommere, både blant barn og barnebarn. De burde vel ha interesse av å vite mer om gigantene i norsk teologi. Men den aldrende Munch hadde ikke mye å meddele. Han ga inntrykk av å ikke vurdere de to herskende teologene særlig høyt.

De som mener å ha forstått at Gisle Johnson var nærmest enerådende som teologisk inspirator, stusser kanskje noe over påstanden om at han ikke etterlot seg varige inntrykk hos Johan. Men han var ikke den eneste som gikk gjennom studiet nokså upåvirket av «gudfaren» i norsk presteutdanning på den tida. En annen var den kjente misjonæren Lars Dahle:

Av de teologiske professorer blev Caspari den eneste hvis forelæsninger jeg altid hørte. Johnson læste paa den tid væsentlig over etik, og her dikterete han, og tilhørerne nedskrev det ordret, og det gik jeg træt av, saa jeg snart sluttet.²²⁶

Mye tyder på at Dahle ikke var alene om en slik vurdering. En liknende oppgitthet kommer fram i en biografi om misjonslederen Johannes Brandtzæg (1861–1931)²²⁷. Og mye tyder på at det var primært Johnsons etikk som vakte motstand. Hans politiske etikk var bygd opp omkring den kristne øvrighet på en måte som ikke hadde rom for demokratiet. Johnsons statskirkelige interesser «har overfløiet og trængt til side alle andre», var professor Georg Sverdrups vurdering av sin læremester, sett fra Augsburg Seminary i Minneapolis. I Georg Sverdrups øyne var Johnsons statskirkesyn en årsak til at Johnson var helt negativ til lekmannsforlystelsen.²²⁸ Han ble rett og slett aldri demokrat. Det kan også ha vært en årsak til at Johnsons rolle som vekkelsespredikant bleknet.²²⁹

Men Johans kritikk av Caspari og Johnson var ikke alt. Presteutdannelsen som helhet endte med et skikkelig løft. Tida ved Det praktisk-teologiske seminar omtalte han nemlig som positiv og lærerik. Vi må altså se etter hva året med praktisk teologi kan avsløre om hvem som i størst grad formet Johan som prest. Nå får vi kontrasten mellom deler av studiet som kan variere fra unyttige til fruktbare. Og da blir det spennende.

Det praktisk-teologiske seminar

På denne tida hadde presteutdanningen ved universitetet fått et tilskudd. Det praktisk-teologiske seminar var blitt opprettet 1848. Det var den

²²⁶ Dahle 1922: 85

²²⁷ Se f.eks. Eikrem 1934: 45: «De [Caspari og Johnson] skapte en Luther-kirke mere enn en Kristus-kirke [...]. Det som skapte denne Luther-kirke, var først og fremst to ting. Det ene var at Caspari hadde knekket grundtvigianismen som maktfaktor og det for alltid. – det annet var at Johnson hadde satt seg fast i det kirkelige embede i den grad at det etter hans syn på Bibel og bekjennelse var forbudt for legfolk å tale Guds ord.»

²²⁸ Helland 1909: 196, jf. Hamre 1986: 16–17

²²⁹ Gundersen 2022: 66

viktigste reformen for den norske kirke, så langt, ikke minst fordi reformen innebar en skikkelig satsing på faglig kompetanse i praktisk teologi, den gang et nytt fagområde.²³⁰

I det praktisk-teologiske studiet handlet det meste om to ting: presten og menigheten. Særlig med tanke på prestens oppgaver kan vi vel gå ut fra at Johan leste sin konfirmantlærers lærebok, *Foredrag over Pastoraltheologien*. Men det er svært usikkert om boka gjorde inntrykk på ham. Her utfoldet den første rektoren ved Det praktisk-teologiske seminar, Wilhelm Andreas Wexels, kirkens og det geistlige embetets herlighet. Boka kom ut i 1853, på et tidspunkt da Wexels ikke lenger underviste i praktisk teologi. Fra 1851 var den lærestolen overgitt til etterfølgeren Andreas Grimelund. Også han produserte lærebøker i praktisk teologi.²³¹

Grimelund kommer til å dukke opp flere ganger, så han må presenteres nærmere. Han og forgjengeren Wexels hadde mye felles. Begge var erfarne prester, inspirert av brødremenighetens fromhet. Begge var opptatt av å framstille kirken som et legeme som var vesensforskjellig fra stat og øvrighet. Likevel var det en stor forskjell i ulik aksentuering av kirkens vesen hos de to. Wexels fant kirkens særegne natur og basis uttrykt gjennom det guddommelige embetet. For Grimelund lå basis for kirkeforståelsen i den menigheten som kommer sammen til tilbedelse i Jesu navn. Den første la vekt på embetet; den andre på samfunnet av de hellige og i sannhet troende. Wexels inspirerte mange teologiske kandidater, men neppe mange andre. Grimelund plantet med sitt lekmannsvennlige (lavkirkelige) syn en teologi som passet som hånd i hanske for en generasjon av unge teologer med ønske om større frihet for kirken.²³²

Forholdet mellom ulike retninger i 1800-tallets kirkeliv er ofte blitt framstilt mer harmonisk enn det er grunnlag for. Når Grimelund framstilles som en nær medspiller til Gisle Johnson,²³³ er det å overse avstanden mellom Johnsons betoning av det geistlige embete og åpenbare skepsis til lekfolket og Grimelunds framstilling av menigheten som kirkens egentlige subjekt.

Midt på 1800-tallet foregikk det et taktskifte i kirkedebatten. Allerede i 1850 ble det sendt en appell til myndighetene om at det ble satt i gang arbeid

230 Elstad 1998

231 Grimelund 1856

232 Elstad betoner forskjellen mellom Wexels' sterke vekt på embetet og Grimelunds vektlegging av menigheten som et handlende subjekt (1998: 31–33).

233 Lysaker 1937: 117

for en ny kirkeordning som måtte endres i både bibelsk og demokratisk retning. Mange mente det var avgjørende for at kirkeledelsen skulle ha en legitimitet som var mer håndgripelig og i takt med den kulturelle utviklingen. Blant underskriverne var haugianeren Ole Gabriel Ueland. Kirkelig reformarbeid var venstrepolitikk.

Grimelund var i bedre takt med utviklingen enn både W.A. Wexels og Gisle Johnson. Med utgangspunkt i et annet og mer sekulært syn på øvrigheten mente Grimelund at kongen ikke hadde mandat til å kalle prester til menighetene. Forskjellen viste seg også i en stor endring i forståelsen av presten som embetsbærer. Han var ikke lenger det åndelige overhode innenfor et territorium, han var lærer og hyrde for en flokk som forsto seg som en troende menighet.



Bilde 8: Andreas Grimelund, prestelærer og biskop. Digitalt Museum.

Avstanden i teologi mellom de to lærerne, Wexels og Grimelund, var ikke større enn at det gikk an å lære av begge. Av Wexels kunne studenten lære å ta sitt ordinasjonsløfte på alvor i sin identitet som rett kalt prest. Av Grimelund kunne han lære å ta lekfolket og menigheten alvorlig. Men lærerne Johan hadde fram til embetseksamen, ser ikke ut til å ha hatt stor innflytelse på ham. De er fraværende i hans memoarer. Ut fra det han skriver, er det nærliggende å tenke at han ikke gikk på deres forelesninger og heller ikke leste det de hadde skrevet. Kanskje nøyde han seg, som mange andre, med å låne referater av Johnsons forelesninger som noen andre studenter hadde skrevet. Slike fantes det en del av. Det vi vet, er at Johan lot seg påvirke av Kierkegaard, og at han likte praktikumsstudiet. Det betyr at han hadde utbytte av å sitte under kateteret til Andreas Grimelund, og det betyr helt presist at vi bør se etter Grimelunds praktiske teologi når vi følger Johan på vei inn i prestegjernen. Grimelund utviklet en praktisk teologi med menigheten og dens gudstjeneste, dens «christelig kirkelige Kultus», i sentrum. Etter hans forståelse skulle den praktiske teologien omhandle

Den Virksomhed af et religiøst Samfund, hvori det samler sig som saadant for paa en direkte Maade at udtrykke sin Afhængighed af Gud og søge at komme i Forbindelse med ham. Den christelige Kultus i Særdeleshed er den kirkelige Livsvirksomhed til Guds ære og Christi Menigheds Opbyggelse, som bestaar i at christelige Troesbekjendere komme Menighedsviis sammen for Guds Ansigt for at udtrykke sin Afhængighedsfølelse og Ærefrygt for Gud og fremmes i Christi Samfund formedelst de af Christus anordnede og af hans Nærværelse opfylte kirkelige Indstiftelse.²³⁴

Det Grimelund forsøker her er å definere den praktiske teologiens oppgave, og da falt han for fristelsen til å si flere ting i én setning. Først at den kristne kultus, menighetens tilbedelse, er slik det kristne livet ytrer seg til Guds ære. Dernest sier han at det vi sier til Guds ære bygger opp Kristi menighet. Troens bekjennere bygger opp seg selv og hverandre når de uttrykker sin følelse av avhengighet av Gud. Til hans forståelse hører også at kultusen foregår i den praksisen som Kristus har innstiftet og knyttet sitt nærvær til.

En lang og tung setning, men budskapet er ikke til å ta feil av. Det tankevekkende i dette er ikke bare at Grimelund lar menigheten overta prestens tradisjonelle rolle som sentrum i den praktiske teologi. Like påfallende er

234 Grimelund 1856: 15–16

det at han omtaler troen som avhengighetsfølelse. Det hadde han ikke suget av eget bryst; han var disippel av Friedrich Schleiermacher.

Friedrich Schleiermacher (1768–1834), professor i Halle og Berlin, var i hele sin oppvekst preget av brødremenighetens subjektive og følelsesbetonte kristendom. Både han og hans søsken ble plassert som elever på en skole som tilhørte brødremenigheten. Miljøet der ble etter hvert litt for trangt for han, men på sine eldre dager omtalte han seg selv som «Herrnhuter höherer Ordnung», en herrnhuter av en høyere orden.²³⁵ Han hadde et apologetisk engasjement, et ønske om å drive trosforsvar, som kom til uttrykk i hans mest berømte bok, der han henvendte seg til dannede lesere som foraktet religion. I møte med moderne vitenskaps skeptisisme ville han gi religionen et uangripelig grunnlag i menneskets indre. Menneskets vei til samfunn med Gud går gjennom følelsen av og bevisstheten om umiddelbar og total avhengighet.²³⁶

Schleiermacher regnes som grunnleggeren av praktisk teologi som selvstendig felt innenfor teologien som vitenskap.²³⁷ Tradisjonen som gjorde praktisk teologi til et studium av prestens plikter, ble med Schleiermacher endret til å bli et vitenskapelig studium av det som hører med som basis for å realisere og lede et menighetsliv. I utviklingen av Det praktisk-teologiske studium ble menigheten det handlende og myndige subjekt for Schleiermacher. Det kunne ikke lenger tales om embete og menighet som adskilte størrelser. På den ene side er kirken/menigheten en ordnet institusjon med regulert adferd bundet til geistlig ledelse, men på den annen side er det normalt at menigheten handler fritt gjennom sine medlemmer, basert på deres kall og gaver.

Satt på en formel: Schleiermacher gjorde menigheten til et myndig og handlende subjekt. Det hierarkiske element i kirken ble heimløst i hans teologi. Det praktisk-teologiske studium skulle ikke være en innføring for kommende prester i kirkens praksis. Det skulle være et teoretisk studium som satte presten i stand til å lede menighetsleddene til større bruk av sine gaver og større respekt for de kall en trodde seg å ha.²³⁸ Troens avhengighet blir til liv som skal leves i et selvstendig fellesskap med Kristus i sentrum.

Bevisstheten om den troendes avhengighetsfølelse knytter Grimelund uomgjengelig til Schleiermacher. Og når han tok opp Schleiermachers

235 Hjelde 2018

236 Bolli 1980: 26

237 Herbst 1988: 23–25; Haanes 1998: 58f

238 Gråb 2000: 89–91

tilnærming til praktisk teologi, ble fokus flyttet fra geistlige retter og plikter til menighetens og den bevisste troendes praksis. Og dermed tegnes et bilde av en annen kirke enn den som framsto i dansk-norsk kirkelovgivning fra eneveldets tid.

Kursendringen som Grimelund sto for, medførte en spenning i kirkelivet. Den nye kirkeforståelsen, med vekt på menighetens bevissthet og myndighet, sto i motsetning til den geistlige kirke som lovverket og tradisjonen forutsatte. Grimelunds ekklesiologi var mer i samsvar med så vel haugianismen som brødremenigheten. Og hans studenter fikk en innføring i denne måte å forstå kirkens liv på. Koplingen til den lærde disippelen av grev Zinzendorf er ikke til å ta feil av.

En ung prest på denne tida kunne ikke unngå å merke spenningen mellom eneveldets kirke og det lavkirkelige menighetsparadigmet. Den spenningen møtte Johan Storm Munch fra første dag som prest i USA, og han bar tydelig på denne spenningen etter at han kom tilbake til Norge.

Johan fikk ikke være med på opptakten til kampen om kirkens frihet. Likevel var det en teologi i samsvar med Sverdrups forståelse av kirkens rett og frihet som preget livet der han fikk sine første og formative år som prest. Det var en frimenighet som kalte ham til den tjenesten. Og det kallet kom fra den andre sida av Atlanteren. Der var det verken Gisle Johnson eller Andreas Grimelund som var den største autoriteten i luthersk kirkeliv. En annen lærer i luthersk teologi øvde større og avgjørende innflytelse. Han het Carl Ferdinand Walther, og ble både en inspirator og et problem i Johans tanker. I alle fall begynte en spire av luthersk frikirkelighet å vokse i Johan i tida i Amerika, med tilført næring fra det haugianske miljøet.

Hun som ville være med

Før neste avsnitt i Johans liv ble det klart hvem han kunne tenke seg å ha med seg som sin livsledsager. Jeg har allerede nevnt at han bedyret at det ikke var husets datter som lokket ham til å dra til Hovland som huslærer. Men med unnagjort utdanning var Johan klar for en ny etappe i livet. Den ville han ikke gå alene. Og noe tyder på at det var i ferd med å ordne seg da året som huslærer gikk mot slutten:

Saaledes gik tiden og vaaren kom og sommeren nærmede sig, da jeg skulde reise hjem igjen, thi mere end et aar skulde jeg ikke være på Hovland. Jeg holdt examen der med børnene, ogsaa med «den ældste datter» som jeg foreløpig kalder henne,

som I kjender saa godt, kjære børn. Hun var en flink elev og især stod hun sig godt i tysk og historie.

Men her maa jeg inden jeg forlader Hovland som skeede i juni 1847, oplyse om, at der da aldeles ikke var noget intimere forhold mellom os. Jeg vilde sige dette forat rette en feiltagelse, som jeg ved har gjort sig gjeldende, nemlig at vi allerede da var hemmelig forlovede. Det var ikke tilfældet, skjønt jeg syntes noksaa godt om henne. Hun var da i sin ungdoms vaar – nær 17 aar.²³⁹

Overfor sine egne barn kunne han ikke skjule at følelser var i sving under et opphold som tok slutt sommeren 1847. Men han skulle tilbake til Kristiania for å studere videre, og det måtte han på nytt kombinere med undervisningsarbeid. Det var krevende og vanskeliggjort av timeplaner som medførte at han gikk glipp av forelesninger. Likevel fikk han tatt eksamen i hebraisk med god karakter. Etter det var han sliten, omtalte seg selv som hypokonder og deprimert. Så fikk han vite at stillingen som huslærer hos familien Falch var ledig igjen, med høyere lønn enn før. Og han dro dit. Ja vel? Var det noe mer?

Man har antaget og sagt at jeg længtede efter den ældste datter og at det var grunnen. Det var dog egentlig ikke saa. Grunden er ovenfor anført. Men jeg vil ikke nægte at en liden smule dragelse i den retning ogsaa gjorde sig gjeldende. Jeg hadde nemlig i sommeren 48 gjort en liten trip derned til Larvik og Hovland og da havde jeg fornyet bekjendtskabet med henne. Hun var da en voksen pige og hun tiltalte mig ligesom jeg havde grund til at tro, at hun ogsaa paa sin side gik «med en tanker» i samme retning. Men dengang blev der ikke tale om saadant ...²⁴⁰

Følelsene var der, men de tok seg god tid. Etter dette skriver han utførlig om en fottur med kamerater i Telemark, til Gaustatoppen, Hjartdal og Tuddal. Så vender han tilbake til siste omgang som huslærer hos Falch. Etter en beretning om trivielle problemer, fortsetter han:

Med kjærligheden gik det bedre. Det var en fastelavns-mandag at «den ældste datter» og jeg og et par søskende var i besøg hos præsten Kjerulf. På hjemturen – naturligvis i deilig maaneskin – sad hun og jeg sammen paa bagsættet i sluffen, – og der og da «blev vi forligte» – og jeg ved at ingen av os har angret paa det siden.²⁴¹

239 Munch 1903: 24

240 Munch 1903: 28

241 Munch 1903: 31

Kaja og Johan skal videre i livet, langt av sted. De skal ha noen år i en kirke som var helt og fullt norsk, men som ikke holdt til i Norge. Og de sto overfor et endringspress.

En rask oppsummering kan gjøres med en skisse. Den viser framveksten av praktisk teologi som vitenskapelig fag og som basis og drivkraft for endringer og ny kurs. Dynamikken i denne disiplinen kom fra Schleiermachers grep som flyttet teologiens sentrum fra Gud og til den troendes avhengighetsfølelse. Den fikk ny form ved at Grimelund flyttet disiplinens fokus fra presten til den gudstjenestefeirende, levende, menighet.

Grimelunds innsats førte til endringer. Når menigheten i større grad skulle være en aktiv del av gudstjenesten, måtte det gjøres endringer i liturgi. Arbeidet ble utført av en kommisjon som ble oppnevnt av Jakob Sverdrup, statsråden som utnevnte seg selv til formann. Med seg fikk han biskop Grimelund og han som ledet Det praktisk-teologiske seminar på 1880-tallet, Gustav Jensen.²⁴²

Norsk liturgihistorie skal vi ikke befatte oss med. Poenget er at når teologien skiftet fokus, fikk det konsekvenser på alle områder av kirkelivet. Men her skal vi holde oss til det området som hadde med kirkens forhold til staten å gjøre. Det var dette reformbevegelsens kamp handlet om. I den kampen kom Johan med, og der fikk han venner. Her møtte han Jakob Sverdrup og Peter Hærem, for å nevne noen.

Sammenhengen mellom de to arenaene er ikke bare at aktørene arbeidet for reformer; de gjorde det på samme basis. Målet var levende menigheter. De liturgiske reformene skulle skape lovprisende menigheter, mens reformene i kirkeordningen skulle gi rom for den myndige menighet. Menigheten skulle ikke bare være objekt for prestens sakramentale handlinger; den skulle være et subjekt som utfører det kallet menigheten har fått.²⁴³

Personene som er nevnt her, og som er tegnet som Grimelunds disipler og medspillere, var ikke kommet på banen ennå da Johan reiste til USA for å være prest der. De kommer vi til senere. Her skal det bare markeres et felles trekk ved de to parallelle boksene: De er preget av bakgrunn i vekkelsesmiljøene. Særlig gjelder det brødremenigheten, «en velsignet Surdeig», med evne og kraft til å skape forandringer for «det samme

242 Løvlie 2023b

243 Løvlie 2009: 168–169

kristelige Livsindhold», som Jakob Sverdrup uttrykte det.²⁴⁴ Linjene fra Schleiermacher via Grimelund til en ny generasjon av endringsvillige unge menn er med andre ord ikke til å overse.²⁴⁵ Johans bidrag var ikke klart ennå. Men gjennom sitt studium av erkebiskop Wallins prekener og Andreas Grimelunds undervisning om bygging av levende menigheter hadde han fått med seg grunnlag for en start i herrnhutisk ånd.

244 *Ny Luthersk Kirketidende* 1877: 54

245 Min forståelse av Grimelunds nærhet til herrnhutismen bekreftes av Halgeir Elstad i e-post til meg, 10.11.2022.

Pastor på prærien 1855–1859

Bryllup

Kaja og Johan dro til USA i 1855. Han var 28 år, hun var 25. Utfordrende år lå foran. Men før vi for alvor tar fatt på denne fasen i livet deres, lar jeg ektemannen beskrive deres bryllup. Det ble holdt 25. juli i 1855, og vielsen foregikk i den gamle steinkirken i Hedrum ved Larvik. Vigselsmann var presten Kierulf, som også i sin tid hadde konfirmert Kaja. Været var strålende, og det ble en fin fest. Av Johans egen familie kom moren og to av hans brødre, Andreas og Herman. Storebror Andreas hadde som tidligere nevnt skrevet sang for anledningen.

En av gjestene var sokneprest D.J. Aall i Tanum. Han var en nevø av jernverkseieren Jacob Aall, som igjen var en nær venn av Johans far. Jacob Aall var den som hadde tatt seg av den nytnevnte biskop Storm Munch med familie da de ble liggende værfast ved Lyngør. Presten Aall er omtalt på en måte som gir inntrykk av at han er godt kjent i familiære kretser. Av familien Munchs venner var også baron Wedel. Han overrakte som gave en sølvnål som Johan skulle feste på brudens bryst. Senere viste det seg at det var like så mye kobber som sølv i den lille tingesten. Det var ikke mye til bryllupsgave fra en baron.

Meningen var å reise like etter bryllupet. Men de måtte låne til reisa av Kajas far, og han kunne ikke skaffe pengene så fort. En ekstra hindring var at mange dampskip som eller gikk til New York, var opptatt med å frakte engelske tropper til Krimkrigen. Derfor måtte de vente til i september. Og da var seilskip den eneste tilgjengelige mulighet. Ventetida kommenterte Johan slik:

Jeg vil ikke raade nogen nygifte til at holde til saa længe hos forældrene. Det er ligesom hvedebrødsdagene taper sig.²⁴⁶

Rådet lyder som et hjertesukk fra en voksen mann som hadde sans for unge menneskers trang til å etablere et familieliv uavhengig av foreldre fortest mulig. Og til slutt kom de seg av gårde. Første september skrev Kaja det første brevet som det er adgang til, heim til sine foreldre. Da var hun og mannen kommet til Hamburg. Der hadde de ventet på båt som de kunne bli med til Amerika, og nå var de klare til å gå ombord. Seks uker senere var de kommet til Chicago, og ti dager senere, 26. oktober, var de framme og ble innkvartert hos pastor Dietrichson.

Hvem var de som hadde reist foran og etablert norske bygder og byer på amerikansk jord? De var mange og skulle bli stadig flere, så jeg starter med en orientering om det norsk-amerikanske kirkelivet som Kaja og Johan var på vei til. Fem år i et ukjent terreng kom til å gjøre noe med det unge paret, ikke minst med Johan, som nå var blitt pastor Munch.

Hva og hvem kom de til?

Prærien rommet på denne tida et ukjent, men betydelig stykke Norge, som hadde vokst i rask tempo i om lag tretti år. Det startet litt forsiktig i 1825, da skuta *Restauraton* la ut fra Stavanger med 52 utvandrere ombord. Underveis ble et barn født ombord, slik at de var 53 da de kom fram. Deretter gikk det noen år før utvandringen skjøt fart. Men i 1836 begynte ei bølge som vokste og fortsatte i bølger gjennom hele hundreåret. År for år økte antallet. I perioden 1836–1845 kom det i underkant av 7 000 fra Norge, og i 1850 var antallet norske utvandrere i USA steget til 18 000. Stigningen fortsatte, slik at i 1915 hadde om lag 750 000 nordmenn utvandret. De slo seg ned i stater som Wisconsin, Minnesota og Illinois. Settlementene i Wiotia og Dodgeville hadde eksistert noen år, og nå hadde utvandrerne kommet til at de ville ha en prest. Det skulle være Johan Storm Munchs arbeidsplass.

De første norske «settlementene» oppsto i Wisconsin på 1840-tallet. Innvandrerne kom gjerne med båt på de store sjøene, og steg i land i Milwaukee. Det eldste settlementet ble etablert ved Lake Koshkonong og fikk navn etter innsjøen. Dit kom den geistlige pioneren Johannes Dietrichson som prest så tidlig som i 1844. Der ble også den norske synoden

246 Munch 1903: 38

grunnlagt. Omtrent like tidlig slo ei gruppe seg ned i et settlement de kalte Muskego, rett sør for Milwaukee. Der ble den første norske kirkebygningen satt opp, og der ble også den første norske avisa gitt ut.

Flere norske bygder oppsto ganske snart. Langt vest i Wisconsin ble Hamilton og Wiota etablert. De kalte til seg prester fra Norge. Til Hamilton kom Gustav Dietrichson, mens Johan Storm Munch altså skulle være prest for innbyggerne i Wiota og Dodgeville.

Litt etter litt kom det mer hjelp fra Norge, i form av prester med teologisk utdanning og biskoppelig ordinasjon. To av dem, Johannes Dietrichson og Adolf Carl Preus, ble helt sentrale i arbeidet med å få kirkelivet blant utvandrerne inn i ordnede forhold.

Johannes Wilhelm Christian Dietrichson (1815–1883) kom til USA i 1844.²⁴⁷ Han ble primært kalt til å være prest i Koshkonong i den sørlige delen av Wisconsin, like sør for Milwaukee. Etter kort tid tok han opp arbeid i flere norske settlementer, og dermed meldte spørsmålet om organisering seg. Dietrichson tok mål av seg til å gjøre den jobben. Han skrev et forslag til konstitusjon for Den norsk-evangelisk-lutherske Kirke i Amerika, senere kalt den norske synode. Etter dette forslaget skulle kirkesamfunnets struktur «inntil videre» være synodal-presbyterial, med årlig synode som øverste autoritet.

Da kirkesamfunnet, som snart bare ble kalt den norske synoden, ble formelt stiftet i 1853, hadde Dietrichson reist heim igjen til Norge, og stifterne strøk ordene «inntil videre».²⁴⁸ Et luthersk kirkesamfunn var stiftet, med en synode som øverste ledelse, og med lekfolk i flertall. I forfatningen var det også slått fast at kirken ikke skulle ha biskoper. Det kan nok tenkes at de hadde hørt om de tyske lutheranernes trøbbel med deres biskoper. Men valget om å organisere seg uten biskoper var også bestemt av at biskopen ble sett på som et statskirkelig fenomen, som tilla et menneske en autoritet synoden var redd skulle bli misbrukt.

Stiftelsesmøtet ble preget av krevende forhold. Selve stiftelsen ble protokollert og synoden kom i funksjon, men det er det eneste som er sikkert. Han som skrev om synodens femtiårsjubileum, måtte konstatere at det var ikke sikre opplysninger om dato, bare at møtet varte mindre enn ei uke. Han kunne heller ikke få navn på alle utsendingene. Han skrev til de geistlige utsendingene og fikk svar som «Jeg husker ikke» og «Jeg synes huske at Riise var ialdfal hjelpesekretær».²⁴⁹

247 Nelson 1973

248 Halvorsen 1903: 67–68

249 Halvorsen 1903: 73

Han som hadde tatt initiativet til synodedannelse, var reist heim. Men behovet var stort, og heldigvis var flere prester underveis. Hans Andreas Stub (1822–1907) var en av de første etter Dietrichson. Han kom i 1848 og ble prest i Muskego. I to perioder var han tilbake i Norge, blant annet i 1891–1894 for å arbeide i Bergen Indremisjon, men vendte tilbake til USA.

I 1851 kom så de to fetterne Adolf Carl Preus (1814–1878) og Herman Amberg Preus (1825–1894), og sammen med dem kom Gustav Dietrichson (1813–1886), som var svoger av H.A. Preus (deres koner var søstre). Han ble prest i Luther Valley.

Året etter kom Jacob Aall Ottesen (1825–1904), og i 1853 kom Ulrik Vilhelm Koren (1826–1910). Han var en kamerat av Johan Storm Munch fra studietida. Disse sju utgjorde det presteskapet som kom til det møtet som stiftet den norske synoden i 1853. Sammen med dem var det 45 leke utsendinger fra menighetene. Adolf Carl Preus (1814–1900) ble valgt til formann. Den norske synoden var dannet, og den var voksende. Den vokste side om side med Hauge-synoden. Omkring 1900 var det etablert mer enn tre tusen norske menigheter i USA.



Bilde 9: Hauge-bauta ved Concordia College, Moorhead, Minnesota.

Johannes Dietrichson fikk en omflakkende tilværelse i Norge. Han ble prest i Slidre i Valdres i 1850, men allerede året etter kom han til Nedstrand i Ryfylke. Der ble han til han i 1862 ble utnevnt til sokneprest i Austre Moland. Der utfoldet han seg med en stadig sterkere statskirkelig embetsbevissthet. Det førte til så mange problemer i Arendal og omegn at biskop Jørgen Moe til slutt fikk overtalt han til å søke seg et sivilt embete. Han ble postmester i Porsgrunn, der han døde i 1883.

Adolf Carl Preus reiste til USA samtidig med at Johannes Dietrichson forlot landet, og overtok ansvaret for Dietrichsons menighet i Koshkonong i Wisconsin. Da den norske synoden ble grunnlagt i 1853, ble Preus valgt til president, et verv han hadde til 1862. Det fortelles at han informerte synoden i 1862 at han hadde kommet til at han ville søke seg en prestestilling i Norge. Han fikk tydelig beskjed om at heimlengsel var en syndig følelse. Det virket så sterkt at han ble i USA i ti år til, mens fetteren H.A. Preus ble valgt til ny synodepresident. I 1872 kom A.C. Preus endelig tilbake til Norge, som sokneprest i Holt (Tvedestrand). Der ble han nabo til Johannes Dietrichson i Austre Moland. Som prost i Østre Nedenes prosti ble han også Dietrichsons overordnede. Det var nok ikke lett.

Herman Amberg Preus ble president for synoden i 1862 og hadde det vervet til 1894. I 1867 dro han til Norge for å prøve å overbevise teologiske kandidater om å satse på en kirkelig tjeneste i synoden. I Norge holdt han en serie foredrag om norske lutheraneres livsvilkår i USA.²⁵⁰ Resultatet var visstnok magert, men på dette tidspunktet hadde allerede synoden etablert egne undervisningstilbud som skulle dekke behovet. Blant Preus' ti barn var det mange som gjorde seg gjeldende i kirke og samfunn. Det var nabopresten Jacob Aall Ottesen som måtte rykke ut hver gang det kom et nytt barn til verden hos Preus. Ottesen var selv barnløs, og da han ble bedt om å komme for tiende gang, gjorde han det på betingelse av at han ble oppkalt. Barnet, Jacob Aall Ottesen Preus, ble senere guvernør i Minnesota. Hans sønn igjen, J.A.O. Preus II, var i mange år president i Missouri-synoden.²⁵¹

Ulrik Wilhelm Koren bør også presenteres nærmere. Han var fra Bergen, og studerte som nevnt teologi samtidig med Johan Storm Munch. I 1853 kom Koren til Washington Prairie i Iowa, sammen med sin kone, Elisabeth. Han ble president for synoden i 1894 og var det til sin død i 1910. Han er omtalt som en tilhenger av statskirkelig orden. Det er en smule upresist. Sammen med Herman Amberg Preus var han utrettelig

250 Nichol 1990

251 Det er han som har fortalt denne historien.

i å utforme og begrunne den norsk-amerikanske lutherdommens kirke nedenfra-prinsipp gjennom sitt forfatterskap. I en artikkel med tittelen «De rette Principer for Kirkens Styrelse» møter vi hans egalitære kirkeforståelse i hans karakteristiske, debatterende stil:

Nu – dette synes vi nok, at vi kan erkjende, at Kristus er den egentlige Herre og Konge, men det ligger nær for os at tænke, at han imidlertid, indtil sin Gjenkomst, har indsat sine Tjenere, Apostlerne og deres Efterfølgere til i hans Navn at regjere og styre i Kirken. Men nei – Kristus har gjort det modsatte; Han har forbudt dem det. Ikke alene sagde han til Apostlerne, at de havde kun en Veileder, Kristus nemlig, og at de var alle Brødre, og at den største iblandt dem skulle være deres Tjener (Matt 23,8–11), men han har ydermere sagt dem følgende klare Ord om denne Sag: «I ved at Folkenes Fyrster hersker over dem og de store bruger Myndighed over dem. Men saa skal det ikke være iblant eder, men hvo som vil blive stor blandt eder, han være eders Tjener [...]»²⁵²

Koren fortsatte med å slå fast at ledelse av menigheten skjer gjennom ordet, og ordets embete tilhører menigheten. Det er nemlig menigheten som har nøkkelmakta, det vil si retten til å styre i huset som Kristi brud.²⁵³ Dette er den samme forståelse av kirkeordning og -ledelse som Herman Amberg Preus ga uttrykk for i sine forelesninger i Kristiania.

Disse karene hadde beveget seg langt bort fra norsk kirkeorden. De hadde som regel ventet lenge på at Kongen ville gi dem et kall og et embete. Deretter måtte Kongen gi biskopen fullmakt til å utføre ordinasjonen. Så kom det et kall fra en menighet på den andre sida av Atlanteren. Det var nok til at Preus kunne skrive i sin dagbok:

I had become a minister, I had a congregation! What significance, what responsibility, in those words!²⁵⁴

En ting er at en kan høre glede og takknemlighet i disse ordene. Et annet poeng er det at han så seg som prest uten å ha blitt ordinert ennå. Han hadde fått et kall, og det var det avgjørende. Så viste det seg at biskop Arup var uvillig til å ordinere han, ettersom Preus skulle utføre sin prestegjering i en sammenheng der biskopen var avskåret fra å øve tilsyn med hans embetsførelse. Heldigvis snudde biskopen etter å ha tenkt seg om. Preus

252 Koren 1911: 50

253 Koren 1911: 62

254 Sitert etter Grindal 2016: 73

ble ordinert før han og kona dro til Amerika i 1851. Da det ble aktuelt for Johan Storm Munch å søke ordinasjon fire år senere, var problemet borte.

Høres dette innfløkt ut? Det er innfløkt. Det er innebygd en spenning mellom en norsk og statskirkelig embetstradisjon og vilje til å skape en luthersk kirke i nye omgivelser. Prosjektet med å utforme en luthersk kirke ble gjennomført med bevisste tiltak for å redusere geistlig dominans. Dermed kom kirkesamfunnet på plass, men vi må gå ut fra at en aristokratisk tradisjon fulgte med på lasset. Ikke bare til USA, men også heim igjen.

Hans Stub, Johannes Dietrichson, Gustav Dietrichson og Adolf Carl Preus er eksempler på prester som tok på seg en periode som prest under uvanlig strabasiose forhold, men som valgte å vende tilbake til Norge. Men de er også eksempler på hvor ulik profil de utførte sin prestetjeneste med under statskirkelige forhold, etter å ha vært frikirkeprester i en kortere eller lenge periode. Størst undring vekker nok den utviklingen Johannes Dietrichson gjennomgikk etter returen til Norge. Han var selve pioneren, som gjorde en grunnleggende innsats med å skrive en forfatning for en synode av norske lutherske menigheter. Han tok initiativet til å danne en synode med representasjon av lekfolk, men tilbake i Norge ser det ut til at han ikke var i stand til å lytte til det samme lekfolket. Det måtte gå galt, og det gjorde det. Biskopen, som på det tidspunktet var Jørgen Moe, måtte tvinge Dietrichson til å søke en annen stilling.²⁵⁵

Adolf Carl Preus oppførte seg noe annerledes enn Dietrichson da han vendte tilbake til Norge – og til Holt. Først og fremst på den måten at han presenterte seg som avgjort tilhenger av frikirkeprinsippet. På kirkemøtet i Kristiania i 1873 deltok han i diskusjonen om kirkens forhold til staten med liv og lyst. Han ville ikke oppfattes som opprører, men om kirkeskuta ville legge fra kai, skulle han gjerne bli med på seilasen. Tjue års erfaring fra en frikirke i Amerika hadde ikke skremt han, sa han.²⁵⁶ På den annen side kunne Preus opptre noe autoritært med embetets myndighet og tilreisende lekpredikanter måtte regne med å bli kalt inn til en uformell eksaminasjon.

Johannes Dietrichson var ikke alene om å få problemer ved tilbakekomsten til Norge. Det er nærliggende å nevne Volda-prosten August Weenaas som et annet eksempel på at prester kunne gli inn i embetsbevisst praksis og holdning i Norge, selv etter iherdig innsats i det frikirkelige miljøet i det norske Amerika. For Weenaas' vedkommende handlet det om mange års

255 Løvlie & Sødal 2013

256 Forhandlinger 1973

undervisning av kommende prester ved Augsburg seminar. Det kan være grunn til å advare mot å tenke at det var spesielt autoritære personligheter som fikk problemer. Det kan like gjerne være at noen hadde nok smidighet i seg til å tilpasse seg til et system, mens andre opplevde at det statskirkelige systemet virket tvingende på en prest i Norge. Johan Storm Munchs liv og virksomhet i Norge etter noen år i Amerika, viser at han hadde mye til felles med Preus. Det som skilte var Munchs utålmodige vilje til å bryte ut og gå i spissen for noe nytt.

Den norske synoden kom på beina, noe vaklende, men med vilje til samling. Det måtte handles resolutt, ikke minst fordi det var allerede blitt etablert en haugiansk synode i samme område. I ettertid er det mulig å se det som et tegn i tida at lekfolket gikk foran. Slik hadde det vært mens utvandringen fortsatt var i en startfase, da kirkelivet manglet det meste. De første åra var det religiøse livet begrenset, i beste fall til husandakter, men i 1839 dro Elling Eielsen Sundve (1804–1883) over for å være predikant blant sine landsmenn.

Haugianeren Eielsen var en markant lekpredikant fra Voss. I Norge var han blitt viden kjent for sin skarpe kritikk av presteskaper. Etter kort tid i USA gikk det opp for ham at utvandrerne ikke bare trengte predikanter; de trengte prester med fullmakt til å utføre alle de tjenester som deres kirkelige tradisjon tilsa. Når folket ikke fikk døpt og konfirmert barna sine, gikk de til andre. Mormonerkirken var i ferd med å bli populær blant skandinaverna.

Elling Eielsen var en handlingens mann. Han ville la seg ordinere til prest. Det skjedde på en måte som senere har vært omdiskutert. Han hadde med seg et kallsbrev som var undertegnet av medlemmer i hans forsamling og oppsøkte en prest for en tysk menighet i Chicago. Presten påtok seg å ordinere ham, og slik ble Eielsen prest for den norske menigheten i Fox River i Illinois, sør for Wisconsin. Eielsens arbeid grep om seg, og etter hvert utviklet fruktene seg til det som ble kalt Hauge-synoden. Det fulle navn på kirkesamfunnet var Den evangelisk-lutherske kirke i Nord-Amerika. Denne synoden fikk sitt sentrum i Red Wing, Minnesota, der de bygde den første norske folkehøgskolen, samt et presteseminar.²⁵⁷

En annen lekpredikant som også ble ordinert av en tysk prest, var den danskfødte Claus Clausen (1820–1892). Han hadde hatt mye kontakt med grundtvigiansk miljø, både i Danmark og Norge, og han ble en viktig med-spiller i arbeidet for å organisere kirkelivet blant nordmenn.

257 Golf 1994

Eielsen og Clausen var de første pionerene. Uten formell teologisk utdanning hadde de ikke kunnet bli prester i heimlandet, men blant utvandrerne utførte de et livslangt kirkebyggende arbeid som fortjente respekt. Den respekten fikk ikke Eielsen av de geistlige i den norske synoden. Det kan bli komplisert når teologer med sterke kall og med ortodoks luthersk overbevisning finner ut at noen uten tilstrekkelig dannelse vil trenge seg inn. Omtalen Elling Eielsen fikk av den norske synodens president på besøk i Norge våren 1867 artet seg som et karakterdrap:

Det norske Kirkeparti, med hvilket vort Samfund er kommet mest i Berørelse og først i Strid, er Ellingianerne. De have sit Navn af Elling Eielsen, en Bonde fra Vos, der for 28 Aar siden reiste over til Amerika. Her drog han omkring, prædikede blandt de Norske og samlede sig Tilhængere hist og her. Hans Virksomhed var dog ikke at ligne ved en Lægpredikants i Norge; thi han samlede sig et Parti, adskilt fra det øvrige norsk-lutherske Samfund; mod dette og dets Præster, som han gav Tilnavnet «Statskirkepræsterne», skjeldte og advarede han som mod Babel selv. Inden sit Parti forvaltede han Ordets Embede helt og holdent; han forrettede daab og Altergang ligesaa vel som Prædikenen. Elling Eielsen er ikke bleven prøvet af rettroende lutherske Lærere og befunden dygtig til det.²⁵⁸

På tross av slike åpenbare mangler, mente Herman Preus at Eielsens virksomhet kunne vært akseptert. I alle fall dersom den virksomheten hadde vært innskrenket til de steder der det var en nødssituasjon. I tillegg til at han måtte underkaste seg en grundig læremessig sjekk (som Preus mente ville ha avslørt Eielsen som uluthersk). Men Preus mente at Eielsen hele tida hadde hatt til hensikt å danne sitt eget part og nærmest gikk inn for å splitte.²⁵⁹

Omtalen Preus ga av Eielsen viser hvordan spenningen som hadde vært i norsk kirkeliv fikk sin oppfølger blant utvandrerne. I sin avvisning av Eielsens virksomhet argumenterte Preus slik professor Johnson gjorde i Norge i åra som kom. Hovedregelen var at lekmannsforlystelse måtte begrenses til der det var en nødssituasjon i den forstand at det ikke var en teolog med proper teologisk utdanning, et kirkelig kall og godkjent ordinasjon til å forkynne.

Disse begrensningene på lekfolkets plass i kirkelivet passet ikke for en opposisjon som ikke la vekt på ordinasjonen. Et kall fra en menighet var

258 Preus 1867: 82, jf. Nichol 1990: 119–121

259 Preus 1867: 82–83

viktigere. Og det hadde Eielsen da han gikk til en tysk, luthersk, prest i Chicago som var villig til å be for ham med håndspåleggelse og å velsigne hans gjerning.

Prestene som kom med teologisk utdanning fra universitetet, var lite imponert over Eielsens ordinasjon. Johannes Dietrichson skrev både indignert og avvisende om Eielsens rett til å være prest. Men hans negative omtale er blitt skarpt motsagt av E. Clifford Nelson, som sørget for å få utgitt en engelsk oversettelse av Dietrichsons selvbiografiske *Reise blandt de norske emigranter i De forenede nordamerikanske fristater*. Han avfeide kritikken og dommen over Eielsen:

There is little question that Eielsen should be reckoned the first ordained pastor among Norwegian-American Lutherans. The charges of his opponents have been effectively dissipated by the historical records.²⁶⁰

Det formelle grunnlaget for prestetjeneste var altså i orden. Eielsens evner og utrettelige arbeid blant utvandrerne ble verdsatt høyt. Han kom helt til Texas på en prekenferd. Der var den skriveføre Elise Wærenskjold, født Tvede, opprinnelig fra Tvedestrand, til stede. I et brev til venner i Norge skrev hun:

Denne vinteren hadde vi besøk av en prest, Elling Eielsen, som var blitt ordinert i Wisconsin, der han lever med sin familie. Han er en skikkelig haugianer, men en spesielt dyktig person som arbeider utrettelig selv om han er en gammel mann. Han besøkte alle de norske og prekte hver dag – og nesten hele dagen. Den dagen vi hadde nattverd, holdt han en særlig god preken først, med mange ord til nattverddeltagerne. Om kvelden snakket han med folket her om oppretting av religionsundervisning og klarte å få i gang søndagsskole. I tillegg til det tok han opp avholdssaken, som han virket svært interessert i.²⁶¹

Elise Wærenskjold var en av de kvinnene som gjorde seg bemerket. For henne «var kampen mot alkoholmisbruk og slaveri og for utvandring, kvinnesak og menneskerettigheter to sider av samme sak». Hennes karakteristikk av Eielsen som prest og menneske er egnet til å knuse mange fordommer mot haugianerne – og til å styrke oppfatningen av den norske synoden som et kirkesamfunn der den teologisk skolerte geistligheten sto i sentrum.

²⁶⁰ Nelson 1973: 240

²⁶¹ Clausen 1976: 49

Det første organiserte norske kirkesamfunnet i USA, Den evangelisk lutherske kirke i Nord-Amerika, ble vanligvis omtalt under den engelske betegnelsen Eielsen synod. I 1876 oppsto en splittelse. Ei gruppe brøt ut og tok navnet Hauge's norske evangelisk-lutherske synode i Amerika, eller bare Hauge's Synod. Resten fortsatte som før. Da hadde synoden vokst til 360 menigheter med til sammen 40 000 medlemmer.²⁶²

Da Johan Storm Munch begynte sin tjeneste som prest i USA kom han til en raskt voksende norsk befolkning, og den var delt i retninger som representerte mer eller mindre ulik kultur og kirkesyn. Men de hadde også mange saker felles. De skulle være kirke uten statlig styre, og de skulle være uten biskoper. De skulle til og med ha plass for lekfolk i synoden. Men de skulle leve med felles grunnlag for deres lære og tro. Det var en spenningsfylt tjeneste Johan Storm Munch gikk inn i.

Bryllupsreise

Biskop Arup hadde ordinert Johan Storm Munch i begynnelsen av juni 1855. Det ble gjort på basis av kallet Johan hadde fått fra de norske settlementene i Wiota og Dodgeville i Wisconsin. Selve ordinasjonen foregikk i Oslo domkirke i juni 1855, og det omtalte den ordinerte som en høytidelig og vakker opplevelse. Jeg har tidligere nevnt at Johan og Kaja deltok på engelskundervisning mens han tok praktisk-teologisk utdanning. Det forteller oss at planene om å gjøre prestedtjeneste blant norskamerikanere hadde dukket opp og utviklet seg før Johan var ferdig med sin utdanning. Engelsklæreren var en gammel skipper som hadde seilt på England og Amerika, og en kan vel tenke seg at ikke alt det de lærte egnet seg for gudstjenesten, men den foregikk heldigvis på norsk.

Det skulle bli fire spennende år. De skulle ta fatt på viktige oppgaver, uten hjelp og veiledning som de ville hatt i Norge. Hun skulle bli mor – uten assistanse av jordmor. Han skulle være prest – uten biskop eller prost å rådføre seg med. Hun hadde med seg kokebok, han hadde med seg kirkeritualet. Oppskriftene fra Hanna Winsnes' lærebok «i de forskjellige Grene af Husholdningen» skulle være hennes veileder.²⁶³ Hans rettesnor for utøvelsen av prestedtjenesten var ei bok som var blitt til i eneveldets dager og som fortsatt var norsk lov. Den ga oppskrift for de norske prestenes

²⁶² Bruce 1926: 133; Gulliksen 2017: 159

²⁶³ P. A. Munch 1970: 32

møter med sin menighet. Muligens var den noe mindre egnet som basis og ramme for det kirkelige livet for et folk som hadde forlatt fedrelandet. De søkte en bedre framtid for seg og sine i et annet land, og i det oppbruddet lå nok for mange en lettelsens avskjed med kirkelivets tvangskarakter. De fleste ville nok ikke uten videre slutte å være norske, og til det å være norske hørte med å ta del i noen av de geistlige handlingene, men det å være prest på prærien var noe ganske annet enn i Norge. Presten Johannes Nord kom til et settlement for å skrive inn konfirmanter til undervisning, og fikk kommentaren: «Skal vi ha konfirmasjon her akkurat som i et kristelig land?»²⁶⁴ For en nyutdannet prest med Munchs sterke geistlige familietradisjoner må det hele ha vært et risikofylt eksperiment, der det meste av det han hadde tenkt om sin utøvelse av oppdraget må ha fått et barskt møte med virkeligheten.

Johan og Kaja Munch dro til USA fordi ektemannen hadde fått et kall. Kona fulgte med, både i lydighet og med ungdommelige forventninger. Han var 28 år da han tok avskjed med sin mor i hennes noe usle kår i Kristiania. Kaja dro fra en relativt velstående familie og et etter måten sorgløst liv i Larvik. Hun var tre år yngre enn sin mann, og var eldste datter til en godseier og skipsreder i Larvik. Hun skulle dele vilkår med sin mann, vilkår som må ha vært mer krevende enn hun var vant med. Hun hadde også med seg sin yngre bror, Emil. Han er nevnt i noen av brevene hun skrev til foreldrene, men forsvant ut av bildet så snart han kunne klare seg på egen hånd.

Med sin oppvekst og bakgrunn i en middelklassefamilie som ballast var Kaja nå underveis for å tilbringe noen år i helt andre omstendigheter. I brevene til sine foreldre framstår Kaja som hundre prosent lojal mot sin ektemann, som hun beundret:

Oh, how wonderful it is to be a minister's wife, my beloved Parents! It is like being drawn nearer to Christ, and God forgive the one who still will not listen. I hardly hear talk of anything else from morning till night, as one can reasonably expect, because a minister must always work in his calling. Maybe everyone appreciates his own, but I think that Munch is a good minister and a worthy follower of Christ. His life is a constant struggle against the old Adam, to exorcise him from both his own mind and from that of his fellow man. He lets no sin pass unaccosted; the one who swears, he reproves; the one who is lazy in visiting God's house, he admonishes; and all manifested sins he punishes. No one is admitted to the Lord's table without first talking

264 Orheim 1929: 119

to him, and when Munch knows them to live openly in vice, they must first truly regret it and really improve themselves or they are entirely refused the Sacrament of the Altar. Sometimes Munch writes his sermons word for word, but he never reads them out from the pulpit; there he cannot tie himself to the paper, indeed, it is as if every word was given to him as it is spoken. May God grant that you could hear him, it comforts me so, and I am sure it would also strengthen you. One cannot help but give him full attention, whether one wants to or not. His strong voice is also of good effect. All who want rightness and truth are very fond of him, but the sinners find him too strict, and so he certainly has enemies who try to give him trouble here, but God be praised, he always proceeds in a sensible righteous way, so their complaints are always turned to naught by their own wickedness.²⁶⁵

Kaja Munch delte tydelig sin manns engasjement og kall, og tok inn over seg den kritikken han ble utsatt for, men hun må også ha vært utstyrt med godt humør. På overfarten til USA møtet hun de andre passasjerene med å bytte hatt og frakk med en mannlig passasjer.²⁶⁶ I brev heim forteller hun livlig om sjøsyken som plaget henne det meste av turen, og lovpriser ektemannens tålmodighet med henne. Levende og detaljert skildrer hun en vanlig dag om bord. Hun prøvde å øve seg i å strikke, mens ektemannen strevde med å oversette ei tysk håndbok i medisin. Om natten var det som regel vanskelig å sove, og de holdt humøret oppe med vin og spøk.

Begge har beskrevet reisa, hun i brev og han i sine memoarer. Det blir tydelig at de er to ganske forskjellige personligheter. Han tenker som en ansvarlig ung mann som forbereder seg på en framtid med mange ukjente faktorer. Han går resolutt i gang med å oversette en tysk lærebok i medisin og prøver på den måten å tilegne seg litt nødvendig kunnskap, og da han oppdaget en ung amerikaner om bord, grep han muligheten til å lære litt mer engelsk.²⁶⁷ Hver forsinkelse irriterte ham, etter som han var redd for å gå tom for penger. Hun var klar over problemene de kunne møte, men hun var nokså bekymringsløs og på jakt etter morsomme ting å fylle tida med.

Kaja Munch hadde ikke bare godt humør, hun hadde også et skarpt blikk. Og hun formidlet både det hun likte og mislikte. Blant det hun mislikte var ei gruppe tyske utvandrere. I gruppa var en familie som hadde vært i Amerika før. De gikk med nesa i sky «and had Yankee manners». I tillegg fortalte hun om «a stupid, boorish carpenter» som ble så skremt i en storm at han kom inn i lugaren til Kaja og Johan ei natt, i bare underbuksa.

265 P. A. Munch 1970: 57–58

266 P. A. Munch 1970: 5

267 P. A. Munch 1970: 7

Disse tyskerne røykte tobakk hele dagen og åt sild uten å bruke kniv og gaffel. Like ille var det visst at ei ung mor ga sin baby bryst i alles påsyn. Den samme moren hadde også en litt større sønn. Han ble hun venn med, og han kalte henne tante, til hennes glede.

Ved ankomst i New York måtte de være i karantene for en stund på grunn av kolera, som hadde ført til at ni personer døde under overfarten. Dramatikk hørte med til dagens orden. Etter karantenetida dro de i retning Wisconsin, og underveis måtte de bo ei natt i en bondes hus. Der fant de ut at bonden sov i en stor seng sammen med sin kone og hennes søster. Johan var sjokkert, men da Kaja skrev til sin mor om dette, er det tydelig at hun syntes det var veldig morsomt.²⁶⁸

Vel, det er slik stemningen i Kajas brev kan leses og oppleves. Brevene er blitt analysert av andre, og tolkningen varierer noe. Mer om det senere.

Dagliglivet

Innbyggerne i de norske settlementene i Midtvesten hadde funnet ut at de trengte en pastor. Det ble fortalt at ledende skikkelser hadde rekruttert medlemmer til kirken ved å gi ut gratis whisky. Det høres litt spesielt ut, men ikke mer uvanlig enn at Johannes Nord opplevde omtrent det samme i nybyggerfeltet Hayward i Minnesota. Han reiste dit fordi han var blitt bedt om å vie et brudepar. Der konstaterte han at det eneste tidsfordrivet innbyggerne hadde på søndagene foregikk på en saloon der brennevinet fløt i strie strømmer.²⁶⁹

Da de hadde nok medlemmer, ble det vedtatt en bønn til synodeledelsen om hjelp til å få en pastor. Deretter glemte de visst å gjøre klart en del ting som måtte til for å ta imot pastoren. Kaja forteller at da de ankom, viste det seg at prestegården de hadde blitt lovet, ikke var blitt bygd ennå. I stedet måtte de bo i huset til en enslig mann, en person og en situasjon Johan mislikte fra første dag. Men Kaja var til å begynne med fornøyd. Ifølge henne hadde de blitt tilbudt gratis losji av en vennlig gammel ungkar, «Master Even».²⁷⁰ Han lagde maten selv, og den var god, og han var hjelpsom og hyggelig. Det tok henne seks måneder å komme til samme resultat som ektemannen sin. Deretter beskrev hun ham som en mistenksom, «gretten gammel gnier av en ungkar».

268 P. A. Munch 1970: 26

269 Orheim 1929: 119

270 P. A. Munch 1970: 35

Endelig kunne de flytte til prestegården. Det unge paret måtte lære seg landbruk. Vi kan vel anta at det meste av det arbeidet var nytt for dem. Arbeidet var nødvendig fordi Munch fikk mye mindre betalt enn han var lovet. Han forteller ikke så mye om kampen for å bli selvforsynt, men hun er optimistisk. Hennes kjære Munch fikk kontakt med bøndene, fant ut hvor han kunne kjøpe en okse, noen høner eller litt korn. Hun tok vare på dyrene, og snakket med andre kvinner om hvordan det skulle gjøres. For å gjøre livet sitt mest mulig likt heimen hun vokste opp i, engasjerte hun unge jenter fra konfirmasjonsklassa som tjenere. Det var ikke lett, fordi barna etter hennes mening ikke visste hva respekt er. De lever i et fritt land, og de skal ha frihet til å gjøre som de vil, klaget hun.

Til tross for dette, var Kaja ivrig etter å fortelle foreldrene at hun hadde et godt liv der borte. De hadde alt de trengte og matlaging var en enkel sak, takket være kokeboka til Hanna Winsnes. I skogen fant hun alt hun trengte for å lage den vinen som mannen sa var en pastors rettighet.



Bilde 10: Kaja Munch. Utlånt av Johan Storm Munch.

De levde i et område som var forholdsvis flatt, med store skoger av eik, lønn og alm. Av og til ble skogene redusert kraftig av skogbranner. Den viktigste næringsveien var hvete og hesteavl, men tobakk og mais ble også dyrket. Presten disponerte tydeligvis ganske mye jord, for Munch opplyser at han hadde avtale med en nabo som slo høyet på prestejorda og la det i staker mot å få halvparten av det.

Etter ett år i Wiota, 20. august 1856, ble de foreldre til lille Else. I første brev etter fødselen opplyser den stolte mor at ektemannen var så betatt av den lille jenta at han knapt kunne forlate henne et øyeblikk. Han elsket å sitte med henne i gyngestolen, en stol Kaja hadde fått med seg fra sine foreldre. To år senere kom jente nummer to, Thalie, som døde allerede da hun var 28 år. Årsaken var tarmslyng, og det skjedde på reise i Gudbrandsdalen.²⁷¹

Kaja Munchs brev viser oss en pastorkone som delte sin manns kall. Hennes lojalitet og beundring er ofte uttrykt. Hun opplevde «my dear Munch» som en utmerket predikant.²⁷² Selv pastor Koren, som hun opplevde som selvhøytidelig, brøt ut i lovtale over Munchs preken ved et høve. Ifølge Kaja Munch gjorde hennes mann sitt beste for å bringe gudsfrykt og sivilisasjon til bosetningene. Hun observerte hans harde arbeid, og hun levde med ham i spenningen mellom strenghet og tålmodighet med folk. Noen ganger reiste hun med ham til konferanser med andre pastorer. Der møtte hun andre pastorkoner og drøftet spørsmål som gjaldt husholdning og jordbruk med dem. Da hun skulle være med ham på et synodemøte i 1858, fant hun ut at hun måtte anskaffe seg en skikkelig kjole for første gang. Det hadde ikke vært nødvendig før, men denne gang måtte ektemannen finne seg i at pengene fikk bein å gå på.

Det ser ut som om ektemannen var den som hadde mest kontakter i lokalsamfunnet, mens hun hadde andre pastorkoner som sine venner. Når pastorer og deres familier kom sammen, spilte hun piano, slik at de andre kunne danse. Og med felles innsats lyktes hun og de andre kvinnene i å få en kvalifisert jordmor til bosetningene. Kajas innsats, ikke minst som brevskriver, gjør at denne historien ikke bare er kirkehistorie; det er et stykke kvinnehistorie der Kaja Munchs brev nevnes på linje med den kjente brevskriveren Elise Wærenskjold.²⁷³

271 Munch 2000: 68

272 «On the First Day of Christmas, I was with my dear Munch. He gave a beautiful sermon in his main church, but it was so cold that both words and thoughts were frozen away.» P. A. Munch 1970: 27.

273 Bergland 2011: 293–294

Kaja vokste opp i ei tid preget av litt ambivalent holdning til en kvinnes rolle. På den ene siden en tradisjonell vekt på underordning av kvinner, og på den annen side økende aksept for lekfolkets engasjement i kirkelige anliggender. Den muligheten benyttet hun. Og hun kunne ytre seg med det midlet som sto til rådighet for en kvinne med meninger. Hun skrev brev.

Dette var en tid da brev ikke bare var brev, men et litterært produkt. Og Kaja Munch kunne skrive. Ikke minst hennes ironiske snert, blant annet i omtale av sin ektemann, lar oss se en ganske selvbevisst personlighet. Hun uttrykte også beundring for ham, på en måte som viser genuin interesse for kirkesaker. Noen ganger tok hun på seg rollen som klokker i søndagens gudstjeneste. Hun utviklet ikke vennskap med mange innvandrerkvinner, men hun jobbet for et bedre helsevesen og lyktes i sin innsats for å få en lege og en jordmor til bosetningene.²⁷⁴

Likevel er det familien heime i Norge som får henne til virkelig å fargelegge brevene med følelser av mange slag. Først skrev hun som en ydmyk datter med dårlig samvittighet for at hun ikke har hatt tid til å skrive den siste måneden, så tar hun fatt i sine yngre søsken:

Kjære foreldre!

Igen har det gått lang tid hvor jeg ikke har klart å skrive til dere. Ditt siste brev til meg, kjære mor, ble mottatt for omtrent to uker siden, og jeg takker deg tusen ganger for det. Tro meg, det er glede når det kommer brev fra Norge; selv når jeg ikke har grunn til å vente et brev, er det det første jeg spør Peer (?) om når han kommer fra byen; så dere må skrive, alle sammen. Bernt, helt ærlig, hva er det du driver med? Jeg ser aldri en døyt fra deg. Og du, Oskar, som har blitt så flink til å skrive! Og Axel, og Friedrich Wilhelm og Cathinka kjære, ja, jeg har mange som kan skrive til meg, men se om de gjør det! Lagertha, jeg har vært slem mot deg, likeså mot Sophie Pehrson, men hva kan jeg gjøre? Jeg kommer aldri lenger enn ett brev, og i den klumper jeg alle sammen; Jeg vet at dere alle leser det, og når jeg skriver, tenker jeg på alle.²⁷⁵

I dette brevet avslører Kaja Munch hva hun savner mest. Det gjelder for det første å spille piano. Det nærmeste piano ser ut til å være i kirkehuset der Gustav Dietrichson er prest, og dit kom hun bare en sjelden gang. Hun savner også å kunne vise fram sin lille datter til sine besteforeldre. Dessuten nevner hun at hun ikke har lært alt hun trengte. Hennes lille datter trengte

274 P. A. Munch 1970: 50

275 P. A. Munch 1970: 79–80

varme strømper og «you know I am not too good at knitting».²⁷⁶ Prestefruen kunne spille piano, men hadde ikke lært å strikke!

Apropos jordmødre og fødsler, det kan virke underlig å se at Kaja Munch aldri skrev til foreldrene at hun er gravid. Plutselig skriver hun om sin lykke, hun er blitt mor. Et eller to brev kan vel ha gått tapt, eller hun har bevisst valgt å ikke fortelle.²⁷⁷

Kaja Munch var genuint interessert i sin manns arbeid. Hun likte hans prekenes og syntes det var herlig å være en pastors kone. Hun støttet ham overfor de som kritiserte han, og de var mange. Noen kvinner snakket og lo under prekenen, og Kaja forteller at hennes mann ba dem om å forlate gudstjenesten. Hun mente han gjorde det eneste rette, og hun var også overbevist om at Gud var enig med henne. Hun fortalte i et brev at Gud straffet en av Munchs mest ivrige motstandere med sinnssykdom, og snart etter avsluttet den gode Gud en manns uverdige vandring her på jorden med en plutselig og fryktelig død. Tatt i betraktning at disse mennene reduserte pastorens lønn til femti prosent av hva han hadde blitt lovet, kan man muligens forstå henne.²⁷⁸

Kajas brev er en av mange kilder som bidrar til økt forståelse av livet på prærien i 1850-åra. De gir også innblikk i noen tøffe år for en ung pastor. Framfor alt får vi et levende bilde av den unge jenta som skulle stå ved mannens side i de mange stormkastene som den rivende utviklingen som andre halvdel av 1800-tallet medførte.

Kajas brev har gitt folk grunn til å spørre: Hvem var hun? I en masteroppgave fra 1991 har Kaja Munch blitt gjenstand for en kritisk vurdering basert på brevene hennes. Forfatteren kom til at den unge prestens kone ikke likte Amerika. Hun likte ikke de norske innvandrerne heller, og søkte ikke sosialt samvær med dem. Fra den første dagen i Wisconsin gledet hun seg til den dagen hun kunne dra tilbake til Norge og det middelklasselivet både hun og ektemannen hadde forlatt.²⁷⁹

Det kan være noe rett i denne vurderingen av Kaja Munch, men det er vanskelig å si seg helt enig. Det er ganske lett å vise at hun mislikte noen av de innvandrerne hun kom i kontakt med, og hun skrev ofte om å gå tilbake til Norge. Men hun mislikte også teologer, særlig de tyske, men også noen norske. Når hun skriver sine karakteristikk av noen av disse, framstår hun

276 P. A. Munch 1970: 82

277 P. A. Munch 1970: 56

278 P. A. Munch 1970: 97

279 Madland 1991: 49–64

primært som et menneske med blick og evne til, kanskje også med en viss glede av, å avsløre selvhøytidelige holdninger. Hennes glede over tanken på å komme tilbake til Norge, er som oftest knyttet sammen med den unge morens ønske om å la sine foreldre få se deres første barnebarn. Det er ikke lett å se av brevene hennes at det som gjorde livet hennes på prærien vanskelig, hadde noe særlig å gjøre med hennes middelklassebakgrunn.

Kaja Munchs problemer var knyttet til mannens arbeid. Det manglet muligens litt skjønnsomhet og modenhet i hennes vurderinger, men hennes vilje til å gjøre det beste ut av en vanskelig livssituasjon er ikke til å ta feil av. Hun var en dypt troende kvinne, og hun var gift med en mann med et religiøst kall. Det var et kall der han møtte en motstand som det var vanskelig for ham å leve med, og som hun mente han ikke fortjente.

Det finnes mange eksempler på at Kaja var preget av lojalitet, men også eksempler på at han fikk merke at hun hadde vilje. Hun fortalte i et brev om da hennes mann manglet en ren prestekrage, men ikke ville si at han trengte den fordi han skulle til fotograf. Dermed måtte han avsløre det som skulle være bursdagspresang:

My dear Munch has gone to Monroe today to have himself daguerrotyped for my birthday. I should not have known about it, but then he did not have a clean clergyman's ruff, and I, who was kept completely in the dark, was foolish enough to tell him that I certainly would not flute one for him until he told me what he needed it to.²⁸⁰

Ett av Kajas og Johan Storm Munchs barnebarn, sosiologiprofessor Peter Andreas Munch, har tegnet et bilde der han nyanserer klasseperspektivet. I sitt essay, «Social Class and Acculturation»,²⁸¹ legger han vekt på at det var et gap mellom hans bestefar, presten og hans menighet, men slik var det ikke bare i Wiota. Ulik sosial bakgrunn kan være en del av forklaringen, men andre faktorer bør tas i betraktning. Pastorene kom for å gjøre en tjeneste blant folk som hadde forlatt Norge for å ha mer frihet og disse utvandrerne bøyde seg ikke gjerne for en pastor som utøvde myndighet, bare fordi presten mente at norsk kirkelov krevde det av dem. De trengte presten, men ikke alle deler av det han anså for å være sin oppgave. De ville ha ham til dåp, begravelser og åndelige grunner. Han på sin side var seg bevisst å ha blitt ordinert av biskopen for å tjene kirken i Norge. Det

280 P. A. Munch 1970: 109

281 P. A. Munch 1970: 195–248

innebar å være bundet av eden som var pålagt i kirkeloven som ble gitt av kong Kristian 5. på 1600-tallet.

Utvandrerne hadde nok litt forsprang på sine prester i å tilegne seg en mentalitet som hevdet og respekterte likeverd. Og de hadde faktisk oppnådd en status i ledelse av menighet og kirkesamfunn. Problemet var ikke at den slags var helt ukjent i Norge. Problemet var heller det motsatte; at en kirkeordning som gav menigheten rett til innflytelse, var et kjent alternativ til det kongelige kirkestyret. Det hadde bare ikke vært mulig å realisere en slik fri ordning i Norge. I nye omgivelser var forholdene slik at prestene måtte søke konsensus på en måte som var unødvendig i Norge, og det måtte utvandrerprestene lære seg. For prester med høy kallsbevissthet har akkurat det aldri vært lett.

Den første vinteren var en strabasjøs tid. Neste år ble det enda hardere, med kulde og masse snø. Det hendte at folk de kjente frøs i hjel. Vinterkulda ser ut til å ha vært en av tre grunner til at ekteparet begynte å tenke på å vende tilbake til Norge. En annen grunn var av økonomisk art. Pengene flyr, skrev Kaja, og det ble ekstra problematisk siden hennes ektemann og forsørger så langt ikke hadde fått mer enn halvparten av den lønna han var blitt lovet. Det er tydelig at de så langt hadde vært avhengig av økonomisk støtte fra hennes far. Hun prøver å oppmuntre faren, og vil gjerne ha brev fra han også. I samme brev kom det for første gang fram at de så på sitt opphold i USA som midlertidig. Munch skal fullføre sitt arbeid over en periode, og så skal de dra heim til Norge.²⁸²

Så kommer et langt brev, datert 24. oktober 1858. Nå var hun bekymret for sin mor og må formane henne til å ta livet litt mer med ro og legge dagene i Guds hender. I tillegg bør mora kreve litt mer innsats fra sine barn, Kajas yngre søsken. Det kan da ikke være nødvendig å stå tidlig opp hver morgen for å stelle frokost til dem! Dessuten må mora ta seg tid til å glede seg over det nye barnebarnet Thalia, som var kommet til verden sommeren dette året. Selv hadde hun feiret sin fødselsdag med et gullkors i gave fra sin mann. Det ville hun bære som et tegn på at hun er pastorkone.

På denne tida forteller Kaja også at Munch har vært i Chicago igjen, og på heimveien tok han med seg Gustav Dietrichson og hans kone. Munch og Dietrichson reiste dit en gang i måneden for å betjene en nystartet norsk menighet. Etter en tur dit hadde han altså med seg sin kollega, som forrettet nattverd for dem.

282 P. A. Munch 1970: 65

Med den sterke interessen og lojaliteten som Kaja fulgte og berettet om sin manns iherdighet og strabaser i hans prestegjering, kunne man vel tenke seg at hun også utførte enkelte oppdrag på hans vegne, ikke minst når han var på langvarige reiser for å utføre prestetjeneste i nybyggerfelter uten egen prest. Dette var i en periode da kvinner, ikke minst prestekoner, begynte å organisere kvinneforeninger og barnarbeid. I Matias Orheims beretning om Johannes Nord går det fram at kona, Karoline, brukte Niels Jacob Laaches andaktsbok²⁸³ flittig i besøk hos syke og døende når mannen var på reise. Den hadde hun med seg fra barndomsheimen, og da hun og mannen kom så langt som til gullbryllup, var hennes ønske å få et nytt eksemplar. Det gamle var uslitt.²⁸⁴

Kaja Munch forteller ikke om seg selv som sjelesørger. Det kan ha vært beskjedenhet, men like sannsynlig er det at hun fikk et altfor anstrengt forhold til den menigheten som gjorde livet ganske surt for hennes kjære Munch.

Det siste året i Amerika er det for alvor blitt tydelig at Kaja Munch hadde fått et ambivalent forhold til livet på prærien og til menneskene i omgivelsene rundt. Hun ble tydelig på at hun så fram til en vår og en sommer i Norge. Hun ville likevel ikke unnvært USA-oppholdet, som var slitsomt for kroppen, men gagnlig for sjelen. Åra der hadde ført henne og hennes mann nærmere Gud, mente hun. Likevel er hun undrende over prester som uttaler at de har tenkt å bli der borte livet ut. Hun gir inntrykk av at det er bare hun og hennes mann pluss ekteparet Dietrichson som klart sier at de har tenkt seg tilbake til Norge. Men heimlengselen ødela ikke hennes trivsel og humør: «Å, så vidunderlig det er å være pastorkone!»²⁸⁵ Kaja var sikker på at Munch var en god prest, og de som ikke var takknemlige for ham, fortjente ham ikke. Han tuktet syndere, og ingen fikk komme til alters uten samtale med ham. I hennes øyne framsto han som en dyktig predikant. Noen ganger skrev han prekenene ord for ord, men lot seg ikke binde til manus. Stemmen var sterk og fanget oppmerksomheten. Kort sagt: Alle som ville ha sannheten, var glade i ham. De som mente han var for streng, kjente ham ikke. Det var i alle fall hennes dom.

283 Laache 1883

284 Orheim 1929: 191

285 P. A. Munch 1970: 57

Presteliv på prærien

Johan Storm Munch var etter alt å dømme en mann som ville utføre sitt arbeid i respekt for den kirkelige lovgivningen. Han mente det var hans plikt å utøve kirketukt slik norsk lov krevde, og som var nedfelt i de nyetablerte norske synodene i USA. Og hans kone støttet han i denne vurderingen. Men slike bestemmelser var nesten umulig å praktisere, og det var hovedsakelig av én grunn: Han hadde ingen makt. Og det var slik innvandrerne ønsket at det skulle være. Ved å nekte ham den lønnen han hadde blitt lovet, viste de ham at de ikke var bundet av norsk lov. Utvandrerne mentalitet var ikke kompatibel med prestens lovregulerte oppdrag.

Resultatet var at han ble ydmyket ved at menigheten ikke sørget for penger til den lønna han skulle ha. De ble avhengig av økonomisk støtte fra Kajas far. Slik endte det med at Johan Storm Munch sa opp og forlot Wiota sammen med sin kone i 1859.

Vi kan la spørsmålet stå åpent hvorvidt disse åra skal forstås som mislykkete eller ikke. Det faktum at Munch sluttet i protest, hindret ikke en annen menighet i Wisconsin i å kalle ham tilbake i 1880-åra. Det tyder på han ikke hadde ødelagt sitt rykte i det norsk-amerikanske miljøet, men det er en annen historie. Her skal bare oppsummeres det som synes å være hovedtrekkene i bildet av Kaja Munch. Hun var en kvinne som levde etter prinsippet «stand by your man», og delte sin manns irritasjon og skuffelse over kritikkverdige forhold.²⁸⁶

Pastorkonas brev er nok ingen objektiv kilde til forståelse av Munch som prest, men hennes nedtegninger fører oss nær inn på livet til en ung prest og hans krevende arbeid. Han ser ut til å ha vært en prest som ville holde seg til kirkeritualets forskrifter; straffe synderen, tilrettevise og forme til omvendelse, og trøste den botferdige. Han gjennomførte samtale med alle nattverd gjestene før altergang, men var samtidig tålmodig i sin tukt.²⁸⁷ Han prekte og han døpte, han viet ektefolk og han gjennomførte mødres kirkegang. Etter en fødsel skulle barnets mor komme inn i kirken via en egen inngang der hun skulle bli møtt av presten, som skulle lede henne i en takk til Gud for hans nådige vern av henne gjennom den livsfarlige hendelse som en fødsel var. Han gjorde dette overfor folk som forventet det, og som ønsket det, mens det også var noen som hadde reist over for

²⁸⁶ Det er særlig i et brev til sine to svigerinner, Henriette og Caroline Munch, at Kaja bretter ut problemet med manglende disiplin i menigheten, se P. A. Munch 1970: 74–79.

²⁸⁷ P. A. Munch 1970: 57

å unnslippe slike ting. Han gjorde sin gjerning slik han ville være pålagt å gjøre den i Norge, men under ekstremt annerledes og krevende forhold.

I et brev til storebror Andreas Munch fortalte lillebroren hvordan forholdene kunne være. Det han skildret var nærmest en misjonsreise – til et område i Minnesota som var uten kirkelig betjening, befolket av nordmenn som var rike på gods og fattige på Guds ord. Selve reisa ble en blanding av improvisasjon og raffinert luksus. Om bord i elvebåten følte han seg i utkanten av sivilisasjonen; et blikk utendørs fortalte om pionerland. Her kunne nok Rousseau blitt forvirret og få problemer med å vende tilbake til naturen, kommenterte han.²⁸⁸

Som helhet var reisa så anstrengende rent fysisk at den var nærmet ugjennomførlig. I sin skildring av denne anstrengelsen, møter vi for første gang den unge prestens avmakt. Munch skrev at han bare holdt ut med tanke på at dette gjorde han for Jesu skyld, og i visshet om at han ville få hjelp ovenfra til å utføre et krevende arbeid uten å ha hatt tid til forberedelser og under forhold det var umulig å forberede seg på. Min eneste forberedelse var intens bønn, og det førte til at jeg mottok kraft fra ham som er sterk i den svake, sukket han.

Misjonsreisa, som foregikk i august 1857, var et embetsmessig besøk i et norsk settlement. En stor del av reisa, 70–80 kilometer, tilbrakte han i ei hestekjerre over marker uten vei. Hele dagen måtte han sitte og holde seg fast av all makt. For kort tid siden hadde området vært dominert av amerikanske urfolk. Nå var det ingen å se. Utpå kvelden kom de til et avsidesliggende hus der en engelsk familie gav dem ly for natten. Gjestfriheten var det ikke noe å si på. Neste dag, etter en ny etappe under samme forhold, kom de til ei lita hytte med bare ett rom. Der bodde mann og kone med tre barn, en nykommer med kone og en voksen sønn, en annen nykommer med kone og et lite barn. I dette rommet der regnet kom inn gjennom veggene og det luktet av stekt flesk, bodde han i to dager og forrettet to gudstjenester med dåp, konfirmasjon og nattverd. Det skulle gjøres etter en natt som forløp som en lang kamp mot sengelopper og fluer, helt til sidemannen, kirketjeneren hans, slo fast at grensen var nådd. Han sto opp, gikk ut og la seg i en høystakk. Johan Storm Munch kjempet videre helt til kona i huset hørte han stønne og spurte om han var syk. Hun fikk høre om loppene og fikk skiftet ut madrassen med en ny.

288 P. A. Munch 1970: 116

Gudstjenesten neste dag var med dåp av 19 barn. Den tredje dagen hadde han gudstjeneste i et annet hus, med 21 barn til dåpen, tilsvarende mange mødres kirkegang, 60 nattverdgjester, to timers overhøring av åtte konfirmanter, hvorav seks ble konfirmert. Dette varte fra tidlig morgen til seint på kvelden. I løpet av en måned gjennomførte han elleve slike gudstjenester. Da han kom heim, kjente ikke den lille datteren ham igjen. Men han rakk heim til sin egen fødselsdag, med servering av heimelaget kirsebærlikør. Like etter måtte de dra til nabopresten Gustav Dietrichson, fordi Kaja skulle hjelpe til i samband med en fødsel. Oppgavene var mangfoldige.

Kaja fortalte også om ektemannens «misjonsreise». Hennes versjon er kortere, men når hun skrev sin beretning om mannens mange gjøremål på et tre dagers besøk, inklusive en konfirmasjon, som skulle bekrefte at konfirmantene kunne sin katekisme, forsto hun tydeligvis at det kunne høres sprøtt ut for foreldrene. Hennes forklaring ble enkel og kortfattet: Det er virkelig slik forholdene er her. Pastorene i Amerika mente seg tvunget til å handle slik.

Prestefruen Kaja var lojal og forståelsesfull. Hun frikjente sin mann for hans synder mot dansk-norske lover på hans strabasiøse prekenferder. Det må nemlig ha vært mange slike reiser. Munch var med på å starte norske menigheter i en vid omkrets. Han fungerte som den første pastoren i menighetene i Mill Creek og Otter Creek. Dessuten etablerte han og pastor Dietrichson en norsk menighet i Chicago. Også dit måtte Munch dra i kirkelig oppdrag.

Alt dette kom altså i tillegg til virksomheten i Wiota og Dodgeville. I et jubileumsskrift for Otter Creek Lutheran Church beskrives starten slik:

The congregation was organized by the Rev. J.S. Munch, a pioneer pastor, who served congregations throughout a large part of southern Wisconsin, following meetings held with a few of the early Iowa county settlers in 1854.²⁸⁹

Verken Munch eller hans kone opplyser mye om de ulike menighetene han betjente. Det vi vet er at de var sammensatte av norske, tyske, engelske og sveitsiske migranter. Dessuten viste det seg at disse menighetene brøt med den norske synoden i protest mot at synoden tilpasset seg for mye til Missouri-synodens ortodoks-lutherske teologi. I 1887 gikk de med i

²⁸⁹ *Brief History of Otter Creek*, Dec. 30., 1965, Archives of The American Lutheran Church, Luther Theological Seminary

Anti-Missourian Brotherhood som senere gikk sammen med andre grupperinger, både norske og svenske. Etter en prosess der flere lutherske kirkesamfunn fant sammen ble de en del av Norwegian Lutheran Church of America i 1917.²⁹⁰

Munch var ikke alene om å sukke under byrdene som tynget under særdeles strabasiose arbeidsforhold og heller ikke den siste. Noen år etter han kom den unge nordfjordingen Johannes Nord til USA for å bli prest. Det var enklere å få den nødvendige utdanningen der enn i Norge. Men arbeidsvilkåra var verre. I Matias Orheims bok skildres den unge prestens strabasiose reise til et nybyggerfelt der et ungt par ønsket å bli gift. Presten nyttet høvet til å fortelle at han ville komme tilbake for å organisere en menighet. «Daa synte den norske kaldfliren sitt utvandrarfjes», og vantro innbyggere lurte på om han ville komme dit for å holde gudstjeneste, akkurat som i et kristent land? «Her er det berre gudlause folk, alt i hop!» Men presten ga seg ikke, og ba om at de som var i konfirmasjonsalder måtte bli meldt inn til ham. Og han fikk det som han ville.²⁹¹

Med sine opplevelser på misjonsreisa kunne Munch ha vært modell for Orheims skildring av den første presten som kom til nybyggerne i Spring Creek.²⁹² I begge tilfeller skildres det hvordan Jesu Kristi kirke kunne organiseres hos mennesker som hadde flyttet utenfor de nasjonale og kirkelige grensene de var vokst opp innenfor. I et kirkelig ingenmannsland, utenfor alle ordningers rekkevidde, kom presten med det minimum som folk kunne kjenne igjen som kirke: Ordet, sakramentene og ritualene. Den strenge og samvittighetsfulle Munch må ha hatt vanskelige valg, og noen plikter må han ha lagt til side. Da han hadde registrert dåp av 40 barn og deretter administrert deres mødres kirkegang, hvor mye tid ble det da igjen til skriftemål før altergangen? Og hva med undervisningen av konfirmantene? Neppe noe tid i det hele tatt, men nådens midler ble forvaltet til mennesker som så at kirken kom til dem. Munch skildret sitt geistlige liv som fullt av mangler og forsakelser, og kanskje nettopp derfor lærerikt for en ung pastor.²⁹³

Under slike forhold var et godt fellesskap med andre og mer erfarne pastorer helt avgjørende. Munchs nære fellesskap med Gustav Dietrichson er nevnt. De benyttet også de mulighetene de hadde til å pleie kontakt

290 Nichol 1990: 21

291 Orheim 1929: 119

292 Orheim 1929: 84–101

293 P. A. Munch 1970: 116–119

med andre. I brev til sin mor, datert 16. juli 1857, forteller Munch ikke bare om godt vennskap med Dietrichson, men også om en tur til Koshkonong. Årsaken til reisa var at ny kirke skulle vigles. Den første delen av reisa foregikk med tog, deretter 15 kilometer til fots, men uten kofferten med samarien. Den var blitt borte på toget. Der traff de andre geistlige, blant andre Wilhelm Koren, Johan Storm Munchs venn fra studietida. Derfra skulle de videre til Pine Lake, også der var det vigsling av ny kirke. Neste dag kom koffertene. Ved vigslingen deltok også en svensk og en tysk pastor. Forbrødringen over nasjonale og læremessige grenser virket tiltalende på pastor Munch.

I samme brev forteller Kaja om et prestemøte i Dietrichsons hus. Hun var der sammen med sin mann, og begge to forteller i brevets form om dette møtet. De opplevde og framstilte det naturlig nok noe ulikt, og de to versjonene bør fortelles hver for seg.

Vi begynner med Kaja. Hun var for en gangs skyld bekymret. Hun hadde ikke passende klær til slikt selskap. Hennes «kjære Munch» måtte bla opp for ny kjole, som beskrives i detalj. Hun forteller også om alle praktiske problemer som fru Dietrichson hadde med å huse så mange gjester. Det var elleve pastorer med familie som kom, og i tillegg to tyske professorer. Alle ble innkvartert i åtte dager. At Kaja tok et tak med i husarbeidet blir nevnt i forbifarten, mens hun forteller om sitt møte med en av høvdingene, Wilhelm Koren. Han ble hun godt kjent med og det begynte med at han var oppmerksom nok til å hjelpe henne med å få vann opp av brønnen. Han var hjelpsom, men han gikk også for å være en viktigper. Det visste han tydeligvis om, for han fortalte selv at de eldre pastorene kalte ham synodens narr. Men overfor Kaja var han så vennlig at hun likte han best av alle i synoden.

I dette brevet vrimler det av kommentarer om de enkelte gjestene og om pastorenes mange ulikheter. Pastor Brodahl²⁹⁴ åpnet aldri sin munn i diskusjoner, bare da hun spilte piano og sang. Da sang han med, overraskende opplivet. Hun spilte også «Champagnegaloppen» og opplevde at pastor Koren slo seg helt løs, til de andres store moro. Mest medlidenhet fikk hun med pastor Duus, enkemann med tre små barn.²⁹⁵ Han var i en vanskelig situasjon, og hun tilbød seg spontant å ta til seg ett av barnene, men han kunne ikke tenke seg det. I dette brevet forteller hun at hun også

294 Peter Marius Brodahl (1822–1906) var fra Egersund, prest i Wisconsin 1856–1868, deretter prest i Norge.

295 Olaus Fredrik Duus (1824–1893) var prest i Wisconsin 1854–1859. Deretter ble han prest i Norge.

fikk høre pastor Laur. Larsen.²⁹⁶ Han holdt en original, men god katekismepreken, om enn litt langsom i formen etter hennes smak.

Hun overhørte drøftinger på møtet; om kirkeorganisering, skoleplaner, barneoppdragelse og pastormangel. Hun var litt skeptisk til at de norske menighetene gikk inn for å sende unge menn til St. Louis, sammen med en norsk professor, hvis de fant en som var kvalifisert. Heldigvis skulle dette bare være en foreløpig sak til de norske er blitt sterke nok til å etablere eget universitet.

Kaja kunne ennå ikke si noe eksakt om heimreise, men hun opplyste at Gustav Dietrichson ville ta med seg sine og dra til Norge snart. Da har hun tenkt å sende med bilde, daguerreotypi. Hun forteller også om sine to barn i detalj. Hun nevner også at å gi Else ris er hennes verste plikt, «men Bibelen krever det, og jeg er lydig».²⁹⁷

Johan Storm Munch hadde mangt å fortelle til storebror Andreas. Han gir inntrykk av å være full av respekt og beundring for sin poetiske bror, og beklager at han selv er prosaisk fra topp til tå. Men han har vært på reise og hadde mye å fortelle, blant annet fra turen til Koshkonong med rekreasjons samvær på konferanse for pastorer i den norske synoden. Han opplyser at kirken har en flat struktur og at menighetene utgjør en liten kirkerepublikk, som har valgt Adolf Carl Preus til leder, som en fremste blant likemenn, *primus inter pares*. Han var både den eldste og den dyktigste administratoren, og derfor var de samlet hos ham. I utgangspunktet var de ti pastorer, men en fikk hodesmerter, en fikk magesmerter og den tredje fikk «konferansesmerter». Resten kom, og var aktive i diskusjoner til langt på natt.

Samværet var en positiv opplevelse for Johan Storm Munch. Han hadde møtt opp noe engstelig fordi han hele tida hadde vært i opposisjon til Preus og andre som ville ha presteutdannelsen lagt til St. Louis i samarbeid med Missouri-synoden. Både han og Gustav Dietrichson ville arbeide for at de norske skulle få sin egen institusjon. Munch og Preus hadde debattert til forholdet mellom dem ble ubehagelig, men nå ble det sluttet fred.²⁹⁸ Det betydde at Preus fikk siste ordet og de to måtte gi seg. Debatten om presteutdanning rullet likevel videre.

296 Peter Laurentius Larsen (1833–1915) fra Kristiansand var prest i Wisconsin 1857–1859. Deretter var han lærer ved Missouri-synodens presteskole. Strid om slaverispsøsmålet førte til at Den norske synode brøt med Missouri-synoden og opprettet sin egen presteutdanning, Luther College i Iowa, med Larsen som leder.

297 P. A. Munch 1970: 151

298 P. A. Munch 1970: 110–111

Tjue år seinere var det blitt etablert egne norske presteskoler. På det tidspunktet var både A.C. Preus og Johan Storm Munch tilbake i Norge. Der fikk de andre ting å diskutere.

På pastorkonferansen hadde de tydeligvis diskutert mange spørsmål som Munch ikke ville plage broren med, men han var samtidig åpen om at han gjennomgikk en prosess. Hans utbytte så langt var at han og mange andre hadde tilegnet seg en kirkelig bevissthet som hadde gitt dem et solid ståsted i viktige spørsmål. Det ståstedet hadde han ikke ervervet seg i Norge. Hans forklaring var at der sover kirken altfor trygt i statens armer. Det ståstedet han skrev om, var med andre ord frihet fra statens kirkestyre. Diskusjonene på konferansen gikk likevel mest i praktisk retning. Også det var noe han syntes var nyttig og lærerikt for arbeidet hans.

Et høydepunkt i brevet er hans uhøytidelige skildring av atmosfæren i møtet han var på. Han hadde opplevd forskjellene mellom prestemøter i Norge og i USA som ganske store.²⁹⁹ Heime i Norge sitter man stive og sedate, på rad etter rad, med lederen som står bak et kateter og holder disiplin. På pastorkonferansen som Johan hadde vært på, var det ikke slik, ingen nivåforskjell, ingen biskop eller prost. Under slike forhold hadde det utviklet seg en avslappa holdning til formaliteter. Der satt synodeformannen i sofaen med et bein på en stol. Ved siden av ham satt møterefereenten med begge albueene på bordet og hodet i hendene. Tvers overfor dem satt en annen pastor skrevs over en stol med albueene på stolryggen, en annen innhyllet i piperøyk, og alt foregikk i en hjertelig atmosfære. Slik bør og må det være når pastorer endelig kommer sammen fra sin ensomme tjeneste i utlendighet. Og midt i denne mangelen på form er oppmerksomheten rettet mot hvordan man kan opprettholde og forbedre orden og form i menighetslivet.

Johan Storm Munch forteller også at dette prestemøtet kunne ha gått i vasken allerede i starten. På kjøkkenet arbeidet ei jente som ble så fornærma da hun ikke ble presentert for gjestene at hun pakket kofferten. Han syntes det var utrolig frekt, men la til at det er vel blitt slik i Norge også.³⁰⁰

Brevet til storebroren ble rundet av med at han gjerne skulle ha skrevet om reisa til et synodemøte han overvar, men det fikk han ikke tid til i denne omgang. I et avsnitt som ikke er helt tydelig kan det se ut til at han mente det ble bestemt å opprette et teologisk seminar, men at det

299 P. A. Munch 1970: 111

300 P. A. Munch 1970: 113

samtidig viste seg å være litt for tidlig. Kaja var mer utførlig i ett av sine brev. Hun fortalte at synoden var samlet hos pastor Koren og opplyser at hennes mann dro dit, selv om hans menighet ikke var blitt medlem av synoden. Han mente at siden hans eget forslag om egen utdanning skulle drøftes, burde han være der. Dessuten kom det til å være hans første og siste synodemøte i USA.

På synodemøtet der Johan Storm Munch var til stede var forsamlingen delt i to fløyer i synet på presteutdanning. Hans syn ble ikke helt avvist i denne omgang, og det vitnet om en alminnelig anerkjennelse at han fikk i oppdrag å preke på avslutningsgudstjenesten. Kaja Munch fortalte at han hadde fått skryt for sin tale, til og med den ærverdige pastor Koren hadde lovpriert hans evner som predikant. Det må vel være Johan som fortalte henne det, og Kaja fortalte det videre med tydelig hyllest til sin mann, «for to me he crowns it all».³⁰¹

Som kirkelig nybrottsmann opplevde Johan Storm Munch både framgang og tilbakeslag. I januar 1858 var han i Chicago for å organisere en menighet der. Virksomheten der ble ordnet med én gudstjeneste i måneden ved at han og Dietrichson reiste dit hver sin gang. Det medførte at han fikk kjennskap til virksomheten Dwight Moody hadde satt i gang i byen.

Samtidig hadde han voksende problemer i sitt eget distrikt. Menighetene i Halberg og Yellowstone gikk stort sett i oppløsning, bare noen få trofaste kristne var tilbake. På dette tidspunktet er heimreise blitt et tilbakevendende tema i Kajas brev, og nå antydte hun at problemene kunne framskynde heimreisa. En hake ved dette var at ekteparet Dietrichson hadde bestemt seg for å reise våren 1859. Derfor følte Munch et press som gikk på at han burde ta over Dietrichsons store menighet og betjene Wiota som anneks. En annen betenkelighet lå i at Kaja hadde fått vite at lillebroren Emil ikke hadde tenkt seg heim på flere år, og hun følte ansvar for ham. Særlig var hun livredd for at han skulle gifte seg med en av de norsk-amerikanske jentene hun oppfattet som pyntedukker. Men i det store og hele var hun fornøyd med brorens oppførsel.

I likhet med mange andre av Kajas brev, kom det også i dette brevet en tilføyelse fra ektemannen. Denne gang opplyste han at det Kaja hadde antydte, var nærmest avgjort. Det var bestemt at de skulle flytte til Rock Prairie for at han skal betjene både den menigheten og Wiota i ett år, til Dietrichson hadde funnet en etterfølger for seg. De måtte belage seg på å

301 P. A. Munch 1970: 15

vente til 1860. Det ville styrke deres inntekt, for menigheten i Rock Prairie hadde tilbudt ham en femårskontrakt. Det satte han pris på, men han endte med å takke nei til av hensyn til familien. Han håpet at innen 1860 skulle man ha funnet en etterfølger, selv om store deler av menigheten mener de klarer seg best uten. Bare hvis det skulle bli enda vanskeligere å få et prestekall i Norge, kunne han tenke seg å fortsette en stund til i USA.

En refleksjon: Hvorfor reiste folk?

Når historikere drøfter årsaker til utvandring, konsentreres synspunktene omkring to spørsmål. Det første handler om hvorvidt det var livsvilkåra i landet de kom fra som dyttet de av gårde, eller om det var forestillinger om større muligheter i det landet de dro til. Det andre spørsmålet var om religion var en viktig årsak til utvandringen.

Slike spørsmål handler selvsagt om primære og sekundære årsaker, ikke om et enten-eller. Dessuten er det et spørsmål vi må søke svar på uten å kunne støtte oss til medlemslister fra religiøse organisasjonene, for slike eksisterte ikke.

Nei vel, men det må vel være mulig å være litt mer tydelig? Det er mulig å vise at utvandringen ikke bare hadde å gjøre med utferdstrang og sosialt opprør. Det hadde i høy grad å gjøre med en religiøs vekkelse. Hauge-vekkelsen hadde formet myndige mennesker som søkte lykken bort fra det sosialt stillestående norske samfunnet.³⁰² Vekkelse skapte ønske om endringer,³⁰³ det var en religionsform man kunne ta med seg, og som kunne tilpasse seg til et samfunn uten kongemakt og sosial lagdeling. Vilhelm Mobergs utvandrere reiste fra et samfunn der Gud hadde skapt mennesker til herrer og slaver.³⁰⁴

For gruppa av kvekere som forlot Norge i 1825 og gikk i land i New York 9. oktober det året, er det religiøse elementet ikke til å overse. Denne religiøse minoriteten var et resultat av at nordmenn satt i engelsk fangenskap under Napoleonskrigene, og de oppholdt seg i Norge uten rettslig sikkerhet. De fikk merke konsekvensene av at det ikke ble plass for en paragraf om religionsfrihet i Grunnloven av 1814.

302 Østrem 2006: 37. Framstilling og drøfting av årsaker til utvandringen bygger stort sett på Østrem's framstilling. Se Østrem 2006: 32–58.

303 Vidar Haanes (2021) har lagt vekt på dette, se særlig side 215.

304 Moberg 1971

Forfulgte kvekere forklarer likevel ikke alt. De fleste utvandrerne var ikke kvekere. Kunne de religiøse forholdene være slik at solide haugianere fant grunn til å reise? Jeg mener det er innlysende at mange emigranter hadde bakgrunn i haugiansk miljø,³⁰⁵ til og med i så stort omfang at de så tidlig som i 1846 dannet en egen synode. Både synodedannelsen og videre satsing på skoler, inklusive presteutdanning vitner om pågangsmot og ressurser, personlige og økonomiske.

Det finnes en beskrivelse av utvandrerne fra så tidlig som 1837, med mange iakttagelser av interesse. Biskop Neumann i Bergen skrev en liten pamflett med tittelen *Varselsord til de udvandringslystne Bønder i Bergen Stift*. Skrivet begynner med en oppfordring i form av et sitat fra Salmenes bok 37,3: «Bliv i Landet, og nær dig redelig.»³⁰⁶

Det meste i Neumanns pamflett er preget av en noe svulstig faderlig tone som skal formidle bekymring for alt som kan ramme fattige utvandrere. Etter hvert kommer han så til at svært mange av de som forlater landet ikke er blant de fattigste. De selger gård og grunn som de har arvet, og som de skulle ha gitt videre til neste generasjon. Utvandrerbonden

river sig løs fra ethvert Baand der knyttede ham til hans Fædreland, han siger venner og Slægtninger et evigt Farvel, han vender Ryggen til den frugtbare Fjeldstøl hvor hans Qvæg hentede rigelig Melk, han vender Ryggen til den Dal, hvor hans Forfædres stærke Arm væltede Furer til den sæd, som Herren gav Væxt, han vender Ryggen til det Huus, hvor hans Moder gav ham Die, og hvor hans Fader knæsatte ham med Bøn til Gud [...] og hvorfor? For at vorde endnu friere, endnu uafhængigere, endnu lykkeligere.³⁰⁷

Neumann hadde liten respekt for bønder som etter hans mening higet misnøyde etter større frihet enn den friheten de allerede hadde fått i Grunnloven. Deres oppbrudd var et svik mot landet, mot kongen og Stortinget, og svikets største alvor var at det var til fordel for et land som ikke engang hadde en kristen forfatning.

Biskopen mente altså at utvandrerne skulle holdt seg heime og blitt med på å bygge landet. Han var på samme tid opptatt av å forsvare konventikkelplakaten som var under angrep fra haugianske bønder. At de i stedet

305 «There is a strain of Haugeanism among the early emigrants from many communities, and it is noteworthy how strongly Haugeanism and lay activity influenced the Norwegians in America from the first.» Semmingsen 1978: 34.

306 Neumann 1837

307 Neumann 1837: 5

søkte ut for å få større frihet var et opprør mot Grunnloven, som krevde lydighet mot statens lutherske religion. I praksis ville det si ortodoksiens passiviserende og lydighetskrevede religion.³⁰⁸ Alt dette kom fram i lyset under Neumanns og de mest konservatives kamp for å beholde konventikkelplakatens restriksjoner på lekmannsforkynnelse. Motsetningen var den ansvarsvekkelsen som ledet mennesker til å bryte opp for å bygge en friere tilværelse på et kontinent. Det kunne framstå for mange som religiøst motivert.

Etter denne litt omstendelige omveien tilbake til norske tvangsreligiøse forhold kan vi muligens se med nye øyne på den frihetssøkende utvandrereren som fantes på prærien da Kaja og Johan Storm Munch kom dit. Der skulle de leve i et nybyggersamfunn der det krevdes kløkt og innsikt for å forstå de avgjørende motiver for nordmenns utvandring. Den som har analysert denne kulturen mest troverdig, er deres barnebarn, Peter Andreas Munch.

Peter Andreas Munch var utdannet teolog og fikk etter hvert doktorgrad i sosiologi. Så ble han professor i sosiologi ved St. Olaf College i Minnesota. Der oversatte han Kajas brev, sammen med sin kone Helene. Til sammen utgjorde de om lag 150 sider, som han publiserte sammen med et essay med tittelen «Social Class and Acculturation».

Han startet i en skisse av det norske standssamfunnet, sterkt preget av de elitegruppene som kongelige embetsmenn utgjorde. I et samfunn uten adel fikk embetsmennene en høy status, sammen med den nye handelsstanden, pengearistokratiet. I denne *mixed group* fikk det som hørte med til dannelse forsterket betydning og ble et viktigere kjennetegn enn økonomisk kapital. Geistlige embetsmenn flest forsto sin status på basis av deres akademiske kvalifikasjoner, som de hadde arbeidet hardt for.

Utdannelse betydde altså mer for prestens selvbilde enn kongelig utnevning, mente sosiologen P.A. Munch. Slik mente han det var i alle fall inntil bondestanden fikk en leder som kunne utfordre eliten. Med Hans Nielsen Hauge fikk bondestandens begynnende emansipasjon mer og mer gjennomslag. Grunnloven av 1814 ble merket av dette gjennomslaget og fikk paragrafer som slo fast at to tredjedeler av Stortinget skulle komme fra landsbygda.

P.A. Munch mente Hauge-bevegelsen bevarte sitt særpreg som vennsamfunn med vekt på gudsfrykt med nøysomhet, med tydelige likhetstrekk

308 Seierstad 1923: 265

med britisk puritanisme. Det ble markert avstand til embetsstandens livsstil, men samtidig heiste man frihetens fane stadig høyere. Frihetens innhold i haugiansk tenkning ble som regel uttrykt i ord som «vennesamfunn» eller «brødre i Kristus», altså om religiøs og sosial likhet:

So, the fierce independence of the Norwegian peasantry, reinforced by American liberalism, joined hands with the devout pietism of the Haugeans to create an atmosphere of sensitive, sometimes supersensitive, egalitarianism. It is rather interesting to note, however, that this egalitarianism was specifically directed against social differentiations stemming from the old country.

[...]

It was in this atmosphere of limited but supersensitive egalitarianism that the sharply anticlerical Elling Eielsen, himself a powerful Haugean lay preacher from Norway, had a considerable influence and eventually became an ordained clergyman and the leader of a synodical organization of distinctly low-church inclinations.³⁰⁹

Sosiologen Munch la altså stor vekt på at den norske bonden levde i et standssamfunn, i en ufrihet som ble utfordret av blant annet Haugebevegelsen. Det førte til at generasjonen etter Hauge utviklet en høy grad av supersensitivitet overfor elitegrupper generelt og embetsmenn spesielt. Nordmenns trang til uavhengighet virket sammen med amerikansk liberalisme og haugiansk gudsfrykt til et kompromissløst likhetsprinsipp. Det gjorde at de søkte seg til et sted der de kunne leve egalitært, i samfunn som i kirke.

Med andre ord: Haugiansk gudsfrykt var en motivasjon til oppbrudd fra et religiøst begrunnet standssamfunn. Dansk-norsk statspietisme lå til grunn for en negativ holdning til utvandring. Men den samme pietismen i haugiansk utgave gjorde at de kunne søke seg bort fra ufrihet til større frihet. Faktisk lot den haugianske fromheten og lekmannsbevisstheten seg greit tilpasse til den engelsk-amerikanske puritanismen. Det hadde å gjøre med at haugianerne delte et viktig anliggende med puritanerne: Deres vekelsespathos hadde erstattet de hierarkisk oppbygde europeiske kirkenes passiviserende og knugende menneskesyn og samfunnsforståelse. Deres budskap stimulerte i høyere grad den tids mennesker til å ta ansvar for sitt liv. Og denne ansvarliggjøringen stimulerte grunnholdningen som handlet om likhet og likeverd.

309 P. A. Munch 1970: 205–206

Denne grunnholdningen har fått en treffende karakteristikk i en amerikansk beskrivelse av Tollef Bache, som spilte en betydelig rolle i norsk utvandringshistorie:

He was a Christian with a deep consciousness of his obligations as a member of the priesthood of all believers. A personal friend of *Hans Nielsen Hauge*, the *John Wesley of Norway* (min kursivering), he combined competency in practical affairs with projects that might win and hold men for Christ and His Church.³¹⁰

Hauge kunne altså oppfattes og beskrives som en norsk variant av metodistkirkens grunnlegger. Det kan være vanskelig for norske teologer å godta en slik karakteristikk av vårt nasjonale ikon, men av og til er det lettere å se klart utenfra.

Som jeg allerede har vist, ble også den norske synoden organisert med en flatere struktur enn det prestene var vant med fra Norge. Synodens forfatning ble skapt av norske teologer, ordinert av norske biskoper, med løyve fra kongen. De organiserte en kirke, uavhengig av statsmakt. Kirkesamfunnet hadde sin basis i den lokale menigheten, med en representativ ordning der hver menighet skulle velge utsendinger til synoden, slik at i praksis hadde lekfolket majoriteten av utsendingene. De markerte menighetens selvstendighet ved å slå fast at det var full frihet til å forlate synoden. En demokratisk og representativ kirkeordning hadde fått gjennomslag i et område der den norske befolkningen etter hvert utgjorde om lag en tredjedel av folketallet i Norge.

Nyordningen var dristig – og kirkerettslig kreativ. Den fungerte som en praktisk tilpasning til det amerikanske politiske skillet mellom kirke og stat, men vitner også om en dreining i retning av en prinsipiell frikirkelighet. Det går tydelig fram av det siterte ovenfor fra en artikkel av pastor Koren. Og det kom til uttrykk i 1867 i et møte som allerede er nevnt, da daværende synodeformann Hermann Amberg Preus var i Kristiania og holdt foredrag om de kirkelige forholdene hos utvandrerne. Han fortalte at dannelsen av et kirkesamfunn med representativ ordning hadde vært nokså problematisk. Problemene hang etter hans mening særlig sammen med at de fleste av dem som reiste hadde vært vant med sammenblandingen av stat og kirke i Norge.³¹¹

310 Gullixton 1953: 4

311 Preus 2023: 8

Valget av kirkeordning var selvsagt ikke bestemt bare av prinsipielle overveielser. Synodalordningen var et strategisk valg. De valgte den ordningen som de mente var best egnet til utførelse av deres oppdrag blant sine landsmenn i en utfordrende kontekst. Det banebrytende ved etableringen av synoden er at den viste at lutherske teologer var i stand til å legge bort en tradisjon for misjonens skyld.³¹² Oppdraget krevde en mer demokratisk og mindre hierarkisk ordning.

Synodedannelsen foregikk med en uttalt vilje til troskap mot lutherske normer.³¹³ Det var «den norske Kirkes symbolske Bøger» som ble lagt til grunn. Det ble litt problematisk da den norske synoden snart etter etablerte et nært forhold til Missouri-synoden, som var grunnlagt av tyske utvandrere. Med bakgrunn i tysk lutherdom la denne synoden til grunn hele den store samlingen av lutherske bekjennesskrifter som utgjorde *Konkordieboken*. De norske utvandrerne hadde en bakgrunn som nøyde seg med den lille katekisme og den augsburgske bekjennelse. Og den katekismen utvandrerne hadde med seg, hadde gått gjennom Pontoppidans revisjon og utvidelse som gjorde at den hadde blitt t av pietismen. De tyske utvandrerne var mer ortodokse, og mente det var vanskelig å være lutheraner uten å ha med seg hele *Konkordieboken*. I den boka fantes det bekjennesskrifter som var nærmest ukjente for de norske utvandrerprestene. Dermed oppsto heftige debatter om dogmatiske og etiske spørsmål, ikke minst etter at den norske synoden bestemte seg for å samarbeide med Missouri-synoden om utdanning av prester. Munch og hans menighet var blant dem som syntes den lille katekisme og den augsburgske bekjennelse var nok, og forholdt seg fritt med en viss avstand til den norske synoden.

Prestemangelen var den største utfordringen, både for den norske synoden og for den haugianske synoden. Det ble sendt representanter til Norge med appeller til teologiske kandidater om å ta på seg oppgaver blant de norske på prærien, men resultatet var dårlig. Litt etter litt ble det klart at en synode må sørge selv for egen utdanning av pastorer. Etter 1876 satset Hauge-synoden stort på et eget presteseminar, og det ønskte nok mange i den norske synoden også. At flertallet valgte en annen løsning, skyldtes nok at det valget var minst risikabelt, og det igjen tyder på at haugianerne var den synoden som hadde størst satsingsvilje. Den norske synoden gikk i 1858 til det skritt å sende studenter til Missouri-synodens Concordia

312 Nichol 1993: 162

313 Meier 2022

Seminary i St. Louis, innenfor en avtale som også ga synoden rett og plikt til å kalle en lærer til å undervise der. Året etter begynte nordmannen Peter Laurentius Larsen (1833–1915) som professor der.

Spørsmålet om presteutdanning ble en kilde til stor uenighet mellom de norske. De mange aspektene ved denne svære og omfattende saken er beskrevet i andre sammenhenger.³¹⁴ Her skal jeg bare slå fast at det var et komplisert kirkebilde som møtte ekteparet Storm Munch.³¹⁵ Og midt i det kompliserte lå det viktige strategiske spørsmålet om hvordan man skulle dekke behovet for prester i synoden. Det måtte pastoren ta stilling til, mens Kaja tok hånd om hus og barn. Begge gikk inn i sine kall med liv og sjel.

Den framtidige rekrutteringen av prester var en sak Johan Storm Munch engasjerte seg i tidlig. Og et brev til storebror Andreas etter at han hadde vært på synodemøte for første gang, røper at dette var en hovedsak for han og Gustav Dietrichson. Det er ikke særlig rart, for den samme saken var det store og avgjørende samtaletema. Brevet framstiller den pågående debatten, som han har både positive og negative opplevelser omkring.

Noe av det mest positive var nok at de kunne komme sammen til drøfting av felles betydning. De pastorale brødrene skapte et positivt klima. Like positivt var det å være i en kirkelig sammenheng der det var en mulighet for en seriøs samtale som kunne gi felles forståelse av veien videre. Deres kirke var så annerledes enn heime, der kirken sov søtt i statens armer. Det ga tydeligvis Johan Storm Munch en følelse av å være delaktig i et ansvar av betydning. Derfor var diskusjonen om presteutdanning viktig å delta i, og særlig interessant fordi den krevde praktiske og varige løsninger. Men han ble ikke med på den løsningen som knyttet den norske presteutdanningen til den tysk-lutherske utdanningen som foregikk i St. Louis.

Etter ett års tjeneste i Wiota hadde han sitt syn klart, og ga uttrykk for sitt syn og ståsted på den måten som ble hans varemerke. I brevet til storebroren var han forholdsvis kortfattet, men han hadde allerede sagt sin mening mer utførlig. I avisa *Emigranten* ga han, i 1856, en grundig orientering om sitt syn med artikkelen «Hvorledes kan den norsk-lutherske Kirke i America sikres Bestaaen?»

Johan Storm Munchs urokkelige utgangspunkt var at den som ville bygge kirke blant norske utvandrere ikke kunne ignorere det nasjonale i

314 Haanes 1998: 138–142

315 Fra 1861 møter vi Laur. Larsen som president for synodens college i Decora, Iowa. Det tette samarbeidet med Missouri-synoden ble ikke varig.

deres identitet. La tyskerne utdanne prestene, så vil det norske forsvinne i løpet av en eller to generasjoner. Han mente det var bedre at menighetene måtte vente en stund på å få en prest fra Norge enn å få en som var utdannet på et tysk seminar. Johan mente det burde først gjøres mer for å rekruttere pastorer fra Norge. Synoden burde først forsøke å informere tydeligere i Norge om prestemangelen på prærien. Som en varig løsning foreslo han å opprette et fond som det skulle samles inn penger nok til å opprette en norsk presteutdanning. Og han kom med en advarsel i sin avisartikkel:

Om et Aarhundrede vil det da gaa som et Sagn, at der engang vare gode kraftige Elementer til en selvständig norsk-luthersk Kirke derover, og der vil aldeles ingen Forskjel blive gjort mellem begge Kirker af den simple Grund, at vor Kirke ganske og aldeles er gaaet op i den tysk-lutherske.³¹⁶

Det var ikke noe spesielt genialt i å satse innenfor nasjonale rammer; det var slik Hauges synode satset. Etter mye famling var Hauge-synodens presteseminar i gang i Red Wing fra 1879. Munchs strategi var den samme som haugianerne valgte, og det var den som vant fram i den norske synoden etter få års eksperiment i St. Louis.

De avgjørende veivalgene i spørsmålet om rekruttering og utdanning av prester er utførlig beskrevet av andre.³¹⁷ Jeg oppsummerer i et par punkter. For det første at avgjørelsen innebar en sterk vilje til å forsvare en norsk-luthersk identitet. For det andre innebar avgjørelsen over tid et definitivt brudd med statskirkelige føringer for kirkelivet. En oppsummering så langt kan gjøres med et sitat av Sigmund Skard:

Heilt frå førstnen hadde utvandringa eit frikyrkjeleg drag. Hans Nielsen Hauge sjølv syntest berre ha hatt vage førestellingar om amerikansk religiøst liv. Men rørsla han vekte, hadde løyst på samfunnsbanda og styrkt viljen til sjølvstendig avgjerd. Og emigrantane visste godt at dei ikkje berre for til eit kriste land, men at det rådde stor toleranse der, i motsetnad til forholda i Norge. Svært mange av dei som reiste, har sett med uvilje på statskyrkja. Det var helst emissærar som heldt samlingar i bygdene den første tida. Somme av dei hadde alt lenge preika i Norge før dei drog.³¹⁸

Blant de mange valg omkring kontinuitet eller endring som utvandrerne måtte ta, ser det ut til at demokrati og likeverd ser ut til å ha vært

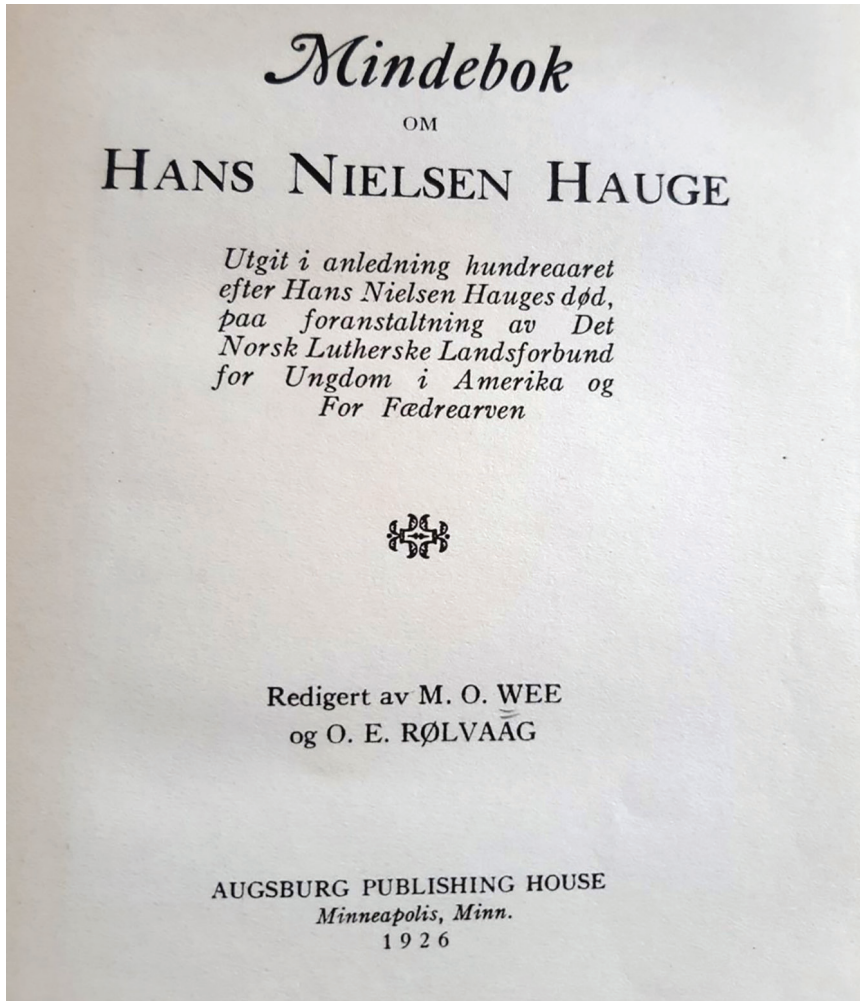
316 *Emigranten* 28.03.1856

317 Haanes 1998

318 Skard 1976: 121

grunnlag for å velge endring, mens nasjonal identitet har talt for kontinuitet. Underveis var valgene omfattet av intense debatter og konflikter, men også med fredsskapende avgjørelser.³¹⁹

Endringene som man kom fram til, kan karakteriseres med to stikkord. For det første var de amerikanske, det vil si at de tilpasset seg de frikirkelige forholdene. For det andre var de faktisk haugianske. De gikk i retning av en egalitær, lekmannsvennlig ordning for menighet og trossamfunn.



Bilde 11: Hundre år etter at Hauge døde, ble han feiret med et minneskrift i USA. Foto: Birger Løvlie.

Til tross for forskjeller mellom de to synodene av norsk opprinnelse, er det haugianske elementet som regel med i litteraturen som en del av bildet som tegnes. Haugianismen er forstått som en vesentlig drivkraft til utvandring, men også som en motivasjon til å holde fast ved utvandrernes norske identitet. Og den brukes for å forklare både felles trekk og ulikheter.³²⁰

Hvordan var det da å vende tilbake til det embetsaristokratiske kirkelivet i Norge, slik en del av disse prestene gjorde? For et par av de jeg har omtalt er det fort gjort å svare: Johannes Dietrichson og August Weenaas ble så embetsbevisste og så lite samarbeidsvillige i sine norske menigheter at de måtte forlate sine stillinger.³²¹ Dermed forsvinner de også ut av perspektivet for denne fortellinga. Vi skal følge Johan Storm Munch videre i hans karriere i Norge.

Mot slutten av et kapittel

Både Kaja og Johan Storm Munch hadde et ambivalent forhold til det å avslutte tjenesten i USA. Arbeidet han var blitt kalt til var å bygge menighet i Wiota og Dodgeville. Det var i ferd med å ende som et nederlag, og det å dra derfra ville være å innrømme det. Forholdene var slik at synodeledelsen ga beskjed om det ikke burde kalles en ny prest til de to menighetene. For Kaja ble vel nederlagsfølelsen oppveiet ved gleden over å skulle komme heim til familien, og hun tok trøstig fatt på den strabasiose heimreisa i høygravid tilstand.

For pastoren var nok følelsen av å ikke lykkes tung å svelge. Han hadde reist til et oppdrag han var blitt ordinert til av sin biskop. I det lå at han skulle arbeide for Guds rikes fremme, innenfor rammene av dansk-norsk kirkelov. Etter fire år var han utslitt. Han hadde ikke lykkes i å få menigheten dit han ville, selv om alt tyder på at han var villig til å tilpasse seg til det som var praktisk mulig under de rådende forhold. Ja, han innrettet seg ikke bare fordi han var tvunget til det; han ga tydelig uttrykk for at han hadde sans for positive trekk i både kirkelivet og samfunnslivet i USA. Hans positive skildring av det egalitære i kirken er alt nevnt, og han hadde i det store og hele et positivt syn på amerikansk samfunnsordning. I sin selvbiografi skriver han nøkternt, og noe kritisk, om sitt møte med den republikanske og demokratiske forfatningen, som var gjennomført i

³²⁰ Hamre 1986: 14–15; Nelson 1973: 6–8; Nichol 1990: 20–25; Rohne 1926: 9–16

³²¹ Løvlie & Sodal 2013: 222–223; Thorstvedt 2020: 225–229

detaljer. Alle embetsmenn velges av folket, fra guvernør til dommere og laveste funksjonær. Det var en forfatning som var egnet til å gi folket myndighet, men var også årsak til strid og korrupsjon, mente Munch. Systemets svakhet ble tydelig i form av umyndige velgere som ble utlevert til demagoger, som til og med lokket med brennevin. Når det går bra, skyldes det den sunne fornuften som er særegen for den amerikanske nasjon.

Johan Storm Munch tilegnet seg litt etter litt en positiv holdning til innvandrernes kultur av flid og effektivitet. De representerte den amerikanske evnen til å assimilere mange fremmede elementer. Skandinavene hadde etter hans oppfatning lettest for å finne seg til rette, og kunne bli guvernører og kongressmedlemmer. Det var lett å få jord, man måtte bare forplikte seg til å beplante den innen et visst antall år. Litt mer av amerikansk flid ville gjort Norge til et bedre land å leve i.

Når han kom inn på de kirkelige forholdene, startet han med at kirken der er skilt fra staten, og sto fram i en mengde kirkepartier. Han mente de norske ikke var helt fortrolige med det og hadde liten forståelse for en fri kirkeordning. De hadde brakt med seg mye navnekristendom og brukte tid på å utvikle forståelse for en fri menighets retter og plikter. Ved å ordlegge seg slik, viste han at han hadde forstått og blitt vant til å omtale et nøkkelpunkt i luthersk kirkeordning blant innvandrerne. Det punktet handlet om «en af Staten uafhængig Evangelisk-Luthersk Stedsmenigheds rette skikkelse»,³²² om lokalmenighetens retter og plikter.

Alt i alt var ikke pastor Munch og menigheten i Wiota en god match. Det blir stadig tydeligere jo lenger ut i bunken av brever man kommer. Det er fristende å legge skylda på den ene eller andre parten, men det er ikke særlig fruktbart. Barnebarnet, teologen og sosiologiprofessoren Peter Andreas Munch, feller ingen dom. Han forklarer, først og fremst med sin analyse av norsk-amerikanerne i Wisconsin. De blir framstilt av Kaja Munch som stabeiser og prestehatere som av og til drakk for mye sprit, et bilde som korrigeres noe av barnebarnet. Hans forklaring er at de var supersensitive, allergiske, overfor prester. Kort sagt, de var haugianere. De hadde forlatt Norge, blant annet for å slippe unna en prestestyrte kirke.

Barnebarnets analyse er interessant på flere måter. Det gjøres tydelig at religiøse motiver var med på å lede gode nordmenn til å emigrere. Og de hadde med seg en religiøs bevissthet og kunnskap som gjorde at de var i

stand til å skape et kirkeliv. Av Hauge hadde de lært at de kunne holde selv med det som hørte med til kristen oppbyggelse.

Realiteten er at det hadde gått haugiansk uavhengighet og likeverd i det norsk-amerikanske samfunnet på prærien. Jeg har tidligere nevnt hvordan Elise Wærenskjold, veteranen blant Texas-innvandrerne, uttrykte sin respekt for haugianeren Eielsen. Kirkehistorikeren E. Clifford Nelsons vurdering har jeg også nevnt, og Hauge-bevegelsens selvsagte og dominerende plass i utvandringshistorien er bevitnet av en rad historikere, både norske og amerikanske. Ingrid Semmingsen³²³ ved Universitetet i Oslo, Todd Nichol³²⁴ ved St. Olaf College, E. Clifford Nelson³²⁵ og James Hamre³²⁶ samtykker på dette punktet. Haugiansk kristendom var nærmest en fellesnevner blant norske emigranter. Konklusjonen må være som Nils Olav Østrem, professor ved Universitetet i Stavanger, sier: «Kvekarlære og haugianisme dominerte som religiøs bakgrunn for dei tidlegaste utvandrarane, dei som kan reknast som pionerar.»³²⁷

I oktober 1858 var det fortsatt deres faste forsett å bli til 1860. Omslaget kom i brev datert 1. mars 1859. Da forteller Kaja at de har bestemt seg for å dra i mai samme år. Hun oppga som grunn at ektemannen var blitt løst fra sine plikter i Wiota. Samtidig forteller hun at broren Emil har kjøpt seg en farm i Minnesota. Så overtar Johan pennen og skriver mer utførlig om grunnen til oppbrudd. Først presiserer han at det ikke er kjødelig utålmodighet som gjør at de har bestemt seg nå. Han innrømte likevel at de ser fram til å vise fram barna for besteforeldrene. Avgjørelsen ble tatt i samråd med Adolf Preus og Gustav Dietrichson. Konklusjon ble at det ikke var mulig å utføre tjeneste som pastor i Wiota, før endringer ble gjort. Like før jul hadde en gruppe av utvandrerne åpent erklært at de ønsket seg en annen pastor som ikke holdt så stramt i tøylene, en som ikke refset dem så strengt for deres laster. Preus var kommet til at det hadde vært en feil å skille ut Wiota som eget prestegjeld, fordi området var preget av splittelse og uenighet. I det hele tatt var ikke menighetene klare for en strikt pastor, bare en som går på strøpelesten og bruker silkehansker. Det hadde rammet både Johan Storm Munch og Gustav Dietrichson. Førstnevnte kunne kanskje ha fortsatt i en organisert menighet, men så ikke for seg at han

323 Semmingsen 1978: 8–9; 80

324 Nichol 1990: 20

325 Nelson 1973: 6–8

326 Hamre 1986: 14–17

327 Østrem 2006: 36

hadde krefter til å stå i en lang periode. I 1858 skrev han et brev til kirkerådet for den norske synoden, med beskjed om at han ikke så seg i stand til å være prest for Wiota og Dodgeville mer. Derimot ville han gjerne ha kall fra en av de ledige menighetene. Svaret var innpakket i mange omstendelige fraser, men var kort og godt en beskjed om at han burde bli der han var.³²⁸

Dermed ble det heimreise. Den foretok de sammen med Dietrichsons, og denne gang gikk reisa via Quebec. En spennende reise med dampbåt på «Lorenzfloden». Båtresa til Sandefjord var strevsom, med bare salt mat, og den varte i fire uker, med seilskute.

Nå skulle han prøve å få seg arbeid som prest i Norge. Det betydde å gå inn i ryddigere, mer strukturert tjeneste, under kirkelover som var mer eller mindre felles forutsetninger for arbeidet. I det følgende skal vi se at mange av oppgavene som ga ham trøbbel i arbeidet blant utvandrerne også kunne bli problematiske i Norge. Hans reise gjennom 1860-åra og videre inn i neste tiår, kan sammenliknes med å kjøre på en trefelts vei. I det ene kjørefeltet foregikk hans arbeid som menighetsprest i kamp for å praktisere lovpålagte oppgaver i samsvar med lovverket – og med en stadig voksende samvittighetsnød. I det andre kjørefeltet foregikk hans strev med å legge fra seg den kulturelle påvirkningen han hadde med seg fra USA. Den kirkelige virkeligheten der hadde gitt ham mange års erfaring med en ordning var mer egalitær og mindre hierarkisk enn det norske statskirkesystemet. Det gjorde ham til en aktiv forkjemper for en ny og annerledes kirkeordning. Vi skal også følge ham langs et tredje spor, preget av hans langvarige kamp for å finne fram til en tjeneste som svarte til hans kall og nådegave. Også det sporet hadde utgangspunkt i Amerika, nærmere bestemt i Chicago, der Moody virket som evangelist. Det meste tyder på at Johan Storm Munch fikk kjennskap til Moodys virksomhet på sine turer til Chicago.³²⁹ Barnebarnet summerte utviklingen slik:

For one thing, he was strongly in favor of a free church in contrast to the situation in Norway, “where the church slumbers sweetly in the arms of the State” – an attitude which came to full expression in his later life, when he became an admirer of the American revivalist and free church protagonist Dwight L. Moody and eventually (1875) broke with the State Church of Norway, establishing himself as a celebrated evangelist in Christiania.³³⁰

328 *Kirkelig Maanedstidende for Den Norsk-Evangelisk-Lutherske Kirke i Amerika* 1858: 38

329 Vokso og Kullerud skriver kort og godt (1980: 32) at Johan Storm Munch må ha blitt kjent med Moodys virksomhet.

330 P. A. Munch 1970: 226

Hvem var han og hun nå?

På den tida ekteparet Munch vendte tilbake til Norge, etterlot Johan et inntrykk av å være i en prosess der han vaklet mellom to posisjoner. Han kom fra en statskirkelig bakgrunn, oppvekst og utdanning, og hadde etter alt å dømme opptrådt med en myndighet og utålmodighet som provoserte i menigheten. Det mente kona hans var rett og nødvendig i møte med oppsetsighet og fyll. Det ser også ut til at store deler av hans arbeid ble utført i samsvar med den embetsforståelsen som preget dansk-norsk tradisjon, med vekt på prestens rett til å forvalte nådemidlene og gjennomføre livs- og dødsritualene som Guds representant i folkets liv. Samtidig gir han inntrykk av å være underveis mot et avklart kirkesyn, basert på lokalmenighetens retter og plikter.

Johan Storm Munch sto i åra i USA i en sammenheng der både kirkens frihet og dens egalitære egenart kom til syne som en korrigerende av tradisjonelt kirkelig hierarki. En avslappa og uhøytidelig stemning kommer tydelig til uttrykk i hans beskrivelser av pastorale sammenkomster, sammen med en teologi som viser at presteskaper har funnet seg til rette i en kontekst som var annerledes enn i Norge. I så måte er det interessant å se at også Kaja Munch registrerte hvordan deres nye omgivelser påvirket prestens praksis der og da. Erfaringene fra denne tida var egnet til å forme hans egen rolleforståelse videre i livet at han i fire–fem år utførte kirkelige tjenester uten å være underkastet biskoppelig kontroll, men i en menighet som forventet likeverdig myndighet. Menigheten hadde med seg mye i bagasjen. Uheldige drikkeskikker var én sak. Holdninger som var skapt i en haugiansk kristendomsforståelse, hørte også med. Og han måtte forholde seg til en menighet som var i ferd med å skifte ut det religiøse standssamfunnets lydighetskrav med en sekulær statsforståelse.

Åra i USA må ha vært et brutalt møte med en annerledes sosial og kirkelig virkelighet for en ung prest, med den bakgrunnen Johan Storm Munch hadde. Men det hindret ham ikke i å ta med seg positive erfaringer og visjoner han hadde fått i disse åra. Vi skal se på hvordan det gikk i hans norske karriere. Men her og nå vil det passe med en oppsummering også av prestekonas erfaringer fra nybyggerlivet.

Pastorkonene i det norske Amerika på denne tida er blitt noe ulikt beskrevet. Når det gjelder Kaja Munch er vi henvist til å analysere hennes ytringer i brev hun skrev til sin mor, mens andre prestekoner etterlot seg

dagbøker.³³¹ Disse kildene er nok noe ulike, og fylldige dagbøker gir nok et bredere grunnlag for å bli kjent med en person enn det noen brev kan gi. I alle fall gir Kaja Munchs brev inntrykk av å være skrevet ut fra en sosial bakgrunn som sannsynligvis var noe annerledes og mer besteborgerlig enn de fleste utvandrerne oppvekst. Hun var datter av en velstående gårdeier. Hans forfedre stort sett var geistlige.

Man kan gjøre en skjelm urett. Det er ikke uten videre lett å tegne et treffende bilde av mennesker ut fra deres oppvekst. Kajas mann kom rett nok fra en solid embetsmannsslekt, men hans barndom og ungdomstid ble preget av en uverdigg fattigdom, som han tydelig hadde opplevd som urettferdig.

Kajas brev reflekterte et syn på utvandrerne som er ganske sikkert var preget av hennes bakgrunn. Men det er grunn til å peke på at kilden er brev fra en ung og nybakt mor til hennes egen mor. Der ytret hun seg om likt og ulikt, spontant og med temperament om det hun likte og det hun mislikte. Og det hun mislikte aller mest, var ting som rammet hennes mann. Slike brev gir ikke godt nok grunnlag for å hevde at hun viste seg å ikke være i stand til å slå seg til ro i det samfunnet hun befant seg i.

Det er i og for seg ikke vanskelig å finne momenter i Kajas brev som uttrykte tydelig misnøye. Hun så fram til den dagen hun kunne vende nesa heimover. Men en ung småbarnsmor kan vel glede seg til å treffe igjen sine foreldre og yngre søsken uten å være dominert av misnøye? Hvis vantrivsel dominerte hennes liv, burde det komme til uttrykk i opplysninger om at hun unngikk kontakt med andre kvinner i settlementet, men det er vanskelig å finne. Jeg sier ikke at den påstanden er feil, jeg sier bare at den bygger på spinkelt grunnlag. I Norge ville en prestekones forhold til kvinnene i menigheten kunne vurderes ut fra hvor ofte hun var gudmor. Det vurderingsgrunnlaget har vi ikke i Kajas tilfelle.

Var Kaja Munch medvirkende til beslutningen om oppbrudd? Vi vet ikke. Det er lett å tenke seg at hun holdt ut for sin manns skyld. Brevene hun skrev, vitner tydelig om at hun delte hans kall. Men da han ikke lenger kunne utføre sitt oppdrag i menigheten, kan vi vel gå ut fra at hun reise med glede til Norge og til Larvik. Brevene utstråler savn, og det er ikke alltid enkelt å finne rom for slike følelser i et miljø av mennesker som hadde sagt adjø for alltid. Det kan ha gjort at vurderingen av henne ble noe negativ.

331 Koren 1955; L. Preus 1952

Ektemannen må ha reist heim med blanda følelser. Skuffelse må ha vært der, men kanskje også en følelse av at forsamlingen i Wiota ikke fortjente en prest, og at det måtte de nå svi for. Alt i alt var likevel ikke hans erfaringer med det norske Amerika så ille at åra der var bortkastet. Faktisk var erfaringa så pass positiv at han ikke utelukket å vende tilbake dit seinere. Det vet vi fordi han fortalte i sin selybiografi om et kall fra en menighet.

Kallet kom i 1882. Han grep denne muligheten til å dra tilbake for å rekognosere. Båtresa måtte han betale, for seg og sønnen Johan, som var 20 år gammel. Han betalte for reisa med å være prest om bord. De reiste via New York til Chicago (den reisa tok 36 timer med tog!), før de besøkte menigheten han hadde fått kall fra. Navnet på stedet var noe slik som Wampaca, og Munch opplyste at det var en av de største norske kirkene i Amerika. Han fikk også tid til et besøk i Wiota, og prekte der på gudstjeneste.

Johan Storm Munch hadde altså bevart et balansert inntrykk av det samfunnet han og Kaja hadde levd i. Til det positive hørte skolesystemet. Skolen var skilt fra kirken og uten undervisning i religion, men med lesning i Bibelen. Etter hvert ble det opprettet egne menighetsskoler. *Common schools* underviste på engelsk til vanlig, men hvis det var mange norske elever, ble det også undervist på norsk. Skolen var økonomisk uavhengig, fordi det var opprettet fonds ved salg av jord. Skolene hadde et styre som var valgt av folket.³³²

Blant de inntrykk Johan Storm Munch formidler fra sin reise virker det som at et besøk hos Georg Sverdrup i Minneapolis står i en særklasse. Georg var lillebror til den norske presten og politikeren Jakob Sverdrup og underviste på Augsburg Seminary, sammen med Sven Oftedal, lillebror til Lars Oftedal, prest, vekkelsespredikant, politiker og foregangsmann i kirkelig diakoni. Augsburg Seminary sto for et luthersk og haugiansk, nærmest independentisk kirkesyn, med vekt på «The Sovereignty of the Free and Living Congregation».³³³ Dette var høydepunktet på turen, det var der han kjente seg mest heime.

Reisa endte med at hans helse ikke tålte klimaet og anstrengelsene. Han hadde avklart med Kaja at hun var villig til å utvandre igjen, og barna ble involvert i planene, men han måtte gi seg på det. Likevel mottok han et kall også i 1887 fra en menighet i Duluth i Minnesota. Denne gang kom kallet

332 P. A. Munch 1970: 227

333 Hamre 1986: 127

fra en menighet som tilhørte en samling av danske og norske menigheter som var uavhengig av den norske synoden og som hadde presteutdanningen ved Augsburg Seminary som sitt store felles prosjekt³³⁴ – igjen et tegn på at det var den haugianske fløyen i norsk-amerikansk kirkeliv som sto hans hjerte nærmest. Men også dette kallet måtte han takke nei til.

Tidligere erfaringer med norsk-amerikansk kirkeliv hadde altså ikke skremt de to. Tvert imot, hans reise og vurdering av kallet han fikk i 1882, viser at Johan Storm Munch mer enn tjue år senere i livet holdt fast ved en den forståelsen av kirke og pastoralt arbeid som han hadde tilegnet seg der. Dessuten dreide det seg om at han hadde tilegnet seg en samfunnsforståelse som var mer preget av det egalitære enn det som var toneangivende i heimlandet på den tida. Han som kom tilbake til Norge var formet av amerikansk haugianisme.

334 *Evangelisk Luthersk Kirketidende* 1887: 347

Prest i Norge 1859–1869

Etter heimkomsten gikk Kaja og Johan Storm Munch gjennom noen strevsomme år. De skulle leve i Kristiania, der Johan måtte prøve å livberge seg og familien med undervisning mens han ventet på at en prestestilling skal bli ledig. Først, etter litt venting, fikk han en stilling som fengselsprest. Etter noen år ble han sokneprest i Horten, og så kom noen utfordrende år med voksende konflikter. Munch holdt seg til kirkeritualet og til et lovverk som var blitt til i eneveldet, men nå sto han overfor en menighet som ville ha hans tjenester på deres egne vilkår. Nå hadde han både prost og biskop å rådføre seg med, men de rådene han fikk kunne ikke hindre at han til slutt ga opp og la ned sitt embete. Dette må vi ta steg for steg.

Johan og Kaja kom fra USA til Kristiania omkring sankthans 1859 og dro direkte til Larvik, der Kajas far lå for døden, angrepet av kreft i magen. Samtidig var familieførøkelse på gang, og 12. september kom barn nummer tre, Ragna. Faren var full av beundring og skrøt uhemmet av sin unge kone som måtte håndtere både sorg og nedkomst samtidig. Men situasjonen krevde mye av ham også. Han trengte inntekter. Han skulle forsørge en voksende familie, han skulle være en støtte for sin gamle mor – og han sto i gjeld til konas foreldre. Alt dette vendte han tilbake til, fra en kirkelig tjeneste som hadde mange tegn på å være avsluttet i erkjennelse av et nederlag. I det minste avbrutt uten å være fullført.

Han så fram til en roligere tilværelse med mer stabil kirkelig tjeneste. For en stund fikk han det, men de kirkelige forhold etter 1860 ble alt annet enn rolige. Tvert imot, det var en periode der stadig flere arbeidet seg fram til en overbevisning om at kirken i Norge måtte få større frihet, og det var ikke noe som ga seg selv uten strid. Ulike retninger samlet seg på delvis ulike premisser til et felles ønske og en felles tro på at nødvendige endringer skulle komme. Nøkkelbegrepet var kirkens frihet. Den politiske og kulturelle utviklingen stimulerte til endring, og en ny vekt på teologi gjorde det samme. Det voldte ikke så rent lite rabalder.

Spenningene som både Johan Storm Munch og andre av hans venner kom til å stå i, gjaldt ikke bare to ulike bilder av kirken. Det gjaldt også to ulike syn på samfunn og politikk. I *Ny Luthersk Kirketidende* regjerte en annen av Grimelunds elever, Jacob Sverdrup, Johan Storm Munchs våpen- drager og reformbevegelsens leder etter 1870. Han gikk til felts mot den blandingen av høykirkelig embetssyn og konservativ politikk som preget *Luthersk Ugeskrift*. Redaktørene der var stadig ute med advarsler mot naive teologer som ikke så farene ved liberaliseringen. Det tok Sverdrup og co med stor ro. I det miljøet de representerte lot man seg ikke skremme av å bli omtalt som tilhenger av «et mistenkelig parti».³³⁵ Jacob Sverdrup holdt en berømt tale på Stortinget da kampen sto om parlamentarismen, om kongemakt mot stortingsmakt. I talen satte han ord på sitt syn på forholdet mellom religion og politikk, vel vitende om at «Norges Land og Folk er oprevet fra den ene Landsende til den anden». Han advarte mot å la religionen bli «taget i den politiske Partitjeneste», i agitasjon mot sosiale og politiske endringer:

Lad vort Folk faa den Tro at Kristendom er en Fiende af Folkets Frihed, Udvikling og Rettigheder, saa vil man derved have tilført Kristentroen et større Slag en nogen anden Magt, Vantroen iberegnet er istand til at tilføre den.³³⁶

Slike advarsler fra reformbevegelsens ledelse mot at kirken skal bli oppfattet som en fiende av alle framskritt, ble også framført i møte med en sak som satte spor etter seg i kulturlivet. Det begynte med at den nye professoren i systematisk teologi, Frederik Petersen (1839–1903), holdt et foredrag for prester i Kristiania, med temaet «Hvorledes bør Kirken møte Nutidens Vantro?». Foredraget hadde et apologetisk sikte. Petersen oppfordret prestene til å innse at folk hadde et rettmessig krav på støtte i kampen for større kulturell frihet. Foredraget vakte debatt, med innvendinger både fra liberalt og konservativt hold. Det var nok den skepsisen som kom til uttrykk i *Luthersk Ugeskrift* som fikk Jacob Sverdrup til å ta et grundig oppgjør med kirkeledere som trodde at politiske reformer kom til å svekke kirkens posisjon. Slike oppfatninger førte til at Sverdrup avfyrte en av sine mest karakteristiske salver:

335 Redegjørelse for Arendal og Omegns frikirkelige Forening 1877
336 Sverdrup 1883: 3–4

Ugeskriftets Angreb paa Professor Fr. Petersens Foredrag: «Hvorledes bør Kirken møde Nutidens Vantro?» fremstillede ogsaa Kirkens Forhold til Frihed, Fremskridt og Kultur paa en saadan Maade og inneholdt saadanne Suk efter Middelalderen, at man uvilkaarlig maatte tænke paa den bekjendte pavelige Syllabus.³³⁷ Men lader Kirken sig af Vantroen Skræmme bort fra Kulturarbeidet, giver den Vantroen Anledning til at fremstille sig som de undertryktes Ven, Frihedens, dannelsens og Videnskabens Bannerførere, da har den begaaet en uhyre Feil og lidt et betænkeligt Nederlag. Vi haaber, at vore Theologer vil forstaa, at de kristnes Opgave hverken er at løbe villiesløs med Strømmen eller i blind Forhærdelse gaa mod den, – men at deres Opgave er at søge det sande, det berettigede, der maatte fines ogsaa i Nutidens Liv og Tanker, prøve alt, beholde det gode, virke rensende og opdragende, tøile Lidenskaberne, og fremfor alt lære baade de styrende og de styrede, at over alt menneskeligt Regimente staar Guds Regimente og hans de evige sædelige Love.³³⁸

Sitatet er et karakteristisk uttrykk for reformvennenes tankegang. De aksepterte rett og slett ikke at deres krav om større frihet for kirken overfor staten ble valgt bort av frykt for at det kunne være til skade for kirken, en frykt som i realiteten gjaldt prestens økonomi og status, mente Arne Garborg. Den trusselen som de konservative statskirkelige fryktet, kom ikke fra øvrigheten, men folket. Reformbevegelsens ledere tenkte motsatt. For reformbevegelsen var folkets frihet bærebjelken i den kirkelige og politiske strategien, som Jakob Sverdrup skapte.

Tilbake til Munch. Han fikk merke spenningen mellom retninger i kirken. Livet og arbeidet ble preget av det som i denne perioden ble mer og mer dramatisk. Dramatikken førte til tre vendepunkter som han selv registrerte: først at han la ned sitt geistlige embete, og dernest da han engasjerte seg i dannelsen av en frikirke. En drastisk endring ble det på mange måter også da han etablerte seg som frittstående evangelist i Kristiania. Og midt oppi de dramatiske vendingene i livet fikk han muligheten til en reise til Jerusalem. Den muligheten grep han, og hans skildring av den reisa må få plass innimellom alt det andre.

Fengselsprest

Johan Storm Munch hadde fryktet at det kunne bli vanskelig å få et prestekall i Norge, og det hadde han hatt grunn til. Fra heimkomsten til Norge

³³⁷ Her sikter Sverdrup til *Syllabus errorum*, en samling av fordømmelser som pave Pius 9. sendte ut i 1864. Fordømmelsene gjaldt liberalisme, modernisering, sekularisering med mer.

³³⁸ *Ny Luthersk Kirketidende* 1880–1881: 408

omkring sankthans gikk det både sommer og høst før han fikk et kall. Arbeidsmarkedet for prester var like vanskelig som før han dro til Amerika. Mens sommeren gikk begynte han å angre på at han hadde reist heim, og tanken på å søke seg tilbake til Amerika meldte seg. Den tanken var ikke særlig realistisk. I september kom jente nummer tre, Ragna, til verden. Men høsten gikk og vinteren kom «og jeg tenkte mer og mer paa at vende tilbake til vaaren, skjønt jeg ikke vidste hvor jeg skulde faa penge fra og skjønt det ville være vanskelig med 3 smaa. Men der var intet at søge og intet at faa».³³⁹ Han uttrykker ikke bare en lengsel tilbake til Amerika; det er tydelig at han hadde tatt med seg en forståelse av kirken, en ekklesiologi, derfra som han kunne identifisere seg med.

Først etter et halvt år i Norge, på nyåret 1860, fikk han et tilbud om vikariat på Botsfengselet. Han hadde ikke lyst på den jobben, men kunne ikke si nei. Det ble til at han takket ja og dro inn til Kristiania, der han fikk bo hos sin mor, mens Kaja og deres tre barn ble igjen i Larvik på Hovland gård, godset til hennes foreldre. Den forrige fengselspresten var død, og enka fikk disponere fengselets prestebolig inntil videre. Etter noen uker fikk han skaffet en leilighet i Ladegaarden, slik at familien kunne være samlet i hovedstaden.

Å være prest i fengselet var ikke en særlig ettertraktet stilling, men det var i alle fall en stilling som ga mulighet for å plusse på økonomien med en ekstra jobb som lærer i religion. Og om ikke stillingen var særlig ærefull, opplevde han arbeidet i Botsfengselet som interessant og overkommelig. Hans helsemessige tilstand var ikke helt på topp etter heimkomsten, men arbeidssituasjonen bød på muligheter som han ikke hadde hatt i USA. Ikke minst var de regelmessige samtalen med presteskaperet i byen en trivselsfaktor. Et kollegafellesskap gjorde «fengselslivet» enklere.

Etter ett år som vikar, høsten 1860, ble Johan Storm Munch oppfordret til å søke om å bli tilsatt i fast stilling ved fengselet. Da var presteboligen ved fengselet blitt pusset litt opp. Han søkte og fikk stillingen i konkurranse med flere søkere med høyere ansiennitet, blant andre den erfarne presten på gjeldsfengselet på Akershus. Lønna var 600 spesidalere, med fri bolig, lys og ved. Når stillingen kunne kombineres med undervisning, var inntektene bra nok til å leve på. Da Aars og Voss' latin- og realskole ble opprettet i 1863, ble han lærer i religion der.

339 Munch 1903: 72

Den som leser Johan storm Munchs egen framstilling av denne perioden, får inntrykk av at han prøvde å orientere seg både sosialt og kirkelig. Sommeren 1861 ser ut til å ha vært et sosialt høydepunkt i så måte. Da deltok tok han på en lang fottur sammen med Jørgen Johan Tandberg, som på den tida var prest i Trefoldighetskirken i Kristiania. De dro med tog til Hamar og derfra til fots til Valdres. Derfra dro de til Borgund, Lærdal og Luster, gjennom Hallingdal og tilbake til Kristiania, hele veien til fots.³⁴⁰ I Valdres oppsøkte de en prest som tok vennlig imot de uventa gjestene sammen med sin kone. Hun var noe spesiell i gjestenes øyne. Hun presenterte seg nemlig som enka etter dikteren Henrik Wergeland, altså Amalie Sofie Bekkevold.³⁴¹ Gjesten opplevde det som pinlig at hun identifiserte seg ved hjelp av sin enkestatus, i sin nye ektemanns nærvær. Ektemannen syntes nok også det var litt pinlig, for han gikk ut.

Munch beretter om flere slike turer. De var tiltak som skulle lindre en nokså konstant hodepine. På turene, som han gjennomførte sammen med en eller flere kollegaer, får man inntrykk av at han og hans reisefeller legger opp reiseruta slik at de kan ta inn i prestegårder hos venner og slektninger. På turen han hadde sammen med Tandberg, besøkte de Tandbergs svoger i Luster. Litt senere kom de til presten i Jostedal, før de oppsøkte Johan Storm Munchs fetter som var prest der.³⁴²

Hele turen med Tandberg varte mellom tre og fire veker. Etter heimkomsten var han tilbake på fengselet i sin jobb. Det gikk faktisk et år før han noe som var verdt å huske og skrive om, men så kommer en opplysning: En morgen i juni 1862 ble han vekket av tjenestejenta, som kunne fortelle at Kaja hadde født en sønn.³⁴³ Begivenheten var stor, ikke minst fordi det var kjekt med en sønn i tillegg til de tre døtrene. Gutten fikk navnet Johan Storm.

Johan Storm Munch forteller også om en tur til Telemark, som han tidfester til 1863. Denne turen gjorde han sammen med en doktor Tiedemann. Turen startet i Skien og endte opp i Vinje. Toppen av alt var Ravnejuvet, et stup på 350 meter rett ned, og med et luftdrag som gjorde at aviser ble kastet utfor for å se om de kom opp igjen.

Sommeren 1861 fikk han en anledning til å orientere seg i det kirkelige landskapet i Norge, Sverige og Danmark. Da var han med på det

340 Munch 1903: 74

341 Hannevik 2023

342 Munch 1903: 76

343 Munch 1903: 76

skandinaviske kirkemøtet. Dette var en grein av den skandinavistiske bølgen som trakk til seg mye oppmerksomhet fra både kulturell og politisk elite rundt midten av 1800-tallet. I 1861 ble det skandinaviske kirkemøtet holdt i Oslo, og de to store i Kristiania domkirke, kateket W.A. Wexels og domprost P.A. Jensen, hadde foredrag. Wexels analyserte de åndelige tilstander i Norge, med vekt på Hauge og Grundtvig. Jensens tale fortonte seg som en lang hyllest til Grundtvig, ikke minst til Grundtvigs nasjonale holdning.³⁴⁴

På dette kirkemøtet ble det anledning til å diskutere den kirkerettslige nyvinningen i Danmark. Det besto i at soknebåndet var blitt opphevet. Det danske folketinget vedtok i 1855 at folkekirkens medlemmer hadde rett til å velge seg en annen kirke og prest enn den lokale. Vi kan også merke oss at den skotske teologiprofessoren James Lumsden talte og hilste fra Den skotske frikirke. Det kan ha vært Johan Storm Munchs første møte med mannen og den kirken han representerte, og det ble ikke det siste. Han gir ikke direkte uttrykk for hva han syntes om dette kirkemøtet, men vi skal se senere at Danmarks oppløsning av soknebåndet ble en aktuell løsning i samband med hans strev for reformer.³⁴⁵ Ellers var dette møtet en anledning til å møte igjen sin kollega og venn fra tida i USA, nemlig Gustav Dietrichson. På møtet deltok også zulu-misjonæren Paul Peter Wettergreen og hvalfangstgiganten Sven Foyn.

Enkelte ting har nok gått litt i surr for den gamle Munch. Han skrev at det skandinaviske kirkemøtet foregikk samme året som turen til Telemark. Men den turen var i 1863, og kirkemøtet som foregikk i Kristiania ble arrangert i 1861.

Tilbake til familielivet. Familieførøkelsen i 1862 var den fjerde. Her er flokken som helhet. I USA fikk de først Else, født 20. august 1856, og deretter Thalia, født 5. juni 1858. Else ble gift med arkitekt Ove Bjelke Holtermann, mens Thalia døde av tarmslyng i en alder av 28. Nummer tre var også ei jente, Ragna, født 12. september 1859, like etter heimkomsten. Hun ble lærer og drev Kristiania private industriskole. Fjerdemann, som fikk navnet Johan Storm Munch, født 18. juni 1862, utdannet seg til arkitekt. Han giftet seg med Else Caspersen. Deres eneste barn fikk navnet Johan Storm Munch, men han døde samme år som han ble født, i 1897.

³⁴⁴ Skandinavismen og de skandinaviske kirkemøtene er utførlig skildret i en artikkelsamling, redigert av Ingmar Brohed 1998. Se særlig Thorkildsen og Österlins bidrag, s. 59–98.

³⁴⁵ Munch 1875: 13

Barn nummer fem, Karen, kom til verden 20. april 1864. Hun ble håndarbeidslærer og bestyrte den kommunale kvinnelige industriskole i Bergen. Hun døde i 1927. Etter henne kom Peter Andreas Munch, født 25. mars 1866. Han ble prest i Bergen.

Nestemann ble født i Horten og fikk navnet Jens Lauritz Arup Munch. Han ble ingeniør. I Horten kom til slutt to jenter til verden. Rachel ble født 27. april 1871, mens Christine ble født 10. juli 1873. Rachel døde allerede i 1915, mens Christine ble kjent som en av de første kvinner som tok medisinsk utdanning og ble lege i Kristiania og var med på å stifte Bethanien sykehus. Hun døde i 1959.

Munch ofret ikke stor plass i memoarene til sitt arbeid som fengselsprest. Det er tydelig at det han skrev skulle tjene to formål. Han ville fortelle sine etterkommere om livet før de ble født, og han ville gi sin versjon av de vanskelighetene han og familien opplevde. Ellers spedde han på med det som var dramatisk nok til å nevnes, som da han en gang i 1862 var til stede ved henrettelse av to mordere (!).

Blant de fangene som Munch måtte forholde seg til, var det en som skulle komme til å bli viden kjent, nemlig den senere misjonæren Lars Skrefsrud. Han ble dømt til fire års fengsel for tyveri, og satt på Botsfengselet fra 1858 til høsten 1861. Det kan dokumenteres at Skrefsrud deltok i nattverd tre ganger i 1859, men ingen ganger i 1860. Slike oppdagelser fører gjerne til spekulasjoner. En nærliggende tanke er at Munch nektet ham nattverden, og man tenker seg at årsaken kan ha vært en «ubetydelig disiplinær forseelse».³⁴⁶ Når dette eventuelt tolkes som en altfor streng holdning hos Munch, må man i alle fall ta hensyn til at Munch kort og godt holdt seg til norsk lov, som sa at presten ikke skulle ta imot noen til nattverd før de hadde skriftet og mottatt syndsforlatelse. Som person og som prest var Munch så mye av et pliktmenneske at han forlangte av seg selv et best mulig samsvar mellom hans praksis og det lovverket han hadde avlagt ed på å følge. Ut over det har vi ikke grunn til å oppfatte Munch som spesielt nidkjær, og han hadde lang erfaring fra utvandrer miljøet i å ta tilbørlig hensyn til forholdene folk levde under. Visst kunne han refse utrettelig, men det gjaldt primært drukkenskap, og på det feltet var han i selskap med de fleste prester med interesse for opplysning. Uansett har vi vel ikke grunn til å tro at Lars Skrefsrud tok skade av sitt opphold i fengselet?

346 Gulbrandsen 1948: 191

Vi vet altså ikke noe sikkert om eventuelle forbindelser mellom Munch og Skrefsrud fra fengselstida, verken negative eller positive. At Munch ikke skrev noe, er en naturlig konsekvens av hans taushetsplikt. Derimot vet vi at Munch senere i livet hadde sitt misjonsengasjement knyttet til Santalmisjonen, Lars Skrefsruds livslange prosjekt. I første bind av Santalmisjonens historie forteller Johan Nyhagen at Skrefsruds nære medarbeider, Hans Peter Børresen (1825–1901), fikk tale for Johan Storm Munchs forsamling i Kristiania flere ganger. Børresen skal ha opplyst at minst tre tusen mennesker var til stede da han talte i Klingenberg store sal. Børresen opplyste også at Munch var den eneste av prestene i Kristiania som inviterte ham til å tale. Da Munch startet et nytt oppbyggelsesblad, *Vidnet*, ble det ganske raskt et «organ for Santalmisjonen».³⁴⁷

Opplysningene Nyhagen gir om Johan Storm Munchs forbindelse til Skrefsruds misjon er interessante. Det var et arbeid som var ledet i Norge av personer som var kritiske til Det norske misjonsselskaps stramme formasjon «under ortodoks geistlig ledelse» og som ikke hadde særlig sans for «Gisle Johnson og skrifteologene». Nyhagen slår fast at Skrefsrud på sine opphold i Norge i 1873 og året etter stort sett oppholdt seg i «grundtvigianske kretser».³⁴⁸ Dette bildet suppleres noe i en oppsummering der det blir konstatert at oppslutningen om Skrefsrud stort sett kom fra tre retninger: grundtvigianere, radikale indremisjonsfolk og frikirkefolk.³⁴⁹ Det kan legges til at det menighetslivet som vokste fram under ledelse av Skrefsrud og hans medarbeidere ble ordnet etter prinsipper som kunne studeres i Skottland.³⁵⁰ Ifølge Nyhagen var det en livlig forbindelse mellom misjonsengasjerte folk i Skottland og Norge. Misjonslegen Archibald Graham innkvarterte både Munch og Wettergreen på deres studietur til Skottland.³⁵¹

Etter en lang periode der han ikke hadde noe særlig å fortelle, skrev Johan at han dro til Danmark i oktober 1865 for å gifte bort sin bror Andreas til en grevedatter. Dette var andre ekteskap for Andreas. Som nevnt hadde tragedien rammet ham da hans første kone, Charlotte Amalie, døde i forbindelse med at hun fødte tvillinger, to gutter. Etter femten år som enkemann giftet altså storebroren seg på nytt, denne gang med Amalie

347 Nyhagen 1990: 324

348 Nyhagen 1990: 235

349 Nyhagen 1990: 244

350 Nyhagen 1990: 258–267

351 Nyhagen 1990: 226

von Raben. Andreas lot lillebroren utføre vielsen, og det syntes lillebroren tydelig var stas.

Så begynte ting å skje. I mai 1862 ble Johan innkalt til møte hos biskopen sammen med statsråd Riddervold.³⁵² Der ble han oppfordret til å bli marineprest på båter som lå klar til å støtte Danmarks krig mot Tyskland.³⁵³ Etter samtale med «Mama» takket han ja og dro til Gøteborg der flåten lå. Sjef for flåten var prins Oscar.³⁵⁴ Hver søndag prekte Munch, først på «Kong Sverre» og deretter på «St. Olaf», og ble traktert med portvin etterpå. Han var i ferd med å bli venn med den kommende kongen.

Munch forteller om nær kontakt med prinsen, som var lei seg da «han med stor sorg hadde maattet oppgive sin plan at hjelpe Danmark med de forenede flaader».³⁵⁵ Munch holdt gudstjeneste for prinsens familie, og opplevde prinsessen som svært standsbevisst, men legger til at mange år senere hadde han andakt på slottet, og «da var hun en anden». Samværene med prinsen var fulle av morsomme episoder. På siste delen av turen, tilbake til Kristiania, var kong Karl 15.³⁵⁶ med. Det ser ut til å ha vært et lystig reisefølge med sang og punsj. Kongen forlangte at dagen skulle startes med en kort preken, og den fikk Munch ordre fra kongen om å holde. Den skulle være kort, slik at kongen rakk å spise frokost før dagens plikter måtte utføres. Etter frokost kom kongen med flaske og insisterte på å drikke et glass med Munch som takk for god preken.

Etter et par dager heime hos familien i Kristiania, gikk ferden til Horten. Snart etter bar det ut på tokt – til Skottland, Leith og Edinburgh. Toktet endte uten blodsutgytelse og siden har «Kong Sverre», som kostet en halv million spesidaler, ikke vært ute. Dermed fikk den navnet «dessverre».³⁵⁷ I sammenheng med dette kommer Johan Storm Munch med en tydelig kommentar til det han opplevde som unnfalighet overfor Danmark under den dansk-tyske krigen i 1864: «al vor storartede udrustning blev bare Humbug og pengespil.»³⁵⁸

Så skjedde det noe mer. Høsten 1866 ble stillingen som sokneprest i Horten med garnison ledig. Han søkte, var svært usikker, men fikk den som

352 Mardal 2024

353 Munch er muligens litt upresis. Det virker litt merkelig at Sverige og Norge skulle foreta en mobilisering allerede våren 1862 med tanke på en krig som startet i 1864.

354 Senere, fra 1872 kong Oscar 2., jf. Bratberg & Mardal 2024.

355 Munch 1903: 86

356 Som norsk konge var han Karl 4., jf. Langslet & Mardal 2024.

357 Munch 1903: 90

358 Munch 1903: 89

en av de yngste søkerne med en lønn på 1 200 spesidalere. I mai 1867 ankom han byen med kone og barn. Han var blitt sokneprest med egen bolig.

Sokneprest

Munch begynte i Horten med bange anelser. Han er ikke særlig konkret om hva anelsene besto i, men opplyser at de kom til Horten i mai 1867. Der fikk han redaktøren av lokalavisa *Gjengangeren* imot seg hele tida. I første omgang ser det ut til at det var prestens verv som ordfører i fattigkommisjonen som gjorde redaktøren skeptisk. Det var et verv som det var lett å trå feil i, og som var en risikabel posisjon for en prest og den tilliten han burde ha.

I alle fall førte hans arbeid i kommisjonen til at han kom i klammeri med redaktøren for byens avis. Det var et møte med moderniteten. Overgangstida kunne være knusende for prestens autoritet. Mange soknebarn neglisjerte presten så godt de kunne. Og når det gjaldt de sakene de trengte presten til, konfirmasjon, ekteskapsinngåelse, nattverd og annet, ble presten stadig minnet på at disse tjenestene ville folk ha på deres egne premisser. Det forekom at folk krevde å få sitt barn konfirmert før alderen tilsa det. Kravet kom fordi det var nødvendig å sende sønnen eller datteren ut i arbeid så tidlig som mulig. Munch fikk også problemer med loven som sa at det var obligatorisk med kirkelig inngåelse av ekteskapet for medlemmer av statens offentlige religion. Munch fikk besøk av en mann som neppe hadde «beraadet sig med Herren» før han forlot kone og barn for å ville gifte seg på nytt.

Slike saker gjorde at tida som sokneprest ble mer og mer konfliktfylt. Men før begeret ble helt fullt, fikk han en mulighet til å slippe unna fortredelighetene en god stund.³⁵⁹ I september 1869 ble han med korvetten «Nordstjernen» på tur til Middelhavet i samband med åpningen av Suezkanalen. Reisa varte i ni måneder, og ga han en mulighet til å komme til et sted bare de aller færreste fikk oppleve. Han kom til Det hellige land og til Jerusalem. Til slutt ble det bok av det, og i den skildret han begivenhetenes gang fram til han vendte tilbake til Horten. Han skildrer der ei reise som han startet på nokså utslitt og nær ved å gi opp. Det han opplevde

³⁵⁹ Ifølge Munch (1903: 99) skulle det ikke være prest om bord, men så meldte en vitenskapsmann avbud. Munch ba om å få hans plass. Han begrunnet det med at han var sliten av uroen i Horten, og han fikk plassen.

underveis, ga han styrke til å ta fatt på nytt da han kom heim, selv om livet og arbeidet var langt fra enkelt.



Bilde 12: Johan Storm Munch som sokneprest og garnisonsprest. Digitalt Museum.

Nordmenn i Det hellige land³⁶⁰

I andre halvdel av 1800-tallet var det en voksende interesse for Det hellige land, både blant teologer og lekfolk. Det er nærliggende å se endringer i norsk skole som en viktig årsak. De enkelte skolelovene fra og med allmuerskole på landet av 1827 utvidet skolens emnekrets og endret også fagenes innhold. Kristendomsfaget fikk navnet «Religion og Bibelhistorie», og bibelhistorien kom også inn i navnet på faget i byskoleloven av 1848. Med endringene i skolefaget kom et behov for nærmere kjennskap til området der bibelhistorien utspant seg. Mot slutten av 1800-tallet reiste flere fra Norge

³⁶⁰ Denne historien har jeg fortalt mer utførlig før, se Løvlie 2021a.

for å se Det hellige land. Men da Johan Storm Munch la ut på sin reise dit, var det muligens bare én nordmann som hadde vært der før ham i nyere tid.

I 1863 dro teologen og læreren Volrath Vogt (1817–1889) på studietur til Syria og Palestina. Vogt var født i Danmark, men vokste opp i Tune i Østfold, der faren var prest. Han tok teologisk embetseksamen i 1838, og ble like etter engasjert som lærer ved Kristiania katedralskole. Der underviste han i religion og geografi livet ut.³⁶¹ Da han la ut på sin reise, hadde han allerede utgitt sin *Bibelhistorie med Lidt af Kirkens Historie*,³⁶² ei lærebok som ble aktuell etter skolelovene av 1827 og 1860. Ulike framstillinger av bibelhistorien ble Vogts livsverk. I 1862 kom første utgave av hans bibelhistorie for de høyere skolene, med et eget kapittel om «Det hellige Land». Året etter la han så ut på sin reise, som førte til at hans store topografiske verk *Det hellige Land* ble skrevet og utgitt. Det skjedde etter at han hadde arbeidet på det i femten år, som han skrev i innledningen.³⁶³

Vogts bok om Det hellige land, som er på ca. 750 sider, er en utførlig skildring av Palestina og omegn. Delvis er den formet som en oppslagsbok der byer og andre steder er beskrevet i alfabetisk rekkefølge. Med sine utførlige etnografiske, botaniske, zoologiske og geografiske opplysninger er den i stor grad disponert etter samme mønster som den topografiske litteraturen som kom i rikt monn fra slutten av 1700-tallet, blant annet fordi myndighetene i København oppfordret til det. Den er rikt illustrert med litografiske framstillinger av viktige pilegrimsmål, men også av dyre- og planteliv. Til de mer kuriøse illustrasjoner hører en av Lots hustru.³⁶⁴ Framstillingen utmerker seg med en nøktern og saklig stil. Han opplyste grundig om de ulike stedenes tilknytning til Bibelen, men også om deres senere historie. Hans beskrivelse av Jerusalem er særlig omfattende og går over nesten to hundre sider.

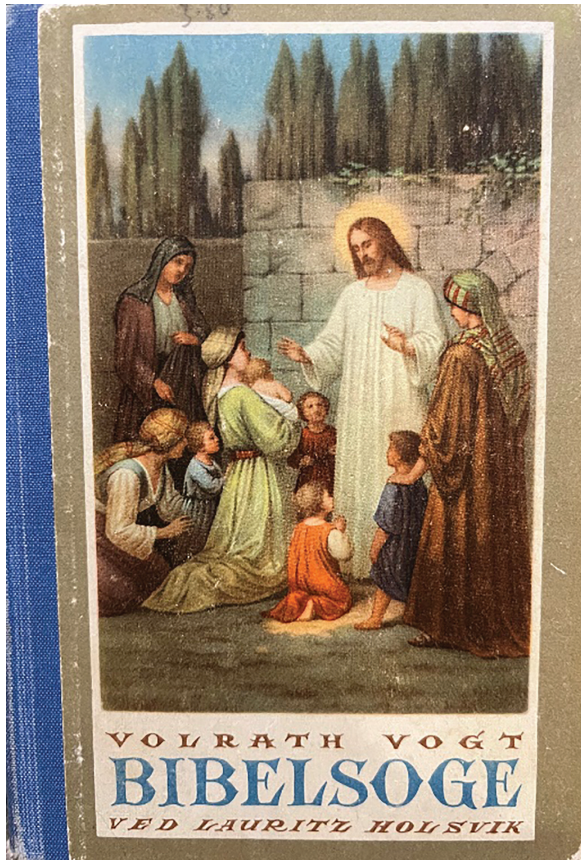
Det generelle inntrykket er at Vogt legger størst vekt på stedene med klar tilknytning til den gammeltestamentlige bibelhistorien, med særlig interesse for Abraham, Davids kongedømme og profetene. Steder med tilknytning til Jesu liv framheves, men får noe mindre plass. Vogt hadde tydelig like stor interesse for tidlig kirkehistorie, blant annet korsfarertida. Egentlig er vel et slik utvalg en enkel konsekvens av at Vogt skrev lærebok for et historie- og fortellingsfag.

361 Elstad 2024e

362 Vogt 1858

363 Vogt 1879. Vogts lærebøker i bibelhistorie kom til å dominere kristendomsundervisninga i norsk skole i et hundreår og kom i mer enn 30 opplag, til sammen mer enn 3 millioner eksemplarer.

364 Vogt 1879: 115



Bilde 13: Volrath Vogts Bibelhistorie. Foto: Birger Løvlie.

Høsten 1869 dro altså Johan Storm Munch, nå sokneprest og garnisonsprest i Horten, på en tur som liknet den Vogt hadde gjennomført. I likhet med Vogt brukte også han lang tid på å skrive ned sine erfaringer, men omkring 1877 begynte han å gi ut et eget oppbyggelsesblad, *Vidnet*, og der fortalte han utførlig om sin reise. Deretter kom hele historien i bokform: *Minder fra en Jerusalemsfærd*, med illustrasjoner og kart over Jerusalem.³⁶⁵ Da han skrev sin bok, var Vogts store verk tilgjengelig, noe Munch gjorde oppmerksom på. Munchs bok har også illustrasjoner, men opplyser ikke hvor han har de fra.³⁶⁶

³⁶⁵ Munch 1884

³⁶⁶ Jeg går ut fra at illustrasjonene i Munchs bok er hentet fra samme kilde som illustrasjonene i Vogts bøker. Det samme gjelder Birger Halls bok om sin reise (Hall 1888). Både Storm Munchs og Halls bøker ble utgitt på samme forlag som Vogts.

Ekspedisjonen med «Nordstjernen» skulle vare i åtte måneder. Det var lenge å være borte fra familien. Johan var tydelig på at forholdene om bord var nokså kummerlige, men det meste kunne tåles når han fikk permisjon lov til å forlate båten for å nytte denne enestående muligheten til å besøke Jerusalem, i seg selv et Herrens under.

Under eller ikke; det dukket opp vansker som så ut til å spolere hele turen. Johan hadde fått feil opplysninger om båtskyss fra Port Said til Jaffa. Da han og hans ledsager omsider fikk skyss, var været så dårlig at det var umulig å legge til havn i Jaffa, men Munch var fast i troen og så på sine problemer som et bilde på den troendes kamp gjennom livet.

Etter et døgn venting roet været seg såpass at de kunne komme i land. Livet er fullt av vansker som tårner seg opp, men Herren, som ofte tenker annerledes, ordner opp på sin stille måte. Vel om bord i båt til Jaffa, var Munch fri for bekymringer i full tillit til at Herren ville føre ham til det sted hvor han vandret, led, døde og sto opp igjen. Han skulle dra opp til Jerusalem, og takket Herren for hans underfulle ledelse.³⁶⁷

Passasjerene kom seg omsider på land i Jaffa, og følte seg fra første stund å være på hellig grunn, men i en larm som gjorde det umulig å komme i hellig stemning. Munch søkte seg til Skriften. Han gikk gjennom de mange steder i Bibelen som omtaler Jaffa, en by som med sin deilige natur minte ham om den evige sommer og den evige freds palmegreiner. Framfor alt var dette byen for den åpenbaringen som Peter fikk og som førte til det første eksempel på kristen misjon blant hedningene. Munch ble tatt med til huset der Peter skal ha bodd, og var lite plaget av at dette sannsynligvis ikke var historisk korrekt. Han visste at byen hadde vært ødelagt, og konstaterte nøkternt at Herren pleier ikke å gjøre under med stein. Han gledet seg over synet av pilegrimer fra alle vestens land som dro gjennom byen. De var for ham en bekreftelse på budskapet til Peter i Apg. 10 om at det Gud har rensset, skal vi ikke holde for urent. Byens skjønnhet fikk Munch til å ta i bruk uttrykk som «Sarons blomst» og «dalens lilje».

Fra Jaffa reiste han sammen med tyskerne, med hest og vogner. Han tok leseren med seg i ånden på ei reise på den jorda som har tilhørt jødene, før forbannelsen ble lagt over dem. Delvis reiste de gjennom filisternes land, noe som fikk Munch til å reflektere over forbannelse og dom. Strekningen var full av ruiner fra ulike tider. Til og med kirken som ble bygget på

367 Munch 1884: 8–10

St. Georgs fødested var en ruin. Munch mente den var blitt bygget på sand, og da måtte det gå slik.

Til sist fant reisefølget fram til et kloster i byen Ramleh, byen som er bedre kjent under navnet Arimatea, og der gikk det an å overnatte. Munch følte han gikk på innviet grunn, selv om en mengde tradisjoner som knytter bibelske personer til stedet, måtte anses som legendariske. Likevel er dette ting som nevnes i forbifarten. Oppstigning til Jerusalem er det alt dreier seg om. Veien dit er tung, noe som passer godt for dem som er på vei til det himmelske Jerusalem. Dit er porten trang, veien smal, og reisa er full av farer; den troendes karakter dannes i fristelser. Munch innvier leseren i en kontinuerlig jakt på opplevelser som kan tolkes styrkende inn i hans åndelige og eksistensielle krise.

Jerusalem og byens nærmeste omgivelser var målet. Der skulle han bo på et tysk hospits. Skildringene av ferden gjennom Palestina, fra Jaffa, er preget av forholdsvis knappe notiser som viser at de mange stedene med tilknytning til fedrehistorien og kongetida har fanget oppmerksomhet. Det samme gjelder steder som er kjent fra evangeliene, men da han fikk se Jerusalem, opplevde han for alvor å være på hellig grunn. Enhver som kommer dit, må fylles av en hellig følelse, skrev han, men la raskt til at trange og skitne gater, fulle av tyrkere og arabere som krangler, kunne lett gi en annen følelse. Det hadde vært mer storslått og virkningsfullt om Jesu grav hadde vært omgitt av Romas eller en annen europeisk storby. Likevel mente han at denne byen passet bedre som omgivelse for Herrens grav enn det en europeisk by ville være. Den gir rom for minner, og det er det vesentlige på dette stedet.

For Johan Storm Munch var Den hellige gravs kirke nærmest avgjørende for verdien av reisa. I møte med kirken framstår han i første omgang som både en from pilegrim og en lett skeptisk teolog. Hans første utflukt i byen gikk til denne kirken, der han ble fylt av vemod over at stedet for Herrens siste lidelse er i de vantros hender. Vemodet skyldtes ikke minst at dette var noe som måtte til for at de troende ikke skulle sloss om retten til stedet. Han kommenterer usikkerheten om plasseringen av kirken, som plaget ham litt og dempet andaktsfølelsen noe. På den ene side ble han imponert; bygningen etterlot et inntrykk som Peterskirken ikke kan gi. På den andre side sto han overfor spørsmålet om hvorvidt kirken virkelig er plassert der Jesus ble korsfestet og gravlagt.

Den hellige gravs kirke var plassert langt innenfor bymuren. Munch så gode grunner til å betvile at bygget var rett plassert. Stedet var blitt

valgt av den ikke helt pålitelige Helena, mor til keiser Konstantin, etter en åpenbaring. Det var for øvrig på stedet der Hadrian hadde reist en statue av Venus.³⁶⁸ Munch nevner at det er katolikkene som siden den tid har vedlikeholdt troen på at kirken ligger på stedet der Jesus ble gravlagt, og han mente katolikkene kunne være litt overtroiske. Han skjønnte at han var på usikker grunn, og han nevnte andre muligheter, men kom til at de overtroiske katolikkene likevel kan ha rett. Leseren fikk velge selv.

Munch var nok noe kritisk til de noe teatraliske ritualene han observerte, men ordla seg på en måte som gir inntrykk av at han ble mer bedrøvet enn provosert av konfesjonell strid og fremmedartet fromhet.

Som nevnt, var Munch fylt av ærbødighet, en følelse som kanskje kom av at han hadde lest den danske dikteren Christian Richardt, som besøkte Jerusalem i 1862. Munch gjenga Richardts beskrivelse av en langfredag i Jerusalem. Deretter fulgte han opp med et helt kapittel som ble formet som en preken om Jesu oppstandelse, med tema fra Jobs bok: Jeg vet at min frelser lever. Som temaet antyder, er prekenen apologetisk; leseren skal overbevises om oppstandelsens sannhet. Da Munch noen år senere ga ut sin samling av prekener over kirkeårets tekster, gjorde han oppmerksom på at hans påskepreken var blitt til i Jerusalem.³⁶⁹

Fra Gravkirken gikk veien til Via Dolorosa. Munch levde seg inn i historien og skildret Jesu lidelser. Så samlet han sine tanker og inntrykk i sin storebrors dikt om Veronika med svetteduken. På tempelhøyden konsentrerte Munch seg om tilknytningen til Det gamle testamente. Han var på stedet der Abraham skulle ofre Isak, og Omar-moskeen ble av mindre betydning. Han oppfordret leseren til å studere stedets mangfoldige historie slik Vogt skildret den, før han selv proklamerte: På dette stedet samles frelseshistorien! Her må vi være rede til å ofre det som våre hjerter henger fast ved, vårt hjertes Isak.

Resten av tida i Jerusalem ble benyttet til vandringer til en rekke andre steder med tilknytning til bibelhistorien. Munch gikk via Kedrons dal til Getsemane, oppsøkte Betesda-dammen, Hinnoms dal og Betania. Munch ble ikke særlig imponert av Getsemane, som bare besto av noen få oljetrær og små blomsterbed. Hvis Jesus skulle ha gått et steinkast fra disiplene, må den ha vært større, og Munch så for seg at det hadde foregått avskoging. Her satte han seg ned i tanker om historiens viktigste kamplass mot den onde.

368 Munch 1884: 49

369 Munch 1888: 212

Oppholdet i Jerusalem inkluderte en tur til Betlehem, en times ridetur fra Jerusalem. Byen var preget av at innbyggerne var påtrengende selgere, men Munch lot seg ikke plage av dem, han falt på kne i Fødselskirken. Han var spørrende til ektheten, men aksepterte og fant ut at grotten var stor nok til å være stall. Så går teksten over i en julepreken innledet med ord fra Hieronymus, som levde i lang tid like ved fødselsgrotta: Himmelens porter er åpne like visst i Britannia som i Jerusalem. Guds rike er inni dere. Tro ikke at det mangler noe i din tro fordi du ikke har sett Jerusalem eller Betlehem! Prekenteeksten var fra Jes 7: En jomfru skal bli fruktsommelig.

Jerusalem var siste del av Munchs pilegrimsreise. Det siste kapittelet i beretningen begynner med en hastig kveldstur fra Betlehem til Jerusalem før portene stenges ved solnedgang, og han minner leserne om at vi også må anstrenge oss for å komme gjennom portene til det nye Jerusalem. Han forlot Jerusalem i tanker om byen som var så gjenstridig at den ikke visste sin besø-kelsestid. De sa farvel til Det hellige land i vemod og erkjennelse av at Herrens forkynte straff ble fullbyrdet. Med utgangspunkt i Rom 11, 25–26 spør han: Skal da det omvendte Israel samles i sine fedres land? Hvorfor ikke? Herrens velsignelse vil være over Zion. Det korsfarerne ikke maktet med sverd, det kan fredens budskap gjøre, slik profeten Jesaja hadde sagt.

Munch var ikke alene om å skrive ned reiseopplevelser i Det hellige land på slutten av 1800-tallet. Det gjorde andre også.³⁷⁰ Noen likhetstrekk er tydelige i framstillingene. For det første en felles interesse for landets og stedenes gammeltestamentlige historie. Dernest er det opplagt at det er Jerusalem som er det endelige målet både for Munchs og andres ekspedisjoner. Dessuten kan man se at andre, i likhet med Munch, var opptatt av å klarlegge det historiske grunnlaget for å kunne si at det var her det skjedde. Særlig gjelder dette Gravkirken, som skal være bygd på stedet der Jesus ble korsfestet. Hvorfor ligger Gravkirken innenfor bymuren, mens Det nye testamente forutsetter at korsfestelsen fant sted utenfor, undret Munch seg. Han konkluderte med at det spørsmålet ikke er endelig avgjort.

Både Munchs og andres beretninger fra reiser i Det hellige land har noen tydelige felles trekk. De handler om å lokalisere en frelseshistorie, og i den blir Jerusalem det store sentrum. Det var der det avgjørende skjedde, men lokaliseringen måtte gjennomføres med historisk pålitelighet.

Flere steder viser at Munch var over gjennomsnittet interessert i det kristne nærværet i Jerusalem og Betlehem, men også andre steder på reisa

370 Hall 1888

hans. Han nøt synet av Apostelkirken, bygd til minne om pinsedag, hendelsen som førte til at evangeliet ble forkynt over hele landet. Han var opptatt av at det kan skje på nytt, men først må Herren overvinne den jødiske nasjonalstoltheten. For evangelisten Munch var pinseunderet et nei til all nasjonalisme, men i like stor grad utgangspunktet for et håp for det jødiske folket.

Andres beretninger fra Det hellige land viser antijødiske trekk, som når Jerusalem blir omtalt som morderstaden.³⁷¹ Munch skrev om turen i en mer oppbyggelig hensikt, til dels visjonært. Hans tanker gikk til den evige sommer allerede i Jaffa. Mot slutten kom han også inn på tanken om at jødefolket skal bli omvendt når hedningenes tid er omme. Da vil tempelet være gjenreist, det vil være kristne kirker rundt om i landet, og byer vil reise seg fordi forbannelsen er borte, og da vil landet igjen flyte av melk og honning. Da vil Kristi brud være pyntet for sin brudgom.

Reisa hadde vært til faglig og åndelig fornyelse for Munch, og han dro heim, fylt av håp og forventninger. Det var rett nok lite som ga grunn til å tenke om statskirken som en pyntet brud. Munch delte sine reformvenners klage i form av allegorien fra Gal 4, som et bilde av tilstanden i norsk kirkeliv. Kirken skulle være som den frie kvinnen Sara, men var blitt som trellkvinnen Hagar.³⁷²

Tilbake i Horten

Reisa til Midtøsten var, som antydnet innledningsvis, en flukt fra voksende problemer i Munchs strev med å utføre pliktene som lå til det å være sokneprest. Det var nok mange ting som gjorde at han var glad for å slippe unna for en periode. Men han skulle nok etter hvert oppdage at det er vanskelig å flykte fra slike problemer som han sto overfor. I etterkant mente han at han kom til Horten i 1867 med den hensikt å gjøre den jobben som kirkeritualet krevde av ham, og som han hadde avlagt ed på å utføre. Det gikk bare så måtelig.

Kanskje la han for stor vekt på kirkeritualet? Munch gir inntrykk av å være et pliktmenneske. Han hadde gitt et løfte om å utføre sin tjeneste med flid, og det ser ut til å ha vært den egentlige drivkraften i hans forhold

³⁷¹ Betegnelsen stammer fra en salme av Kingo: «Se hvor nu Jesus træder hen til den morderstad ...»

³⁷² Høyer 1872: 323. Redaktør Niels Laache (senere biskop) brukte det i *For Fatig og Riig*: 1869: 273, og så dukket det opp i *Ny Luthersk Kirketidende* 1877: 20.

til stillingen. Og en slik motivasjon skulle kanskje ikke har gitt ham store samvittighetsplager, selv om han kunne få mistanke om at hans geistlige tjenester ble mottatt av brukerne uten den gudsfrykten som hørte med. Likevel opplevde han at pliktene tynget:

Skjønt jeg selv ved Ankomsten hid til Stedet endnu ikke var bleven fri i Christo Jesu, følte jeg dog at det hvilede et Tryk over mig, som afpressede mig mangt et Suk.³⁷³

Det gjæret i ham etter Jerusalem-turen. Det var det personlige bevisste livssamfunnet med Jesus som hadde manglet, og som han kom til klarhet i da han fikk oppleve sin pinse. Typisk nok skildret han sin utvikling i et før og etter. Det var før og etter reisa til Det hellige land, før han hadde møtt Herren, som begynte å øve sin milde tuktt på den nedslitte tjeneren sin:

Paa en ganske mærkelig Maade, hvorom her ikke er Sted at fortælle, førte Han mig en stille Nat hen til det hellige Land, til Jaffas Kyst, hvorfra jeg drog op til Jerusalem og i tre Dage var paa hellig Grund, stod ved Jesu Grav, gik over Kedron, kom ind i Getsemane, drog over Oljebjerget til Bethania, besøgte Betlehem og førtes ned i Grotten, hvor Jesusbarnet blev født. Det hele varede kun i tre Dage, da maatte jeg atter forlade det hellige Land, og Opholdet var mig som en Drøm, men for mig var det en Drøm til Liv, en Drøm der virkede Opvaagnen af Søvn. I Betlehems Grotte fik jeg Naade til at bede om at Jesus saaledes maatte fødes i mit Hjerte, som han var født i Grotten., – og i Gethsemane lagde min Synd sig tung paa mig, min Egenkjærlighed og store Utaknemmelighed mod Frelseren bragte mig til at Søge hen i Enrum og græde over mit Hjertes Tilstand. Med de sm saa med Graad skulle høste med Frydesang, – og jeg fik ogsaa Naade til at erfare det, om end først gjennem fortsatte indre Kampe og Trængsler, thi det er ikke let for en Præst at blive omvendt! Det var dog i Bethlehem og i Gethsemane at Herren var bleven mig for stærk, endog jeg ikke da ret forstod det; thi det blev Midlet til min Omvendelse at Minderne derfra med stedse ny Kraft blev levende for mig, jeg førtes atter og atter i Aanden did tilbage, og det lød stærkere og stærkere: «dette har jeg gjort for dig, hvad har du gjort for mig?» Ved Guds Naade blev jeg da lidt efter lidt ført til den levende Tro, saa jeg kunde sige med den Blindfødte i Joh.): «Et ved jeg, at jeg der var blind nu ser, – jeg fant endelig Fred i Jesu Blod. Herren være priset og lovet.»³⁷⁴

Et raskt blikk på det han forteller, viser at han selv opplevde at han kort og godt ble omvendt. Pontoppidan ville vel ha sagt at han gikk fra å frykte Gud som en trell og inntok barnets tillitsfulle stilling. I tillegg ble han møtt med

373 Munch 1875: 26

374 Munch 1875: 30

et spørsmål som berørte hans tjeneste som prest. Spørsmålet er kjent fra grev Zinzendorfs skildring av sin kallsopplevelse. Vi kan nøye oss med å lese det Johan faktisk skriver: Det var en Kristus-opplevelse som la grunnlag for en ny basis for hans tjeneste som prest. Men han bruker unektelig ord og uttrykk som viser at han knytter an til herrnhutisk vekkelsesfromhet. Han ville forkynne med samme basis som Zinzendorf!

Og konsekvensene uteble ikke. Han hevdet i hvert fall at prekenene hadde større virkning, flere ble vakt, byens dannede, ikke minst kvinnene, kom med, og nå ble han omtalt som pietist «som rimelig kan være». Det brøt ut vekkelse, og stadig flere ville høre hans forkynnelse. Sagt med et ord som han senere kom til å bruke ofte: Han var blitt klar over hva som var hans nådegave. Han ville være evangelist, men så var han altså fortsatt sokneprest.

Er Munchs skildring av hans opplevelse av kall i møte med Gud enestående? På ingen måte, slett ikke. Det likner på omvendelses- og kalls historier med en intensitet som gjør at man kan snakke om en borttrykkelse. Som nevnt, finnes slike historier i norske folkeviser.³⁷⁵ Men først og fremst er dette noe som hører heime i vekkelseshistorien, der Hauges og Zinzendorfs kallsopplevelser kom til å danne et mønster:

- En opplevelse av å være tatt til side i møte med det guddommelige
- En opplevelse av egen synd og skrøpeligheit
- En visshet om at «Christus er kommen til vor frelser, at vi skulle ved hans Aand fødes paa ny»
- Møte med et kall: «Du skal bekjende mit Navn for Menneskene»
- En overgivelse: «Jeg vilde nu gjerne tjene Gud»

Slike framstillinger av egne opplevelser med konsekvenser for resten av livet kan høres litt aparte ut, fromme og nesten idylliske. Men de er jo ikke det. De er framstillinger av religiøse opplevelser som har kraft i seg til å prege mennesker for resten av livet. Det betyr ikke at menneskene ble feilfrie, verken i andres eller egne øyne, bare at de ble nokså immune mot institusjonelle autoriteter – som for eksempel biskoper. Munchs autoritet som forkynner var mer og mer uavhengig av Kongens kall og biskopens ordinasjon.

375 Fet 1987

Kamp for reformer 1869–1875

Reformbevegelsens mann

Opplevelsen i Jerusalem førte ikke til noe omfattende engasjement i reform- og forfatningsspørsmålene i en tid framover. Den unge soknepresten mistet for en tid interessen for teologiske og kirkepolitiske spørsmål. Han hadde mer enn nok med å forstå og utvikle det som hadde skjedd i hans eget indre, det han kalte hjertereformen. Litt etter litt viste det seg at nettopp kombinasjonen av kirkepolitiske reformkrav og hjertereformen ble to sider av samme sak for ham: De to aspektene ved problemet var statskirkeordningen og tvangskristendommen. Han kom til at begge deler var uholdbare,³⁷⁶ og serverte sin kritikk:

Naar Herren siger: «Mit Rige er ikke af denne Verden» og atter: «Giver Keiseren hvad Keiserens er og Gud hvad Guds er», har han, der er sin Kirkes Herre og Konge, klart og tydeligt betegnet at dette hans Rige, der som usynligt Samfund er de sande Troendes Forsamling, ikke kan aandeligt gaa op i Verdensriget, ikke aandeligt beherskes af dette. De i Sandhed Troendes forsamling er en aandelig Magt, der, fordi den er «hellig», aldrig kan blive en Del af Verden, der ligger i det Onde. Men de Troendes Forsamling har ogsaa sin synlige Fremtræden, har «sine ydre Mærker saaat den kan kjendes,» maa, fordi den er et Samfund, ogsaa fremtræde som saadant, naar de skjænkede Naadegaver skulle komme til sin Ret og naar den skal kunne opfylde sin mission i Verden.

[...]

Guds Rige maa i sin synlige fremtræden som Samfund, der slutter sig om Ord og Sakramente, have en selvstændig Tilværelsesform, forskjellig fra det verdslige Samfund, kan vel være i Kjærlighed forenet med dette, men maa og kan ingenlunde gaa op i og sammenblandes med dette uden at fornægte sit eget væsen, fornægte sin Herre og Konge, og berøve sig selv megen Livskraft. Den synlige Kirke kan altsaa uden at fornægte sig selv være Statskirke, naar herved forstaaes et med Staten venskabeligt forenet Kirkesamfund, men ikke, naar Statskirken fremtræder i den mest kjente Form, som Statens Kirkevæsen, den beskytter Tvangskristendom, og ikke vel kan tænkes uden denne, selv om det søger at løse Baandene noget, da det selv i sin Grund er Tvang.³⁷⁷

Dette er Johan Storm Munchs versjon av den lutherske læren om de to regimenter. Gud forholder seg til to riker. Guds rike er like usynlig som troen er det, men samtidig like synlig og hørbar som Ordet og sakramentene er det. Og som synlig størrelse skal kirken utføre sin misjon, den skal ha en framtreddelsesform med ytre kjennetegn der nådegavene kommer til sin rett. Det kan den gjøre i en vennlig forening med det verdslige samfunnet, men ikke underkaste seg verdslige myndighet.

Det andre elementet i Munchs protest handlet om tvangskristendommen. Den tvinger verden til å hykle og de kristne til å tie om hykleriet og Herrens tjenere til å sanksjonere det, til og med til å framelske det. En slik beskrivelse av problemet måtte han tydeligvis ha andres støtte til:

Biskop Grimelunds Ord kunne her anføres: ”Men Livet kan nu aldrig nogen menneskelig Undervisning eller Tugt og Formaning meddele Konfirmanten; derfor kan heller ingen Bekjendelse om at besidde det fordres paa Grund af foregaaende Undervisning. Naar den da alligevel fordres af Enhver, ja fremtvinges ved Menneskebud, da bliver en saadan Konfirmation for den christelige Betragtning et Spilfægteri, et udvortes Væsen, et Abespil og en Menneskesats uden Sandhed – et falsk eller idetmindste ganske upaalideligt Vidnesbyrd.”³⁷⁸

Munch la Grunnlovens kirke under lupa – og kom til at den hadde hatt sin tid, men den tida var over. Hans protest var på den ene side ganske indignert, men samtidig interessant fordi den ikke var et absolutt og dogmatisk nei til en statskirke. Statskirken hadde hatt sin tid, under en vennligsinnet øvrighet og et lydige folk. Men 1814 ble begynnelsen på en prosess som

377 Munch 1875: 4–5

378 Munch 1875: 19

forandret Norge. Grunnloven³⁷⁹ markerte overgangen fra eneveldet til et konstitusjonelt monarki. Makta skulle være delt, med Stortinget som den folkevalgte lovgivende forsamling, med Kongen som utøvende makt og med et rettsvesen som dømmende myndighet.

Det avgjørende nye var Stortinget, et organ valgt av folket til å være lovgivende makt, uten en konfesjonell basis. Og nye lover kom på løpende bånd, med de første skolelovene i 1827 og ny straffelov i 1842. Alt dette var viktige ledd i det som gjerne blir kalt nasjonsbyggingen. Men prosessen endret forutsetningen for kirken.

Religionslovgivningen ble derimot ikke endret. Grunnlovens § 2 stimulerte ikke til endring:

Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige religion. De Indvaanere, der bekjende sig til den, ere forpligtede til at opdrage sine Børn i samme. Jesuitter og Muneordener maa ikke taales. Jøder ere fremdeles udelukkede fra Adgang til Riget.

Det norske folk måtte leve videre med et lovverk fra 1600-tallet. Det lovverket hadde bare rom for den religionen som samsvarte med den lutherske bekjennelse, og Grunnloven slo fast at den skulle forblive statens offentlige religion.

Det er ingen grunn til å tro at Eidsvollsforsamlingen gjorde dette vedtaket av omsorg for religionen. De gjorde det primært av hensyn til staten, som trengte en religiøs legitimitet, og de avslørte denne interessen ved å føre inn § 4, som sa at kongen måtte være lutheraner:

Kongen skal stedse bekjende sig til den evangelisk-lutherske Religion, haandhæve og beskytte denne.

I tillegg kom § 16, som ga kongen samme makt over geistligheten som under eneveldet:

Kongen anordner al offentlig Kirke- og Gudstjeneste, alle Møder og Forsamlinger om Religions-sager, og paaser, at Religionens Lærere følge de dem foreskrevne Normer.

Paragraf 16 ble det rettslige grunnlaget for at kongen hadde retten til å utnevne prester og godkjenne alterbok og salmebok. I tillegg sa paragrafen at kongen hadde retten til å utøve tilsynet med prestenes utøvelse av deres embete. I praksis ble dette tilsynet utført av biskopene. Deres rettslige status

379 Holmøyvik 2024

kom til uttrykk i Grunnlovens § 22, der biskopene ble omtalt som «geistlige Overøvrighetspersoner». De var plassert så nær kongen at de ikke kunne avsettes ved dom, bare av kongen.

Dermed ble de juridiske vilkåra for kirkens virksomhet i det store og hele uforandret i 1814. Det førte i ettertid til problemer. Kimen til endringspress var allerede sådd, og impulser sto i kø med utfordringer til drøfting og gjennomtenking av kirkens rolle og plass i det norske samfunnet. Fra å være den eneste tillatte religion i riket, ble statens offentlige religion etter hvert en av flere aktører på livssynsmarkedet. Prestens monopol på formidling av religiøs sannhet ble stadig mer utfordret og det samme gjaldt hans status som kongelig embetsmann selv om den var vernet av Grunnloven.

Grunnlovens kirke fungerte som bærer av øvrighetens legitimitet og folkets religiøse enhet. Det var en ideologisk arv fra eneveldet, der religionens funksjon ikke bare var å sørge for folkets åndelige behov. Den spilte også om en legitimerende rolle. Enhver myndighet søker legitimitet, og den absolutte kongemakta var avhengig av kirkelig legitimitet. Det trengtes en teologi som forsvarte systemet som Guds vilje. Uttrykk som «konge av Guds nåde» eller «Guds vikar» skulle skape tillit til at det var som kristen konge han utøvde sin politiske makt. Den eneveldige kongemakta forutsatte en statlig religion.

Den kongelige lovgivningen skulle være et middel til å gjennomføre Guds åpenbarte vilje for folket, samtidig som tenkemåten legitimerte kongens myndighet som kirkens øverste biskop.³⁸⁰ Kongen var bare bundet av Guds lov. Han var den som verken i geistlige eller verdslige saker hadde noen makt over seg «uden Gud alleene».³⁸¹

Med eneveldet var kirkens rett blitt helt og fullt statens rett. Retten til å kalle prester ble forvaltet av kongen, og prestene ble kongelige embetsmenn. Kirkeritualet instruerte ikke bare prestene om hvordan en gudstjeneste skulle gjennomføres, men ga også pålegg om forkynnelsen. Studier av norske prekener fra 1700-tallet avslørte en teologi som viser at prestene var lydige mot kongemakt, som håndhever av Guds dømmende og styrende makt. Kongens guddommelige karakter ble formidlet i en forkynnelse som mantede til lydighet mot øvrigheten. Over kongen sto bare Gud selv. Og med sin utilsørte hyllest av en konge som ved sin eneveldige makt var hevet over folket, hevet også geistligheten seg over folket.³⁸²

380 Skarsaune 2012: 203

381 Kongeloven § 2. Kongeloven «proklamerte et halvt skjult Theokrati», sier Glædemark (1948: 11)

382 Støylen 1955: 211, jf. Bregnsbo 2017: 92–93

Med utgangspunkt i denne historiske rammen forstår vi hvor grensesprengende den endringen var, som kom med den tankegangen som gjorde gudstjenesten til menighetens samling og kirkestrukturen til en bevegelse nedenfra. Kongens oppdrag innebar ikke lenger å være den lutherske troens og den rette gudstjenestens forsvarer. Grunnlovens kirke ble beheftet med teologisk illegitimt arvegods som en del av sin identitet.

Alt reformarbeid var til å begynne med etter heimkomsten utenfor Munchs interessefelt. Han var blitt erfaringsteolog og vekkelsespredikant, og etter heimkomsten fra Jerusalem manglet han interesse for den institusjonelle kirke og dens behov. Han forholdt seg lojalt til de lutherske bekjennelsesskriftenes hovedinnhold, men mente på samme tid at vi kunne ikke være med på å fordømme de reformerte. Han var blitt økumenisk og mente vi hadde mye å lære av andre kristne, mens Norge har valgt å plassere slike «under Dissenterloven med delvis Opgivelse af Borgerrettigheden».³⁸³ Han markerte altså en tydelig politisk liberalisme. Samtidig kom han med et signal om at han hadde en aksepterende og tillitsfull holdning til Moody og til presbyteriansk kirkeordning. Og det kom til å få konsekvenser.

Det var på denne tida han skjønnte at han som prest trengte lekmannsforkynnelsen. Han hadde få år tidligere (1867) skrevet under en geistlig protest mot opprettelsen av Lutherstiftelsen. Nå skrev han brev til Lutherstiftelsens sekretær, Peter Hærem, og ba han sende predikanter til Horten. Dessuten ville han begynne med bønnemøter. Hærem kom og talte i Horten, til Munchs glede.³⁸⁴

Munch var på full fart inn i vekkelseskristendommens vokabular for det åndelige livet. Han glemte for en stund at han hadde vært opptatt av kirkereformer før han dro på sin pilegrimsreise. Men det skulle komme mer malurt i begeret. Og det var hans tilnærming til vekkelsens spiritualitet, dens uttrykk for troens liv i Kristus, som for alvor gjorde problemene akutte. For nå sto han for et budskap som siktet mot tilhøreren som individ. Tilhøreren skulle kalles til omvendelse: «Maatte vi dog lære at holde frem Vidnesbyrdet om den frie, uforskyldte Naade!»³⁸⁵

Så til den andre sida av saken. Omvendelsesforkynnensens individualiserende drag passet dårlig sammen med den usannhet Munch nå mente seg å finne i kirkelige handlinger som han skulle utføre. Det gjaldt særlig

383 Munch 1875: 17

384 Brev til Peter Hærem 10. oktober 1872 og 22. august 1873

385 Brev til Peter Hærem, uten dato, 1872

lovbestemt altergang, helst to ganger årlig, med obligatorisk skriftemål. I massealtergangens tid var det i praksis umulig å gjennomføre individuelt skriftemål, så det ble gjennomført med et ritual som førte fram til kollektiv syndsforlatelse. Omtrent like problematisk var den obligatoriske konfirmasjonen og vigselførelsen. Foreløpig utførte han sine embets handlinger med sukk, og visste at andre hadde samme skrupper, særlig med skriftemålstvingen. Den saken trenger en forklaring.

Skriftemålet ble ikke avskaffet i reformasjonen. Tvert imot, i den augsburgske bekjennelsen ble det understreket at de evangeliske ikke pleide å gi Herrens legeme til andre enn «de som i forveien er blitt prøvet og avløst».³⁸⁶ I kirkeritualet, som var dansk-norsk lov, ble dette innskjerpet slik at de «som ville bruke det hellige Nadverens Sacramente» skulle møte for presten i skriftestolen og bekjenne sine synder, helst dagen før man mottok nattverden. Og skriftemålsliturgien påla presten å holde en kort formaningstale med innskjerping av syndas alvor, før den skriftebladet ble tilsagt syndsforlatelse.

Samtidsanalyse og ekklesiologi

Det er mulig å se konturene av en samtidsanalyse som var slik at den krevde endring. Enkelt sagt var prester som Johan Storm Munch og Andreas Høyer overveldet av sine møter med «masekristendom». De lovregulerte ordningene ble stadig vanskeligere å praktisere. Det skyldtes ikke bare at årlig altergang var pålagt som en borgerplikt. Problemet var like mye at altergang som borgerplikt var adgangstegn til tjenester og rettigheter. Dermed ble massealtergang vedlikeholdt. Tidlig på 1800-tallet kunne det være mer enn fem hundre nattverdgiester på en søndag, og det var blitt vanlig å holde en egen tale for de som skulle skrifte med påfølgende syndsforlatelse til flokken. Det uholdbare i situasjonen ble av presten i Bakke kirke i Trondheim, Andreas Høyer,³⁸⁷ beskrevet slik:

Alle skulle jo ogsaa nyde Nadveren; de fleste tvinges derved til at æde og drikke sig selv til Dom. Den [af Statskirken], som ikke har nydt Nadveren kan efter vor Lovgivning ikke indtræde i Ægteskab! Ved den kirkelige Ægtevielse lyses Kirkens Velsignelse over de mest aabenbare Syndere. – Saagodtsom ingen Kirketugt øves. Alle døbes,

³⁸⁶ Confessio Augustana, art. XXV

³⁸⁷ Frikirken u.å.

Alle konfirmeres, Alle tages til Faddere, Alle ægtevies [...] Det største Tryk udøver Statskirken naturligvis paa Præsterne; ja i større eller mindre Grad alle disse staar der som Løgnere og Meenedere. De prædike Et og handle et Andet; ofte hører man en Præst i Skriftetalen sige til sine Altersfolk, at de fleste af dem ere ubotfærdige og vantroe, og nogle Øieblkke efter meddeler han dem Allesammen Syndernes Forladelse i den treengige Guds Navn.³⁸⁸

Andreas Høyer konkluderte med at jo mer samvittighetsløs en prest var, desto bedre er han skikket til å være statskirkeprest. Da han ble prest i Bakke kirke i Trondheim i 1867 ga han beskjed om at han ville forvalte nattverden etter lovens intensjon, altså med privat skriftemål før altergang. Å forvalte det allmenne skriftemålet var å bryte den eden han hadde avlagt og gjøre ham til en løgner, mente han. Men fram til da hadde alle forslag og forsøk på å avskaffe obligatorisk skrifte blitt forkastet.

Munch var altså ikke alene om å ha samvittighetskvaler med forvaltningen av nattverden innenfor lovens rammer. For Munch, som for Høyer, var ikke løsningen å bli løst fra presteeden, eller å få beskjed om å ikke ta den altfor høytidelig. De hadde avlagt eden fordi de mente at den beskrev det de skulle gjøre som svar på det kallet de hadde fått fra Gud. De mente at aktiv kirketukt hørte med til rett nattverdpraksis.

Da de ikke fikk støtte, gikk både Munch og Høyer til aksjon, men på litt ulik måte. Protesten fra Høyer fikk etter hvert form som en haugiansk botspreken. I en preken over teksten om å gi Gud det som er Guds, og keiseren det som er keiserens, gikk han kraftig til felts:

Vor Statskirke (Statskirkesystemet overhovedet og vor Kirke som Statskirke) er en Fornægtelse af Guds ord og en Krænkelse og Fornægtelse af Kirkens Begreb som et Samfund af Troende og af Menighedens Rettigheder og Pligter.³⁸⁹

Høyers kraftsalver kom biskopen for øre. Den sindige og kloke biskop, Andreas Grimelund (1812–1896), ba om en grundig redegjørelse. Det fikk han. Høyer produserte ei bok på litt over fem hundre sider, med en utførlig begrunnelse for alt han hadde sagt i sin preken. Biskopen godtok utredningen, men flyttet Høyer til fengselet som prest der.

³⁸⁸ Høyer 1872: 184

³⁸⁹ Høyer 1872: 183

Munchs bønn handlet om å få til en menighetsdannelse som kunne styrke samholdet mellom Embedet og den sande Menighed, ligesom den af Herren selv satte Forbindelse mellom Ord og Sakrament [...]. Hans geistlige overøvrighet skulle vise seg å ikke være fullt så forståelsesfull som for Høyer. Det fikk konsekvenser, men her skal jeg nøye meg med å slå fast at for Munch, som for Høyer, handlet det om å realisere en ekklesiologi med basis i troens fellesskap.

Kirkemøtet i 1873

Utviklingstrekkene i Johan Storm Munchs liv i perioden 1860–1877 er både sprikende og sammensatte. Jeg gjør et forsøk på å rydde, og tenker at det kan være klargjørende å forestille seg hans vei framover langs tre spor. Det første sporet er det som forrige kapittel handlet om, nemlig prestens problemer med å utføre sitt kall i samsvar med en lovgivning som stammet fra eneveldet og som var sterkt preget av statlig tvang på det religiøse området.

Det neste sporet går langs de linjene som jeg har tegnet av utviklingen fra Hauges dager fram til Munchs samtid. Langs det sporet handlet det om å framelske en spiritualitet som kunne stimulere til kamp for viktige endringer i retning av større frihet. Lekfolket hadde fått smuler – og noen ønsket mer.

Det tredje sporet er det som statsmakta og den geistlige øvrigheten, prost, biskop og statsråd, sto for. De kunne godta justeringer, men ikke omfattende reformer. Dermed var det oppstått stor avstand mellom ulike visjoner om kirkens vei videre. Det lar seg gjøre å skjelne mellom en lekmannsstrategi, en geistlig strategi og en politisk strategi. Litt om disse ulike tilnærmingene kan klargjøre hvorfor Munchs vei videre ble som den ble.

Et opplyst lekfolk

Generasjonen etter Hans Nielsen Hauge oppnådde på ett punkt større religiøs og borgerlig frihet. Det fikk de da konventikkelpakaten omsider ble opphevet i 1842. Den endringen ble den første av mange for å fjerne tvangselementer fra eneveldets religionslovgivning. Senere kom det endringer som gikk i retning av større religions- og livssynsfrihet. Samfunnet ble preget av en voksende pluralisering der grupper angrep kirken med sin stadig barskere kritikk. Livssynsmessig kan endringskravene beskrives som en vei bort fra statsreligionens institusjonelle hegemoniske grep om tro og tanke. Kirkens arv av overleverte dogmer skulle ikke være enerådende; det

skulle gjøres plass til idealet om «at være i Sandhed», der individets tro er det største. Samtida var preget av endringer i mentalitet – og de endringene medførte krav om større frihet.

Reformkravene kunne bare innfris ved bruk av politisk makt. Lekfolket var godt forberedt. De som fulgte i sporene etter Hauge, hadde benyttet seg av det nye tilbudet om utdanning som var blitt satt i gang for unge folk som kunne tenke seg et embete i kirken uten å bli prester. De ble lærere, som i praksis tok ansvaret for kirkens mest omfattende møte med folket. Resten av hundreåret kan av gode kirkelige grunner beskrives som skolens og lærernes storhetstid.³⁹⁰ De fikk trening i å utøve politisk myndighet i lokaldemokratiet. De første ordførerne etter innføringa av kommunalt selvstyre (1837) var ofte prester, men i neste generasjon finner vi ofte lærere, med eller uten haugiansk bakgrunn.

Vi står overfor en utvikling som hang sammen med politisk satsing. Med lærerskolene ble det drevet opplysningsarbeid utover hele landet. Resultatet var at lekfolket var i ferd med å bli myndig for alvor. Prester og andre embetsmenn mistet sitt hegemoni, mens nye generasjoner av fiskere, bønder og lærere tok på seg å administrere både kommune og misjon, og kunne klare seg på disse områdene uten kongemakt. Og ei ny samfunnsgruppe var på vei – industriarbeiderne.

Ikke bare lærerutdanningen bidro til å øke lærernes status i kirke og samfunn; det gjorde også skolereformene sitt til. Arbeidet med skolereformer etter 1850 handlet ikke bare om å føre flere fag inn i skolen, selv om det var viktig nok. Arbeidet besto også i å skape en ekte folkeskole som kunne være et redskap i utviklingen av et mer demokratisk og egalitært samfunn. Det var ikke et mål å gjøre skolen mindre kristelig, bare mer folkelig. Og en utvidet fagkrets ga læreren en høyere status enn noensinne, i folket, men også i kirken.

Den nye skoleloven av 1860 hentet inspirasjon fra vår nærmeste nabo i vest. Skottland var en nasjon med sterke opplysningstradisjoner. Dit hadde skolemannen Hartvig Nissen³⁹¹ reist med stipend fra staten. Da han kom heim, skrev han en rapport på over fem hundre sider med anbefalinger som i stor grad ble fulgt. Trafikken over Nordsjøen på denne tida ser ut til å ha vært omtrent som Middelhavet på Paulus' tid, og snart dro andre samme vei som Nissen for å studere skotsk kirkeordning. Pastor Johan

390 Hatlebrekke 2020

391 Grankvist 2024

Cordt Harmens Storjohann³⁹² var etter alt å dømme først, men andre fulgte etter. Først reiste Peter Hærem, og snart etter dro Johan Storm Munch.

I denne perioden ble innflytelsen fra andre land merkbar i Norge. Fra det store utland kom mennesker med en annen forståelse av det å være kirke. De kalte seg metodister, baptister eller de siste dagers hellige. De kom fordi dissenterloven hadde gitt dem adgang til riket. De kom også fra Skottland som utsendinger fra britiske bibelselskaper for å selge Bibelen.³⁹³ Disse og andre impulser fra utlandet fikk mange til å innse at det er andre måter å være protestantisk kirke på, enn den statskirkelige varianten. Noen fikk øye på ordninger som kunne gi kirkefolket større frihet og myndighet. Det var altså duket for endringer i norsk kirkeliv. Og det ble lagt merke til i folkets øverste myndighetsorgan.

Politisk strategi

Samfunnsmessige endringer krevde strategi og vilje til forandring. En skulle kanskje tro at det var de nye dissentersamfunna som skapte presset mot kirkelig tradisjon og arv, men det er en forhastet slutning. Presset kom innenfra. Det som skjedde på den politiske arenaen i 1842 og 1845 var at Stortinget endret rammevilkåra for statskirken ganske ettertrykkelig. En stigende stjerne på den politisk liberale himmelen, Ole Gabriel Ueland, skjønnte at det ville komme flere krav om endringer for statskirken etter at konventikkelplakaten var opphevet og kristne dissenterne hadde fått adgang til riket. Presten og biskopen Jens Lauritz Arup (1793–1874), som allerede er nevnt i flere sammenhenger, sukket over at reformasjonen førte til at staten og kirken ble samlet under et overhode. Hans råd var:

Løs baandene, lad Kræfterne udvikles og anvendes; og det skal vise sig at den [kirken] ikke trænger til at forsvares af plumpe materielle Vaaben.³⁹⁴

Kirkens ordning lå i Grunnloven, supplert med eneveldets lover, som på det religiøse området hadde overlevd og fortsatt var gyldig rett. Det var risikabelt i en tid da kirken var utlevert til konkurranse fra andre religiøse samfunn som med mer egalitær struktur utfordret det kirkelige hierarkiet. Den norske kirke var innrettet med en struktur ovenfra og ned. Den så ut

392 Weihe 2024

393 Holter 1966: forordet

394 Her sitert etter Berge 2001: 51.

som en parallell til eneveldets standssamfunn, også etter at standssamfunnet hadde mistet sin legitimitet. Kravet om en egen forfatning var et demokratisk krav, en ordning som besto av representasjon fra menighetsnivå og oppover.³⁹⁵

Noe måtte gjøres. Jeg har nevnt skrivet fra Rogaland fylkesting fra 1850, som bondeføreren Ole Gabriel Ueland var med på. Han var jærbu med en vestvendt sjel, og han hadde fått kjennskap til at på den andre sida av Nordsjøen var det mange kristne som klarte seg uten biskoper. Han kom til at den skotske presbyterianismen var et godt kirkeordningsprinsipp. Skrivet ble debattert i Stortinget, der både han og andre hevdet at det statskirkelige hierarkiet var uakseptabelt for ethvert politisk bevisst menneske. Men Kirkedepartementet var styrt av en annen strategi. Statsråden Hans Riddervold var ikke særlig interessert i å reformere kirken. Utålmodige vestlendinger omtalte ham som «den statskirkelige Ultramontanismens Dalai Lama».³⁹⁶ Det var Riddervold som fikk Seip til å sukke over teologenes hang til å søke rota til ethvert onde i mennesket selv, noe som dempet interessen for sosiale reformer.³⁹⁷

De praktiske og prinsipielle, teologiske, problemene med Grunnlovens religion³⁹⁸ hadde lenge vært tydelig for de fleste. Omsider, i 1859, gjorde regjeringen det som Ibsen senere lot prosten i *Brand* omtale slik:

Når først vi kommer litt til ro,
Så velger vi en kommisjon,
Som prøve skal i hvilken mon
Der bøtes kan på lys og tro.

Kommisjonen fikk navn etter formannen, biskop Arup, som hadde stått fram med liberale religionspolitiske synspunkter både i forbindelse med dissenterloven og deretter i kampen for å få opphevet Grunnlovens forbud mot jøder.³⁹⁹ Kommisjonen arbeidet med en mengde saker som berørte forholdet mellom folk og kirke. I spørsmålet om kirkeordning ble det foreslått en rekke reformer i retning av en synodal kirke.

395 Lars Berge (2001: 28–38) gir et fyldig referat av debatten på 1840-tallet med særlig vekt på den rollen som presbyterial-synodale forfatningsprinsipper spilte.

396 *Ny Luthersk Kirketidende* 1877: 66

397 Seip 1945: 26

398 Grunnloven brukte ikke ordet kirke.

399 Oftestad 2024b

Kommisjonen arbeidet så lenge at den fikk tilnavnet «forhalingskommisjonen».⁴⁰⁰ I 1868 leverte kommisjonen sin innstilling, og regjeringen fulgte opp med å foreslå et rådgivende kirkemøte. Stortinget nektet å bevilge penger til et slikt møte, og vedtok i stedet en lov om menighetsråd. Den loven nektet kongen å sanksjonere. Det ser altså ut til at de politiske myndighetene var innstilt på at det måtte komme reformer, men det var uråd å samle seg om konkrete tiltak. Kirkemøtet som den konservative regjeringen kunne akseptere var tenkt som et geistlig forum, mens det noe mer liberale Stortinget ville ha reformer som gav lekfolket lokal *myndighet*, et menighetsråd.

Regjeringen satte foten ned og nektet å innføre lokale menighetsråd. Det ble reformbevegelsens første store nederlag. Men det viste seg i denne saken, som så ofte ellers, at en sak med stor tyngde i seg ikke lot seg stoppe. Vel var Stortingets reformvedtak litt for radikalt. Det fikk så være, men regjeringen overså at det var blitt gjort mye på teologisk hold for å gjøre det tydelig at kirken ikke var primært et statlig foretak. Det kongelige kirkestyret var i ferd med å miste noe av sin legitimitet, og den legitimiteten skulle reformene sikre ved at kirken fikk sin egen forfatning. Dette prosjektet falt i grus. Øvrigheten tenkte neppe særlig lenger enn til statens religiøse legitimitet.

Kanskje var ikke alt håp sluknet. Regjeringen hadde tent et lite håp ved å løyve penger til å avholde et frivillig kirkemøte, og det ble gjennomført i 1873. Dermed førte ikke myndighetenes nei til reformbevegelsens død. Men den delen av reformbevegelsen som satset på at reformer kunne oppnås gjennom politisk argumentasjon, var blitt ganske brutalt stanset.

Kirkemøtet i 1873 ble gjenstand for stor interesse. Møtet ble forberedt og planlagt på en måte som skapte forhåpninger igjen; håp om at den indre-kirkelige opinionen skulle vise seg så sterk at myndighetene ville skjønne at reformer måtte innføres for kirkens egen skyld. En særlig spenning var knyttet til hvorvidt ulike kirkelige retninger kunne samle seg om ønsker overfor myndighetene. Det var ikke slik at reformønskene var de samme i alle deler av det kirkelige landskapet. Det var klart på forhånd at ikke alle var interessert i reformer i det hele tatt. Og de som ønsket reformer, representerte to ulike visjoner og strategier. De må jeg si litt mer om for å kunne vise hvilken fløy Munch fant seg til rette i.

400 *Ny Luthersk Kirketidende* 1877: 51

En geistlig strategi

Ulike retninger innen teologi og kirke måtte ta hensyn til et felles trekk i samfunnslivet omkring 1860. Det gikk ut på at «frihet er tidens løsen, på det politiske så vel som på det åndelige området», slik redaktøren av *For Fattig og Riig* hamret det inn i sine lesere.⁴⁰¹ Det var nok av dem som sa og skrev med beklagelse at statskirken var bundet på hender og føtter, uten mulighet til å opptre på egne vegne. De krevde statlig vilje til å gi kirken frihet til å organisere seg etter bibelske og konfesjonelle idealer. Det var det liten vilje til, men det ble opprettet en ny institusjon som fungerte som en tankesmie for de som var opptatt av å utvikle større teologisk bevissthet om kirkens vei videre: Det praktisk-teologiske seminar.

Den første hovedlæreren på Det praktisk-teologiske seminar, Wilhelm Andreas Wexels, hadde sine klare meninger om hvordan kirkens identitet og «eiendommelige Liv» skulle styrkes. Hans posisjon var perfekt for den som ville lage et veikart for kirken. Det trengtes, ikke minst etter at professor Motzfeldt hadde publisert sin lærebok i kirkerett (1844), der kirken ble framstilt som en organisme i den store organismen staten. Selve inngangen til det kirkelige embetet, kallet og ordinasjonen, var en majestetsrett.⁴⁰²

Wexels var rystet. Han var en from mann som hadde tjent sin Herre i stillingen som kateket ved domkirken i Kristiania. Hans kall var å forkynne, og han forberedte sine prekener så grundig at hovedbudskapet ofte kom i verseform. Som predikant ved domkirken hadde han mulighet for å øve innflytelse. Ikke minst påvirket han de teologiske studentene, som samlet seg under hans prekestol. En hel generasjon av vordende prester ble influert av Wexels, og hva det betydde kan samles i tre aspekter. For det første et inderlig fromhetsliv etter mønster fra brødremenighetens store leder Nils Johannes Holm. For det andre et engasjement for undervisning og salmesang som vitnet om påvirkning fra Grundtvig, og for det tredje en kamp for kirken og embetet som Åndens redskaper.⁴⁰³ Wexels bevarte sin ydmykhet helt til det kom en jusprofessor og fortalte det var kongen som hadde gitt Wexels lov til å bli ordinert til tjeneste i kirken. Wexels rustet seg til strid igjen, og denne gang var det alvorlig. Professor Motzfeldt måtte stoppes.

I løpet av den korte tida Wexels var lærer i praktisk teologi (1849–1851) produserte han sine *Foredrag over Pastoraltheologien*, der hans forståelse

401 *For Fattig og Riig* 1869: 274–275

402 Motzfeldt 1844: forordet

403 Elstad 2024f

av kirke og prest kom til uttrykk. For å få fram kirkens særegne vesen brukte han formuleringer som «guddommelig innretning» og «en organisk enhet av nådemidler». Også presteembetet ble en del av det guddommelige prosjektet, og for å tiltre dette åndelige hierarkiet er det ikke nok med kongens kall og sendelse. Det som uttrykker embedets natur, kirkens oppdrag, kan bare gis av «Kirken, ikke som Statskirke, men som Guds hellige Indstiftelse». For å ta innersvingen på jussen utviklet Wexels en teologi om ordinasjonen. En person blir rett prest gjennom den biskoppelige vigslingen til tjenesten. Ved ordinasjonen meddeles Ånden på en måte som gjør at den ordinerte fikk overrakt en umistelig nådegave.⁴⁰⁴ På luthersk hold ble ordinasjonen oppfattet primært som en offentlig kunngjøring av at ordinanden var rett kalt til å utføre prestatjeneste. Wexels framstilte ordinasjonen som at Den hellige ånd ble meddelt kandidaten.

Dette var kjærkomne tanker for en generasjon som søkte en kirkelig basis for sin prestatjeneste, i ei tid da Søren Kierkegaard ba Gud om å verne kristendommen for statskirken.⁴⁰⁵ Men det kunne ikke hindre teologer i ettertida i å plassere Wexels i en bås der norske geistlige helst ikke vil være, nemlig som høykirkelig.⁴⁰⁶ Wexels var nok ikke redd for å få den merkelappen på seg. Han la ikke skjul på at han hadde studert skriftene til en av de som sto for fornyelsen av luthersk kirkeliv i Tyskland, Wilhelm Löhe.⁴⁰⁷ Wexels var altså ikke bare grundtvigianer, han var også mistenkt for å være litt for glad i det katolske. Og når Wexels skrev om embedets uutslettelige karakter, ble det lett å misforstå ham. I hans kontekst handlet det likevel mest om å verge kirken mot den sekulariseringen av embedet som juristen Motzfeldts syn medførte.

Wexels så det som sitt kall å kjempe mot ei sammenblanding av de to maktene, den kirkelige og den verdslige, og den sistnevntes urettmessige makt over kirken. Hans strategi innebar å bevare kirken som et hierarki. Han hadde ingen sans for lekmannsforlystelsen, og kunne nok tenkt seg å gjeninnføre konventikkelplakaten. Wexels hadde én hovedsak som lærer i praktisk teologi: Han ville framheve at kirken var annerledes enn staten. Da måtte han si et kontant nei til den kongelige kallsretten, og med like stor styrke hevde embedet som bærer av kirkens apostoliske vesen. Med et moderne ord kan vi si at Wexels sloss for definisjonsmakta. Han definerte

404 Wexels 1853: 44–45

405 Sørbo 2007

406 Aarflot 1967: 313 ff.

407 Fridrich Alexander Universität u.å.

bort kongens makt som øverste biskop. Det som gir et menneske rett til å inneha det kirkelige embetet, det som for lutheranere er å være rett kalt, ligger i den ordinasjonen som biskopene utfører. Når denne handlingen utføres, blir Ånden meddelt umiddelbart.⁴⁰⁸

Problemet, som Wexels muligens ikke så, var at han ikke bare frigjorde presteembetet fra kongemakta, han gjorde også presten uangripelig og utilnærmelig. Dette passet dårlig i ei tid da folket for lengst var blitt vant til å velge seg kommunale ledere som var mer tilgjengelige, og som hadde den nødvendige kunnskapen. Arne Garborg beskrev på sin måte prestenes manglende forståelse av deres samtid: «Præsterne kan nok trøste sig med at vort folk 'av naturen' er alvorligt og religiøst anlagt, men ulykken er, at det ogsaa er adskilligt 'stærkt i reflexionen' – og hvor det da møder modsætningen, der vaagner enten ironien eller den alvorlige indignasjon.»⁴⁰⁹



Bilde 14: Arne Garborg, kirkekritisk debattant med utdanning fra lærerseminaret på Holt. Digitalt Museum.

408 Wexels 1853: 45

409 Garborg 1874

Garborgs anliggende var å få prestene til å forstå at de sto overfor folk som ikke var blindt lydige, men som tenkte selv og gjorde sine individuelle valg. Friheten var kommet for å bli, også i spørsmål om tro og livssyn, mente Garborg, som dermed plasserte seg på ytterste venstre fløy av lekmannsbevegelsen. Der hadde han selskap av mange mistenkelige og mer eller mindre anarkistiske aktører som Søren Jaabæk og Marcus Thrane. Det selskapet var så visst ikke noe å skamme seg over. Tvert imot var det en nokså logisk plass å plassere seg når man var på vei bort fra den katekismefromheten Garborg skildra i *Bondestudentar*. Da ei bondekone på Jæren mente at sønnen burde få studere, var svaret fra ektemannen at «han får vel halde seg til den stand og stilling som Vårherre har sett ham i».⁴¹⁰

Wexels var ingen tilhenger av lekmannsforkynnelsen, og han var ikke alene om det. Professor Gisle Johnson var også grunnleggende skeptisk. Skepsisen fikk avgjørende betydning da Johnson ble med på opprettelsen av Lutherstiftelsen, det landsomfattende indremisjonsarbeidet som skulle avhjelpe nøden som mangelen på kristen forkynnelse medførte.

Initiativet til Lutherstiftelsen kom fra presten Johan Cordt Harmens Storjohann, mannen som dro til Skottland for å studere kirkeordning og som kom heim med ideen som førte til at Sjømannsmisjonen ble grunnlagt.⁴¹¹ Gisle Johnson ble overtalt til å være med fordi man tenkte at hans ry ville gjøre det lettere for prestskapet å akseptere det nye tiltaket. Johnson stilte som betingelse at Lutherstiftelsens utsendinger ikke skulle opptre som predikanter uten å ha innhentet tillatelse fra stedets sokneprest, det som ble kalt «nødsprinsippet», både i Norge og i norsk-amerikansk kirkeliv. Han fikk viljen sin, og det kunne ikke gå bra.

Johnson ble stående som forsvareren av det statskirkelige embetet. Det ga han en urokkelig posisjon som kirkehøvding, men medførte en tydelig skepsis overfor ham i lekmannskretser. Langesundsfjordens indremisjons-selskap ville ikke slutte seg til Lutherstiftelsen på grunn av «nødsprinsippet», og den samme reserverte holdningen gjaldt etter hvert det meste av Vestlandet. Skepsisen kom ikke bare fordi stiftelsen la restriksjoner på lekmannsforkynnelsen. En organisasjon med selvsupplerende styre var heller ikke i takt med samtidas tanke om styring nedenfra.⁴¹²

410 Garborg 1966: 9

411 Løvlie 2002: 52

412 Try 1986: 15

En fullstendig vurdering av Johnson og hans ettermæle ville føre på avveie, men et par ting kan sies. Alle synes å være enige i at han var viktig, men det er stor uenighet om hvorvidt hans innflytelse var mest positiv eller negativ. Det er skapt et inntrykk av at Johnson dominerte norsk kirkeliv i siste halvdel av 1800-tallet, men det kan like gjerne sies at Johnsons betydning ble svekket på 1870-tallet. I lekmannskretser som ble opptatt og engasjert av byggingen av kristne folkehøgskoler var Johnsons og Casparis kamp mot grundtvigianismen ikke særlig relevant. Det kristne, og radikale, lekfolket var opptatt av å bygge skoler av den typen som Grundtvig ivret for, skoler som formidlet kunnskap for livet.⁴¹³

Protesten mot Johnsons hegemoni i kirkelivet er typisk for den delen av lekfolket som var engasjert av folkehøgskolene. At de kristne folkehøgskolene faller utenfor kirkehistorikernes synsfelt er en sak for seg, men de har opplagt hatt en så stor betydning for kristenliv og kulturliv at de fortjener å nevnes. Langt på vei er det disse skolenes fortjeneste at Grundtvigs betydning i lekmannskretser ble stor og langvarig. Folkehøgskolenes betydning i den kristelige opplysningens tjeneste var stor, og medvirket til at «bønefolket» sluttet opp om Johan Sverdrups politiske linje, mot Johnsons reaksjonære holdning, slik den kom til uttrykk i hans politiske utspill «Til Christendommens Venner i vort Land».⁴¹⁴

Både Wexels og Johnson representerte en felles teologi om kirke og samfunn. Kirke og samfunn hadde hver sin egenart, «eiendommelighed», men var samtidig parallelle organismer, som etter sitt vesen var hierarkiske. Dette var teologi og ideologi som hørte heime i en annen tid, og som ikke kunne overleve allmenn opplysning. Der noen driver opplysning, blir folket opplyst og beveger seg i retning av myndig mentalitet. Dermed ble Wexels og Johnson tapere i kampen om kirkens strategi.

En lærer med utdanning fra lærerseminaret på Holt ved Tvedestrand, Lars Goderstad, ble en solid representant for det myndige lekfolket. Hans selvbiografi ble utstyrt med tittelen *Til alle evangelisk-lutherske Kristne i Norge. En Redegjørelse for, hvorledes Gud har beredt, kaldet og beskikket mig til Indremissionær*. Tittelen etterlater ingen tvil om at Goderstad mente seg å ha en guddommelig forankring for sin forkynnervirksomhet. Dit var han kommet med utgangspunkt i en oppvekst som var uhyre fattigslig. Det var bare ved hjelp av gavmilde mennesker i nabolaget at han kunne fullføre

413 Eikrem 1934: 45

414 Wisløff 1961

lærerutdanning. Han kom seg gjennom studiet, praktiserte som lærer og skrev lærebøker i flere fag, før han tok imot et kall til prekenvirksomhet.

For Goderstad var fri lekmannsforkynnelse en samvittighetssak. Statskirken hadde ikke en forfatning som ga rom for dette, men det må gjøres likevel fordi menighetslivet og de særegne nådegavene krever en ordening med slik frihet.⁴¹⁵ Nødsprinsippet ble i hans perspektiv en uhyrlig selvmotsigelse, mot Guds vilje og plan. Det gikk som Garborg sa – i møte med det selvmotsigende våknet indignasjonen. Goderstads protester ble så høylytte at han ikke lenger kunne brukes som predikant. Han ble i stedet lærer på den nyoppretta middelskolen i Tvedestrand, inntil Svend Foyen kalte ham til nye oppgaver som bibelskolelærer. Senere kom han i tjeneste i Bergen indremisjon.

Lars Goderstads skrifter vitner om at han sto i sammenheng med og representerte lekfolket i det miljøet som ble kalt de bergenske reformvenner. Hans betydning kan beskrives som todelt. For det første ble hans forfatterskap en solid legitimering av lekmannsforkynnelsen. For det andre kom det til uttrykk en opprørsk kritikk som førte til at statskirken fikk mindre troverdighet ved å holde fast ved en geistlig utforming uten plass for lekmannen i sin ordening. Han krevde kirkelig legitimering av lekmannsforkynnelsen, samtidig som han gjorde det klart at han ville ha en lekmannskirke, en kirke nedenfra.

Kirke nedenfra

Jeg har nevnt de to prestelærerne, Wexels og Grimelund (s. 70-72 og 88-92). Begge formidlet en teologi som skulle styrke kirkens identitet. Begge var opptatt av å krympe det kongelige innslaget i kirkeledelsen. Wexels satset på en teologi som kunne gjøre det geistlige embetet til basis for menighetens frihet som en åndelig og usynlig størrelse, men også en hierarkisk organisme. Da Grimelund overtok undervisningen i praktisk teologi, ble det allmenne prestedømmet krumtappen i en ny og mer lekmannsvennlig og demokratisk forståelse av embete og menighet.

Grimelund formidlet et egalitært kirkesyn. Embetet utgår av menigheten som er subjektet for all kultus.⁴¹⁶ Alle forsøk på å gjøre det geistlige

⁴¹⁵ Goderstad 1879: 10

⁴¹⁶ Grimelund 1856: 44, jf. Wisløff 1958: 56

embetet til kirkens sentrum ble avvist som en fare for en luthersk kirke.⁴¹⁷ Grimelunds teologi samsvarte med de mer liberale strømninger i samtida, men harmonerte også med hans sterke bånd til brødremenigheten. Fra dette miljøet ble Grimelund stimulert til en teologi som fokuserte på den lokale forsamling av troende og tilbedende, men også likeverdige og frie individer.

Wexels og Grimelund var enige om at det geistlige embetet måtte frigjøres fra kongens religiøse makt og få en ren kirkelig plass og begrunnelse. Dette innebar en tydelig endring i forståelsen av presten som embetsbærer. Han skulle ikke lenger være utsendt av kongen til å være det åndelige overhode innenfor et geografisk område; han skulle være lærer/hyrde for en flokk som forstår seg som en troende menighet. Men når presten blir flyttet nærmere menigheten, er det vel ikke lenger gode grunner til å la kongen forvalte kallsretten?

Det spørsmålet ble besvart for norske lesere av datidas nærmest ubestridte ekspert på luthersk kirkerett, den dansk-tyske teologen Andreas Gottlob Rudelbach (1792–1862).⁴¹⁸ Han er muligens ettertidas mest neglisjerte fagteolog, bare omtalt kort av Molland og nevnt i en bisetning av Aarflot.⁴¹⁹ Rudelbach representerte en særegen blanding av ortodoks lutherdom og liberal samfunnsforståelse.⁴²⁰ Han skrev sin første artikkel om religionsfrihet allerede i 1827, i et tidsskrift han gav ut sammen med Grundtvig. Som deltaker på to skandinaviske studentmøter etablerte han nær kontakt med norske teologer, og da *Theologisk Tidsskrift* begynte å komme ut i 1846, var den første artikkelen skrevet av Rudelbach. Den handlet også om religionsfriheten og viste tydelig inspirasjon fra John Locke.⁴²¹

Rudelbachs skrifter må ha vært plagsom lesning i kirkepolitisk konservative kretser. Med stor endringsiver gjennomførte han et teologisk og statsrettslig resonnement som førte til en konklusjon som kan summeres i tre punkter: Staten skal sikre alle borgere like rettigheter uavhengig av religion. Kirken skal ordnes som et samfunn av likeverdige og frie borgere, og den skal organiseres i samsvar med nytestamentlige idealer. Alt dette gjorde at forholdet mellom Wexels og Rudelbach må ha vært litt komplisert. De var begge åndelig beslektet med Grundtvig, og møttes som ivrige deltakere

417 Sverdrup 1886

418 Borgerskolen u.å.

419 Molland 1979 bd. 2: 10; Aarflot 1979: 353

420 En av den tids «ypperlige videnskabsmænd». Lindhardt 1978: 40.

421 Tranøy et al. 2024

på skandinaviske kirkemøter. Rudelbach gav Wexels solid støtte i kampen for å sikre «kirken selv» eiendomsretten til prestekall og ordinasjon, men fulgte ikke Wexels, som la slik vekt på ordinasjonen at han gjorde den til et av kirkens kjennetegn. Grunnlaget for en prests liv i kirken er at han er rett kalt. Prestens basis for tjenesten kan beskrives med det samme ordet vi bruker for alle kristnes liv, nemlig ordet «Kaldelsen», skrev Rudelbach i et brev til en norsk venn.⁴²²

Det ble gjort forsøk på å få Rudelbach utnevnt til professor ved universitetet i Kristiania, men av ukjente grunner ble det ikke noe av det.⁴²³ For den teologiske og politiske eliten ble nok både Rudelbachs politiske liberalisme og hans statskirkekritiske profil vanskelig å akseptere. Konservativ teologer som ønsket seg reformer, valgte ei linje som skulle sikre geistlig kontroll. De ville ha et kirkemøte, og den strategien fikk sitt nederlag i Stortinget i 1868. Da Stortinget i stedet vedtok en lov om menighetsråd, var det et uttrykk for at kirkens sentrum var i ferd med å flyttes fra presten til menigheten.

Før konfrontasjonen

Hvilken strategi var best egnet til å ta kirken videre i møte med det moderne mangfoldet? Omkring 1870 var de ulike posisjonene i møte med dette spørsmålet nokså klare. Johan Storm Munch var blant de som kom til å delta i arbeidet for reformer i den norske kirke med et stigende engasjement. Og han hadde valgt selskap med teologer som hadde lært praktisk teologi av Grimelund.

Som nevnt hadde han mistet interessen for reformsaken en kort periode etter reisa til Det hellige land, men nå kom den tilbake med tyngde. Og nå handlet det ikke lenger bare om han som prest i en lokal menighet. Det han opplevde som krevende for en prest, var ikke lenger mulig å oppfatte som et lokalt problem, men i høy grad symptomer på endringer i samfunnsutviklingen i denne perioden. Det enhetskulturelle samfunnet var i ferd med å gå over i en periode med sterk polarisering. Det var kommet en indre polarisering mellom den geistlige kirken og den voksende lekmannsbevegelsen. Det kom til en polarisering også mellom kirke og en generasjon forfattere som så det som sin oppgave å drive kirkekritikk. Dessuten ble

⁴²² Brevet finnes i Heggveitsamlingen ved Menighetsfakultetet.

⁴²³ Molland 1979 bd. 2: 10

det en voksende uro i kirken for forholdet til en stat som endret seg i takt med demokratiseringen.

Strategiene var ulike, men problemet var felles. Problemet handlet om en kirkeordning som ikke lot seg endre. Det hadde blitt demonstrert i mange runder. For Munch og hans likesinnede var det ikke lett å slå seg til ro med det, når det for alvor var blitt klart at kirken sto overfor en mer pluralisert samtid enn noen gang før. Dermed var det også klart at problemene var allmenne, ikke hans alene. Kirkens vei videre måtte drøftes og avgjøres i fellesskap. Munch var en handlingens mann som engasjerte seg sterkt i den voksende bevegelsen av prester som ville ha reformer i statskirkesystemet. Han ønsket å være med på å bygge en allianse som kunne overvinne den indrekirkelige polariseringa mellom geistlighet og lekfolk hadde preget bildet i lang tid. Striden gjaldt to forhold: lekfolkets rett til å forkynne, og deres rett til å delta i kirkens styre og stell. Det første var for så vidt blitt avklart i og med opprettelsen av Lutherstiftelsen i 1868, men Lutherstiftelsens praksis var basert på et skjørt kompromiss. I bunnen lå en felles tanke om at kirken hadde kommet til kort i møte med samfunnsutviklingen på grunn av mangel på forkynnelse. Så ble det lagd en nødløsning, og den innebar i praksis en gjeninnføring av konventikkelplakaten. De som ble utsendt av Lutherstiftelsen skulle nemlig ikke forkynne uten først å ha innhentet prestens tillatelse. Dette ble Gisle Johnsons Pyrrhosseier. I 1891 forlot Lutherstiftelsen nødsprinsippet, og Gisle Johnson ga fra seg formannsvervet.

En ting var at Lutherstiftelsen i prinsippet underkjente lekmannsforkynnens legitimitet. Verre var det muligens at Grunnlovens forståelse av kirken som geistlig betjening av et umyndig folk ble opprettholdt. Regjeringens behandling av stat og kirke-spørsmålet sementerte den kirkeordningen som lå i Grunnloven og eneveldets lover. Det statlige kirkestyret forsto ikke endringen som hadde skjedd med kirkens plass og rolle i norsk kultur, og tok ikke hensyn til lekfolkets ønsker. Når så en teolog som Gisle Johnson fulgte opp kirkestyrets holdning og sørget for restriksjoner på lekfolkets forkynnervirksomhet, var de samtidig med på å hindre at kirken fikk større indre frihet. Eneveldets lovgivning og forordninger fortsatte å være gjeldende kirkerett, i påvente av nye lover, slik at forvaltningen av religionen fortsatt foregikk innenfor statsrettslige rammer.

Ubehaget ved å være kirke med basis i et lovverk som gjorde den lutherske bekjennelsen til ideologisk ramme og grunnlag for statens form, basis og interesser, ble mer og mer merkbart. Kirken kunne ikke være primært

et statlig foretak, dens egenart krevde en forfatning, og en slik forfatning manglet. Kravet var på ingen måte å skille kirken fra staten; det handlet om en mer demokratisk kirke, et krav som etter hvert ble konkretisert i forslag om menighetsråd. Menighetsrådet man ønsket seg, kunne også bli omtalt som «kirkelig formannskap»,⁴²⁴ i tråd med tidas demokratiske idealer. Men loven om menighetsråd ble torpedert av kongen, og andre lover fra eneveldets dager var omtrent umulige å anvende.

Reformbevegelsen var ingen entydig størrelse. Det fantes både en østnorsk og en vestnorsk variant. Munch var prest på Østlandet, men fant seg etter alt å dømme godt til rette som vestlending i denne saken, ettersom noen unge teologer fra Vestlandet skapte lesestoff for alle som var interessert i den norske kirkes ve og vel, særlig med sine fem traktater.⁴²⁵ De samme unge menn startet sitt eget blad, *Ny Luthersk Kirketidende*. Bladet kom ut i Bergen, og ble fylt med utgivernes frikirkelige synspunkter. Den ene av de som skrev de kirkelige traktatene ble allerede på 1870-tallet lærer for prester i en luthersk frikirke, men det var i USA. Det var Georg Sverdrup, lillebroren til den markante lederen av gruppa, Jakob Sverdrup.

Mest støy, både i øst og vest, skapte nok sunnmørspresten Johan Martin Eckhoff⁴²⁶ med sin oversettelse av ei bok om den skotske kirkes historie. Den var skrevet av sveitseren Merle d'Aubigné, med den talende og provoserende tittelen *To Konger og to Kongeriker*. Boka beskrev skotsk kirkeliv fra reformasjonen og fram til *The Disruption*, bruddet med den engelske trone som flertallet av prester og menigheter i Skottland gjennomførte i 1843. Boka ble mottatt og lest med interesse i reformkretser, både i vest og øst.

Da boka kom på norsk, vakte den stor interesse. Reformvennene som hadde sørget for at den ble oversatt, satset stort på at den skulle skape entusiasme. Det ble sendt 250 eksemplarer til Teologisk fakultet ved universitetet i Kristiania for utdeling til teologistudentene der. På forhånd var den blitt spredt ut over Vestlandet, og den hadde fått en positiv anmeldelse i avisa *Fædrelandet*, der Peter Hærem var redaktør. Det var ille nok, men det må ha vært utenkelig at den skulle bli gitt til studentene. Lederen av Det praktisk-teologiske seminar på denne tida var den markante konservative teologen Johan Christian Heuch.⁴²⁷ Han var også redaktør i

424 Løvlie 2002: 71

425 De tre var Georg Schielderup og brødrene Jacob og Georg Sverdrup. Til traktatene, se Løvlie 2002: 63.

426 Eckhoff var en erfaren oversetter, blant annet av Rosenius' skrifter. Løvlie 2002: 67.

427 Molland et al. 2024

Luthersk Kirketidende, sammen med Michael Færden,⁴²⁸ og der ble boka anmeldt og slaktet med stor kraft og iherdighet. Redaktørene fikk refs fra utgiveren, Lutherstiftelsen, som ønsket at bladet ikke skulle være så polemisk. Det tok redaktørene ganske unådig opp, og startet sitt eget blad, *Luthersk Ugeskrift*. Der fortsatte de med en ny anmeldelse av boka, og nå gikk de grundig til verks. Framfor alt måtte de stoppe oversetteren, som de kunne mistenke for ikke å være god lutheraner. I forordet hadde han nemlig skrevet at det bruddet med tronen som de kalvinske kristne i Skottland hadde gjort, var i fullt samsvar med den lutherske bekjennelsens syn på forholdet mellom stat og kirke. Redaktørene ga seg ikke før de hadde fylt 38 sider med kritikk, for ikke å si slakt. Lenger kom de ikke før de fikk andre ting å tenke på. Noen begynte å gjøre opprør i Arendal.

Munch satset på bred front. Han engasjerte seg i reformbevegelsen, både som foredragsholder og som skribent. Samtidig prøvde han også å utvikle reformer på lokalplanet, og han fikk anledning til å være med nasjonalt. Han ble også valgt til utsending til det frivillige kirkemøtet som ble arrangert i 1873. Hver for seg var disse tiltakene biter av en strategi som hadde en tydelig hensikt: Han ville ha endringer som gjorde det mulig å overleve som prest i ei statskirke. Voksende utålmodighet gjorde at han kom stadig nærmere en drastisk avgjørelse. Men når bitene ble satt sammen, ble resultatet til slutt at han sa opp sin stilling og flyttet fra Horten. Dette må vi ta etappevis.

Reformkrav i tale og skrift

Munch hadde gode grunner til å tro at det skulle komme noe ut av hans engasjement. Mens han var prest i Horten, ble det sendt ut en oppfordring om å komme sammen distriktsvis for å drøfte statskirkens stilling. De politiske myndighetene hadde nok behov for å berolige folk etter vrakingen av de reformtiltakene som kommisjonen av 1859 hadde foreslått. Nå skulle både prester og lekfolk komme sammen og arbeide med forslag til en frivillig organisering av kirken, både i bispedømmene og på nasjonalt nivå. Målet var strategisk: Kirken skulle samles om en plan som kunne skape en samlet front i kampen for å bøte på kirkens forfatningsmessige mangler. Det måtte arbeides for organer som kunne tale kirkens sak. Kravene var en konsekvens av kirkens viktigste mangel: frihet.

Året 1873 startet med løfterike tiltak. Munch takket ja til en forespørsel fra Jørgen Moe,⁴²⁹ som da var prost i Drammen, og holdt et foredrag på et kirkemøte i Larvik sommeren samme år for om lag femti prester. Både foredraget og diskusjonen etter avdekket så stor enighet at Munch følte seg «hjerteglad». Dagen ble avsluttet med en privat sammenkomst. Han åt kveldsmat sammen med prestene Fredrik Wilhelm Bugge⁴³⁰ og Johan Christian Heuch, som var så fornøyde med foredraget at de mente han måtte bli biskop snart. De to andre ble det, «men jeg fikk andet at vide». Han vendte heim fra Larvik med fornyet kraft og lyst til sitt arbeid, i tro på lysere tider. Han hadde med andre ord fått tro på reformer.

Foredraget hans ble senere publisert i *Luthersk Kirketidende*, og i dette foredraget møter vi Munchs kirkeforståelse. Han startet med et sitat fra Apologien (!) til den augsburgske konfesjon:

Kirken er ikke alene et Samfund med udvortes Ting og Skikke, ligesom andre Samfund, men den er først og fremst Samfundet af dem, som have Troen og den hellig-Aand i sine Hjerter, et Samfund som dog har sine ydre Mærker, saaat det kan kjendes, nemlig Evangeliets rene Lære og Sakramenterne med Christi Evangelium overensstemmende Forvaltning.⁴³¹

Munch var nøye med å framheve at kirken er først og fremst et usynlig samfunn, men fortsatte raskt med å si at den framtrer også synlig i verden, uten å være av verden. Den framtrer med full berettigelse som et synlig samfunn, som en levende organisme, som Kristi legeme. Dens synlige eksistens må vise seg som en enhet i mangfold, som forening av krefter, en frivillig underordning under Guds rikes lover. Det er i frivillighet vi kan være sannheten tro i kjærlighet, og i frivillig lydighet regjeres av den ånd som er frihetens ånd, men som også er den som «samler hele den kristne kirke». Som troens, frihetens, kjærlighetens og Åndens samfunn markerer kirken seg som noe annet enn en verdslig institusjon, ikke underlagt de samme lover som gjelder for det verdslige samfunnet. Kirkens vesen krever frihet til at den kan styres etter Åndens lover.

Den kristne kirkes frihet overfor det verdslige samfunnet beskrev Munch i tre punkter. Friheten betyr for det første frihet til å være i verden som synlig samfunn og innrette seg etter sine åndelige lover, for det

429 «Jørgen Moe» 2024

430 Bugge var på dette tidspunktet nytutnevnt professor i teologi. Senere biskop i Kristiania, jf. Elstad 2024a.

431 *Luthersk Kirketidende* 1873: 106

andre frihet til å bekjenne Kristus, og for det tredje frihet til å skille ut de som kirken ikke kan vedkjenne seg som lemmer. Alt dette hadde Andreas Grimelund sagt og skrevet tidligere.

Under hvilken forfatning kan denne tredelte friheten fungere til beste for kirkens vesen, spurte Munch. Svaret var i første omgang «Som Frikirke uavhengig av staten», men han hadde en reservasjon. Hans innvending mot frikirkeløsningen gikk på kirkens oppdragende virksomhet, det vil si dens forhold til katekumenene.⁴³² Munch kunne derfor akseptere en statskirke, under to forutsetninger. Den første var at staten ikke må betrakte seg og kirken som ett, og den forutsetningen virket nok innlysende. Den andre var det nok ulike syn på. Den handlet om at kirken ikke skulle ha politisk makt, ikke kaste seg opp til å være statens hersker og formynder. Kirken kan ikke gå opp i staten eller noe som helst annet samfunn uten å tape sin sjel.

Her kan det være grunn til å stoppe opp litt. Det er mulig å oppsummere Munchs forståelse av kirkens forhold til den moderne stat. Hans utgangspunkt var at kristen tradisjon og normer hadde tilført den norske stat mange positive trekk, og hadde vært til fordel for kirken gjennom historien. Men nå sto man overfor det Munch kalte «den moderne liberale Aand». Det høres ut som noe farlig, men for Munch var dette altså noe kirken ikke skulle prøve å overvinne. Han ba om at kirken skulle akseptere den demokratiske utviklingen som foregikk. Munch må ha virket skremmende radikal i så måte. Overfor sekulariseringen av den politiske øvrigheten måtte man bare være oppmerksom på at kirken var i fare som statskirke. Det kunne ikke forventes at en moderne stat skulle garantere for at kirkens anliggender ble skjøttet i samsvar med kirkens interesser. En kirke uten egne organer er vergeløs overfor statsmakta.

Stillingen var prinsipielt uholdbar. Kirkens liv er avhengig av tre forhold, sa Munch. Først nevner han *lokalmenigheten*, som i statskirkesystemet ikke finnes annet enn som den borgerlige kommune. Dernest er embetet løsrevet fra menigheten, som ikke har kallsrett. For det tredje er den lovgivende myndighet i statens hender, og det strider mot Jesu ord om at hans rike ikke er av denne verden.

Munch sto med dette foredraget fram som en mann full av indre kvaler. Han snakket varmt om kirkens frihet, men var samtidig realistisk i møte med den politiske liberalisme, der han så tendenser som han oppfattet som vantroens ånd. Han talte varmt om det norske samfunnets bevissthet om

432 Kirkens kateketiske oppdrag var tema for Johan Storm Munchs eneste innlegg på kirkemøtet i 1873.

sin kristne arv, men hevdet samtidig prinsippet om kirkens forfatningsmessige frihet fra staten. Likevel kan ikke den som leser Munchs tekster fra de første åra etter 1870 unngå å legge merke til hans profil som utålmodig tilhenger av reformer i kirkesystemet, og at han mente dette kravet hadde grunnlag i et luthersk kirkesyn. Like påfallende er det at referatene ikke sier noe om at tilhørere og lesere protesterte mot hans reformiver, og heller ikke mot hans teologiske begrunnelse for kravene. Protester kom noe senere og først og fremst fra slike som ikke så behovet for reformer. Det var den kretsen som litt senere begynte å gi ut sitt eget blad, *Luthersk Ugeskrift*.

Situasjonen var altså den at Munch hadde god grunn til å mene seg å være i sentrum av det som rørte seg i geistlige kretser på den tida. Det ga han frimodighet til å gå videre med sine tiltak for å realisere en mer troverdig kirke på det lokale plan. Der tok det ikke lang tid før livet hans ble dominert av slike problemer som han hadde vært så glad for å slippe unna da han la ut på sin ferd til Det hellige land.

Vi trenger ikke gå inn på alle detaljer og enkeltheter i reformvennernes engasjement. Fellesnevneren hele veien var kravet om kirkens frihet fra det statlige herredømmet. Friheten skulle særlig gjelde lokalmenigheten, de troendes samling, og komme til uttrykk ved at lokalmenigheten hadde myndigheten til å kalle sine prester. Det forutsatte en organisering av menigheten, altså menighetsråd. Men den reformen hadde myndighetene sagt nei til.

Det kan være mange forvirrende detaljer i reformdebattens ulike faser og avskygninger. Men samtidig er det tydelig hvor inspirasjonen kom fra. Vi står overfor en generasjon av teologer og prester som hadde fått sin kirkeforståelse fra det teologiske arbeidet som foregikk med praktikumsrektoren Andreas Grimelund i sentrum. Han var nå blitt biskop, men hans innflytelse var ikke mindre av den grunn. Jeg har presentert hans lavkirkelige tanker om den levende menighet, men Munchs innette oppgjør med tvangskristendom må leses for å kunne forstå Grimelunds påvirkningskraft:

Det er Tvangskristendommen, der tvinger Verden til at hykle og de Christne til at tie til Hykleriet og Herrens Tjenere til at sanktionere det, ja fremelske det. Lader os missionere i Verden, opsøge de fortabte, vinde dem tilbage til Herren, lad Staten bruge sin Politimyndighed ligeover de grovere Laster og Forbrydelser, men la ikke Kirken være Statens Tugtemester, lad ikke christendommen være til Pynt for Verden, lad ikke de indviede Templer blive misbrugte af Verden. Men hvad er det andet, naar ved Daabshandlingen allehaande Folk faa Adgang til at være Fadere og endnu mere, tiltales som «gode christne» blot fordi de beære Kirken med sin

Nærværelse som Daabsvidner [...] Hvad er det andet, naar den stakkels Konfirmant tvinges ved Magtbud frem til at aflægge en Troesbekjendelse og et Løfte som vel i de sjeldneste Tilfælde er en Frugt af et personligt Troesliv. Biskop Grimelunds Ord kunne her anføres: «Men Livet kan nu aldrig nogen menneskelig Undervisning eller Tugt og Formaning meddele Konfirmanten; derfor kan heller ingen Bekjendelse om at besidde det fordres paa Grund af foregaaende Undervisning. Naar den da alligevel fordres af Enhver, ja, fremtvinges ved Menneskebud, da bliver en saadan Konfirmation for den christelige Betragtning et 'Spilfægteri, et udvortes Væsen, et Abespil og en Menneskesats' uden Sandhed – et falsk eller idetmindste ganske upaalideligt Vidnesbyrd [...] lig Nul og Intet.»⁴³³

Situasjonen var i ferd med å bli en smule bisarr. Sitatet er hentet fra Johan Storm Munchs avskjedord til sin prost og biskop som hadde nektet han å stille krav til folk som ville ha hans tjenester som byens prest. Og slutt-replikken ble underbygget av en annen biskops ord. Oppgitheten er ikke til å ta feil av. Den er tydelig, som en følge av alle de forhåpningene som brast da det frivillige kirkelige landsmøtet var samlet i august 1873. Der var han utsending. Vi vet utfallet for Munchs vedkommende, men en kort gjennomgang kan være hensiktsmessig.

Det frivillige kirkemøtet i 1873

Da det frivillige kirkemøtet kom sammen, var det nok blitt klart for Johan Storm Munch⁴³⁴ at den presteeden han hadde avlagt, høytidelig og kne-lende, var blitt omtrent umulig å holde. Reformen var blitt en nødvendighet.

Så kom da kirkemøtet. Det hadde sin bestemte årsak. Da Stortinget behandlet reformforslagene fra Arup-kommisjonen, ble forslaget om lovfestet kirkemøte avvist i frykt for en geistlig dominert kirke. I stedet vedtok Stortinget en lov om menighetsråd. Det sa kongen nei til, men som et plaster på såret ble det bevilget penger til et frivillig kirkemøte. Det ble gjennomført i Kristiania i 1873 med utsendinger fra hele landet. Der skulle man drøfte reformer i statskirkesystemet.

På det frivillige kirkemøtet i Kristiania i 1873 var 115 av 575 utsendinger lærere, et talende eksempel på at nå var denne folkelige eliten i ferd med å tilrive seg hegemoniet i kirken. De var blitt utdannet i en kristelig opplysningsånd og utfoldet seg som opplysningsagenter i livslange kall. Kall som

⁴³³ Munch 1875: 18–19

⁴³⁴ Det er påfallende at Johan Storm Munch ikke skrev om dette kirkemøtet i sin selvbiografi. Det betyr nok at han i ettertid så på møtet som mislykket.

kunne og burde oppfattes som kirkelige, men som er stort sett oversett i kirkehistoriske framstillinger.

Møtet skulle forberedes av en komité i Kristiania stift. De aktuelle sakene hadde på forhånd vært drøftet på frivillige møter i alle bispedømmene. Møtet var planlagt til 1870, men ble utsatt, slik at det ikke ble realisert før 1873. Da innbydelsen kom, ble det klart at den ytre årsaken til at møtet ble holdt, var nederlagene i den politiske behandlingen av Arup-kommisjonens forslag til reformer. Det ble derfor presisert at forhandlingene ikke skulle ta sikte på å redusere den politiske øvrighetens myndighet i kirkelige anliggender. Det betydde at drøftingene skulle konsentreres om konkrete endringsforslag innenfor den eksisterende ordningen. Reformvennene lurte selvsagt på om det var noen vits i et møte som skulle starte med å godkjenne statens rett til å herske over kirken. Møtet startet derfor med en tikkende bombe under føttene på deltakerne. Den gikk ikke av før mot slutten av møtet, men først litt om sakene som ble drøftet.

Det er et enkelt mønster i de reformkravene som ble drøftet på kirkemøtet. De var konsentrert om ordninger med tvangskarakter, som var egnet til å produsere hykleri. Det gjaldt Grunnlovens § 92, som la bekjennelsesplikt på alle embetsmenn, og den paragrafen var så umulig å forsvare at bare de færreste prøvde seg på det. Etter at juristene Ludvig Aubert⁴³⁵ og Sophus Broch⁴³⁶ hadde slaktet den, var den å betrakte som programmert hykleri. Det samme gjaldt egentlig den obligatoriske konfirmasjonen. Dette var ei tid preget av individualisme og oppbrudd fra tradisjoner, parallelt med voksende industrialisering og flytting til byene.⁴³⁷

Obligatorisk deltakelse i kirkelige ritualer var ikke egnet til bevaring av en livskraftig luthersk spiritualitet. Den kunne etter manges syn bare reddes ved en tilbaketrekning fra kirkens statlig garanterte plikter og privilegier. At dette også medførte en gradvis sekularisering av skole og stat, var i pakt med den liberalismen store deler av lekfolket identifiserte seg med. I slike kretser var det et sterkt ønske om folkestyre i samfunnet, kirken og skolen.

Det frivillige kirkemøtet kunne i stor grad samles om ønsker om reformer. Ikke slik at det var full enighet, men den uenigheten som kan leses

435 Aubert (1838–1896) var professor i jus ved universitetet i Kristiania, jf. «Ludvig Mariboe Benjamin Aubert» 2024.

436 Broch (1819–1905) underviste i kirkerett ved Universitetet i Oslo. Hans lærebok i kirkerett var ansett for å være solid. Broch 1904.

437 Try 1979: 334

ut av referatene, var til å leve med. Både i spørsmålet om å fjerne statlige embetsmenns plikt til å bekjenne seg til statens offentlige religion og i spørsmålet om reform av den obligatoriske konfirmasjonen med løfteavleggelse og nattverdgang, var det stor oppslutning om krav om reformer. Bortsett fra debatten om retten for medlemmer av statskirken til å velge borgerlig ekteskapsinngåelse. I den saken steg temperaturen betraktelig, men den debatten kan vi la ligge.

De mange fortredeligheter som er nevnt her, og som Munch støtte på i sin prestedtjeneste, samlet han opp i én setning. Problemet han så var «Massekristendomen, som er Tvangskristendommens nødvendige Ledsager, der hos oss ødelægger Menighetsforholdet». Som det mest nærliggende virkemiddel mente han man burde gjøre som i Danmark: «indføre Sognebaandets Løsning og Frimenigheder indenfor Stats- eller Folkekirken».⁴³⁸

Soknebåndsløsningen ble tema på kirkemøtet i 1873. Sokneprest J.C. Heuch hadde holdt foredrag om temaet. Han definerte «Sognebaand» som «det Forholdet den, der bor inden en Lokalmenighed, er forpligtet til at benytte denne Menigheds Prest til at udføre alle kirkelige Forretninger for sig, ligesom samme Prest ikke har ret til at negte saadanne Forretningers Udførelse». Presten var forpliktet til å utføre de tjenester som folk i lokalmenigheten ba om, og de hadde ikke lov til å be om tjenester fra andre prester. Foredragsholderen hadde liten sans for å løse på dette båndet mellom presten og hans soknebarn. Debatten etter foredraget sto mellom en statskirkelig fløy, som ville beholde båndet, og en gruppe motstandere, som argumenterte i grundtvigsk ånd for større frihet. Temperaturen i debatten ble til slutt så høy at dirigenten måtte bruke klubba, men i avstemningen til slutt gikk det som det måtte gå: Et forslag som ikke fikk støtte fra verken J.C. Heuch eller Gisle Johnson, kunne ikke seire. Forslaget om å løse på soknebåndet fikk bare 14 stemmer, mens motstanden fikk 143 stemmer.⁴³⁹

Heuch og Johnson overrasket nok ingen med å si nei til å løse på soknebåndet. De som ønsket seg den løsningen var nok mer åpne for et forslag som kom utenfra, fra Danmark, lansert av N.F.S. Grundtvig:

438 Munch 1875: 16

439 Forhandlinger 1873: 180–209

Løses derfor Sogne-Baandet, da vil Præsternes fri Stilling gjøre, at baade blive alle Folkets religiøse Anskuelse repræsenterede i Stats-Kirken [...]. En fri Stats-Kirke med en fri Menighed, det er da, hvad jeg inderlig ønsker mit Fæderne-Land.⁴⁴⁰

Munch øynet en mulighet i dette. Dersom soknebåndet ble opphevet, kunne det bygges et kristent fellesskap med sterkere menighetskarakter enn indremisjonsvirksomheten. Denne tilføyelsen kan bare bety at tanken var et sakramentalt fellesskap som mennesker kunne velge å slutte seg til, eller la være.

Denne løsningen ble ikke realisert. Bestemmelsene fra Norske Lov (2. bok, 9. kap.) ble stående. Munch ga opp og la ned sitt embete i april 1875. Samme høst forlot han Horten. Han var kommet til at det ikke var noe annet å gjøre enn å sende «H.M. Kongen underdanig Ansøgning om at blive meddelt Afsked i Naade». Det gjorde han så tydelig som mulig. Et eget skrift om hans forhold til statskirkespørsmålet fikk undertittelen *En Bekjendelse*. Dermed kunne leseren få vite at Munch ikke så på statskirken som en pragmatisk ordning, et adiaforon. Kirkens ordning var en bekjennessak som han mente seg forpliktet på i sin samvittighet. Hans lille bok ble fra første til siste side et oppgjør med den vanlige lutherske forståelse av kirkeordningen som et spørsmål om hensiktsmessighet. Med hensiktsmessig mente man at så lenge kirken har full frihet til å forkynne Guds ord rett, er dens ordning likegyldig. Denne friheten er til stede i statskirken, ble det sagt. For Munch var saken av svært prinsipiell art, uten rom for det pragmatiske.

Mot slutten av det frivillige kirkemøtet raknet idyllen for alvor, den tikkende bomba gikk av. Ivrige og utålmodige reformvenner foreslo at de vedtatte resolusjoner skulle sendes til Stortinget, og det var det umulig for Gisle Johnson å være med på. Forklaringen kan være at han ville vise passende ydmykhet overfor landets myndigheter, men det kan også tenkes at han reagerte på adressen. I hans system var det ikke Stortinget, men den kristne kongen som var kirkens øverste myndighet, og hans myndighet skulle det nok ikke settes spørsmålstegn ved. I alle fall ble Gisle Johnson med sin markante skepsis til folkestyret stående igjen som en teolog som fornektet den mest klare realiteten, at Stortinget var lovgiveren. Og flertallet vågde ikke å sette seg opp mot ham.

440 Grundtvig 1868: 25

Munch tok fatt i de samme problemene, men gikk noe annerledes og litt mer ydmykt fram. Han sto fast på, og gjorde det kjent i gudstjenesten at han ikke kunne meddele syndsforlatelse med håndspåleggelse uten individuell bekjennelse. Da han kom heim etter sin pilegrimsreise til Jerusalem kunn- gjorde han at de som ville gå til alters måtte komme til bedehuset kvelden før til bønn og samtale om Guds ord og nattverden.

Det så ut til å gå bra, men så skrev han rapport om sin praksis til fungerende biskop Tandberg for å få godkjenning fra overordnede. Via prosten fikk han en skrivelse om at biskopen ikke kunne godta ordningen. Munch hadde tydeligvis tenkt at det var en grei sak, siden han hadde fått støtte for tiltaket sitt av kirkerettsseksperten Sophus Broch.⁴⁴¹ Men så slo lokal- avisa *Gjengangeren* alarm og skrev at presten hadde innført inkvisisjon. Redaktøren sa med andre ord at presten drev heksejakt. Munch på sin side beskrev opplegget på bedehuset som et felles og frivillig skriftemål, basert på Luthers syndsbejennelse. Brevvekslingen med biskop og departement førte til at han fikk forbud mot å fortsette, og det pålegget vågde ikke for- samlingen å motsette seg.

Dette ble starten på en låst konflikt. På den ene siden sto sokneprest Johan Storm Munch med samvittigheten så preget av anfektelser at en retrett var umulig – han måtte stå på sitt. Men han var maksimalt uheldig med tidspunktet for sitt utspill. Biskopen, den politisk liberale Jens Arup, døde i april 1874, mens Munchs første brev til biskopen ble sendt i okto- ber. Hele saken ble dermed behandlet av fungerende biskop, domprost Jørgen Tandberg, som rådførte seg med kirkestatsråden Carl Essendrop. Fra 1. januar 1875 var Essendrop på plass som Munchs biskop. Han kjente altså godt til Munchs sak, og kunne ikke forventes å være særlig smidig. Munch lå dårlig an i utgangspunktet, og saksdokumentene vitner om en prosess som ikke lot seg stanse.

Saken kan følges skritt for skritt i korrespondansen som Munch offent- liggjorde. Den startet med at Munch sendte brev til prosten i Nordre Jarlsberg prosti 10. oktober 1874. I brevet berettet han om sitt forsett og forsøk på å praktisere forskriftene i kirkeritualet og Norske Lov om skrif- temål før nattverd. Han ville informere om at han innkalte alle som ønsket å gå til alters til en «Kommunion-Prøve» kvelden i forveien. Kveldens pro- gram besto av en «kristelig Samtale til Børnelærdommens Indøvelse» og til «Selvprøvelse». Deretter leste han opp den syndsbejennelsen som står

441 Munch 1875

i den lille katekisme i forbindelse med skriftemålet, og ba forsamlingen si ja til denne:

Jeg arme synder bekjenner at jeg er skyldig for Gud i alle synder. Særlig bekjenner jeg for deg at jeg er en tjener, pike osv., men jeg tjener dessverre min herre med utroskap. For de og de ganger har jeg ikke gjort det de ba meg om. Jeg har tirt på dem og fått dem til å bruke grov munn på meg. Jeg har forsømt meg og vært årsak til at det skjedde skade. Jeg har også vært uforskammet i ord og gjerning, jeg har vært vred på mine arbeidskamerater, knurret og bannet mot min husmor os. Alt dette gjør meg vondt, og jeg ber om nåde. Jeg vil gjøre det bedre i fremtiden.⁴⁴²

Det ble også gitt anledning til privat samtale. Han opplyste også at i kirken holdt han «Skriftetale som almindeligt, og absolusjon meddeles ubetinget». Dette hadde han nå praktisert som frivillig ordning et snaut år, men ønsket nå å gjøre samlingene obligatoriske, «i Henhold til Lovens Bud».⁴⁴³ Oppslutningen hadde vært god. Mer enn sytti hadde innfunnet seg og mente tilbudet var godt. Andre, særlig fra «de høiere klasser», protesterte. Munch ville derfor vite om prost og biskop hadde noe å innvende. Han gjorde oppmerksom på at kapellanen fulgte vanlig praksis.

I brev av 26. november samme år kom biskopens reaksjon. Prosten har tydeligvis rost Munch for hans samvittighetsfulle og nidkjære holdning til tjenesten, noe biskopen sluttet seg til. Han hadde ingen innvendinger mot Munchs praksis som frivillig ordning, men betraktet det som et «Misgreb» å gjøre tilbudet obligatorisk. Det ville i så fall resultere i at de som ikke fulgte ordningen ble ekskommunisert, utestengt fra nattverden. Ordren fra biskopen var klar: Ordningen kan bare være frivillig.

Munch hadde også skrevet om andre saker til biskopen. Det gjaldt ekteskapsaker. Den første gjaldt en enkemann på 60 år som ville gifte seg med en enke som levde på fattigkassen. Hans datter hadde lagt inn en protest der hun opplyste at hun måtte underholde faren som ikke var edruelig. Også neste sak gjaldt en enkemann. Han ville gifte seg med en enke han allerede hadde hatt nattelosji hos, samtidig som en annen kvinne gjorde krav på ham fordi han hadde fått barn med henne. Den forsmådde hadde levert skriftlig protest og Munch hadde nektet lysning. Tredje tilfelle var en svensk mann som hadde bodd i landet i 13 år uten å ha vært til alters og som nå ville gifte seg med ei dame i Munchs sokn. Munch viste til kirkeritualet,

442 Wisløff 1979: 30

443 Munch 1875: 59

kapittel 8: «Præsterne maa Ingen sammenvie som ikke tilforn have været til Guds bord.»⁴⁴⁴

Biskopens svar angående disse sakene var først en kommentar om at Munch syntes å gå ut fra et subjektivt og vilkårlig skjønn i stedet for den kirkelige lovgivningen, som var grunnet på Guds bud. Biskopen belærte Munch om den kirkelige lovgivningen, mens Munch ba om at den biskoppelige ledelsen kunne være litt mer imøtekommende og ikke sette tingene på spissen. Det endte med at biskopen skrev til enkemannen som Munch hadde nektet lysning og sa at han var berettiget til å bli vigd av stedets prest.⁴⁴⁵

Munch mente nok at han hadde rett til å forvente både romslighet og tillit fra kollegaer som han også betraktet som venner. Til da hadde han hatt et forhold som var preget av gjensidig respekt til biskop Arup. De to vennene var i tydelig samklang når det gjaldt kirkesyn og veien videre, og det hadde blitt forsterket da Arup kom til Horten på visitas sommeren 1871. I samsvar med den tids visitasreglement lyttet biskopen til prekenen av soknepresten, og Munch mottok uhemmet ros fra biskopen for sin prediken. Livet ble likevel fylt av stadig vanskelige veivalg, og da de valgene måtte avgjøres, var ikke Arup der lenger. Nå var det Carl Essendrop (1818–1893) som var biskop. Han visste å sette hardt mot hardt overfor en underordnet, særlig en han oppfattet som en urostifter. Munch fikk en konkret ordre om å utføre vielsene og en mer generell beskjed om å betrakte de anføkende lovparagrafene som «antiquerede».⁴⁴⁶

Troen og håpet om reformer ble knust på kirkemøtet høsten 1873. Resultatet ble at mange reiste heim i skuffelse over at de ikke hadde fått gjennomslag for ønsket om større frihet for kirken. For Johan Storm Munch betydde nederlaget at de lokale problemene kom med fornyet styrke. Han søkte om forflytning, først søkte han kapellanstilling i Trefoldighetskirken i Kristiania, og deretter en stilling i Tønsberg. Da han ikke fikk noen av stillingene trakk han den konklusjonen at det ikke nyttet så lenge Essendrop var kirkestatsråd.⁴⁴⁷

Munchs forhold til kirkelig øvrighet må ha vært deprimerende. Alt tyder på at han tidligere hadde hatt et godt forhold til sine overordnede geistlige. Han omtaler prost Faye og biskop Arup med respekt og varme.

444 Munch 1875: 56

445 Munch 1875: 82–85

446 Munch 1875: 51

447 Munch 1903: 108

En av sønnene hans fikk faktisk navnet Jens Arup Storm Munch.⁴⁴⁸ Men arbeidsforholdene ble ikke de samme etter at Arup døde i 1874.

Deprimerende, ja, men også avklarende. Johan Storm Munch kom ut av kirkemøtet med tro og håp til en grundtvigiansk løsning: frie menigheter innenfor statskirken. Den løsningen tok hans samtidsanalyse og hans ekklesiologi på alvor. Og han vendte tilbake til Horten med et lyspunkt.

Peter Hærem

Munch opplevde ikke bare nederlag på det frivillige kirkemøtet. Han fikk venner, i alle fall to. Den ene, Jakob Sverdrup, har jeg omtalt tidligere.⁴⁴⁹ Den andre var Peter Lorentsen Hærem (1840–1878),⁴⁵⁰ og det vennskapet fikk både umiddelbar og varig betydning. Peter Hærem hadde en finger med i det meste som skjedde i kirkelivet på 1870-tallet. Da det første kirkemøtet kom i stand hadde han ledet Lutherstiftelsen til å bli en viktig kanal for lekmannsarbeidet i norsk kirkeliv, og han realiserte det ene tiltaket etter det andre. Han trakk i mange tråder, og en av trådene hadde han til soknepresten i Horten.



Bilde 15: Lutherstiftelsens sekretær, Peter Hærem. Digitalt Museum.

448 Munch 1903: 98

449 Løvlie 2023a

450 Voksø 2024

Peter Lorentsen Hærem var fra Stavanger, og hadde hatt sin kristelige oppvekst i nær tilknytning til brødremenigheten i byen. Han ble til og med oppkalt etter menighetens predikant, Peter Lorentsen. I 1865 avla han teologisk embetseksamen. Han var lærer og emissær fram til han ble tilsatt som sekretær for den nyopprettede Lutherstiftelsen i 1870.

Samme år gjennomførte Hærem ei reise til Tyskland, Frankrike, England og Skottland. Formålet var både å gjøre seg kjent med misjonsorganisasjoner og å be om økonomisk hjelp til en av hans kongstanker: å bygge et internat for studenter i Kristiania. Han oppholdt seg en tid i London, hos sjømannspresten Storjohann. Kona til sjømannspresten jobbet hardt med å lære Hærem nok engelsk til at han kunne være i stand til å tale til den skotske frikirkes generalforsamling. Husets datter, Marie, lyttet ved døra og hørte at Hærem var i ferd med å gi opp. Han mente at Den hellige ånd ville gi ham de orda han trengte. «Kanskje på norsk, men aldri på engelsk», sa fru Storjohann.

Hærem's tale til generalforsamlingen vakte nok oppsikt til at den ble trykt i en av Edinburghs aviser.⁴⁵¹ Han hadde nok ikke mye tid til disposisjon, men brukte den godt, og leverte noe som må ha vært et retorisk mesterstykke. Minst femten ganger ble han avbrutt av applaus, latter og andre høylytte bidragsytringer. Talen startet med en innføring i norsk kristendomshistorie, som mot slutten av 1700-tallet var preget av åndelig kulde og mørke. I kontrast til dette fortalte taleren om en åndelig vår langs Norges langstrakte kyst og inn i de lengste fjordene. Det hadde ført til at Herrens eget folk var blitt synlig på en ny måte. Herrens redskap i denne blomstringstida var Hans Nielsen Hauge. Hærem plasserte prestene i Huges tid som en del av det åndelige mørke, mens Hauge selv dro omkring og forkynte evangeliet for høy og lav, lærde og ulærde.

Hauge ble behandlet hardt, fortalte Hærem. Han ble fengslet, men det kunne ikke stanse det åndelige livet som brøt seg fram. Denne prosessen ble styrket ved at Norge fikk sitt eget universitet, med solide kristne lærere i teologi. Med en hentydning til professor Johnson slo han fast at nå kunne også prestelærere bli redskaper for vekking og nytt liv i kirken.

Hærem mente likevel ikke at alt sto bra til. Han siterte flere av Bibelens salmer som handlet om fangenskapet i Babylon. Så ille sto det ikke til i Norge, men kirkens forhold som underlagt staten var et fangenskap som var strengere enn for noen annen kirke i verden, mente Hærem. Kirken

451 Se vedlegg 2.

er en del av staten (*established church*) i den forstand at den er støttet av staten, men den er også kneblet av staten og omfavnet av statens jernarmer. Den norske kirke kunne ikke opptre som uavhengig overfor staten, og var ikke organisert, hadde ikke presbyterier, og Stortinget var kirkens generalforsamling. Følgelig hadde ikke menighetene myndighet til å kalle og tilsette prester.

Slik var altså tilstanden for ei kirke i et land der innbyggerne har stor politisk frihet. Talens tyngdepunkt var Hærem's oppgjør med et system som bandt kirken på hender og føtter og gjorde den til en trell for statens nødvendige religiøse plikter. Etterlysningen av presbyterier (menighetsråd) for kirken i Norge var en tydelig hyllest til skottenes mer demokratiske kirkeordning. Og beundringen for skottenes ordning ble enda tydeligere da han ytret sitt hjertes ønske om at den norske kirke måtte få sitt 18. mai akkurat slik skottene markerte denne dagen som sin frihetsdag, årsdagen for bruddet med det kongelige kirkestyret.

Friheten som Hærem etterlyste, var ikke et brudd med staten. Det overløt han til Herren. Men det er galt når kirken opptrer som statens tjener, slik det også blir når staten ikke ivaretar sine kirkelige forpliktelser. Hærem slo til med litt statistikk som viste at Norge var det protestantiske land i Europa som hadde færrest prester i forhold til folketallet. Den bedrøvelige statistikken ble innledningen til hans appell. Han fortalte om sitt arbeid som sekretær for Lutherstiftelsen. Arbeidet med å sende ut bibelbud hadde til å begynne med møtt mye motstand fra prester som ikke likte lekpredikanter, men nå var bønnene om å få tilsendt predikanter blitt så mange at han bare kunne oppfylle halvparten.

Dermed var kan kommet til det punktet at han kunne snakke om penger. Det gjorde han på den måten at han forsikret forsamlingen om at han ikke var kommet for å be om penger! Han gjorde bare oppmerksom på at hvis noen hadde stor lyst til å gi, kunne de henvende seg til en i forsamlingen som Hærem hadde gjort avtale med. Og så nevnte han i forbifarten at en person hadde allerede gitt 20 pund.

Til slutt ba Hærem om unnskyldning for at han hadde vært så frimodig og forsikret forsamlingen om at en nordmann så på skottene som sine nærmeste naboer. Og statskirkemannen Hærem ba Gud velsigne den skotske frikirke.

Det er ikke hver dag at en kollekttale blir møtt med applaus, men det skjedde etter Hærem's tale. Og det kom årlige bidrag. En knallsuksess, med andre ord. Hærem fikk realisert sin drøm. Skottene var ikke alene

om å yte bidrag til hans prosjekt. Hvalfangerpioneren Svend Foyn hjalp også til økonomisk og resultatet ble Kristiania studenthjem, innviet i 1876 av kong Oskar 2. Bygdeungdom skulle ha et sted å bo under studietida i hovedstaden.⁴⁵²



Bilde 16: Studenthjemmet i Underhaugsveien. Foto: Lars S. Løvlie.

Kontakten over Nordsjøen ble varig. En enke ved navn J.M. Mirrles sendte årlige pengebidrag, og i løpet av kort tid hadde både hun og den frikirkelige teologiprofessoren James Lumsden besøkt Norge. Og kontakten med Peter Hærem var blitt utvidet til å gjelde også Johan Storm Munch.⁴⁵³

Første spor av kontakt mellom Munch og Hærem er et brev som er stilet til «Hr. Cand. Hærem» og signert «Deres Broder i Herren Johan St. Munch», datert 27. mars 1872. Munch hadde fått refusert et debattinnlegg han hadde sendt til *Morgenbladet* og ba om å få det på trykk i bladet *Fædrelandet*, gjerne med en liten notis om at det var blitt nektet plass i *Morgenbladet*.

Det finnes også et brev fra Munch til Hærem som er datert 24. mars 1874. Denne gang skriver Storm Munch til sin «Inderlig kjære Broder» og avslutter med «Din Broder J.St. Munch».

⁴⁵² Studenthjemmet u.å.

⁴⁵³ Løvlie 2002: 56–58

De var altså blitt dus og inderlig gode venner i mellomtida. Om ikke før, så i alle fall på det frivillige kirkemøtet i august 1873. Der hadde de stått sammen om å stille tydelige krav til de politiske myndighetene om større frihet for kirken. Samtidig kom de på avstand til selve kirkehøvdingen, Gisle Johnson. Han hadde uttrykt sympati for de fleste reformønskene, men stoppet en slutterklæring fra å bli vedtatt. Den underdanige statspietisten ville ikke være med på å stille krav til kongen. Dermed endte kirkemøtet i ingenting, sett fra Munchs synsvinkel.

Munchs totale opplevelse av det frivillige kirkemøtet måtte medføre en omlegging av strategien. Satsingen på kirkereformer hadde slått feil. En satsing på geistligheten alene var ikke nok fordi så mange prester var sovende. Han fryktet det sto nokså dårlig til med lekfolket også, ikke minst med lærerne. Prester og lekfolk burde gå sammen i bønn. Nå

maa der gjøres hvad man kan for at faa Præster og Lærere paa knæ. Hvad gjør man med Candidaterne paa Universitetet og med Lærer-svennerne paa Seminarierne siden det er saa megen Søvn? O, vi maa holde Bønnemøder som i Skotland!

Det er nødvendigt at Lægfolket oplyses og opmuntres, der trænges virkelig i god betydning Agitasjon. Der trænges Broshurer der kunde spredes ud. Lader os saa knytte os fast til Skotterne – o, at jeg kunde komme dit engang!»⁴⁵⁴

Brevet er et vitnesbyrd om at Johan Storm Munch har gått gjennom en forandring. Han hadde ikke vist tidligere at han mente lekmannsforkynnelsen som Lutherstiftelsen organiserte kunne bli verdifull, men nå skrev han til Peter Hærem og ba om å få lekpredikanter til Horten.⁴⁵⁵

Munchs liv var på dette tidspunktet på vei inn i den overgangstida som samfunnet ble preget av på mange områder. Det foregikk en sekularisering som han tenkte seg å møte med en dobbel strategi. En strategi med en fortettende side, samling av troende i bønn for folket, og samtidig en åpnende strategi, med vekkelserforkynnelse. Så må det legges til at samværerne med skottene var en bekreftelse på at norske reformvenner ikke var alene om å tenke at en kirkelig strategi trivdes best i kirkelig frihet.

Munch reiste til Skottland. Samtidig engasjerte han seg i reformbevegelsen på nytt, og nå var det at han for alvor framsto som lutheraner i amerikansk og frikirkelig utgave. Han hadde ikke gitt opp håpet. I USA hadde han

454 Brev fra Storm Munch til Hærem 24. mars 1874

455 Ønsket om å få hjelp av lekpredikanter uttrykte han i brev til Hærem allerede 21. juli 1870.

lært at kirken skulle bygges nedenfra. Det kunne bare gjøres med en vekkende omvendelsesforkynnelse i samarbeid med «Lægmandsprædikenen, som Modstanderne ikke kunne fordrage, men som jeg, siden jeg fikk nyt Lys, ikke kan andet end betragte som en Velsignelse, naar den er hvad den skal være, en Brug af de Menigheden skjænkede Naadegaver».⁴⁵⁶

Johan Storm Munchs kontakt og vennskap med Peter Hærem representerte et nytt og varig samarbeid med en helt spesiell profil. Den profilen handlet om reformer av kirkeordningen og organisering av menigheten omkring menighetsråd, men ikke bare det. Nå var det tid for å bygge et evangeliserende og frittstående lekmannsarbeid langsmed kirkestrukturen. Kirkens rolle i det norske samfunnet måtte inkludere en misjonerende strategi. Og det var den som førte de to sammen etter hvert i Kristiania.

Hva betydde det? Spørsmålet er uklart, og bør presiseres: Hvilke valg innebar en slik strategi, eller en slik plan? Det korte svaret er at planen ble utviklet i erkjennelsen av at kampen for reformer i kirkeordningen var tapt. Det frivillige kirkemøtet hadde endt i null. De som ville bygge en kirke nedenfra, måtte gå andre veier.

Munch var en av dem som var villig til å gå andre veier, og han startet med en tur til Skottland. Han var fortvilet og på leting, men han var også i ferd med å finne noe. Han var i starten på en prosess som kom til å bli preget av hans transnasjonale erfaringer. Med begge beina plantet i norsk virkelighet søkte han ut over nasjonalkirkelige rammer. Han lette etter en strategi som kunne gjøre hans tjeneste meningsfull i møte med en samtid som ble mer og mer sekularisert.

456 Munch 1875: 40

Studier i Skottland

Johan Storm Munch fikk anledning til å komme vekk, og han grep sjansen. Muligheten begynte sannsynligvis på det frivillige kirkemøtet i 1873, der vennen Peter Hærem trakk i mange tråder. Hærem delte nok den sterke nederlagsfølelsen som Munch gav uttrykk for, men uten å la seg knekke. Med i det gode selskapet var også Jakob Sverdrup, en av de mest utålmodige, men også den med størst faglig tyngde av alle. Og det var flere, i alle fall en til. Det var den skotske gjesten under møtet, kirkelederen og misjonsstrategen Alexander Duff.⁴⁵⁷

Det kunne vært spennende å være en flue på veggen når Peter Hærem koplete disse sammen til drøftinger av strategien videre. Det er vi avskåret fra, men vi vet hva observatøren Duff skrev. Munch øynet håp etter det møtet om en nasjonal fornyelse som skulle føre fram til en åndelig fri og uavhengig norsk kirke.⁴⁵⁸

Planene om en studietur til Skottland kom som en følge av at livet som prest i Horten ble stadig mer slitsomt. Han hadde først prøvd en annen utvei. Han søkte på en ledig stilling som kapellan i Trefoldighetskirken i Oslo, noe som teologiprofessorene Johnson og Caspari hadde bedt han å gjøre. Det gjorde at han var nokså trygg på å få stillingen. I alle fall var det så sikkert at han reiste inn til hovedstaden for å se etter hus for seg og familien. Mens han var der, fikk han se i ei avis at stillingen var gitt til en annen.

Det var litt av en nedtur. Han hadde sett fram til å ha en stilling der han var fritatt fra en del ansvar som lå til soknepresten. Framfor alt hadde han hatt håp om å komme inn i et arbeidsfellesskap, noe han manglet der han var. Skuffelsen var også knyttet til at den som fikk stillingen hadde mindre ansiennitet. Munch trakk den konklusjonen at biskop Essendrop ikke var interessert i å gi han et nytt embete.

⁴⁵⁷ Til forbindelsen mellom Duff og norske reformvenner, se Rudvin 1967: 289.

⁴⁵⁸ Løvlie 2002: 193

Munch søkte om permisjon. Det fikk han og dro til Skottland «for nogle uger». Han nevner at han tok inn hos sjømannsprest Jensen og hans vennlige frue, foreldrene til Gabriel Scott.

Hva kom ut av reisa til Skottland? For å svare på det må vi høre hva han selv sa om turen. Han startet med å fortelle at han hadde fått høre om evangelisten Dwight Moodys virksomhet i England og Skottland sammen med sangeren Ira Sankey. Deres kampanje i Skottland foregikk i 1873, og den kunne Duff formidle ferske inntrykk av: «Beretningen herom grep mig sterkt. Jeg var jo selv vekkelses-predikant.»⁴⁵⁹

Han rakk etter alt å dømme ikke å få høre Moody, men ble godt kjent med Sankey og sangene hans. Selv talte Munch på vekkelsesmøter i regi av United Presbyterian Church. For prester og andre interesserte i denne kirken holdt han et foredrag «om vor bundne statskirke, og vort haab om frie former, og man mottog mit Engelsk med megen sympathy».⁴⁶⁰ Han fikk dessuten klare og tydelige reaksjoner på budskapet sitt. Da han snakket om sitt problem med tvungent konfirmasjonsløfte, ropte en eldre dame i forsamlingen: «How could you do it!»⁴⁶¹

Det går fram av Munchs noe sparsomme opplysninger at det var ikke Free Church of Scotland han oppsøkte. Det hadde Peter Hærem gjort, og han kom til et kirkesamfunn som kort tid i forveien, i 1843, hadde brutt med statskirken i protest mot kongens rett til å utnevne prester. United Presbyterian Church var en sammenslutning av flere små grupperinger som hadde en prinsipiell frikirkelighet felles. Man kan si at de var tydeligere trofaste mot arven fra den franske reformatoren John Calvin.⁴⁶² Det innebar å se på den kirkeordningen man mente seg å finne i Det nye testamente som normativ for kirken. Det var en prest som var fylt av frikirkelige tanker og impulser som vendte tilbake til Horten for å gjenoppta sitt arbeid.⁴⁶³

Det er likevel ikke mulig å trekke entydige konklusjoner ut fra det Munch forteller om turen. Like viktig som teologiske impulser om en friere kirkeordning, var de amerikanske evangelistenes virksomhet. Deres arbeid samsvarte med Munchs forståelse av sin utrustning og sitt kall, og det ble impulsen som i sterkest grad formet hans planer for framtida. Men vi må også konstatere at studiereisa førte til at han også kom heim med fornyet

459 Munch 1903: 108

460 Munch 1903: 107

461 Munch 1903: 109

462 Elstad 2024b

463 Munch 1903: 109

kritisk blick på ordningen for den kirken han gjorde sin tjeneste i. Han var blitt både presbyterianer og frikirkemann. Hva ville det si?

Reisa i Skottland fylte Munch med så mange, til dels sprikende tanker at vi er henvist til å sortere litt. Det er nærliggende å starte med at studiene av forholdet mellom kirke og kongemakt i Skottland var egnet til å forme et nytt syn på verdslig øvrighet. I alle fall er det tydelig at Munch godtok innholdet i boka som kom på norsk omtrent samtidig med at han var i Skottland. Boka, som jeg alt har nevnt, fikk tittelen *To konger og to kongeriker*, og undertittelen sa at boka handlet om det skotske martyrium for kirkens frihet. Her ble interesserte lesere presentert for et nytt og utfordrende syn på kongemakta. Våre naboer på den andre sida av Nordsjøen hevdet at kongen ikke hadde myndighet til å styre kirken, ikke engang når han hadde vilje til å styre til beste for kirken.

Før vi går videre kan det være en grunn til å trekke en foreløpig konklusjon. Den går ut på at den prosessen som Johan nå var på vei inn i, handlet like mye om staten som om kirken, og mer om politikk enn om teologi. For teologer, kanskje også for frikirkefolk, som gjerne vil bevare sin sjel uplettet fra denne verden, kan det lyde både overraskende og brutalt. Ikke minst fordi det handlet om kongen.

Det politiske i prosessen dreier seg om et nytt og demokratisk syn på kongemakta som vant fram. På det punktet var forbindelsen til Skottland avgjørende for Munch. Teologer i miljøet rundt Gisle Johnson tenkte aldri på å sekularisere kongemakta, men det gjorde reformvennene etter at de hadde vært i Skottland. Deres motstandere så på dette som et aspekt ved den farlige kalvinismen. I realiteten kom reduksjonen av kongens mandat etter innflytelse fra John Locke,⁴⁶⁴ og fikk sitt politiske gjennomslag med innføringen av parlamentarismen i 1884. Men da Johan Sverdrup gikk til kamp mot kongemakta, hadde de frikirkelige for lengst satt sitt nye syn på øvrigheten på trykk. Slik kom det til uttrykk:

Statsstyret, den verdslige konge, kan ikke på noen måte gjøre krav på å styre kirkens anliggender; her er spørsmålets egentlige kjerne.

Han kan ikke, for det er til det åndelige regimente alene Kristus har overgitt nøklemakten, Matt. 16, 8. Joh. 20,23.

464 Herman 2001: 6–7

Han kan ikke, for det er bare på det åndelige regimente Kristus lar hele ansvaret hvile for kirkens styre. Ap.gj. 20,28. 1. Pet. 5,1–4. Åpb. 2,14;20.⁴⁶⁵

Dette skrev frikirkefifterne i Arendal, som et sitat fra *To konger og to kongeriker*. For norske lesere var det radikalt, men altså ikke mer radikalt enn at det kunne leses i ei bok som reformvennlige prester og teologer på Vestlandet hadde stilt seg bak. Med Munchs erfaringer fra USA, med et skarpt skille mellom åndelig og verdslig makt og myndighet, var det nok mindre problematisk. Han hadde møtt en presbyteriansk kirkeordning som alternativ til statlig kirkestyre. Riktignok var ordningen han møtte der ny og gjenstand for mye prøving og feiling, men han fikk muligheten til å dra til Skottland og studere ordningen innenfor mer robuste tradisjoner. Med nytt bekjentskap med skotske frikirkeledere som viste seg å ha solid kjennskap til Skandinavia, særlig professorene James Lumsden og John Cairns,⁴⁶⁶ hadde han solide veiledere på veien bort fra en biskoppeleg ordning til en ordning mer i takt med demokratiet. I prinsippet kunne en slik nyordning også føre til republikk. Det kom for dagen i 1905, da enkelte lavkirkelige røster hevet seg til protest mot at kongedømme skulle gjeninnføres i Norge.⁴⁶⁷

Vi kan slå fast at det ble en skjebnesvanger reise. Munch dro for å få problemene i Horten på avstand. Han fikk studere Moodys evangeliseringskampanje, men møtte mer enn det. Og han møtte motsetningen til de usanne forhold han mente at han selv arbeidet under. Å komme tilbake til sitt statlige embete var som å møte en vegg.⁴⁶⁸

Nå begynte virksomheten med samtaler på bedehuset i Horten med de som ville gå til alters. Som tidligere nevnt var veggen han møtte domprost Tandberg, på det tidspunktet vikarierende biskop. Til Munchs store forskrekkelse verken kunne eller ville Tandberg godkjenne tiltaket til forbedring av det kollektive skriftemålet. Med lokalavisa og biskopen mot seg, var slaget tapt for Munch. I alle fall gikk hans virksomhet i Horten mot slutten.

Det ble oppfattet som en forseelse at han hadde søkt avskjed fordi han ikke kunne vie en mann som drev forargelig. Han hadde bedt om biskopens samtykke til å utsette vielsen til vedkommende hadde gjort bot, men fikk

465 *Redegjørelse for Arendal og Omegns frikirkelige Forening*, 1877: 28

466 Løvlie 2002: 109–118

467 Bergem 1998: 157

468 Munch 1903: 109

beskjed om å foreta vielsen. Mannen hadde kommet med politi og med biskopens skriv på Munchs kontor og forlangt vielse. Da han i tillegg ble nektet å oppfylle kirkeritualets retningslinjer om skriftemål, måtte han resignere.⁴⁶⁹

Slutten kom. Munch mente seg presset og tvunget til å søke avskjed. Hans mange frikirkelige tanker lot seg ikke realisere. Men i første omgang nektet han å innse at han var kommet til veis ende. Han mente at han hadde funnet en vei ut av uføret og ga seg fortrøstningsfull på vei inn i det litt ukjente. I Skottland hadde han lært noe som medførte et nytt perspektiv på hans arbeid som sokneprest i Horten: Han begynte å se på Norge som en misjonsmark. Og det er ikke langt fra en slik erkjennelse til å tenke at landet trenger evangelister. Aller mest trengte byene slike. Kunne han utøve sitt kall der, innenfor statskirkens rammer?

Snøballen rullet videre. I januar 1875 ble det dannet en fri kirkelig forening på Horten. Foreningen tok sikte på å delta i planene om å danne en luthersk frikirke, og Munch informerte om det han hadde kjennskap til av planer i Arendal og Moss. Da Munch la ned sitt embete i april 1875 må han ha tenkt og grublet på om han skulle gå inn for å etablere noe nytt og bli en del av det. Rett nok sa han ikke noe om det i brevet han sendte til kongen. Der oppga han sine samvittighetsplager som grunnen til oppsigelse. Han sluttet brevet med å nevne at dette skrittet medførte stor usikkerhet for en mann med en tallrik familie.⁴⁷⁰

Men Munch hadde venner. Det trengte han, særlig slike som ville være med og drøfte planer om et brudd med statskirken. Det er tydelig at han knyttet seg til Paul Wettergreen, som også hadde lagt ned sitt embete, og han hadde nær kontakt med reformvennene i Arendal. Dermed ble Munch trukket inn i det som skjedde der. Og der var det tid for handling. Reformivrige sjeler hadde stiftet Arendal og omegn frikirkelige forening, og kalte sammen til et møte i Arendal, september 1876. Nå skulle det både tales og handles.

Munch ble en del av den historien som utspant seg i Arendal, og den skal fortelles. Men da arendalittene tok sitt oppgjør med statskirkeordningen, var Munch for lengst på plass i Kristiania for å leve ut sitt kall til å være evangelist. Han hadde venner der også. De sørget for et husvære han kunne ta inn i med kone og ni barn.

469 Munch 1875: 53

470 Munch 1875: 88

Vi kan vente litt med å vurdere den kirkelige betydningen av det valget han gjorde, men i alle fall konstatere at han gikk til sine nye oppgaver med tro på at der skulle han få bruke sine ressurser og leve ut sitt kall.

Reformbevegelsens menn, ikke minst Jakob Sverdrup, uttrykte sin anerkjennelse av valgene Johan Storm Munch gjorde. Han var deres mann, men trakk en mer ytterliggående konsekvens av sitt syn enn det de andre var klare for.⁴⁷¹

Den politiske effekten av vinden fra vest kan først og fremst leses ut av debatten som fulgte. Den kan vi studere i dokumenter fra både Johan og hans venner i åra som kom. Den tydeligste effekten av det nye synet på kongemakta finner vi i Jakob Sverdrups støtte til innføringen av parlamentarismen. Men vi kan også se effekten i en ny type argumenter fra forsvarerne av statskirkeordningen. Den er lett å få øye på.

Det vanligste argumentet hadde vært at den kristne øvrigheten har fått fullmakt til å styre et folk både i borgerlige og i religiøse saker. Det var den eneveldige forståelsen, og slik tenkte både konge og teolog. Innenfor rammen av en demokratisk grunnlov ble det vanskelig å tenke slik, i alle fall uten å være teolog. Etter 1814 var ikke kongen lenger oppfattet som guddommelig og ikke tilkjent et religiøst mandat, men for øvrigheten var religionen fortsatt en nødvendighet; folkets enhetlige religion ble en viktig del av kongens legitimitet. Kongen over Sverige og Norge tenkte nok om kirken omtrent som prostens i *Brand*:

Den er kledebon
for fredens og for lovens ånd:
thi staten ser i religionen
den makt som best foredler tonen, –
det vern hvori dens trygghet bor, –
kort sagt, moralens rettesnor ...

Det var ikke så enkelt som det høres ut til. Når kirken gjøres til en avgjørende legitimerende faktor, er den nødvendig for staten. Dermed risikerer den også å bli redusert til en del av staten, og det kunne ikke bli kirkens selvforståelse tåle. Det mente i alle fall reformvennene. Og Munch var en av dem.

471 *Ny Luthersk Kirketidende 1877*: 239

Siste runde i Horten

Munch fikk som nevnt sine aktive arbeidsår preget av å leve i en overgangstid. Det opplevde han nokså brutalt, og i et voldsomt tempo. Han kom heim fra reisa til Det hellige land, full av inntrykk. Han hadde vendt tilbake til arbeidet sitt og sett mer eller mindre bort fra spørsmålet om kirkelige reformer. Han hadde gått tilbake til menigheten sin med sin Kristus-opplevelse som ny forutsetning. Den opplevde han som en inspirasjon til konsentrasjon om forkynnelsen. Men virkeligheten innhentet ham på nytt. Mellom de tunge pliktene var det nok verst å være den som utførte de handlingene som borgerne var nødt til å være med på. Obligatorisk konfirmasjon og ditto altergang var han en avgjort motstander av, og det gjorde hans arbeid i menigheten tyngende. Enda mer slitsomt var mangelen på støtte fra hans overordnede i arbeidet for større respekt for de kirkelige handlingene. Det ble tungen på vektskåla som førte til at han leverte sin oppsigelse. Reformsaken var ikke lenger bare et lokalt problem. Han konkluderte med at han sto overfor en systemsvikt.

Han kunne vel latt systemkritikken ligge og latt oppsigelsen være sin protest. Det var bare det at han allerede i 1872 hadde blitt lokket til å engasjere seg i reformsaken på nytt. Han hadde holdt foredrag og fått tilbakemeldinger som viste at han fikk oppslutning i presteskapet for sine kirkerettslige studier og synspunkter. På det tidspunktet var han i ferd med å bli en førende teolog i reformbevegelsen. Dermed ble ikke hans oppsigelse bare hans egen protest; den ble et signal om at nå burde det handles. Det hadde vært snakket lenge nok. Han ville handle, og han ville skrive. Innhentet av sin fortid og fanget av sin samtid.

I 1875 publiserte Munch sine grunner til avgang fra prestetjenesten. Boka ble på 95 sider, og ble disponert i fire kapitler. I innledningen gjøres det klart hva boka skal handle om, nemlig «Statskirkevæsenets og den dermed forenede Tvangskristendoms Uholdbarhed».⁴⁷²

Første kapittel var en beskrivelse av «Statskirken som Statens kirke», mens kapittel to handlet om «Reform af den norske Stats Kirkevæsen». De to siste kapitlene hadde som overskrift «Mit personlige Forhold som Statspræst» og «Min afsked fra Embedet».

I første kapittel starter han med to et sitater fra Det nye testamente: «Mit Rige er ikke af denne Verden», og «Giver Keiseren hvad Keiserens

472 Munch 1875: 4

er og Gud hvad Guds er». Ut fra sitatene hamret han i vei: Kirken som de troendes forsamling kan ikke gå opp i et verdslig rike, og kan som hellig forsamling aldri bli en del av verden. I sin synlige framtreten vil den ha et forhold til staten, og når dette forholdet er preget av likeverdighet, er det bra. Men verre er det når kirken framtrer som statens kirkevesen, som beskytter av tvangskristendom og glemmer at troen er en fri sak. Munch uttrykte seg svært kategorisk i dette kapitlet. Og prinsippet handler om kirkefrihet kontra statsmakt, og religionsfrihet som en kristen nødvendighet. Samtidig kan vi se at han på dette tidspunktet hadde begynt å bevege seg innenfor en kirketenkning som lå langt fra statens religion. Det merkes tydelig når han hevder at statskirken har skapt avstand mellom prest og menighet, og enda mer når han hevder at menigheten skal betjenes av de nådegaver Herren har skjenket den. Mot slutten av kapitlet kommer hans nyervervede frikirkestandpunkt fram. Først ved at han slår fast om reformatorene at «de vare faktisk frikirkelige», dernest ved å peke på at staten har endret seg slik at den er blitt demokratisk og sekulær, slik at kirken ved å la seg styre av den «er i ganske særdeles Forstand gaaet op i Verden». Kirken er blitt et departement i staten.⁴⁷³

Munch opplevde i økende grad at de enkelte uttrykk for statskirke-systemets tvangskarakter var uakseptable. Det førte til to konsekvenser: På den ene side framsto han mer og mer som en politisk liberal borger, og på den annen side virket hans bevegelse mot en vekkelsesorientert og individuell kristendom slik at det ble til en voksende avstand til det han og andre omtalte som massekristendom. En av dem som harselerte over massekristendommen var Henrik Ibsen. Ti år før Munch forlot sitt embete, la Ibsen følgende i munnen på prosten i samtale med Brand:

Som korporalen fører sine i kirken inn avdelingsvis,
Så skal og presten føre sine i sognevis til paradís.
Alt er så lett; til grunn for tro De har jo auktoriteten jo;
Og da den er på lærdom bygt, så kan den følges blindt og trygt;
Og hvordan troen frem skal bæres, av lov og ritual jo læres.

Prosten i *Brand* hadde tro på den religiøse enhetskulturen. Han hadde ikke fått med seg, eller han ignorerte, det individualiserende draget i samtida.

473 Munch 1875: 14–15

Men for Munch, som hadde definert seg som evangelist, var kristentro blitt en frivillig og individuell sak. Han trodde minst av alt på lov og kollektive ritualer. Han startet en ny kurs med å bryte opp fra menigheten i Horten. Skal vi tro brevene han skrev til Hærem, var det en flytteprosess som var grundig forberedt i bønn – om vekkelse.

Nye venner

I denne tida, før og omkring flytteprosessen, er det tydelig hvem som er Johan Storm Munchs nærmeste fortrolige og rådgiver. Han er allerede nevnt: Peter Hærem. De to delte en radikal basis for endret strategi: Fornyselsen ville ikke komme alene på grunn av presteskapet. Den ville heller ikke komme som en følge av å forstå det norske folk som et kristent folk. Nå sto man overfor et livssynsmessig mer og mer differensiert folk, som det krevde nye redskaper å nå ut til.

Redskapene fikk mange navn. Gisle Johnson begynte å snakke om levende menigheter. Med det mente han et lekfolk som sluttet opp om og underordnet seg embetet. Johnson sto livet ut på konventikkelplakattens prinsipp. Johan Storm Munch og Peter Hærem tenkte nok i samme baner om den levende menighet, men radikaliserde det hele ved å basere sin virksomhet på noe annet enn prestens kall og ordinasjon. Nå handlet det for Munch om de troendes allmenne prestedømme.⁴⁷⁴ Sammen med Hærem bygde han opp en virksomhet i haugiansk uavhengighet av den kirkelige strukturen. Og nye venner gav Munch tro på at han var på solid luthersk grunn. En av de nye vennene hans var som nevnt Andreas Gottlob Rudelbach (1792–1862), sin tids suverene ekspert på kirkerett.

Det er hevet over rimelig tvil at Rudelbachs skrifter var kjent og tilgjengelig for unge teologer på 1850-tallet. Og på 1870-tallet var han blitt kronvitnet for de som krevde en ny kirkeordning. Det fikk konsekvenser for den som ville være hyrde i samsvar med Grimelunds «lavkirkelige» praktisk-teologiske konsept, med vekt på lokalmenigheten.

Det er en enkel logikk i at når presten blir plassert midt i menigheten, bør menigheten få velge sine prester. Kongen bør overlate forvaltningen av kallsretten til den instansen som skal ha den, ifølge Rudelbachs tolkning av luthersk kirkerett. Den som vil forstå endringene i synet på kirkens

⁴⁷⁴ Jeg bruker bevisst uttrykket «de troendes allmenne prestedømme», i samsvar med tysk og engelsk skrivemåte, *Priestertum aller Gläubigen* og *Priesthood of all believers*.

livsvilkår i andre halvdel av 1800-tallet, bør se etter både Rudelbach og Grimelund. Og det en da vil finne, er for det første en sekularisert forståelse av øvrigheten og for det andre at menigheten er blitt sentrum.

En demokratisk impuls

Som god lutheraner mente Rudelbach at enhver kristen kan se på sitt yrke og sine livsrelasjoner som et kall man går inn under i tro. På samme måte har menigheten som Kristi kropp rett og myndighet til å velge og kalle egnede personer inn i det særlige kall det er å være hyrde for menigheten. Dermed kunne ikke kallsretten lenger være en majestetsrett. Og dermed vaklet grunnvollen under det statskirkelige hierarkiet, ifølge Rudelbach, og han fikk sine disipler.

Selvsagt vakte det oppstuss, for det var ikke bare teologisk provoserende; det formidlet likeverdstanke som utfordret standssamfunnet. En kirkeordning med basis i den lokale menighet ville ikke bare endre den hierarkiske kirkestrukturen, den ville medvirke til å endre staten grundig. Kongen ville miste makt og religiøs legitimitet. Reformbevegelsens talsmenn argumenterte for en kirkeordning som videreførte Rudelbachs tanker, og gjorde det fordi det ville gagne kirken, men også fordi de ønsket endringer i samfunnet. I Norge som i England virket den lavkirkelige lekmannskristendommen som fødselshjelper for samfunnsendringer.⁴⁷⁵

Munch og hans likesinnede fikk også nytt lesestoff. Jeg har allerede nevnt at presten C.M. Eckhoff oversatte ei bok om den langvarige kamp mellom konge og kirke i Skottland. I et forord hadde han til og med hevdet at det var den reformerte (kalvinske) kirken i Skottland som hadde forstått og tatt på alvor den lutherske bekjennelsens uttrykkelige krav om skille mellom kirke og borgerlig øvrighet.

Problemet med boka var ikke bare at forfatteren framstilte kirke og stat som to ulike størrelser. Det alvorligste var at boka ikke nøyde seg med å vurdere kirkens ordning ut fra fornuftsgrunner. Den gjorde kirkens adskillelse fra staten til et dogme. På toppen av det hele skrev oversetteren i forordet at dette var den lutherske bekjennelsens syn.⁴⁷⁶

Tittelen på boka utløste raskt et spørsmål: Hva vil det si at Kristus er konge? For tilhengerne av statskirkesystemet var svaret nokså enkelt, i alle

475 Løseth 2023: 95–96

476 d'Aubigné 1873

fall entydig etter luthersk forståelse: «Herren regjerer ved Ordet og med Ordet i Hjerterne, saaledes at hans kongelige Embede er intet Andet end Ordets Forkyndelse.»⁴⁷⁷ Problemet med en slik forklaring var at den i denne debatten forsvarte ei kirke som var oppfattet som en rent åndelig og usynlig størrelse, styrt gjennom prestens forkynnelse som kongens embetsmann. De som mente at Kristi kongevelde måtte medføre et selvstyre for den synlige kirken sto i ferd med å forlate luthersk lære:

For en sand luthersk Opfatning og Tankegang er en saadan anskuelse saa fjerntliggende som muligt; med vor Kirkes aand og Totalsyn er den Aldeles uforenlig. Derimod er den ægte reformert. Thi for den reformerte Kirkes betragtning staaer spørgsmaalet om Kirkens Forfatning overhovedet paa et ganske andet trin, tilhører en ganske anden Sfære, end for den lutherske Kirkes.⁴⁷⁸

Her møttes to uforenlig syn på kirkeordning. Både i den oversatte boka og i egne skrifter viste reformbevegelsens menn at de trodde på og ville ha en kirkeordning etter bibelske idealer. Dermed ble sett på som kalvinister, eller reformerte, og det var uluthersk. For luthersk tankegang er kirkens forfatning «et Adiaforon, en Middelting, saaat ikke nogensomhelst enkelt bestemt Form kan siges at være væsentlig for Kirken eller at bestaa i Kraft av guddommelig Ret og Herrens Indstiftelse»⁴⁷⁹ ble det slått fast.

Med et begrep fra kontroversene i luthersk ortodoksi ble det lagt et nytt grunnlag for kongelig kirkestyre. Til da hadde tankegangen vært at kongen var utrustet med en nådegave til å lede kirken. Adiaforon-tanken gjorde det mulig for kirken å underordne seg staten selv om den var blitt sekularisert. Munch og hans venner i reformbevegelsen ble nok ikke imponert. Det hadde heller ikke de blitt som møttes i Arendal. Det er på tide å følge med dit.

Der fantes mange personer som spilte en rolle for det lekfolket som utgjorde tyngden i etablering av Den Evangelisk Lutherske Frikirke i 1877. Noen påvirket gjennom sine skrifter, mens andre var fysisk til stede. Den som kanskje var den viktigste, og mest lærde, gjenstår å nevne. Det var Andreas Gottlob Rudelbach, den dansk-tyske teologen og kirkerettseksperten. Frikirkefolket i Arendal omtalte Rudelbach som «den lærde venn av Frikirken». Han ble brukt som teologisk støtte for å avvise den vanlige

⁴⁷⁷ *Luthersk Kirketidende* 1877: 53

⁴⁷⁸ *Luthersk Kirketidende* 1875: 264

⁴⁷⁹ *Luthersk Kirketidende* 1875: 264

påstanden fra statskirkens forsvarere som sa at kirkeordning er et adiaforon, fullt og helt et praktisk spørsmål som Det nye testamente ikke sier noe normativt om. Bare utflukter, sa Rudelbach, «eller iallfall en bitter misforståelse, når man vil foregi at noen egentlige grunnsetninger for kirkeforfatning slett ikke finnes i Det nye testamente».⁴⁸⁰

Rudelbachs ord veide såpass tungt at de ble sitert av de som stiftet frikirken. Men ikke tungt nok. En bibelteologisk basis for en luthersk kirke var ikke alle klare til å ta alvorlig. Ikke de som forsvarte statskirkesystemet. De ble heller ikke avgjørende for de som var enige om at en endring burde komme, men som mente at tida ikke var inne for det. Og til syvende og sist er fullt mulig å tenke seg at Munch var enig med denne gruppa.

480 Rudelbach 1849: 20

Johan Storm Munch og frikirken

Flytteprosessen som Johan Storm Munch gjennomførte, hadde ikke gått helt stille for seg. Det viste seg snart at folk utenfor Horten var blitt kjent med hans dramatiske avgang. Han var blitt lagt merke til i Arendal, og der skjedde det ting som viste at det fantes en vei å gå. Enkelte ting tydet på at det ville bli mange på den veien. Prosessen som førte fram til dannelsen av Den Evangelisk Lutherske Frikirke har vært framstilt mange ganger og på mange måter. Jeg skal først og fremst konsentrere meg om de delene av prosessen der det er mulig å se Johan Storm Munchs signatur. Det gjelder forståelsen av stat og øvrighet, dernest innføringen av presbyteriansk kirkeordning og til sist en ny pastoral modell. I Arendal hadde tålmodigheten tatt slutt blant lekfolket. Der begynte man å arrangere en rekke diskusjonsmøter med samtaler om teologiske og strategiske spørsmål. Det ble drøftet spørsmål som hvorvidt sakramentene ble rett forvaltet i statskirken. Deltakerne i diskusjonen kom til at svaret måtte være nei. Rett nattverdfeiring forutsatte tuktt, men det ble helt feil når tukten var i hendene på presten. Dette ansvaret måtte deles av prest og menighet. Det førte til at Arendal og Omegns frikirkelige forening ble stiftet i 1876. Formålet var å fremme «den kirkeforfatning som best stemmer med Guds ord». Da året 1877 var omme, var det etablert en luthersk frikirke der og et par andre steder. Jeg skal undersøke og framstille de viktigste aspektene ved det som Munch var med på i Arendal i 1876 og tida etter. Jeg har allerede satt fram påstanden om at det handlet like mye om politikk som om teologi. For å underbygge den påstanden må jeg bruke litt plass til å tegne et bilde av Arendal og omegn anno 1870 som en politisk og kulturell smeltedigel. Men aller først noen ord om det som faktisk skjedde.

Lekmannsmøte 1876

Lekmannsmøtet i Arendal og følgene det fikk, ble utførlig framstilt i den presentasjonen som frikirkestifterne ga ut under tittelen *Redegjørelse for Arendal og Omegns frikirkelige Forenings Tilblivelse og Udvikling* (1877). Innholdet kan deles i tre. Første delen er en kortfattet framstilling av den kirkelige utvikling i Arendal-distriktet i åra etter at reformbevegelsen hadde lidd sine nederlag. Referatet føres fram til lekmannsmøtet der Munch og Wettergreen var invitert til å undervise om presbyteriansk kirkeordning.⁴⁸¹

Den nystarta foreningen la opp til et stort møte om kirkespørsmålet, og fikk det. Innbydelsene ble sendt ut til alle kanter av landet, og 7.–8. august 1876 var seks tusen mennesker samlet til drøftinger i Arendal. Både Munch og Wettergreen var med, og til stede var også en del lekpredikanter. Til dette møtet var temaet formulert i tre spørsmål:

1. Hva er følgene blitt av at kirken er kommet under staten?
2. Kan statskirken fyllestgjørende reformeres?
3. Hvilken kirkeforfatning er mest stemmende med Guds ord? Og bør man virke for en sådan i Ordet grunnet kirkeforfatnings gjennomførelse. Og på hvilken måte?

Et raskt blikk på disse spørsmålene er nok til å se at de kunne besvares slik at det fikk både kirkelige og politiske konsekvenser. Vi gjør best i å gå ut fra at det fantes en bevissthet om følgene. Det ble gjort vedtak og produsert dokumenter som drøfter hva som kunne tjene kirken best i en situasjon der statskirkesystemet ble oppfattet som mer eller mindre uholdbart. I alle fall var situasjonen lite tilfredsstillende. Svarene på spørsmålene som ble tema for møtet skulle avklare hvorvidt man skulle skride til handling. Man skulle ikke bare drøfte hvorvidt det var galt å la kongen styre og råde i kirken; i forlengelsen lå også spørsmålet: Skal vi gjøre noe med det? Og: Skal vi gjøre noe nå?

Det som skjedde på møtet i september 1876 hører med for å gi et rett bilde av personen Johan Storm Munch. Men en del av det som hører med til helheten har vært fortalt før. Lekfolket som gjorde opprør i Arendal og omegn var godt opplest på de fleste teologiske argumenter mot statskirken, slik den fungerte i Norge. Det er spørsmålet om Munchs personlige bidrag

⁴⁸¹ Dokumentene etter lekmannsmøtet i Arendal er grundig analysert i en masteroppgave av Åsa Thorstvedt (2002).



Bilde 17: Johan Storm Munch taler på friluftsmøte i Arendal. Tegner: Erik Laukvik.

til frikirkedannelsen som har interesse i denne sammenheng. Hans betydning, slik den kan leses av *Redegjørelse for Arendal og Omegn frikirkelige Forening*, kan samles i tre punkter:

1. Man drøftet seg fram til en felles forståelse av at den borgerlige øvrigheten ikke har mandat til å styre kirken.
2. Det ble introdusert en ny kirkerett med basis i Skriften.
3. Det ble presentert en ny pastoralteologisk modell av forholdet mellom hyrde/prest og menighet.

Det er verdt å understreke at disse tre punktene oppsummerer enighet i samtaler som Johan Storm Munch var en aktiv part i. Det burde være et solid og godt nok grunnlag for å gå trøstig videre sammen. Men hans vei videre skulle ikke føre han til Arendal. Han var med på prosessen til en fyldig redegjørelse forelå, sammen med en forfatning for en evangelisk-luthersk menighet. Han var med på den måten at han fikk godkjenne eller rette på det som var skrevet.⁴⁸² Så trakk han seg tilbake. Han skulle være evangelist i Kristiania, ikke opprørsleder i Arendal.

⁴⁸² En detaljert oversikt over Storm Munchs deltakelse i arbeidet med referatet finnes hos Terje Solberg (1981).

Øvrighetens mandat

Hoveddelen i redegjørelsen starter som et oppgjør med det kongelige kirkestyret. Det kan være passende å starte med en observasjon som ofte er blitt oversett, nemlig det politiske elementet i den frikirkelige protesten, i eller utenfor statskirken i andre halvdel av 1800-tallet. Bevegelsens krav var politiske i den forstand at de forutsatte et annet syn på kongemakta enn den forståelsen som lå i Grunnloven. Grunnloven sa uttrykkelig at kongen skulle håndheve og beskytte statens offentlige religion. Kirkestyret var et prerogativ, en kongelig særrett. Nå kom et annet syn på kongens mandat til uttrykk. Det var på tide å skjelne mellom to konger og to kongeriker. Dette uttrykket, som var tittelen på ei bok jeg har presentert (side xxx), varslet en grenseoppgang mellom kirke og stat, og den grenseoppgangen får konsekvenser for begge parter. Frikirkestifterne uttrykte sitt syn på skillet mellom kirke og stat med sitat fra Merle d'Aubigné:

Da Kristus er kirkens eneste konge, og har sørget for alt det den behøver, følger derav at kirke bør være lydige mot Kristus (Ef. 5,5;24) og det Kristus alene.

Som der er et åndelig regimente, opprettet av Herren for å styre kirken, så er der et verdslig regimente som Herren har overdratt for å styre folkenes sosiale og politiske anliggender. *To konger og to kongeriker*. Hvert av disse regimentene bør holde seg innen sitt eget område.⁴⁸³

Til dette punktet ble det knyttet en fotnote med en tekst som skulle gi en nærmere tolkning av begrepet regiment:

Kirken har som Kristi kirke, og hver enkelt kristen har som sådan ingen annen øvrighet enn Gud (Kol. 1,18. Ef. 1,22; 5,23. Matt 20,25 ff.). Det menneskelige regimente, som er nødvendig, er ikke egentlig noen øvrighet som forutsetter «undersätter», men bare en broderlig ledelse av og ved Guds ord, og en tjeneste i kirken som er betinget av tilsvarende nådegaver. Jfr. Luk 22,25–27. Kol. 3,11 og fl. st.

Redegjørelsens aktive bruk av bibelsitater er i samsvar med den vi finner hos d'Aubigné. Bibelen ble sitert så flittig at det var lett for motstanderne å finne fram det noe stigmatiserende ordet biblisme. Med biblisme menes

483 *Redegjørelse for Arendal og Omegns frikirkelige Forening, 1877: 27–28*

en form for fundamentalisme, med vekt på at alt i menighetens ordninger og liv skal samsvare med det man kan finne i Det nye testamente.

Det kan innvendes mot anklagene om biblisme at frikirkestifterne aldri anbefalte at alt skulle praktiseres bare fordi det var omtalt i Det nye testamente, men det argumentet ville nok ha gjort lite inntrykk. Det ville dessuten ikke ha vært særlig sakssvarende. Vi kan kort og godt slå fast at i sitatet fra Merle d'Aubigné bekreftes den anklagen som redaktør Færden satte fram i sin artikkel i *Luthersk Ugeskrift*. Den gikk ut på at for de som stiftet frikirken i Arendal var et skille mellom kirke og stat ikke bare et ønske, det var blitt en teologisk nødvendighet.

I en opphetet debatt kan viktige momenter forsvinne, og det er ikke sikkert vi får øye på dem i ettertid heller. Forskjellen i forhold til *Luthersk Ugeskrifts* forståelse av det som skjedde, var at for Munch og frikirkestifterne var et skille nødvendig både av teologiske grunner og ut fra en endret forståelse av staten. Sagt med andre ord: I likhet med enhver annen kursendring var den som skjedde i 1877 et resultat både av en samtidsanalyse og en fornyet ekklesiologi, en besinnelse på kirkens egenart. Slik var det i alle fall for frikirkestifterne.

Det å forstå forholdet mellom stat og kirke er i høy grad et spørsmål om å forstå staten. Grunnloven beskrev en konfesjonell stat, som var forpliktet på den evangelisk-lutherske kristendomsforståelse. Kongen var forpliktet til å være medlem av statskirken, og han var gitt myndighet til å styre den. Stilt overfor en så sterk og tradisjonstung kopling mellom kirke og øvrighet, ga frikirkestifternes syn en aldri så liten smak av revolusjon. Det var et syn som krevde nærkontakt med luthersk lære om de to regimentene.

Den innsikten hadde Munch, og frikirkestifterne hadde støtte hos ham i sine krav om frihet for både kirke og stat i det som for begge parter var deres vesentlige arbeidsfelt. De hevdet et kristenliberalt syn som innebar en sekularisering av lovgivende og utøvende myndighet. Etter deres syn var ikke retten til å styre og lede kirken en gudgitt majestetsrett. Det synet hørte heime i eneveldet, hevdet de, men ikke i et konstitusjonelt demokrati. De la altså stor vekt på at Grunnloven hadde innført et nytt styresett, der kongen ikke lenger var konge «av Guds nåde». Kongen var en regent som måtte adlyde en demokratisk forfatning, og hans embetsmenn skulle ha den religiøse friheten som Grunnloven (§ 92) nektet dem.

Til en viss grad foregrep frikirkestifterne den politiske prosessen som førte til at parlamentarismen ble innført i 1884. Da mistet kongen politisk makt ved at Stortinget tvang gjennom sin rett til å utnevne kongens råd,

regjeringen. Den endringen ble av konservative teologer oppfattet som en revolusjon. Og de viste vel egentlig at de ikke så på ulike utgaver av staten som et adiaforon. Den kristne øvrighet var for noen en teologisk nødvendighet. For kongen var selvsagt heller ikke kirkeordningen et adiaforon, men en politisk nødvendighet.

Redegjørelsen er ikke detaljert og uttømmende når det gjelder kongemakta, men tok til etterretning at eneveldets dager var forbi. Den teologiske, kristne, avvisningen av kongens religiøse makt sto som en parallell til Johan Sverdrups kamp for å underordne kongen under Stortinget. Den kunne bare skje med solid støtte fra det troende lekfolket i Norge. I 1877 nøyde frikirkestifterne seg med å slå fast prinsippet som lå i boktittelen *To konger og to kongeriker*. Med en mengde bibelsitater slo de fast at Kristus er konge i kirken, den eneste konge kirken skal lyde. Statsstyret har ingen rett til å styre kirken. Det var til det åndelige regimentet Kristus ga sine nøkler, og det er bare det åndelige regimentet som er blitt lovet nådegaver til å styre kirken. Sagt med et teologisk begrep: De krevde kirkens kallsrett tilbake, og de ba kongen holde seg til det han var satt til.

Det frikirkelige – og sekulariserende – synet på øvrigheten ble på denne tida formulert med fynd og klem: Inntil vi ser tunger av ild på kongenes hoder, likesom på apostlene, begrenser vi deres ansvar til det som gjelder den sosiale moral.⁴⁸⁴ Det samme ble sagt som et radikalt prinsipp: Kongen har ingen rett til å styre kirken, ikke en gang når han gjør det til beste for kirken.⁴⁸⁵

I en overgangsfase med så sterke brytninger, var det viktig for de frikirkelige å vise at de var lutheranere, særlig i spørsmålet om kirke og stat. I redegjørelsen fra arendalittene vrimler det av sitater, i mange tilfeller de samme som i man kan finne hos Munch, og tydelig tjente sitatene den samme hensikt hos ham. Sitatene skal få fram viktigheten av å skjelne mellom borgerlig og kirkelig myndighet. Som der er et åndelig regimente, opprettet av Herren for å styre kirken, så er der et verdslig regimente som Herren har overdratt å styre folkenes sosiale og politiske anliggender. Folket må forholde seg til to konger og to kongeriker. Og hvert av disse regimenter bør holde seg innen sitt eget område.

Johan Storm Munch leverte argumenter til de som skrev redegjørelsen. De skulle begrunne det kravet om frihet som reformbevegelsen hadde vært opptatt av, både den friheten mennesker skulle ha innenfor statens

484 Nielsen 1883: 301

485 *Redegjørelse for Arendal og Omegns frikirkelige Forening*, 1877: 29

offentlige religion og den friheten mennesker skulle ha til å stå utenfor. Dette glade budskapet spredte Munch der han slapp til. Og han gjorde det under tydelig påvirkning fra en autoritet som Rudelbach, men også i samspill med venner som Jakob Sverdrup, den fremste representanten for denne dobbelte toleransen som kristenliberale kretser i «det vestenfjeldske» hadde på programmet.⁴⁸⁶

I likhet med Munch hadde Rudelbach og Sverdrup ikke funnet opp ideen om et liberalt samfunn. De skrev under påvirkning av han som mer enn noen annen gjorde religiøs toleranse til den kristne sivilisasjonens dyd, John Locke (1632–1704). Hans argumentasjon starter i hans forståelse av kirkens vesen. En kirke er et frivillig samfunn av mennesker som kommer sammen for å tilbe Gud på en måte de mener Gud ønsker seg, og som tjener til deres frelse. Locke kom til at Gud aldri har gitt statlige myndigheter et mandat over menneskehjertet som kan brukes til å tvinge mennesker i religiøse spørsmål.⁴⁸⁷

John Lockes argumentasjon for religiøs toleranse inkluderte både en avgrensning av statsmaktas kompetanse og en presisering av kirkens vesen. Hans tanker ble merkbare i utviklingen av norsk kirkeliv i perioden vi snakker om. Reformbevegelsens menn forfektet en politisk liberalisering som medførte en prinsipiell akseptering av religionsfrihet, både på politisk og teologisk grunnlag. Det kan selvsagt diskuteres om det teologiske eller det politiske var det primære, men hovedsaken er utviklingen av en demokratisk mentalitet, konkretisert som folkesuverenitet, kirkefrihet og religiøs toleranse, alt sammen et opplysningsprodukt.

Så langt det prinsipielle oppgjøret med Grunnlovens kongemakt. I redegjørelsen ble det også argumentert historisk, i samsvar med Munchs tilnærming. Han mente at det kongelige kirkestyre kunne hatt sin berettigelse i eneveldet, men «nå har vi fått et konstitusjonelt monarki».⁴⁸⁸ Det betydde at landet hadde fått en kongemakt som var underlagt Stortingets lovgivende og bevilgende myndighet. Dermed var også kirken underlagt Stortinget i vitale spørsmål, og kongen var ikke lenger konge av Guds nåde. I lekmannsforkynnelse på denne tida ble det poengtert at kongen, liksom alle andre mennesker, også er ansvarlig for sine gjerninger.⁴⁸⁹

Slik tenkte også Johan Sverdrup, og gjennomførte med styrke prinsippet om at kongen er ansvarlig overfor Stortinget. Sju år etter at frikirkestifterne

486 Tittelen på den tredje traktaten var *Om Religionsfrihed og Kirkefrihed*.

487 Stokes 1950: 141–149

488 Munch 1875: 12

489 Vevstad 1951: 110–113

i Arendal og omegn fratok kongen hans religiøse makt, gjorde Stortinget det samme på andre politiske områder. Grunnlovens maktfordelingsprinsipp ble erstattet av parlamentarisme. Revolusjon, sa konservative teologer, men åra som fulgte, viser at lekfolket i Arendal var i takt med den politiske liberale fløyen som støttet demokratiseringen.

Også i dette spørsmålet kunne arendalittene støtte seg til Munch. Han hadde skrevet forholdsvis utførlig om forskjellen på eneveldet og demokrati i sin begrunnelse for å legge ned sitt statlige embete.⁴⁹⁰ Men Munch var ikke alene om å skille mellom regimentene. I så måte sto han skulder ved skulder med de bergenske reformvennene, ikke minst Jakob Sverdrup.

Jakob Sverdrup var en representant for den delen av frikirkeligheten som valgte å bli værende innenfor statskirken og etablere bedehuskirken. Hans kamp for større frihet for kirken bærer tydelig preg av at det politiske engasjementet hans handlet om mer enn det som hadde direkte kirkelig betydning. Hans tale i Stortinget i april 1883 til støtte for parlamentarismens gjennomslag i norsk politisk teori og praksis er allerede nevnt (kapittel 6). I denne talen satte han ord på sitt syn på forholdet mellom religion og politikk. Den kristendommen han sto for, måtte være demokratisk og ha rom for religiøst mangfold.

Sverdrup sto overfor teologer som argumenterte med Bibelen for å legitimere det han oppfattet som standssamfunnets sosiale og politiske misforhold.⁴⁹¹ I motsetning til denne måten å bruke Bibelen på, forsto Sverdrup politikken som fornuftens domene, og han argumenterte ut fra en kristenetisk, fornuftsbasert liberalisme med et tydelig apologetisk anliggende.

Vi har aldrig i Historien seet, at Arbeidet for Troens og Menighedens Frihet, naar det skede paa Guds Ords Grund, har banet Vei for Vantroen; derimod er der en anden Kjensgjerning, som Historien Gang efter Gang legger fræm, og som det nok turde være værdt omsider at merke sig: Naar Kirken forglemmer sin aandelige Karakter, naar den holder Kjød for sin Arm, forsvarer og opretholder Troestvang, lokker med verdslige Goder, truer og forfølger med verdslige Straffe, kvæler Menighedsfriheden, beforder Hierarkiet, da bærer den Vand paa Vantroens Mølle.⁴⁹²

Slik skrev en som gjorde seg til talsmann for en lekmanns- og vekkelseskristendom som hadde nok endringskraft i seg til å endre samfunnet i

⁴⁹⁰ Munch 1875: 4–15

⁴⁹¹ Sverdrup 1883: 3–4

⁴⁹² *Ny Luthersk Kirketidende* 1878: 136

retning av større frihet og likhet. Derimot var han ikke blitt overbevist om at tida var inne til å bryte med statens offentlige religion. Han og hans likesinnede holdt likevel muligheten åpen for at i enkelte områder var de troende modne nok, og da burde de gå i gang og etablere en frikirke som kunne realisere et likeverdig forhold mellom prest og menighet.⁴⁹³ I stedet ble det frie forsamlinger innenfor statskirken som juridisk ramme, men uten annen myndighet enn den som lovverket gav kongens embetsmenn.⁴⁹⁴

I Arendal og omegn hadde man lest Jakob Sverdrups og andres traktater. Det de leste hadde gjort at de mistet tålmodigheten. Noen brøt ut, og det de krevde, var nok til at de ble kalt revolusjonære. De forsvarte seg med Skriftens og katekismens utsagn om Kristi kongelige embete, men ikke bare det. Neste punkt ble å vise at dette synet på kirkeledelsen var i samsvar med lærefaderen Martin Luther. Deretter ble synspunkter og argumenter fra ulike folk i reformbevegelsen anført.

De fleste av de mange henvisningene til Luthers skrifter var i bruk av flere av de som debatterte kirkens forhold til staten på 1870-tallet. Sitatene er de samme som vi kan finne i skrifter om stat og kirke hos teologer som Andreas Høyer, Andreas Gottlob Rudelbach, Philip Jacob Spener, Carl Olof Rosenius, Nils Jacob Laache og Andreas Grimelund. Men de fleste ser ut til å ha kommet fra han som er til stede i det meste: Johan Storm Munch. Det er med andre ord ingen grunn til å tro at frikirkestifterne hadde funnet disse sitatene ved å studere Luthers samlede verker. Men det er interessant at samspillet mellom Johan Storm Munch ser ut til å ha ført til en felles vilje til å ta vare på arven fra reformasjonen. Det er ganske samtidig ganske påfallende for alle som har lest litt norsk kirkehistorie at det ikke finnes referanser til professor Gisle Johnson. En teolog som fastholdt tanken om den kristne øvrighet som basis for et kongelig kirkestyre hadde lite å tilføre en aksjonsgruppe der premisset var en sekulær stat.

Redegjørelsens forståelse av den norske staten, slik den er definert i Grunnloven, var radikal for sin tid, men tydelig og avgjørende signal om at de frikirkelige aksepterte det moderne demokratiet. Dette er en omfattende sak, men i alle fall var deres statsforståelse sekulær nok til å inkludere et krav om full religionsfrihet. Det enkle uttrykk for dette ble framført tretti år senere, da synodestyret var høringsinstans om en utredning om stat og kirke. Der ble staten definert slik:

493 *Ny Luthersk Kirketidende* 1877: 99

494 Løvlie 2023a: 171

Staten tæller som sine medlemmer alle personer som bor indenfor et visst geografisk område, uanset deres moralske og kristelige forhold.⁴⁹⁵

I pakt med at denne staten skal sikre alle innbyggerne de samme rettigheter, kunne ikke staten lenger ha kristendomsopplæringa som sitt ansvar, mente synodestyret. Det å sørge for solid kunnskap om kristen tro er kirkens ansvar, men staten må gjerne se det som sin plikt å gi elevene en allmenn religionsundervisning.

En ny kirkerett

Det radikale i den nye kirkeordningen som ble lansert i 1877 var at lokalmenigheten ble forstått som grunnenheten.

En fri Evangelisk-Luthersk Stedsmenighet er en af Statskirken uavhengig Samling av troende Kristne paa et bestemt Sted, hos hvilke Guds Ord prædikes rent i overensstemmelse med den i Ordet grundede Evang. Luth. Kirkes Bekjendelse.

Til denne basisparagrafen ble det knyttet et lite tillegg:

Anmærkning: Det kan dog ikke undgaaes at Hyklere kunne indblandes i Menigheden, det vil da sige saadanne hvis Hykleri og Ondskap ikke er aabenbar eller bevislig for Mennesker.⁴⁹⁶

Tillegget er av det slaget som hører med når det er viktig å vise at man er luthersk, og ikke svermer. Ellers var hovedsaken å slå fast at kirken er en lokal størrelse som opprettholdes ved nådens midler. For Munch var dette godt kjent. Paragrafen ble klippet fra amerikansk lutherdom, men i norsk tradisjon var det noe nytt å starte lokalt og definere kirken «nedenfra».

Den nye måten å tenke kirke på, var en konsekvens av den sekulære statsforståelsen som både Munch og arendalittene la til grunn. En «desentralisert» kirkeforståelse var nærliggende i et kulturelt klima da det skulle trekkes konsekvenser av demokratisk tenkemåte. Det fikk innvirkning på forståelsen av kirke og menighet. Når øvrigheten ble satt på sidelinja, gikk det samme vei med øvrighetens embetsforståelse. For tradisjonell kirkerett var den lokale kirke primært presten som i ordinasjonen hadde fått

⁴⁹⁵ Kirkekommissjonen av 1908 1908: 471

⁴⁹⁶ «Presbyteriansk Kirkeforfatning for Norsk-Evangelisk-Lutherske Frimenigheder» 1952: 78

majestetens fullmakt til å gi adgang til det ene embetet. I redegjørelsen ble det slått fast at nådegaveprinsippet lå til grunn for de ulike tjenestene, og det ble fulgt nå opp i frikirkens forfatning:

- § 1. Jesus Kristus er Hoved, Herre og Konge for saavel den usynlige som den synlige, i Verden som organisme, fremtrædende Menighed: Salme 2,6; Gal 1,18; Joh 13,13. Kfr Joh 18,37. Han regjerer ogsaa denne, idet han sender Menigheden den Helligaand og skjænker den de Naadegaver, der ere nødvendige til dens Styrelse, alt dette uden Hjælp af Jordens Keisere og Konger; thi hans Rige er ikke af denne Verden. Joh 18,36, kfr. Math 22,21. Det er i Henhold til disse Guds Ord at vi samstemme i Augsb. Konf. Art. 28,3–5 og lære at den verdslige Statsstyrelse ikke har nogensomhelst Ret til at bestyre Kirken.
- § 2. Den af Menighedens Herre og Konge sendte Helligaand veileder Menigheden til al Sandhed og virker, at den Sandheden tro udi Kjærlighed i alle Maader opvoxer til ham, som er Hovedet, til Kristus, ved de Menigheden betroede Naademidler, Ordet og Sakramenterne, og gennem de Menigheden skjænkede Naadegaver og Tjenester eller Embeder, kfr. Eph. 4,15; Rom. 10,14;15; 1. Kor. 12,4;5; Eph. 4,11.
- § 3. Af de Menigheden skjænkede Tjenester eller Embeder fremhæve vi særlig Hyrde- og Lære-Embedet samt Evangelist-Embedet. Hyrder og Lærere forestaa den ordnede Stedsmenighed. Evangelisterne ere derimod i sin Evangelieforkyndelse ikke bundne til de enkelte Stedsmenigheder.

Hyrder og Lærere benævnes ogsaa: a, Ældste, Ap.Gj. 14,23; 20,17; Tit. 1,5; 1. Pet. 5,1b, Forstandere 1. Thess. 5,12; 1. Tim. 5,17; samt Tilsynsmænd, Ap.Gj. 20,28, kfr. 17; Tit. 1,7, kfr. 5; 1. Tim. 3,2. Men foruden de Ældste, der arbeide i Ordet, er der ogsaa styrende Ældste, der bistaa hine; kfr. 1. Tim 5,17; samt Diakoner, Ap.gj. 6, der have at forestaa Menighedens økonomiske Anliggender.⁴⁹⁷

Med disse paragrafene ble det etablert et alternativ til statlig og geistlig kirkeledelse; et alternativ Munch hadde med seg både fra Amerika og Skottland. Det var presbyteriansk, altså ledet av eldste. Det passet sammen med reformvennenes og frikirkestifternes forståelse av luthersk ekklesio- logi. Sitatet viser at ledelsen av menigheten var tillagt de nådegaveba- serte tjenestene og besto altså av lærende og styrende eldste, diakoner og evangelister.

Det kan virke litt overraskende, men det er like fullt en enkel observa- sjon at nådegaveprinsippet ikke bare skal ligge til grunn for nådemiddel- forvaltningen, men også for styret av menigheten. Forfatningen gjorde det klart at det gjaldt både åndelige og administrative oppgaver, og innførte et diakonat til å styre menighetens økonomi og omsorgsarbeid. Det var noe som Munch hadde med seg fra Skottland og viser hvor langt inn i detaljene han fulgte utbryterne.

Hva var nytt i disse paragrafene? Ikke at Kristus er hodet for kirken, ikke at Den hellige ånd leder menigheten ved nådemidlene og nådegaver, men at denne ledelse skjer «uden Hjælp af Jordens Keisere og Konger».

Dette var likevel ikke det eneste nye. I denne forfatningen dukket det også opp et nytt embete (eller tjeneste, som man foretrakk å kalle det), nem- lig evangelister. Et kjennetegn var at evangelistene ikke skulle være knyttet til lokalmenigheten, men at deres embete likevel var noe man ble vigslet til med bønn og håndspåleggelse. Dette siste var opplagt Johan Storm Munchs ide. Her fikk han lagt på plass en kirkerettslig anerkjennelse av den tjenes- ten han selv sto i. «Evangelist» kom inn i det norske kirkespråket som en tjeneste med oppgave å nå nye mennesker med evangeliet. Og den vanlige oppfatningen om at den lutherske kirke kjenner bare ett embete måtte vike.

Motstandernes reaksjoner varierte, men den vanligste reaksjonen blant teologer gikk på at dette var kalvinsk. Og det kunne egentlig ikke bestrides. Og reaksjonen gjorde heller ikke særlig inntrykk. Når Luther kunne tale og skrive så tydelig om kirkens frihet, hvorfor var det så galt å realisere denne friheten? Det ble gjort ved hjelp av de prinsipper som presbyterianerne i Skottland hadde gjennomført, og som utvandrerne i USA hadde følt seg frie til å ta i bruk.

Så langt er det klart at Munch hadde aksentuert og fått et visst gjennom- slag for at den lutherske kirken i Norge måtte forholde seg til en sekulær statsmakt. Like viktig var det at kirken, i en overgangstid til demokratisk samfunnsforståelse, burde innføre en kirkeordning etter mer egalitære prinsipper. Og så er vi over i Munchs tredje bidrag til kirkelig utvikling.

En ny pastoral modell

Spørsmålene som ble drøftet på møtet i Arendal, var ikke nye. De hadde vært drøftet i reformkretser over lang tid, og det var blitt skrevet hyllemeter med krav om større frihet innenfor statskirken. Som tidligere nevnt hadde kravet blitt framført med så stor styrke at Stortinget hadde vedtatt en lov om menighetsråd. Den loven ble stoppet. Regjeringen måtte rett nok gå med på at den lokale menighet fikk rett til å velge hvilken salmebok som skulle brukes. Men ikke alle slo seg til ro med smuler.

Slik referatet ble ført etter møtet i 1876 sitter en igjen med inntrykk av at forsamlingen var kommet et skritt videre. Spørsmålene ble drøftet med tanke på å tegne opp konturene av en ny pastoral modell. Nå skulle man ikke nøye seg med mindre. Forsamlingen av troende og døpte skulle være sentrum i ekklesiologien, kirkens selvforståelse. Lekfolket gikk inn på prestenes enemerker og diskuterte teologi og kirke. De viste at de hadde hørt statskirkelige teologers argumenter, som var ammunisjon uten krutt i. Men primært diskuterte de med hverandre, med solid hjelp fra Munch.

Med den nære tilknytningen til den vestnorske reformbevegelsen er det nærmest uunngåelig at bruddet med statskirken som skjedde i Arendal handlet like mye om politikk som teologi. Det ble det ikke engang lagt skjul på. Men det er grunn til å nevne litt mer om det teologiske aspektet, for det var en teologi med politiske konsekvenser som lå til grunn for bruddet.

Bruddet handlet om et annet syn på kirken, en annen ekklesiologi, enn det som var rådende i lovgivningen. Ikke minst handlet det om en annen forståelse enn den man fant i Grunnloven. Grunnloven talte primært om statens offentlige religion og religionens lærere. Frikirkestifterne begynte i den andre enden. Kirken skulle defineres og beskrives nedenfra, og som en lokal størrelse, en «stedsmenighet».

Neste punkt i deres pastorale dreide seg om å likestille prest og menighet. Det ble resonnert slik at nådegavene er gitt til menigheten, og da kan ikke presten være herre over menigheten, bare dens tjener til å forvalte nådemidlene på vegne av menigheten. De kom til at det er menighetens plikt å strebe etter å bli myndig nok til å ta ansvar for forvaltningen av sakramentene. De la eneveldets kirkelover bak seg, mentalt og reelt. Punkt for punkt pekte de på at ansvaret for kirkens praksis, dens omsorg for menneskers tro og liv, ikke lå på presten alene, men på *menigheten*. Den prinsipielle avstanden ble litt etter litt ganske stor.

Det vokste fram en erkjennelse av at menigheten ikke bare hadde rett, men også plikt til å kreve og utøve myndighet.⁴⁹⁸ Myndigheten ble brukt til å bekjenne kirkens basis, men også til å reservere seg mot misbruk. I forlengelsen av denne erkjennelsen ble det for alvor viktig å forme en kirkeordning som gir menigheten dens rettmessige myndighet under sin himmelske konge. Det ble en pastoral modell der det geistlige embetet var redusert til å utøve et felles ansvar for å hellige Guds navn og ære ved å lære og leve rett. De hadde neppe noe annet embetssyn enn det som lot seg utlede av den lille katekisme. Det vil si forklaringen til første bønn i Fader vår.

Forfatningen fortsatte med å beskrive tjenestenes mangfold. Det var nok et bevisst valg å bruke ordene 'embete' og 'tjeneste' synonymt. Det innebærer at frikirken forlot den vanlige lutherske tanken om det ene embetet. Det innlysende bruddet i så måte var innføringen av et evangelistembete. Men framfor alt kommer det grunnleggende og særegne i skotsk presbyterianisme tydelig fram i de neste paragrafene.

Samlet sett blir det klart at Munch hadde lykket med å presentere sitt alternativ. Forsamlingen lot seg overbevise om at den presbyterianske ordningen var den som stemte best overens med den «som fant sted i de første kristne menigheter». Og da passet den bra i Arendal også. Den passet i et miljø og i ei tid som ville ha endringer, sosialt og religiøst.

En region i forandring

Arendal og omegn var et distrikt som viste seg å være modent for forandring. Og vi bør koste på oss tid til å tenke over hvorfor bruddet med statskirkesystemet skjedde der. Det var et skritt som førte til at utbryterne ble kalt revolusjonære,⁴⁹⁹ ikke uten grunn, ettersom utbryterne forfektet et syn på kongemakta som måtte bli oppfattet som et brudd med Grunnloven. For første gang forelå nå en omfattende utredning om en kirkeordning som var internasjonal i sin utforming, samtidig som den ville være luthersk. Og det var gjort grundig rede for en teologisk forståelse av staten/øvrigheten som innebar å erstatte eneveldets kongeideologi med en konge uten religiøs myndighet. Det var dristig nytenking. Og det var dristig av Munch å være med på dette, ikke minst når vi tenker på at det kunne havekrevet den tilliten han trengte i hovedstaden.

498 Begrepsparet «retter og plikter» var et karakteristisk trekk i amerikansk-luthersk kirkeforfatning, se Walthers 1867.

499 *Redegjørelse for Arendal og Omegns frikirkelige Forening*, 1877: 24

Noe av forklaringen på Johan Storm Munchs helhjertede deltakelse ligger i at han var overbevist om at bruddet måtte komme. Den overbevisningen hadde vokst fram over lang tid. Rett nok hadde han valgt en annen vei videre og plassert seg i Kristiania for å være evangelist i Norges raskest voksende by. Ønsket fra den frikirkelige foreningen om å få Munch til å flytte til Arendal som predikant, måtte han si nei til, men han ble viktig for det som skjedde videre. Det bruddet som var i ferd med å skje, uavhengig av han, var noe han gav sin fulle støtte til. Den faktoren som skremte andre, hadde han ubetinget tillit til. Faktoren som kunne skape endring, var et opplyst og handlekraftig lekfolk. Han lot seg lokke med selv om, eller kanskje nettopp fordi, folk i Arendal og omegn var radikale og utålmodige. De ville handle fordi de hadde lest og studert reformbevegelsens skrifter, og de organiserte en virksomhet som inkluderte drøftinger av kirkelige forhold. De trengte ikke Munch og Wettergreen for å bestemme seg, men for å få hjelp til rett kurs. I alle fall var de opplyste nok til å skrive sitt avskjedsdokument: *Redegjørelse for Arendal og omegn frikirkelige forening*.

En foreløpig konklusjon er at Johan Storm Munch kom til Arendal med full tillit til det frikirkelige miljøet der. Han kom dit som fagmann, og ga bevegelsen hjelpen den trengte. Vanskeligere trenger det ikke å være. Men det er selvsagt fristende å spørre om han vurderte rett. Vet vi nok til å hevde at lekfolket i distriktet fortjente den tilliten han viste?

Det viktigste vi vet, er at distriktet i lang tid hadde vært et sentrum for opplysning. Jeg har tidligere nevnt satsingen på lærerskoler i alle bispedømmene. Da Kristiansand stift skulle få sin lærerutdanning i 1939, ble den plassert i Holt, to mil øst for Arendal. Både denne og de andre lærerskolene ble plassert utenfor byene, sannsynligvis fordi myndighetene antok at det var tryggere å sende unge menn dit.

Lærerskolen i Holt fikk et renommé og en betydning som best kan illustreres med sentrale personer, både de som ledet og preget utdanningen og de som ble utdannet. Jeg begynner med han som ble utnevnt til bestyrer, soknepresten i Holt, Andreas Faye. Faye var bestyrer og hovedlærer på skolen, en stilling han hadde til han ble sokneprest i Sande i Vestfold i 1861.⁵⁰⁰

Lærerutdanningen ble Fayes livsverk. Hans innsats og kompetanse førte til at distriktet ble tilført mange gode lærere, slik det også skjedde andre steder i landet. De var representanter for noe nytt – de var ikke utdannet ved universitetet i Kristiania og for den saks skyld heller ikke i noen annen by,



Bilde 18: Prestegården på Holt, der Andreas Faye bestyrte Kristiansand bispedømmes lærerseminar. Foto: Harald Langmyr.

men de var i nær kontakt med miljøet de var vokst opp i og skulle arbeide i. De erobret posisjoner, både politisk og kirkelig, varig preget av grundtvigianske undervisningsprinsipper og liberale politiske ideer som lærerne på seminaret formidlet. Som stortingsmann (varamann for Jacob Aall) var Faye med på å gi lekpredikanter tillatelse til å drive med kristen forkynnelse. Loven som hindret dette, konventikkelplakaten, hadde eksistert siden 1741, men ble opphevet av Stortinget i 1842. Andreas Faye støttet opphevelsen og i samme liberale ånd støttet han økt religionsfrihet med innføringen av dissenterloven av 1845.

Fayes pedagogiske og faglige innsikt ble dokumentert i en stor lærebok i didaktikk. Bøkene hans røper forholdsvis liten interesse for teologi, selv om han skrev omfattende bøker om geistlighetens historie. Hans verk om Kristiansand stifts historie er på over fem hundre sider, og det er bare ett av flere. De er krydret med anekdoter, ofte om bønder som viser seg å være klokere enn presten og andre embetsmenn. I det hele tatt la Faye liten vekt på presten som kongelig og kirkelig embetsmann. I hans tilnærming til embetet merkes en skepsis: Kirken skal ikke være et hierarki. Positivt ble hans pedagogiske interesser bestemmende for hans syn på hva presten skulle være: en allmennkompetent fagmann med formidling som hovedsak. Han skulle være allmuens lærer, og den gode prest skulle sørge for en god skole. Der skulle det undervises i det Faye kalte «kirkens forgård».⁵⁰¹

501 Faye 1864: 82

Lærerskolene kom som et nytt og enestående tilbud, en mulighet for ubemidlet ungdom til å få en utdanning for å virke i folkeopplysningens tjeneste. Over tid produserte seminarene en folkelig og frilynt elite, både kirkelig og politisk.⁵⁰² De første kullene fra lærerseminarene kom ganske snart etter det kommunale selvstyret som kom med formannskapsloven av 1837. De første åra var formannskapene sterkt dominert av prester, men så snart kommunene fikk lærere med utdanning, fikk prestene mindre politisk makt.

Lærerskolenes betydning for utviklingen som foregikk innenfor 1800-tallets kirkelige og kulturelle liv, kan vanskelig overdrives. I løpet av en generasjon var det blitt utdannet så mange lærere at de var tallrike nok til å utgjøre en endring i folket. De representerte en voksende kulturell makt som var sterk nok til å tilrive seg hegemoniet i kirken og i lokal-samfunnet. De var blitt utdannet i en kristelig opplysning og virket som opplysningsagenter i livslange kall.

Lærerskolene produserte kunnskapsrike mennesker som var nærmere folket enn det embetsmennene var. Samtidig fikk lærerskolene også betydning ved å grunnlegge og utvikle en vitenskapelig basis for fag som pedagogikk og folkeminnevitenskap, med stor produksjon av lærebøker.⁵⁰³ Den litterære offentligheten var i å bli mer uavhengig av det akademiske miljøet ved universitetet i Kristiania.

De første kullene som gjennomførte lærerutdanning var ikke store, men inneholdt mange som gjorde seg gjeldende i skole, samfunn og kirke. Fra lærerseminaret i Klæbu kom den dyktige, fromme og grundtvigianske Ole Vig (1824–1857), skole- og opplysningsmann med folkelig dannelse som kongstanke,⁵⁰⁴ redaktør av *Den norske Folkeskole* og vel kjent som forfatter av nasjonalsangen «Blant alle Lande». Fra Holt kom forfatteren og samfunnsdebattanten Arne Garborg (1851–1924) og ikke minst Asbjørn Knutsen (1842–1917), grunnleggeren av både den kristne folkehøgskolen på Gvarv og lærerskolen på Notodden. Sammenhengen mellom det nye skoleslaget, ungdomsskolen, og lærerseminarene var at begge var alternativer til den klassisk lærde dannelses mangel på livsnære former. Det viktigste målet var en allmenn-menneskelig, humanistisk og kristelig danning,

502 «Forvitnelegt er det aa sjaa kor frilynde dei er, alle dei unge prestane som var fyrstelærare ved stifts-seminara», Seierstad 1923: 296.

503 Jahr 2018: 224–226, jf. Faye 1844, 1864

504 Slagstad 1998: 93–96

inspirert av Grundtvig og personifisert på lærerseminaret på Holt ved sty-
reren Andreas Faye og den eminente øvingslæreren Andreas Feragen.⁵⁰⁵

Flere andre av studentene gjorde karriere. To senere statsråder for kirke
og skole, Jørgen Løvland (1848–1922) og Aasulv Bryggesaa (1856–1922),
fikk også sin utdanning der. De var kampglade og initiativrike menn som
gjorde sitt til at lekmannsbevegelsen ble et produkt av en desentralisert og
kristelig opplysning, et supplement til den rådende pietismen.

Fra lærerskolen på Holt kom lærere som etter sin lærerutdanning gjorde
seg sterkt gjeldende som dyktige lærere, og som aktører i kirkeliv og sam-
funnsdebatt. En av de med mest innflytelse var Andreas Feragen.

Andreas Feragen var aktiv i lokalsamfunnet, som kirkesanger og som
leder av avholdslag og misjonsforening. Han var på mange måter en selv-
stendig person. Han var den Ivar Aasen tok inn hos når han kom på de kan-
ter, og som indremisjonsmann var han mer radikal enn Lutherstiftelsen.⁵⁰⁶
Han synes lite om at soknepresten i Holt kalte inn lekpredikanter til forhør
før de fikk preke. Presten, A.C. Preus, gjorde slike forhør etter et skjema
han hadde med seg fra Amerika, mente Feragen.⁵⁰⁷

En personlighet og fagmann som Andreas Feragen kunne ikke unngå
å bli et forbilde for sine disipler. Lars Goderstad er et eksempel på lærere
som ble foregangsmenn både i skole og kirkeliv. Han skrev lærebøker i reg-
ning og han skrev teologi. Lærebøkene skrev han samtidig med at han var
taler i indremisjonen. Som radikal indremisjonsmann skrev han en solid
begrunnelse for at lekmannsforkynnelsen skulle ha full frihet med sin basis
i det allmenne prestedømmet, og han var full av forakt for Lutherstiftelsens
nødsprinsipp. Et par år redigerte han sitt eget tidsskrift, *Zions Vægterrost*.
Bladet formidlet oppbyggelsesstoff og artikler om kirkelige forhold. I sin
kritikk av den geistlige kirke ble etter hvert Goderstad så skarp at han ble
nektet å tale i Arendal indremisjon.

En annen av Feragens elever, Torjus Hanssen, slo seg ned i Grimstad
som lærer med særlig interesse for sang og musikk. Der viste det seg at det
han hadde lært om skole og undervisning på lærerskolen førte til at han ble
kritisert for det som ble oppfattet som grundtvigianske tendenser. Hanssen
var en ivrig tilhenger av Viggo Ullmanns folkehøgskole i distriktet, og det
økte kritikken fra mot ham fra prestene.⁵⁰⁸

505 Leine 1993: 22–26

506 Arendal og omegn indremisjon var ikke tilsluttet Lutherstiftelsen på den tid.

507 Feragen 1904: 89

508 Kløvstad 2000: 76.



Bilde 19: Stortingsrepresentant Svein Harberg legger ned krans på minnestøtta til Andreas Feragen i juli 2018. Foto: Harald Langmyr.

Lars Goderstad var ikke den eneste lekmannen som ble radikal. Jeg har nevnt Asbjørn Knutsen. Han var banebrytende som lærer, men hadde også et politisk engasjement, som gjorde at han deltok i som et kristelig alibi for Johan Sverdrup og hans politiske kamp for stortingsmakt mot kongemakt i norsk politikk.⁵⁰⁹ Lekfolket i Arendal og omegn var modige nok til å gå på tvers av myndighetenes syn på aktuelle saker. Den opplyste læreren er på mange måter bindeleddet i den politiske strømmingen vi kan ane bak

509 Vevstad 1951

den kirkelige utviklingen i Arendal og omegn.⁵¹⁰ Læreren var ikke bare formidler av kunnskap og ferdigheter, men også den som var i posisjon til å være foregangsmann. Om lag halvparten av de lokale bondevennforeningene var ledet av en lærer, og ifølge Jaabæk selv var Nedenes amt et kjerneområde omkring 1870. I dette distriktet fikk han gjennomslag for sin egalitære tenkemåte. Sagt med et kirkelig uttrykk: Han medvirket til et myndig lekfolk i det politiske liv.

Her må det legges til at det ikke var lærere som startet frikirke i Arendal. Lærerne måtte holde en lav profil. For å beholde jobben sin måtte en lærer være medlem av statskirken. De som brøt ut, presenterte seg som unge og ulærde menn. De var likevel aktive i et omfattende kirkerettslig arbeid og hevdet sin felles kirkelige visjon med tyngde. Uansett bør vi nok gå ut fra at det må ha vært gode grunner til å hevde at politisk engasjement var et viktig element som påvirket frikirkedannelsen. Det var «noen revolusjonære hoder»⁵¹¹ blant frikirkens første medlemmer. Da de skjebnesvangre avgjørelsene skulle tas, var det likevel ikke statskirkekritikeren Jaabæk de inviterte. Lekfolket i Arendal ville ha teologisk assistanse, og inviterte Johan Storm Munch. Med ham kom også Paul Peter Wettergreen. Han og Munch hadde, som tidligere nevnt, vært sammen på studietur i Skottland våren 1876 og kom heim med en presbyteriansk forfatning. Og resultatet var at det ble skrevet en forfatning som bygde på et prinsipp som Stortinget faktisk hadde diskutert så tidlig som i 1850. Nå hadde presbyterianismen fått norske talsmenn som hadde førstehånds kjennskap til det alternativet.

Kirkehistorikerne har lagt liten vekt på lærerutdanning. Norsk kirkehistorie har ofte blitt hovedsakelig et studium av kirken som en geistlig innretning. Det er lite sakssvarende når man skal beskrive en prosess som førte fram til en stadig økende innflytelse fra et lekfolk som hadde vekkelse som sin arbeidsform. I stadig økende grad ble lærerne ledende i dette arbeidet, basert på deres nærkontakt med lokalbefolkningen, og med innsikt i denne befolkningens kunnskap. Den basisen hadde nordmenn fått i skolen, og den utgjorde et bredere grunnlag for livet enn det som presten formidlet.

I det klimaet som var i Arendal, kan det ikke ha vært særlig overraskende at det kom til et frikirkelig oppbrudd. Og det er ingen grunn til å tro at Johan Storm Munch sto alene bak *Redegjørelse for Arendal og omegn frikirkelige forening*. Vi kan ikke engang gå ut fra at han var hovedmannen.

510 Slettan 1991

511 *Redegjørelse for Arendal og Omegns frikirkelige Forening*, 1877: 24

Redegjørelsen var et produkt av den opplyste allmue i Arendal og omegn. De som skrev den, presenterte seg som unge menn med erfaring i å feile. Og de hadde fått med seg Johan Storm Munch som den viktigste veilederen – og konsulenten. Det oppdraget tok han på seg, i respekt for et lekfolk som hadde jobbet med saken i flere år.

Johan Storm Munchs respekt for arbeidet som ble utført, viste seg for alvor da kritikerne kvasset sine våpen. Hans forsvar for frikirkestifternes redegjørelse står i skarp kontrast til kritikernes noe nedlatende holdning, men utmerker seg også med en grundig og detaljert kjennskap til hele prosessen. Som aktiv deltaker i reformarbeidet visste han at lekfolket hadde fått solid kunnskap, og at de var forberedt. De var lesere, og han hadde lært seg respekt for slike.

Den situasjonen frikirkestifterne sto overfor må ha liknet litt på lekfolkets initiativ til menighetsdannelser han hadde vært med på i USA. Oppbruddet forutsatte både politisk og kirkelig handlekraft, og det kom i et distrikt der bøndene var trente i kamp for rettigheter og utøvelse av myndighet. Arendal-distriktet er faktisk kjent for å ha vært stedet for mange av de særlig vellykkede opprør i nødsåra tidlig på 1800-tallet.

Handlekraft og utålmodighet hadde preget distriktet helt siden Kristian Lofthus ledet bøndene i kamp. Han var bonde fra Vestre Moland, født i dølgsmål i Risør av en enslig mor, adoptert av sin onkel og ble arving til gården hans. Lofthus ledet en delegasjon som dro til København i 1786 for å protestere mot skatteleggingen av allmuen i distriktet. Lofthus hadde stor oppslutning blant bøndene i distriktet, men ble til slutt arrestert i 1787 og satt resten av livet i fangenskap på Akershus.

Noe senere, mens Europa sloss for og imot Napoleon, kom det til flere opptøyer i Arendal-distriktet. Det var hungersnød, og med britiske båter i Skagerrak og Kattegat var det ikke lett å få hentet korn fra Danmark. Det finnes flere eksempler på at befolkningen i området både var villige til å ty til maktmidler for å få det som de ville, og at de hadde lang erfaring i å organisere seg for å opptre samlet. Et par kan nevnes:

I Dypvåg, i skjærgården utenfor Tvedestrand, kom det til opptøyer da et lasteskip med korn på vei fra Rostock til England i 1801 måtte søke nødhavn. Representanter for den sultende befolkningen i nærmiljøet gikk resolutt om bord og sørget for mat til distriktet. De hadde til og med ført et register over mengden som ble utlevert til hver enkelt. Dermed kunne de redegjøre for alt da fogden i Risør måtte gripe inn og undersøke

saken. Undersøkelsen ble gjennomført over fem år, og ingen ble straffet.⁵¹² I Arendal samlet bøndene fra et stort distrikt da kornmangelen ble for stor i 1813. De kom i samlet flokk og krevde at det militære kornlageret skulle åpnes og deles ut til de som sultet. Oppløpet var godt planlagt og organisert. Et par av lederne ble dømt til noen måneders tukthusarbeid, men også dette var et eksempel på at opprørere lyktes med sitt forsett: å skaffe korn som ble til mat for sultende.⁵¹³

Noe senere finner vi arbeiderforeninger knyttet til Thrane-bevegelsen, og når vi kommer fram til 1870 er distriktet prega av bondevennforeninger. Grunnleggeren av denne bevegelsen var Søren Jaabæk (1814–1894), som på 1870-tallet blitt den suverent mest upopulære nordmann i geistlige kretser. Folk som så med uro på den voksende frikirkelige bevegelsen i distriktet hevdet at lederne i bevegelsen var noen revolusjonerende hoder i ledtog med et mistenkelig politisk parti. I redegjørelsen ble den påstanden feid til side, ikke slik at den ble tilbakevist, den var bare irrelevant. Politikk var ikke det primære, men ikke fjernt heller.⁵¹⁴ Asbjørn Knudsen trakk konsekvenser av lekmannsbevegelsens kristendom da han talte om demokratiet på møter i distriktet.⁵¹⁵

En mistenkelig politisk bevegelse på de kanter kan neppe ha vært noe annet enn den som bonden og læreren Søren Jaabæk var leder for. Han representerte Lister og Mandals amt på Stortinget fra 1845 til 1890. På Stortinget var Jaabæk bøndenes politiske talsmann. Bondeforeningene ble knyttet sammen ved hjelp av bladet *Folketidende* og fikk en enorm oppslutning. Det skyldtes ikke minst at Jaabæk fremmet sine saker med et enkelt og djervt språk og med fokus på noen få saker. Han kjempet for å redusere offentlige utgifter, mot statsgjeld, og for likhet for loven. I sparepolitikken gjorde han et unntak for lærerne, som måtte få høyere lønn. Dessuten krevde han at folket skulle få større innflytelse på skolen, og dermed utfordret han prestenes myndighet over opplæringen.

I Jaabæks kamp for å få bedre inntekt for bøndene kom han også til å utfordre geistligheten. Han mente bøndenes inntekt burde være på nivå med prestenes. Det hevdet han i en lederartikkel i *Folketidende* med et argument som, omskrevet til dagens språk, var noe slik: «Arbeidet med å døpe barn, meddele syndenes forlatelse eller begrave døde er ikke mer

512 Pedersen & Munch-Møller 2012

513 Pedersen 2012

514 *Redegjørelse for Arendal og Omegns frikirkelige Forening*, 1877: 24

515 Vevstad 1951: 110–113

kristelig enn å spre møkk eller å dra sildegarn.» Det var ikke bare en politisk utfordring, det kunne også oppfattes som noe bortimot blasfemisk. Den unge presten Julius Riddervold oppfattet det slik, og protesterte mot «Jaabæks grundfordærlige Løgne». Jaabæk gikk til injuriesøksmål, som han tapte i Høyesterett. Han ble dømt til å betale saksomkostninger på 200 spesidaler. Avisa *Verdens Gang* startet en innsamling, og folket viste sin støtte til Jaabæk ved at innsamlingen innbrakte det tredobbelte.

Det er mulig å trekke en konklusjon om det politiske elementet i frikirke-dannelsen. Den går ut på at det i alle fall er mulig å se på det politiske som utløsende for oppbruddet. Det kan dokumenteres en trening i organisering som foregikk gjennom hele århundret. Den treningen la grunnlag for handling ved at den stimulerte et kjennetegn for lekmannsbevegelsen, det som historikerne kaller «Assosiasjonsånden».⁵¹⁶

Det var ikke bare bønder som hadde respekt for Jaabæk. Arne Garborg var nylig blitt utdannet ved lærerseminaret på Holt ved Tvedestrand, og brukte sin kompetanse fra lærerutdanningen til å starte to aviser, *Lærerstandens avis* og *Tvedestrandsposten*. Nå grep han til pennen. I en artikkelserie, som etter hvert kom i bokform, klagde han over at prestene ikke forsto og tok hensyn til den solide oppslutningen om Jaabæks noe opprørske politikk. Den unge Garborg, 21 år gammel, krevde toleranse for Jaabæks rett til å kritisere en majoritets- og statsreligion. Den kritikken måtte tåles fordi den avslørte en sammenblanding som representerte noe usant for begge parter. Kirken var en åndelig størrelse, mens staten bare hadde jordiske formål. Staten er i strid med seg selv når den foretrekker en bestemt religion, og sammenblandingen har mer enn noe annet «bidraget til at fjerne folket fra Kirken».⁵¹⁷ Kritikken fra Jaabæk og hans likesinnede kom derfor til å fortsette inntil statskirken ble oppløst og kristensamfunnet kunne bli seg selv, bli fri, mente Garborg. Til slutt kom han med et signal om at han ikke hadde tenkt å gi seg. Han ville skrive for å få prestene til å bli tilstrekkelig oppmerksom på at frihetstankene i Jaabæks omgivelser ofte ble båret oppe av det kristne lekfolket – i Arendal og omegn.

Konklusjonen om at det politiske var en utløsende faktor for bruddet, kan føres litt videre. Munch ble med som støttespiller i et miljø som han visste var opprørsk nok til å utføre revolusjonerende endringer. Munchs forsvar av frikirken var grundig. Han hadde nylig startet sitt eget blad til

⁵¹⁶ Try 1986

⁵¹⁷ Garborg 1874: 10–11

oppbyggelse, *Vidnet*, og her kommenterte han det meste som hadde skjedd. I en lang programartikkel skrev han bladets oppgave var å

bære Vidnesbyrd om den frie Menighedsdannelse og det frie Menighedslivs Nødvendighed [...] Vidnet vil stræbe at blive et Organ for «Menigheden», ikke for den med Urette benævnte Menighed, der ikke er andet end den borgerlige Kommune, men for «de Troendes Forsamling». Vi mener Tiden er kommen, ikke blot fordi der er et Dag for Dag voxende Raab efter noget andet end denne nu i Sandhed foredede Kommune-Kristendom med al dens Slendrian og støvede Ritualisme.⁵¹⁸

Som en moderne forkjemper for religiøst og livssynsmessig mangfold proklamerte han som et frikirkelig syn at kirken ikke skal gå opp i staten, og heller ikke staten i kirken. For ham var det snakk om to ulike størrelser, begge innsatt av Gud. Det er tydelig at dette er et forsvar for den demokratiske stat, like mye som for frikirken. Uansett var det som skjedde en forløper til større frihet: «Friheten for det norske Kristenfolk til uafhængig av Statsbud og Privilegier og geistlig Kastevæsen at ordne sig i Menigheder, alt som de dertil føle Trang.»⁵¹⁹

Det lutherske, og frikirkelige, alternativet til statens offentlige religion måtte frikirkestifterne videreføre alene. Da året var omme, var ikke Munch med lenger. Han hadde fått tilbud om å bli pastor for menigheten i Arendal, men takket nei. Den stillingen fikk i stedet den avgåtte presten i Risør, Paul Wettergreen. Men Munch hadde kommet til sine egne, og de hadde tatt imot ham. Og han fulgte menighetens vei videre og forsvarte den i skrift og tale. Senere fikk han også et kall til å bli frikirkepastor i Kristiania, men takket nei da også. I Kristiania skulle han være evangelist.

Utgangen av det som foregikk i Arendal viser at Munchs kirkerettslige studier i Skottland fikk betydelig gjennomslag. Den presbyterianske forfatningen ble ansett som den som stemte overens med Det nye testamente. Hvorvidt man skulle prøve å innføre en slik ordning straks, var det delte meninger om. Så delte var meningene at da bruddet kom, ble det bare stiftet menigheter i Arendal og Risør, Moss og Horten det året. De som mente at tida ikke var moden for et kirkelig brudd med staten, fikk langt på vei rett.

Men dermed er ikke alt sagt. Kapittelet om Munchs bidrag til frikirke-dannelsen i 1877 kan konkluderes med at *hans kirkerettslige og pastorale idealer* ikke bare bevegde seg fra USA og Skottland til Norge. I sin tid

518 *Vidnet* 4. oktober 1877

519 *Vidnet* 11. oktober 1877

vandret hans konsept videre med norsk misjon til Kina og Japan, der det ble etablert kirker med luthersk bekjennelse og presbyteriansk forfatning.⁵²⁰ Denne kombinasjonen av luthersk og kalvinsk kristendom vandret dessuten tilbake til USA med utvandrere som i år 1900 stiftet The Church of Lutheran Brethren. De omtalte seg lenge som «Brodersamfunnet», og deres første president og visepresident hadde sin kristne bakgrunn i frikirken.⁵²¹

Munchs bidrag til det som skjedde i Arendal i 1876–1877 kan altså best forstås som en aksjon basert på transnasjonale impulser som stimulerte både teologisk og politisk til en endret forståelse av forholdet mellom kirke, stat og samfunn.

520 Tiltnes 1946: 189–194

521 Levang 1980: 18–28

Evangelisten 1875–1908

I 1875 var Johan Storm Munchs liv som sokneprest over. I en alder av 48 år brøt han opp og flyttet til Kristiania. Han hadde venner som sørget for at han fikk leie hus i Frimannsgate, ved St. Hanshaugen. Der skulle han bo med kone og ni barn, seks jenter og tre gutter i alderen 2 til 19 år. Han hadde lagt ut på ei usikker reise, og hadde ikke søkt om pensjon. Han hadde nok ikke håp om å få noe, men nå var det større velvilje i Kirkedepartementet. Rasmus Tønder Nissen (1822–1882) var nettopp blitt statsråd, og han oppmuntret Munch til å søke om en pensjon. Munch søkte og fikk ja. Han skulle få 500 spesidalere årlig. Senere kom et dyrtidstillegg på 100 spesidalere.⁵²²

Hele saken virker en smule merkelig. En kirkestatsråd i den konservative regjeringen under statsminister Selmer foreslo å gi utbryteren Munch pensjon! Han fikk senere vite at Stortinget hadde sagt ja til søknaden til tross for en sterk motstand fra Høyres representanter. Skepsisen var så stor at det ble knyttet en betingelse til tilsagnet. Den gikk ut på at han ikke måtte foreta seg noe som var til skade for statskirken. Den klausulen var nok et kompromiss som gjorde at forslaget kunne bli vedtatt. Riktignok mot én stemme, Søren Jaabæks. Han ville ikke være med på å stanse noen i å kritisere statskirkeordningen, som han var en prinsipiell motstander av. Det lar seg neppe bevise, men det er nærliggende å tenke at det var kongen som grep inn og ba kirkestatsråden om å ordne med pensjonen. I alle fall gikk det slik at kongens nære venn fikk sin pensjon da han la ned sitt verv i kongens kirke, med sterk støtte fra republikaneren Jaabæk. Virkeligheten kan være forunderlig.

Pensjonen gjorde at han hadde fått et minimum av økonomisk grunnlag for seg og familien. Likevel var det et risikabelt eksperiment. Han måtte være forberedt på motstand, for ikke å si motstandere. I Kristiania var

522 Munch 1903; Løvlie 2002: 105

politikeren og presten C.P. Essendrop blitt biskop (se kapittel 9). Som kirkestatsråd hadde han opplevd harde kamper med Munch. Han hadde blant annet avvist alle hans forsøk på å komme seg bort fra Horten. Når Munch søkte et annet embete, kunne Essendrop demonstrativt utnevne en annen med langt mindre ansiennitet.⁵²³ Og i *Luthersk Kirketidende* var den kamplystne sokneprest Heuch alltid klar til et forsvar for den statskirkelige orden.

Det måtte bli problemer, og det ble det. Munch hadde flere motstandere enn de som er nevnt. Han ble nektet å bruke kirkene til sin virksomhet. Men, for å foregripe begivenhetenes gang, han hadde en venn, som ikke hadde noe imot å ta Munch med i sitt arbeid. Det var Peter Hærem, som allerede er nevnt i samband med Munchs studier av skotsk kirkeordning. Hærem ønsket ham velkommen i Kristiania.

Johan Storm Munch var ikke alene i omveltningen, verken i arbeid eller i familien. Kaja tok de tyngste byrdene. Slik hadde vært, i alle fall siden de kom til Horten. Hun fikk smake surheten i reaksjonene fra byens avisredaktør, og nivået på kommentarene ble stadig verre. Han var på spennende langferd; hun var heime som alenemor med ansvar for barna og nervøs for sin mann, med lange opphold mellom brevene fra han. Verst var det nok at en del mennesker ikke var særlig hyggelige mot henne. Men ved heimkomsten fikk Munch vite at det hadde vært en rik åndelig tid med nye erfaringer av bønnens kraft og bønnehørelsens velsignelse.

Så kom hans skjellsettende åndelige opplevelse. Det viste seg igjen at Kaja egentlig var foran ham på veien inn i en kristendomsform som bygde mer på troserfaring enn tidligere:

Ensomheten og trængselen under mit fravær havde ført henne nærmere til Jesus, saa hun nu bedst av alle forstod min aandelige fornyelse og glædede sig derved. Vi fik da ogsaa ret en Pintsetid sammen. Læste sammen. Bad sammen og havde det saa inderlig godt.⁵²⁴

Ikke alle lot seg imponere av fromhet. Presten Daniel Thrap kommenterte det meste som foregikk i kirkelige kretser. Hans oppfatning av ekteparet Munch var kort og konsis. Han mislikte alt som presten i Horten foretok seg, men kona var ikke bedre: «Er han Rigorist, saa er hans hustru det i end høyere Grad.»⁵²⁵

⁵²³ Munch 1903: 108

⁵²⁴ Munch 1903: 104–105

⁵²⁵ Thrap, dagbok, juni 1875

Første søndag i advent prekte Munch for første gang i Klingenberg dan-selokale. Det viste seg at tilstrømningen var så stor at han fikk problemer med å komme inn, og kollekten innbrakte det han trengte for å forsørge familien.

Virksomheten ble ganske snart utvidet. Munch samlet «unge mænde fra haandværkerklassen» til samtalemøter, og dette vokste på seg så det snart etter ble dannet «unge mænds kristelige forening» med om lag sju hundre medlemmer. Han var i ferd med å realisere det han hadde beskrevet som et påtrengende oppdrag tidligere:

Betragt vor Hovedstad. Se dens stadigt voxende Befolkning, hvorledes den mere og mere giver efter for Sandselighed, Materialisme, Mammonstilbedelse og alskens Fjas og og Forfængelighed. Vistnok ere de faa Kirker søndaglig fyldte, men er ikke søndaglig Theatrene, Dandsesalene, Kipperne og de mange foreførelsens Steder ogsaa overfyldte. Og hvad er 7 a 8 Kirker til en Befolkning av henved 90 000? I Byen Aberdeen i Scotland, der er af samme Størrelse som Kristiania, er dr 50 – femti – Kirker og Kapeller!

Men, vil man maaske indvende, er ikke altid og allevegne Verden lig sig selv, og hvorledes kan man vente andet, end at det altid maa være et Mindretal, der følger Herren i Lydighed mot Ordet? Der kunde heertil være meget at svare, men dette faar være nok: lad Verden være Verden, lad den vide at den er Verden og træk den ikke ind i Herrens Tempel for at dysse den i Søvn og give den et christeligt Navn og et christeligt Skin.⁵²⁶

Mangelen på forkynnelse i hovedstaden ble hans kall. Men oppstarten der ble ikke gjennomført uten motstand av ymse slag. Munch fortalte for sine barn om en gang han skulle på et friluftsmøte. Det skulle skje like ved der pastor Storjohann bodde. Storjohann var en prest med mange jern i ilden. Som nevnt hadde han vært en pådriver for å gjennomføre en samling av lekmannsvirksomheten i Lutherstiftelsen, men mest kjent var han som grunnleggeren av Den norske sjømannsmisjon. Like før et møte skulle begynne, kom Storjohann, knyttet neven mot ham og brølte: Hvordan kunne du finne på å søke avskjed og komme inn hit? Han følte sannsynligvis at han fikk konkurranse.

Den første tida Munch var i Kristiania tenkte han ikke på å melde seg ut av statskirken. Han hadde det for travelt, både som predikant og som

526 Munch 1875: 18

familiemann. Høsten 1876 flyttet familien til et hus på Skarpsno, der de bodde i to år før de flyttet til Oppegård. Men så begynte det å trekke opp til uvær.

Utstøtt av synagogen?

Det første året i Kristiania opplevde Munch som godt. «Nok at leve av og nok at leve for.»⁵²⁷ Men det kom skyer på himmelen. Høsten 1876 fikk Munch vite at biskop Essendrop hadde gitt prestene råd om å nekte uro-stifteren å bruke kirkene. Det gikk inn på ham:

Imidlertid gik vinteren og jeg forholdt meg rolig. Men jeg følte meg dog som den udstødte, og da jeg paavirkedes fra forskjelligt hold at jeg ikke fandt at kunne kommunikere i Statskirken meldte jeg meg våren 1877 ud (i Vestre Aker, thi Skarpsno hørte da til Aker). Dette skridt har jeg ofte angret paa. Thi det var unødvendigt og gavnede mig ikke. Derimod har jeg aldrig angret paa at jeg nedlagde embedet; thi det er en samvittighetssag og er av Herren bleven velsignet ...⁵²⁸

Han mente tydeligvis at han opptrådte varsomt, men i lengden kunne han ikke la biskopens aksjon bli forbigått i stillhet. Juni 1877 hadde han funnet avisa som slapp han til med hans egen redegjørelse: *Dagbladet*. Han beskrev der sin situasjon som «utstøtt av synagogen». Kristiania biskop hadde gitt prestene i stiftet råd om ikke å la han tale fra prekestolene, et råd som i noen tilfeller var blitt strukket så langt som til å nekte utlån av skoler. Men ingen biskop kunne kontrollere den frie presse. Aller minst *Dagbladet*.

Mulige grunner til biskopens aksjon ble vurdert. Ingen hadde anklaget ham for falsk lære, så det kunne ikke være grunnen. Han hadde fått avskjed i nåde, og hvis avskjeden i seg selv var grunnen, måtte alle fratrådte prester være i samme stilling. Han måtte trekke den konklusjonen at han hadde gjort noe som var helt uakseptabelt.

Som nevnt i kapittel 9, hadde Munch søkt avskjed fordi han ikke kunne vie en «forargelig horebukk». Han hadde bedt biskopens samtykke til å utsette vielsen til vedkommende hadde gjort bot, men fikk beskjed om å foreta vielsen. Senere fortalte Munch at mannen hadde kommet med politi

527 Munch 1903: 114

528 Munch 1903: 114

og med biskopens skriv på prestens kontor og forlangt vielse. Dermed måtte presten resignere.⁵²⁹

Formelt hadde han søkt avskjed, reelt hadde han blitt tvunget til det. Var det slik å forstå at hans redegjørelse hadde vakt en større forargelse enn det som kunne tåles? Selv hans motstandere hadde fortalt at de mente den var skrevet i en forsonlig tone. Ingen kunne nekte for at pastor Høyer hadde framført en langt skarpere kritikk til «uartikulerte skrik»,⁵³⁰ og han sto fortsatt som prest i statskirken. Høyer slapp å gå som Munch med lua i hånda og tigge om å få låne et lokale til sin virksomhet. For Høyer var det en redning i at Andreas Grimelund var blitt biskop.

Da Munch skrev sitt innlegg, var det gått to år siden hans oppsigelse. I mellomtida hadde han foretatt seg ting som kunne oppfattes som fiendtlig virksomhet, og i *Fædrelandet* var han blitt omtalt som en lidenskapelig frikirkemann. Munch mente at slike rykter bygde på et usant referat fra det frikirkelige møtet i Arendal i september 1876. Det kunne vært forståelig, men biskopens råd om at kirker og andre lokaler ikke måtte lånes ut til han var blitt sendt ut før det.

Johan Storm Munch trakk til slutt den konklusjonen at det måtte være hans nedleggelse av sitt geistlige embete, sammen med offentliggjøringen av grunnene til aksjonen, som var årsaken til at biskopen var blitt så provosert at han prøvde å stanse utbryteren med å nekte ham en talerstol. Dermed var han blitt frarøvet en rett som endog lekfolk hadde. Han la vekt på at han ikke hadde forlatt presteembetet frivillig. Han ville ikke gjort det dersom det hadde vært mulig å forvalte embetet i samsvar med Guds ord og embetseden.

Problemet ble løst ved at kongen grep inn. Munch søkte audiens hos sin gamle kjenning, Oskar 2., som nylig (1873) var blitt kronet til konge. Der la han fram sin sak og la ut om problemet som oppsto da biskopen hadde nektet han bruk av kirkene i hovedstaden. Kongen flirte litt og spurte om det var gamle Arup som hadde funnet på det. Han måtte opplyse at det var den nye biskopen, Essendrop, som sto bak. Kongen ble tydelig provosert, reiste seg og tok Johan med på en spasertur på slottet. «Kongen var tydelig feilaktig underrettet – og jeg ved nok fra hvem han hadde besked»,⁵³¹ skrev kongens venn, vel fornøyd med at kongen brukte sin myndighet til

529 Munch 1903: 111

530 Wisløff 1961: 15

531 Munch 1903: 116

å låne ut festningsalen på Akershus. Festningens gymnastikksal ble hans møtelokale i mange år framover, i alle fall så sent som i 1893 ble det avertert møter der. Møtene i festningsalen samlet mye folk, de begynte å komme en time før møtet begynte for å få plass. Og kollekten var et godt supplement til den lille pensjonen.

Da Munch, uten å ha noe lønnet arbeid, flyttet til Kristiania for å realisere strategien sin, hadde han allerede vært på studieturen sin til Skottland i 1874 (se kapittel 9). Som tidligere nevnt fikk han delta i møtekampanjen til evangelisten Dwight Moody og sangeren Ira Sankey. Etter turen var han full av glede og forhåpninger til vekkelsesarbeidet, samtidig som han hadde fått forsterket kjennskap til den skotske, presbyterianske kirkeordning. Kirkeordningsspørsmål var likevel ikke hovedsaken. Det var evangelist han ville være, for hovedstaden trengte vekkelse i en tid da bygdeungdom kom dit for å søke arbeid.

Det å etablere et frittstående arbeid krevde engasjement på mange måter. Munch deltok i oversettelsen og utgivelsen av lesestoff om Moody samtidig med at han konsentrerte seg om å etablere virksomhet som frittstående evangelist i Kristiania, der «Tusender samlede sig om hans varme, ægte evangeliske Forkyndelse».⁵³² Han samlet sin innsats om å bygge trosfelleskap uten formelt brudd med statskirken. På lengre sikt medvirket hans tilhengere til framveksten av småkirker i hovedstaden.

Munch var i ferd med å bli evangelist på heltid. Og det ville han være. Men det valget tok han grundig og alvorlig. I første omgang tok han en ny tur til Skottland i 1876. Denne gang ble spørsmålet om rett kirkeordning en viktig forberedelse til Munchs medvirkning til at det oppsto en luthersk og presbyteriansk frikirke i Arendal og omegn.

I 1877 var han enda en gang på tur til Skottland. På dette tidspunktet var hans forhold til statskirke og frikirke avklart, så denne gang var nok formålet et annet. Han skulle følge opp og realisere planen som han hadde levd med i mange år: Han skulle bli evangelist på Moodys vis.

Det er ikke så mye vi kan vite om hvordan planen vokste til noe konkret, men vi kan starte med å repetere at han faktisk var blitt kjent med Moodys virksomhet i Chicago, allerede da han var der som prest for norske utvandrere, altså en gang før 1859. Noen opplysninger finnes også i et brev han skrev til sin nære venn, Peter Hærem, fra 1873. Brevet er et rop om hjelp. Det var behov for mer forkynning enn det han selv kunne rekke.

532 Halvorsen & Odland 1907: 261

Send oss lekpredikanter! La oss organisere bønn om vekkelse, slik de har gjort i Skottland, skrev han da han ennå var sokneprest, og så la han til at de kunne lære noe mer av skottene. Der hadde de bygd lekmannsbaserte valgmenigheter, *chapels at ease*. Evangelisten hadde nok tanker om at Hærens og hans virksomhet i framtida kunne ha et menighetsbyggende sikte, lik de skotske småkirkene.

I den strategien som vokste fram rundt evangelisten, var lekfolket i sentrum. Munch overbeviste mange tilhørere om nødvendigheten av myndige menigheter med basis i troens bekjennere, slik han hadde sett i USA og Skottland. Før hadde han deltatt på møter om kirkeordning, men det var gjerne møter som var sterkt dominert av geistlige. Nå satset han på det troende lekfolket.

Det er et forholdsvis enkelt mønster i den strategien Johan Storm Munch valgte. Han ville oppnå endringer i form av å få på plass frie forsamlinger styrt av de som bekjente kristentroen. De strategiske grepene han tok for å oppnå dette, kan ved første øyekast virke sprikende, men det ble likevel en sammenheng i dem. Forutsetningen for å forstå Munchs satsing på Kristiania er at arbeidet virket fellesskapsbyggende helt fra starten. Noe av arbeidet hans førte i samspill med Peter Hærem, til organiseringen av Unge Menns Kristelige Forening, men visjonen han delte med Hærem, hadde småkirker i sikte. Inspirasjonen fra brødremenigheten er vanskelig å overse når Peter Hærem er en del av det hele.

I 1896 ser vi at han har fått aksept for å bruke Calmeyergatens misjons- hus, Skandinavias største forsamlingslokale, med plass til fem tusen mennesker, bygd i 1891. Predikanten Otto Treider var drivkraften bak prosjektet, som viste seg å bli for kostbart. Senere på 1890-tallet ble huset leid ut til svært ulike formål, men ble så overtatt av Kristiania indremisjon. I 1905 ble lokalet brukt i møtekampanjen og vekkelser med Albert Lunde som predikant. Her fikk altså Johan Storm Munch samle sin voksende skare av tilhørere.

Vekkelserkristendom – en forståelsesramme for strategien

Omkring 1870 var vekkelserkristendommen blitt nokså mangfoldig. Hans Nielsen Hauge hadde forkynt med vekt på å lede tilhørerne til et hellig liv i lydighet mot Guds bud. Andre predikanter la mer vekt på å føre søkende

mennesker fram til å tro seg frelst. Dessuten kunne vekkelsene ha ulik kirkelig profil. «Den vestlandske vekkelse» utviklet seg i praksis i frikirkelig retning selv om vekkelsesfolket der ikke brøt med statskirken formelt. Den internasjonale vekkelsen omkring Moody, som først og fremst kom til Norge gjennom Munch, framsto som tverrkirkelig. Dessuten var den diakonal, med blick for den fattige delen av befolkningen.⁵³³ Vekkelsenes mangfold svarte til den økende differensieringen i samfunnet og fikk stor betydning for den voksende befolkningen i byene.⁵³⁴

Vekkelsene hadde endringskraft i seg. De fungerte som en prosess der mennesker mer eller mindre samtidig opplevde ny mening i tilværelsen. Forkynnelsen satte skille mellom tro og ikke-tro, og mellom før og nå.⁵³⁵ De vakte trodde at et menneske kunne få sitt liv endret, brått og varig, i et møte med Gud. Det ga grunnlag for å bli et myndig menneske, i et fellesskap av likeverdige – like verdige i kirke som i borgersamfunn.

Ut fra vekkelsesperspektivet manglet statens offentlige religion mye på å representere den sanne kristendom. Som geistlig forvaltning av religiøse og borgerlige tvangsordninger innenfor et geografisk område ble den utfordret av lekfolket. Lekfolkets ledere samlet seg strategisk omkring individer med personlig erfaring av en omvendelse. Omvendelse og tro ble basis for åndelig liv i et fellesskap som haugianerne kalte vennsamfunn, mens brødremenigheten hadde brødresosieteter.⁵³⁶ Det ble vanlig å omtale de vakte som en levende menighet i motsetning til «massekristendommen», som nøyde seg med å gjøre bruk av prestens tjenester i livets høydepunkter. For vekkelsesfolket var det ikke nok. Mot den institusjonelle kirkens tradisjoner sto bevegelser som orienterte seg ut fra et mål som var eskatologisk, men som også handlet om forbedringer her og nå. Guds rikes triumf kunne realiseres i denne verden forstått som «a pattern for a new society».⁵³⁷ Vekkelsene kan dermed sies å være både lekmannsbevegelsens, frikirkenes og det politiske demokratets vugge.⁵³⁸

Som formidlere av tro på en bedre framtid både religiøst og sosialt, ble vekkelsene motorer som drev fram nye strategier. De sto fram med noe

533 Løvlie 2022: 78

534 Moodys innflytelse på norsk og skandinavisk kirkeliv ble sterk i en tid da «Statskirken var virkelig ved å bli modpol til sand kristendom» (Lindhardt 1978: 31). Moodys og Sankeys popularitet i Norge kan illustreres med at en av Moodys bøker ble solgt i 21 000 eksemplarer, mens Sankeys sangbok nådde det dobbelte, Skard 1976: 195.

535 Stave 1990: 66

536 Om brødremenigheten i Norge, se f.eks. Skarsaune 2017: 230 og Ropeid 1984.

537 Perkin 1969: 196

538 Lindhardt 1978: 51

ulik profil og med ulik grad av oppbrudd, men alle måtte forholde seg til det vakte lekfolket for å kunne endre norsk kirkeliv. Munch var en av disse strategene. Rammen var for ham trosfellesskapet og målet var frihet, åndelig som politisk. Og han var tydelig om hvem som var hans forbilde:

Moody's og Sankey's Virksomhed er saa storartet og af saa gjennemgripende Betydning for Guds Riges Udbredelse i vor slappe og vantro Tid, er saa mærkelig foreteelse i Kirkens Historie, er af en saa paulinsk Karakter, at den ikke kan andet end drage alles Opmærksomhed paa sig, baade deres, som forarges over den, deres, som forbauses over den, og deres, som glæde sig i den og takke Herren for den. At der er Forargelse over gjerningen, og at enkelte verdsligeog kirkelige Blade spotte den, vidner kun om, at den bringer det rene Evangelium, som er jøder en forargelse og græker en Daarlighed, – at Verden forbauses over den, osv., at den er et Phænomen i Tiden, en Magt, som Herren har sat i gang; – og at Guds Børn overalt glædes over den, et det bedste Bevis for at den er af Sandheden.⁵³⁹

Selv opplevde han et konkret kall til å dra til hovedstaden i en periode med sterk vekst i folketall, og inspirasjonen fra Moody gav han identitet som forkynner: «Jeg var jo ogsaa selv vækkelsespredikant»,⁵⁴⁰ skrev han senere i sine memoarer.

Med Moody som forbilde

Johan Storm Munch valgte å bli i Kristiania, framfor å bli pastor i frikirken i Arendal. I hovedstaden var behovet for vekkelserforkynnelse etter hans syn påtrengende for å stanse tilbakegangen for kristendommen. I Kristiania trengtes det, mer enn noe annet sted, et troende presteskap med et indre kall. Det hadde han – et kall til å være evangelist. Derfor kom han også i en strategisk dobbeltrolle der han utviklet strategi for en fri kirke og for et trosfellesskap innenfor statskirken. Han var tydelig på at evangelistvirksomheten ikke var en fullgod erstatning for «en fri Menighedsordning». Likevel kunne han som fri evangelist gjøre et viktig arbeid som «udbygger levende Stene til Opbyggelse af en fremtidig Frikirke».⁵⁴¹ Akkurat det var et standpunkt han hadde delt med så mange at for ham var det ikke provoserende i det hele tatt å si noe slik. Og evangelistgjerningen burde heller ikke være provoserende.

⁵³⁹ Munch 1876a: forordet

⁵⁴⁰ Munch 1903: 108

⁵⁴¹ *Redegjørelse for Arendal og Omegns frikirkelige Forening*, 1877: 42

Dwight L. Moody ble født i 1837 og døde i 1899, 62 år gammel. Han vokste opp i trange kår; faren døde da sønnen var fire år, og mora ble alene med ni barn. Han fikk ikke mer enn fem års skolegang før han måtte brødfø seg selv. Hans første arbeid besto i å selge sko, først i Boston, og deretter i Chicago. 21 år gammel startet han søndagsskole i slummen i Chicago, og var aktiv i YMCA. Arbeidet vokste så raskt at Moody valgte å bruke all sin tid på sosialt og evangeliserende arbeid, og fikk finansiell støtte til å gjøre det.

Moody startet altså sin kirkelige karriere uten formell teologisk utdanning. I så måte hadde han et utgangspunkt som kunne være både et hinder og en fordel, ikke minst det siste ettersom han henvendte seg til de laveste samfunnslaga. Han skal ha sagt som sin overbevisning at dersom verden skal bli nådd med evangeliet, må det bli gjort av menn og kvinner med gjennomsnittlige evner. Selv var han nok utrustet med talegaver langt over gjennomsnittet. Det trekket hadde han felles med andre evangelister som fikk internasjonalt ry på grunn av store møtekampanjer som hadde til hensikt å kalle mennesker til omvendelse. Påvirkning fra Spurgeon kan i alle fall påvises hos Dwight Moody, den mest kjente av dem som utviklet en identitet som «verdesevangelist». Mens Spurgeon var britisk, var Moody en amerikaner som gjorde karriere som evangelist i store byer, men som etter hvert også fikk Europa som virkefelt.

Da det ble aktuelt for Moody å rette blikket mot Europa, hadde hans arbeid blitt så omfattende at han måtte overlate det sosiale engasjementet til andre. Omkring 1870 valgte han å konsentrere seg om det evangeliserende arbeidet, under mottoet «evangelization of the world in this generation». Dette fikk han anledning til å følge opp da han i 1873 ble invitert til møtekampanjer i Storbritannia. Han hadde allerede vært der i 1867 og 1870, men i 1873 ble det satset stort, for nå hadde han fått med seg sangeren, tekstforfatteren og komponisten Ira Sankey.

Kampanjen gikk litt tregt til å begynne med, særlig i England, men ble en suksess i Skottland. I Glasgow samlet han store mengder som ikke bare ble omvendt, men som også så behovet for hjelp til fattige. Daglig ble det servert frokost til to tusen fattige.⁵⁴² Den store oppslutningen medførte at kampanjen i Storbritannia varte i to år før Moody vendte tilbake til USA for å fortsette sine kampanjer der. I 1883 var han likevel tilbake i

⁵⁴² Moodys og Sankeys virksomhet i England og Skottland ble mye omtalt i Norge. Noen norske kilder er nevnt i Løvlie 2002: 89–91.

Europa, og i Cambridge fikk han gjennomslag i universitetsmiljøet. En av studentene som ble påvirket av Moody var den senere så kjente Kinamisjonæren Hudson Taylor. Naturvitenskapsmannen Henry Drummond ble ikke bare omvendt under Moodys virksomhet, han ble også ordinert til prest i Skottland.

Siste fase i Moodys virksomhet var å forberede dem som skulle overta hans arbeid. I 1886 startet han Moody Bible Institute. I så måte fulgte han opp et tiltak som Charles Spurgeon hadde satt i gang i London i 1862, det som ble kalt Spurgeon's College, en skole for utdanning av predikanter. Denne parallellen er noe mer enn en tilfeldighet. Spurgeon var ikke bare Moodys samtidige; som 1800-tallets mest berømte taler var han gjenstand for Moodys utilsørte beundring.⁵⁴³ Da Moody kom tilbake til USA ble han spurt om han hadde sett de berømte katedralene i London, og han svarte: «No, but I have heard Spurgeon!» Og han gjorde som Spurgeon, han bygde bibelskole uten opptakskrav. Moodys liv som evangelist og innovatør satte dype spor, og hans arbeid er videreført med verdensomspennende forgreininger.⁵⁴⁴

Hva nytt førte Moodys virksomhet med seg i Europa? Kampanjemetoden med appell til å søke forbønn og omvendelse var nok kjent fra før. I Storbritannia hadde Wesley-brødrene praktisert dette, og i Norge hadde haugianere gjort det. Det mest nyskapende i Moodys kampanjer var nok likevel den rollen sangerne spilte. Han knyttet først til seg sanger, tekstforfatter og komponist Philip Paul Bliss (1838–1876), som av ulike grunner ikke kunne være med til Europa i 1874. To år senere omkom Bliss ganske ung, sammen med sin kone, i en stor togulykke. I kofferten hans fant de en etterlatt tekst: *I Will Sing of My Redeemer* (Jeg vil prise min gjeløser). Moody fikk i stedet med seg Ira Sankey (1840–1908), mest kjent for melodien til *Tell Me the Story of Jesus* (La meg få høre om Jesus). Både Bliss og Sankey sang egne tekster og melodier, og mye tyder på at Sankey var en direkte årsak til at kampanjen i England og Skottland samlet så store folkemengder.

Musikkens betydning for vekkellesbevegelsen ble ytterligere styrket av en kvinne, den blinde Fanny Crosby (1820–1915). Med sin produksjon, ca. 8 000 tekster, la hun grunnlaget for «den anglosachsiska sången»,⁵⁴⁵ som

543 I motsetning til Finney og Moody krysset aldri Spurgeon Atlanterhavet, men hele biblioteket hans endte likevel i USA, i Liberty, Missouri.

544 Moody Bible Institute u.å.

545 Selander 1973

invaderte Skandinavia i oversettelser av Betty Ehrenburg og Lina Sandell. Best kjent er *Blessed Assurance* (Salige visshet). Som sangforfatter, men også som brevskrivende sjelesørger, minner hun en del om Berte Kanutte Aarflot.⁵⁴⁶



Bilde 20: Dikteren og oversetteren Elevation Heede. Portrett fra jubileumshefte om Arendal metodistmenighet, utgitt 1993

Da Munch startet sin virksomhet i Kristiania hadde en kvinne langt på vei gjort det samme oversettelsesarbeidet til norsk som Ehrenburg og Sandell hadde gjort i Sverige. Hun het Elevation Heede og hun kom fra Arendal. Hun var ansatt av Metodistkirken, blant annet for å redigere *Børnenes søndagsblad*.⁵⁴⁷ I dette bladet publiserte hun sine egne oversettelser av sanger som ble til i miljøet rundt Dwight Moody i Chicago. I 1878 hadde hun oversatt så mange sanger at de ble publisert med tittelen *Zions harpe*. I løpet av få år kom den i nye opplag med til sammen 127 000 solgte eksemplarer. Tekstene ble også tatt inn i salmebøker som ble utgitt for bruk i metodistkirken.

⁵⁴⁶ Aarflot 2020

⁵⁴⁷ Enstad 2020: 55–60

Omkring 1890 hadde Elevine Heedes oversettelser fått slik gjennomslag at presten Birger Hall tok inn noen av dem i sin store sangbok *Kirkeklokken*.⁵⁴⁸

Moody fikk ganske tidlig innflytelse i Danmark, Norge og Sverige.⁵⁴⁹ I Sverige var det predikanten Fredrik Franson (1852–1908) som sto for introduksjonen. Som 16-åring hadde han utvandret til USA sammen med sin familie. Omkring 1880 vendte han tilbake til Sverige som vekkelsespredikant, men allerede i 1883 kom han til Kristiania og samlet store skarer av tilhørere. Franson er kjent for å være den som overbeviste sine tilhengere i Norge om det som ble organiseringen av Misjonsforbundet, etter mønster fra Sverige.⁵⁵⁰

Johan Storm Munch ble den som gjorde Moody kjent for norske lesere. Munchs virksomhet i Kristiania utviklet seg etter Moodys eksempel, og han var muligens den første i Norge som brukte tittelen evangelist. Han er oppført som medarbeider til den første Moody-biografien som kom ut på norsk. Den var en oversettelse av en svensk biografi, skrevet av baptistpastoren Teodor Truvé, etter flere års virksomhet i USA. Munch var faglig konsulent og skrev forordet, som viser hans beundring for Moodys og Sankeys verk.⁵⁵¹

I sitt forord tok Johan Storm Munch i bruk mange superlativer for å understreke det enestående som skjedde på De britiske øyer. Noe av det største var ikke bare at så mange kom til tro, men at Guds ånd brøt ned skillene mellom konfesjonene. Han observerte en økumenisk holdning, skapt av en ånd som overvant separatismens farer. Munch håpet at denne ånd ville hvile over Norden.

Turen til Skottland ble etter hans eget utsagn avgjørende. Han ga uttrykk for at prosessen fram til oppsigelsen gikk i høyt tempo. Det begynte med at han ikke fikk den stillingen i Kristiania som han var blitt oppfordret til å søke på. Så fikk han høre om Moodys og Sankeys virksomhet i England og Skottland, søkte om permisjon og dro dit. I United Presbyterian Church i Perth talte han om «vor bundne statskirke, og vort haab om frie former».⁵⁵²

Det gikk litt fort i svingene. Året 1874 begynte med at håpet om å få prestestilling i Kristiania ble knust. Det fortsatte med at nye håp ble tent av hans nye venner i Skottland, særlig teologiprofessorene John Cairns og

548 Hall 1891

549 Olesen 1996: 214

550 Diesen 1994

551 Munch 1876a

552 Munch 1903: 108

James Lumsden. Så kom han tilbake til Horten, bare for å oppdage at hans motstandere var aktive som før. Motstanden mot hans forkynnelse vokste, og han ble utskjelt som pietist. Han nevner i samme omgang at han hadde skiftet syn på lekmannsforkynnelsen. I løpet av kort tid gikk opp for ham at han måtte søke avskjed.

Kunne vekkelsesvirksomheten drives uten et brudd med statskirkesystemet? Oppfatningene var delte. Munch fant ut at hans brudd med statskirken var forhastet. Han opptrådte friere enn det Lutherstiftelsen tillot sine predikanter, men organiserte ikke vekkelsesforsamlingen sin, bortsett fra at han startet Unge Menns Kristelige Forening etter mønster fra Moodys virksomhet.⁵⁵³ Peter Hærem var allerede blitt hans støttespiller. Etter få år gikk Munchs forening sammen med Hærems Ynglingeforening.⁵⁵⁴ De to delte tydelig en forståelse av kirkens nød – og en visjon om en kirke med basis i en myndig lokalmenighet. Begge sukket over at kommunen var menighet på lokalt nivå, og at Stortinget var kirkens organ på nasjonalt nivå.⁵⁵⁵ Begge var like kritiske til statskirkeordningen, men Johan Storm Munch gikk lenger enn vennen da han engasjerte seg i dannelsen av frikirken som et kirkerettslig og pastoralt alternativ.

Munch hadde bidratt til å gi det nye kirkesamfunnet en forfatning, men var det ut fra teologiske overveielser nødvendig å bryte med statskirken? Vi er her ved et avgjørende punkt i hans strategi. Det handlet om hans egen stilling. I et par år hadde han operert som frittstående evangelist. Så opplevde han seg kalt til å få på plass en forfatning for ei kirke fristilt fra staten. Der ga han uttrykk for en ny menighetstenkning som forlot den tradisjonelle lutherske teologien med prestetjeneste som det ene, kirkelige embetet og slo fast at det var flere gudgitte tjenester i menighetens liv. Med direkte anvendelse av det tjenestemangfoldet Paulus beskriver i Efeserbrevet (4,10), kom evangelistembetet med i forfatningen. Det fikk varig betydning. For norsk misjons kirkebyggende arbeid fikk forfatningsarbeidet under Johan Storm Munchs ledelse følger også utenfor det nye kirkesamfunnet. Ikke minst ble evangelisten som en nådegave og tjeneste

553 Vokso og Kullerud (1980: 33) hevder at Munch kjente til Moodys virksomhet fra sin tid i USA. Munch var i Chicago på en tid da Moody hadde startet sin virksomhet, men det kan ikke dokumenteres at de møttes.

554 Vokso og Kullerud (1980: 33) knytter KFUMs grunnlegger John R. Mott direkte til Moody. Se også Skard 1976: 19.

555 Hærem talte om norske kirkeforhold til The Free Church of Scotland i 1870. Der uttrykte han tilslutning til presbyterianismen. Hans karakteristikk av statskirkesystemet i denne talen ble få år senere brukt av Munch (1875) som kjennetegn på statskirkens ufrihet. De to var like skarpe i sin kritikk.

en viktig del av misjonsarbeidet i Kina.⁵⁵⁶ Evangelisten ble også en nøkkelfigur for hans utøvelse av sitt kall.

Evangelisttjenesten utgjør uansett en tydelig forbindelse mellom frikirken og Munchs virksomhet i Kristiania. Fellesnevneren var at evangelisten skulle bidra til å bygge forsamlinger som faktisk fungerte som trosfelleskap. Like viktig var det at dette trosfelleskapet måtte være myndig, med hel eller delvis frihet overfor statens offentlige religion. Frikirkens frihet var sikret juridisk i dissenterloven. Munchs forsamling i Kristiania ble definert som en «Hjælpemenighet».⁵⁵⁷ Ved starten av virksomheten her ga han uttrykk for at de skotske småkirkene, *chapels of ease*, var et ideal for ham.

Munch drømte også om å få et eget kirkebygg til virksomheten, men nektet å organisere en egen menighet. I så måte gjorde han det vanskelig for seg selv. Hans virksomhet førte nemlig til at om lag hundre mennesker i hovedstaden meldte seg ut av statskirken våren 1878. De vedtok å kalle han til pastor/forstander for flokken. Mye tyder på at han var innstilt på å svare ja til dette kallet. I alle fall ble muntlige kommentarer fra han tolket slik. Men så kom det et omslag. Han meldte seg inn igjen i statskirken og oppfordret andre til å gjøre det samme.

Da Munch meldte seg inn igjen, kunne han også samarbeide tettere med sin nære allierte i det evangeliserende arbeidet, Hærem. De drøftet sine planer, og som nevnt smeltet etter hvert Hærem og Munchs ungdomsarbeid sammen. Deres planer omfattet organisert forbønn for hovedstaden etter mønster fra Moodys vekkelsesstrategi.⁵⁵⁸

På basis av sitt fornyede medlemskap i statskirken kunne Munch få ro til å arbeide for reformsaken innenfor litt smalere rammer: for en fri kirke i statskirken. «Hjælpemenigheten» ble videreført i de privatfinansierte småkirkene. Den første, Vaterlandskirken, ble bygd i 1899, og i 1908 kom Tøyenkirken.

Fra omkring 1875 var evangelistarbeid i Kristiania Johan Storm Munchs personlige, taktiske valg. Han ville bygge forsamling av troens mennesker blant hovedstadens 30 000 innbyggere fordi han mente Gud hadde kalt ham til nettopp dette. Det forhindret ikke at han også kunne bidra med støtte til andre som ville danne et luthersk frikirkesamfunn. Gjennom det fikk han mulighet til å utforme og prege en forfatning som viste hvordan

556 Løvlie 2015: 67–69

557 *Luthersk Kirketidende* 1900: 356

558 Brev til Hærem, 22. august 1873

et luthersk, frikirkelig alternativ kunne styre seg selv. Her fikk lekfolk rett og plikt til å ta ansvar for forkynnelsen og sakramentsforvaltningen – og for kirketukten. Alt dette var i prinsippet prestens ansvar i statskirken. Evangelisten fikk også et embete i frikirkeforfatningen. Selv oppfattet Munch seg som evangelist, men mente det var mulig å utøve embetet i en forsamling som ikke brøt med statskirken.



Bilde 21: Minnesmerke over Johan Storm Munch på Vår frelsers gravlund. Foto: Birger Løvlie.

Hvem sluttet seg til?

Så langt er det mulig å slå fast at den virksomheten som er knyttet til Johan Storm Munchs navn ikke var et enmannsverk. Han var ingen solospiller. «Vekkelse er en kollektiv prosess, en sosial erfaring.»⁵⁵⁹ Og vekkelsesmøter var ikke et ukjent fenomen for Kristianias befolkning. Innbyggerne der behøvde ikke å være svært gamle for å huske det som ble kalt Johnsonvekkelsen. Den hadde rett nok foregått mens Munch befant seg i Amerika, men han hadde nok hørt om den. Og i hovedstaden hadde selvsagt folk

⁵⁵⁹ Gundersen 2022: 75

hørt om Lammers-vekkelsen som hadde foregått over store deler av landet og ført til nye frimenigheter.

Det var med andre ord et lekmanntensial til stede da han kom til hovedstaden, slik det viste seg å være da Moody kom til Chicago eller til Skottland. Munch måtte ha mennesker med seg som kunne skape tillit til den nye virksomheten. Slike venner hadde han, først og fremst Peter Hærem. Og venneflokken vokste. De var mange nok til å hjelpe han med huskjøp, og til et jubileum slo vennene til med en byste av han. Den fulgte etter hvert med han til Vår Frelses gravlund.

Vi vet egentlig ikke hvem det var som gjorde Johan Storm Munchs virksomhet til sitt kristne fellesskap. Men det går an å synse seg fram til en viss sikkerhet. Religionsgeografen Jon P. Knudsen⁵⁶⁰ og historikeren Kjetil Øvensen⁵⁶¹ har gjort det. Historikeren og statsviteren Trond Nordby har bidratt til frikirkens tidligste historie med en oversikt som i stor grad bygger på Øvensen.⁵⁶²

Det er smått med kilder til kunnskap på dette feltet, men ved å undersøke de som meldte seg ut av statskirken og dannet Kristiania Frimenighed i 1878 kan det tegnes konturer av et interessant bilde. Av de som er oppført som medlemmer i 1878 kan man regne med at bare om lag fem prosent var født i Kristiania. Tallet er noe usikkert, men i 1892–1896 var under tre prosent av 177 innmeldte født i byen. Veksten i Kristiania Frimenighed var med andre ord et resultat av innvandring.

Tallenes tale forteller også om medlemmer som forsvant. Bare om lag tjue prosent døde som medlemmer i hovedstadsmenigheten. Det foregikk med andre ord en betydelig utvandring. Noen gikk tilbake til statskirken, mens om lag førti prosent av de utmeldte forsvant både fra byen og fra landet. De fleste av disse dro til USA. Bildet som kommer fram gjennom slike tall, viser et samfunn som er preget av økende mobilitet, geografisk og kulturelt.

Innflyttingen til hovedstaden var enorm på den tida. I perioden 1845 til 1880 økte befolkningen fra 33 000 til 119 000, altså bortimot en firedobling. I perioden 1876–1878 kom det en betydelig økning i veksttempoet. Innflytting var årsak til sytti prosent av økningen i denne perioden. Men det var også en betydelig utvandring. Og den foregikk ofte i to etapper, først

⁵⁶⁰ Knudsen 1994

⁵⁶¹ Øvensen 1996

⁵⁶² Nordby 2022: 152–162

til byen med arbeidsplasser der en kunne regne med å tjene til en billett til Amerika, som ble neste etappe:

Hvordan så «den første menighet» ut? Det typiske medlem av Frikirken i hovedstaden var en kvinne eller mann i 20–30-årene. Han eller hun var med stor sannsynlighet innflyttere til Kristiania. De hadde brutt opp fra bygda og flyttet til byen, gjerne for å tjene seg opp såpass mye penger at det kunne finansiere en videre reise til det lovede land Amerika. Ut fra det som kan leses av protokollene, tilhørte nesten alle arbeiderklassen. Ingen akademikere kan spores.⁵⁶³

Ei tid som var preget av geografisk mobilitet, kunne også stimulere til kulturelle oppbrudd. Ungdommen som kom til Kristiania, hadde allerede brutt opp fra bygd og familie med mer eller mindre sterke kulturelle bånd og tradisjoner. For mange av disse bød det seg et kulturelt trivselselement i frikirkene, som kunne omtales som det urbane bedehus. Det må anses som grundig dokumentert at det var «en sterk sammenheng mellom frikirkelighet og innflytting til byer».⁵⁶⁴

I et deprivasjonsteoretisk perspektiv kan ungdommen som flyttet til byene på denne tida betraktes som et litt ulykkelig og ensomt element, som lengtet heim til bygda de kom fra, men som ikke hadde gitt livsgrunnlag nok der. Og livet ble nok ofte ikke særlig lettere i byen.

Omkring 1890 ble Johan Storm Munch tydelig oppmerksom på arbeidsvilkåra til unge jenter som ble hushjelp hos Kristianias bedrestilte. I ei lita bok på rundt femti sider skildret han ei gruppe arbeidstakere uten regulerte arbeidsforhold, med minimal lønn og få rettigheter. Han har fått vite at aktivister oppfordret jentene til å organisere seg og følte han måtte be jentene vurdere omkostningene ved det. Men først og fremst var hans lille bok et forsøk på å gi en bibelsk veiledning. Han siterer Paulus' ord til slaven i Ef 6,5 ff. og Kol 3,22 ff. om slavenes lydighet mot deres herrer. Deretter henvender han seg til hushjelpenes arbeidsgivere, slik Paulus gjør det i Kol 4: Herrene skal gjøre «hvad ret og billigt er. Thi de skal komme i hu at de ogsaa har en Herre i Himmelen og at der ikke er Persons Anseelse hos ham».⁵⁶⁵

Munch argumenterte altså for en arbeidslivsetikk med «huset» som ramme. Han mente det var viktig å få reformer som skulle gi tjenestefolk

563 Øvensen 2002: 316

564 Knudsen 1994: 167

565 Munch 1891: 24

rettigheter, men så for seg at kristen tankegang var det som skulle skape løsningsvilje.

Det er et krevende prosjekt å tegne et nyansert bilde av den voksende befolkningen i hovedstaden på denne tida. I den grad vi kan danne oss et tydelig og troverdig bilde av innflyttermiljøet som flokket seg rundt Munch, er det et bilde av mennesker som søkte nye muligheter, større enn de som bygdesamfunnet kunne gi. De ville være med i industriell og politisk utvikling, og de ville være med i den kulturelle utviklingen som 1800-tallets folkebevegelser stimulerte til. I denne kulturelle prosessen ble vekkelsesmøter med nye samværsformer til et vekstmiljø for en erfaringskristendom tilpasset den moderne byen.⁵⁶⁶

Vi bør forestille oss at strømmen av bygdeungdom til hovedstaden var en usammensatt gruppe. De møtte mange utfordringer og mestret utfordringene ulikt. For mange var pliktene større enn mulighetene. Religionssosiologen Rune Larsson sammenfatter slik:

De stora folkrörelsernas framväxt under senare delen av 1800-talet erbjöd nye former för mänesikors identitet och gemenskap, demokrati och frihet. Det statiska ståndssamhället, enheten mellon kyrka och stat och de på förhand givna rollerna för medborgerna fick ge vika. Den enskilda människan blev myndigförklarad och med folkrörelserna som banbrytare omfattade dette också kvinnan.⁵⁶⁷

Dette minner ganske mye om den vektleggingen av den myndige troende og menighet som kom til uttrykk hos «den frikirkelige» Munch, ikke minst slik den flokken som etablerte seg med frikirke i Kristiania tenkte. Det ble skapt et klima som førte til mentale og fysiske oppbrudd i eller ut av landet. Slik så Garborg på det:

Til Amerika søker Ungdomen meir og meir. Som ventande er. I sitt eigi Land fær han mindre og mindre Rom; Norig er eit Embettsmanns-Beite og ligg der livlaust og tiltakslaut.⁵⁶⁸

I Garborgs kulturperspektiv måtte de politiske forholdene medføre utvandring. I kristendomshistorisk perspektiv var løsningen for hovedstaden en ny

⁵⁶⁶ Gundersen 2022: 75

⁵⁶⁷ Larsson 2011: 49

⁵⁶⁸ Garborg 1980: 112 og 214

pastoral modell, eller som Per Eckerdal formulerte det: «Småkyrkorörelsens pastoralstrategi blev storstadens svar på sekulariseringen».⁵⁶⁹

I et slikt perspektiv bør vi lese Johan Storm Munchs visjoner for sitt arbeid som evangelist. Han hadde i større grad enn andre gått i front for en fri og evangeliserende kirke med basis i et myndig og troende lekfolk. Han handlet slik at han skapte samværsformer som var tilpasset den tids menneskers «identitet och gemenskap».⁵⁷⁰ Det fikk varig betydning for landets hovedstad.

569 Eckerdal 1992: 117

570 Larsson 2011: 49

Oppbrudd og kontinuitet

Hvorfor ikke frikirke?

Hva var grunnene til at Munch trakk seg fra frikirkeprosjektet? Med hans avgjørende assistanse var det blitt etablert en luthersk frikirke med en forfatning i tråd med hans ekklesiologiske grunnsyn. Han hadde vært sentral i å få på plass et alternativ som han ikke sluttet seg til – selv om han ønsket en fri kirke. Det gjør det nærliggende å spørre: Var han en vinglepave? Det var ikke fritt for at frikirkestifterne i Kristiania oppfattet han som en avhopper:

Menigheten hadde jo fra først av tænkt sig at faa som sin forstander en mand med teologisk utdannelse og med prestenavn, en mand med dannelse både i sprog og manerer. Det var vel ikke derfor, de kaldte ham, faar vi tro, men for hans gudsfrygt og tro. Men saa var ikke Herrens vilje. Det var ikke tjenlig for den spæde menighetsplante. Manden svigtet, vek tilbage, da de første, for ham tilsyneladende store, vanskeligheter viste seg.⁵⁷¹

Forklaringen på det Munch gjorde, har to sider ved seg. På den ene side var han med i en sammenheng der mange hadde bestemt seg, overbevist av skriftene fra vestnorske reformvenner som brødrene Jacob og Georg Sverdrup sto bak. Da det spisset seg til i 1876 hadde Georg Sverdrup allerede emigrert til USA for å bygge opp teologisk utdanning for en fri kirke i et fritt folk, og femten år senere tok Jakob Sverdrup med seg det kristne lekfolket på Vestlandet og utviklet en lekmannskirke innenfor statskirkens juridiske rammer. Det var en tid med tydelige forventninger om aksjon.

Munch trengte ikke fortelle de frikirkelige i Arendal hva de skulle gjøre. De hadde bestemt seg, og de levde i en kultur som var preget av

571 Holm 1912: 106, jf. Øvensen 2002

besluttsomhet. Men de trengte teologisk hjelp til å forstå hvordan det kunne gjøres best mulig. Og den hjelpa fikk de. Munch delte deres overbevisning, og kom inn med et transnasjonalt perspektiv som gjorde at han kunne presentere en løsning. At hans overbevisning var i samsvar med det som ble resultatet i Arendal, formidlet han tydelig i en tale på jubileumsfesten for sin 25-årige virksomhet i Kristiania: «Jeg tror, at Fremtidens Kirke vil være den frie Kirke – fri for Baand og Tvang – Men Frigjørelsen maa komme indenfra, ikke udenfra. Den maa arbeide sig frem gjennom Lokalmenighedens bevidste Trang til Sammenslutning og Brug af de givne Naadegaver.»⁵⁷² Det er ikke lett å se en sammenhengende mening i dette, for det ser ut som en presis beskrivelse av det som skjedde i Arendal, men meningen var sannsynligvis det som så mange andre hadde uttrykt, nemlig at tida ikke var moden. Det er mulig at han rett og slett vinglet fram og tilbake. Han kan ha kommet til at han ikke fikk med seg nok medarbeidere som han kunne stole på. Han hadde ikke full tillit til kollegaen Paul Wettergreen, som ble den første forstanderen i Arendal frikirke. Og den fløyen fra hans virksomhet i Kristiania som meldte seg ut av statskirken, fikk ikke med seg de mest betrodde lederne. Han fant ut at de som var mest avgjort frikirkelige var temmelig umodne og lite pålitelige. Så føyde han til at det gjaldt ikke de han hadde møtt i Arendal, men han konkluderte med at han ikke kunne tenke seg å «indtage en stilling som leder av et frit samfund, naar jeg havde den snilde, men svage W. Ved siden, og alle andre prester imod».⁵⁷³

En grunn som han selv nevner, var at han ikke kunne tenke seg å bli plassert under dissenterloven. At han og hans likesinnede skulle plasseres som annenrangs borgere, var ikke til å leve med. De sto jo med begge beina plantet i den lutherske bekjennelsen. Dette var nok et moment, men først og fremst et uttrykk for at han var politisk bevisst om et diskriminerende lovverk.

En annen årsak til at han ikke svarte ja til kallet fra Arendal kan ha vært at da han fikk det kallet, var han allerede flyttet til Kristiania med sin store familie. De hadde vært på flyttefot før, og det var nok krevende. Men motstanden mot flytting kan ikke ha vært årsaken til at han to år senere avsto å bli pastor for en fri menighet i Kristiania.

572 *Luthersk Kirketidende* 1900: 356

573 Holm 1927: 25

Det som i tillegg kan ha betydd noe, var at han hadde fått en pensjon som Stortinget hadde knyttet en tydelig betingelse til. Den kunne trekkes tilbake hvis han gjorde noe som var til skade for statskirken. Munch hadde mange ganger vist seg som et pliktmenneske, og pensjonen skyldtes nok hans mektige venner. Dessuten tuller en ikke med økonomien når så mange skal ha brød.

Den enkleste forklaringen på at han ikke ble frikirkepastor ligger likevel i det som var hans opprinnelige grunn til å legge ned sitt geistlige embete. Han gjorde det med en sterk overbevisning om at han skulle være evangelist. Overbevisningen var basert på et personlig kall som virket tvingende. Det var et kall han skildret etter et mønster fra både Hauge og Zinzendorf. Det skjedde

som en Drøm, men for mig var det en Drøm til Liv, en Drøm der virkede Opvaagnen af Søvn. I Betlehems Grotte fik jeg Naade til at bede om at Jesus saaledes maatte fødes i mit Hjerte, som han var født i Grotten, – og i Gethsemane lagde min Synd sig tung paa mig, min Egenkjærlighed og store Utaknemmelighed mod Frelseren bragte mig til at Søge hen i Enrum og græde over mit Hjertes Tilstand.⁵⁷⁴

Som en direkte følge av denne opplevelsen kom kallet: Hva vil du gjøre for meg? For Munch ble svaret å dra til hovedstaden som evangelist. Virksomheten han bygde opp der, fikk en utforming som en valgmenighet etter Grundtvigs forbilde, og gikk etter noen år over i småkirkebevegelsen. Denne særegne prioriteringen av evangeliseringens muligheter ser også ut til å være årsaken til at hans skotske venner var noe skeptiske til frikirke-dannelsen. De mente han fikk gjort mest for Guds rike uten å bli dissenter,⁵⁷⁵ mens frikirkestifterne så dissenterloven som en mulighet til kirkefrihet.⁵⁷⁶

Det er ikke lett å formulere seg rett i skuffelsens stund, og det er lov å være skuffet. Men hvis man ser nøye etter, hadde Munch aldri tatt et avgjørende initiativ til dannelse av Den Evangelisk Lutherske Frikirke. Han var tvert imot blitt invitert, og på det grunnlaget gav han den støtte han av hjertet ønsket å gi. Initiativet kom fra et urolig lekfolk. Det fant han ut at han måtte støtte med sin kompetanse, og den støtten fikk de utålmodige av hjertet. Senere i livet kunne Munch ro ut på Oslofjorden for å fiske i en båt han hadde fått av venner i sør. Ikke alle bånd ble brutt.

574 Munch 1875: 30

575 Løvlie 2002

576 *Redegjørelse for Arendal og Omegns frikirkelige Forening*, 1877: 32

Som evangelist var Munch primært predikant. Hvordan gikk det? *Luthersk Kirketidende* gav en bit av et svar i en redaksjonell artikkel i forbindelse med Munchs 80-årsdag. Han ble omtalt som predikanten som hadde samlet tusenvis av mennesker under sin talerstol i Calmeyergatens misjonshus. Med sin «varme og ægte evangeliske Forkyndelse efterlod han et tomt Rum som ingen Prest i vor By helt har kunnet fylde».⁵⁷⁷ Den karakteristikken samsvarte dårlig med biskop Essendrops vurdering, som kom til uttrykk ved at han ble nektet å bruke byens kirkehus. Biskopen hadde ikke gitt ham noen grunn til å føle seg velkommen. Derimot forklarer karakteristikken den honnøren som fikk ved at kongen utnevnte han til ridder av St. Olavs orden for «fortjenstfull kirkelig Virksomhed». I familiære kretser har Johan Storm Munch hatt et ettermæle som «en kraftig vekkelsespredikant».⁵⁷⁸

Johan Storm Munch etterlot seg et ganske omfattende skriftlig grunnlag for den som vil bli kjent med ham som predikant. Allerede i 1876 kom hans første prekensamling, med tittelen *Kom til Jesus! Tolv Prædikener*. Den kom ut fordi han hadde fått tilhørere som kunne stenografi, og som ønsket at prekenene skulle bli trykt. Prekenene ble holdt sommeren og høsten 1876, altså svært kort tid etter at han startet opp. De var delvis fra møter i Klingenberg danselokale, delvis fra friluftsmøter.

Noe senere, i 1882, ga han ut en samling prekener over tekster fra hele kirkeåret.⁵⁷⁹ Munchs prekensamling solgte så bra at nytt opplag kom seks år senere. Det gode salget skyldtes nok ikke minst at boka kom bare to år etter at kongen godkjente liturgiske endringer og en ny rekke tekster for høymessen.⁵⁸⁰ God timing, med andre ord, men samtidig er det noe påfallende at ingen av disse prekensamlingene ble omtalt av *Luthersk Kirketidende*. I 1897 kom så hans samling prekener over kirkeårets andre tekstrekke. I forordet opplyste han at lesestoffet var prekener han hadde holdt, bare med noen små justeringer.

Munch var ikke lenger statsansatt prest, og hadde altså forlatt sin grunnlovsbaserte legitimitet. Med uttrykk fra Weber, og Paulus, kan vi si at hans kirkelige legitimitet måtte i større grad være basert i «karisma». Det ordet unndrar seg en presis og uttømmende definisjon, men har i Webers mening

577 *Luthersk Kirketidende* 1907: 261. En av redaktørene var Gustav Jensen, på denne tida hovedlærer ved Det praktisk-teologiske seminar.

578 Munch 2000: 68

579 Munch 1888

580 Flatø 1982: 20

vekt på budskapets troverdighet, samt predikantens utrustning og evne til å overbevise om sannheten i budskapet.⁵⁸¹

Vi har Munchs egne ord for at han oppfattet seg som en evangelist, en predikant som hadde en tjeneste, som ikke var bundet til en bestemt lokalmenighet,⁵⁸² en «travelling missionary».⁵⁸³ Etter alt å dømme var tittelen ny og nokså ukjent da han tok den i bruk, bortsett fra at noen ble kalt verdensevangelister.

I nyere tid har tittelen evangelist vært knyttet til predikanter som har drevet kristen virksomhet etter et mønster med sterke appeller, gjerne i «ettermøter» med oppfordringer til å søke forbønn og frelse. Slik ordet brukes i Det nye testamente, er evangelist en tjeneste som Paulus plasserte mellom profeter og hyrder.⁵⁸⁴ Som substantiv er ordet bare brukt tre ganger, og det i sammenhenger som gir inntrykk av at en evangelist var et aspekt ved en mer omfattende funksjon. Filip var diakon og evangelist og Timoteus fikk pålagt seg et omfattende pastoralt ansvar før Paulus sier: Gjør en evangelists gjerning.⁵⁸⁵

Evangelisten er altså en forkynner. Det innebærer en tjeneste som sprenger de stramme rammene som er blitt skapt i tilknytning til den noe puslete lutherske forestillingen om at det finnes bare ett embete. Munch trengte litt videre rammer omkring sin virksomhet. Han ville forkynne og han ville bygge Guds rike, men han ville gjøre det utenfor statskirkens fasttømra struktur. Han var luta lei av å administrere fattigkommisjonen⁵⁸⁶ og skolestyret. I likhet med andre reformteologer var han anført av et system som satte likhetstegn mellom menighet og kommune.⁵⁸⁷ Slike ting kunne nok påvirke ham til å flytte, men det var ikke en nedbrutt mann som flyttet. Til Kristiania dro han med Åndens pågangsmot.

Tidligere har jeg omtalt Munch som sterkt påvirket av Søren Kierkegaard. Hans upubliserte memoarer viser til den inspiratoren. Kierkegaards *Enten-eller* oppfattet han som avgjørende. Han leste, som nevnt, også prekener av Johan Olof Wallin, den svenske erkebiskopen med røtter i

581 Furre 1990: 177–178

582 Slik ble evangelisten forstått i frikirkens første forfatning.

583 Cross & Livingstone 1997: 581

584 Ef 4,11

585 Apg 21,8; 2 Tim 4,5

586 Munch skrev (1903: 99) at han opplevde å lede utdeling av smuler til byens fattige som å administrere urett.

587 Hærens tale i Edinburgh 1870 (se vedlegg), jf. Høyer 1872: 185: «I stedet for Menigheder have vi Kommuner.»

brødremenigheten, men pekte selv på den amerikanske «verdesevangelisten» Dwight L. Moody, som han hadde hørt og møtt i Skottland.⁵⁸⁸

Når Munch identifiserte seg som evangelist, var det noe som vokste fram i ham, helt fra han ble kjent med Dwight Moodys virksomhet i Amerika. Slik oppsto hans virksomhet i Kristiania, nokså uavhengig av norsk vekelsestradisjon. En kan til og med si at han brøt med Lutherstiftelsens nødsprinsipp, siden han tydelig drev sin virksomhet uten tillatelse fra stedets prester. Den kristeligsinne avisa *Fædrelandet* stengte sine spalter. Han fikk ikke engang svare på anklager som sto på trykk. Da gikk han til *Dagbladet* med kronikken «Hvorfor er jeg udstøtt af synagogen?», uten at det hjalp nevneverdig.

Memoarene er sparsomme med hensyn til navn. Wexels nevnes som den som i sin tid konfirmerte han. Gisle Johnson er ikke engang nevnt i skildringen av studietida, annet enn som en dårlig administrator av studiet. Det han forteller fra studietida handler mest om hans virksomhet som lærer for å livberge seg fram til eksamen. Når han i tillegg tok seg tid til å gå på forelesninger, fant han ut at den slags var for kjedelig. Teologistudiet var helt sikkert ikke en avgjørende årsak til det valget han nå gjorde. Nei, den personen han ville være, var knyttet til at han hadde fått et indre kall – i første omgang et kall som var knyttet til en sterk personlig opplevelse av Frelseren. I hans egen framstilling ble opplevelsen han hadde i forlengelsen av pilegrimsferden i Det hellige land av livsvarig betydning. Den er hans berettigelse som predikant, slik en tilsvarende opplevelse var for Hauge, og slik som flere andre opplevde et kall utenom den kirkelige orden.

Andreas Grimelund inspirerte Jakob Sverdrup og Johan Storm Munch til å bli redskap for krav om betydelige endringer i kirkens forhold til staten. På en enda mer direkte måte ble Grimelund, sammen med Gustav Jensen, en inspirator for store endringer i kirkens indre liv. Gudstjenesten som helhet handler etter deres arbeid mer om menighetens uttrykk for sin tro gjennom lovsang, takk og bønn, og mindre om prestens embetsgjerninger.

En del forskere har funnet at Jensen ødela folkekirken i folks bevissthet med sin liturgi som i langt større grad enn før aktiviserte den levende og gudstjenestefeirende menigheten.⁵⁸⁹ Den kritikken tar lite hensyn til at de mest kompetente menn i praktisk teologi handlet og endret i erkjennelsen

588 Løvlie 2022

589 Løvlie 2023b: 31

av at de sto i en overgangstid, i møte med en individualisering som stilte prest og predikant overfor et uunngåelig *du*.⁵⁹⁰

Historisk sett handler den voksende sans for individet om overgangen fra rettroenhetens tid til pietismen. Det enkelte menneske skulle ledes til et fritt og selvstendig valg i tro. Man begynte å få forståelse for at dette mennesket kan ha sitt personlige utgangspunkt og ståsted, ulikt andre tilhøreres. Det ble viktig å forstå for å kunne applisere Guds ord på en måte som tilhøreren kunne oppfatte som relevant, eller treffende.

Pontoppidan skjønte at tilhøreren er en sammensatt sjel, satt sammen av forstand, følelser og vilje. Derfor må *du* tiltales som forstandig og som et menneske som styres av følelser og/eller vilje. Tilhøreren indre blir viktig å forstå for å applisere budskapet rett og med den rette skarphet, ortotomisk, med et fremmedord.⁵⁹¹

Rett skarphet betydde at det er ikke nok å fortelle hvem Gud er og hva hans gjerninger er. Predikanten må være seg bevisst om han taler til en troende, en tvilende eller en vantrø. Pontoppidans *du* var også et vesen med vilje. Den sitter i hjertet, og hjertet skal beveges og bøyes. En predikant som vil røre ved hjertene, altså føre tilhørerne til omvendelse, må

sette seg inn i synderens situasjon, og prøve å forstå hva skjul og forsvar hans hjerte dekker seg med for ikke å bli beveget eller såret av sannhetens gjennomtrengende kraft. Og dette skjul må han få bort, ellers trenger hans ord ikke gjennom.⁵⁹²

Pietisten Pontoppidan førte sine studenter inn i en prekenforberedelse med sikte på individets ulike sjelstilstander. Siden har det vært en side ved vekkelsepredikanter at deres forkynnelse har etterlatt seg mest av alt et spørsmålsteget ved tilhøreren tilstand som tvilende eller vantrø. Johan Storm Munch var nok noe mer sjelesørgerisk i sin tilnærming. Som vekkelsepredikant forkynte han et liv i tillit til sakramentene, kall det gjerne nådemiddeltrygghet. I en preken over en skjærtorsdagstekst lar han nattverden være grunnlaget for både frelsesvisshet og evighetshåp, midt i livets kamper:

Du har kampe at føre. Du har stærke Fiender og særlig vil Djævelen gjøre det ene Angreb paa dig efter det andet. Du er i dig selv uden Kraft, du fristes lettelig, du er ofte mismodig, ja stundom tungsindig, du føler dig ofte ensom og forlatt, du er

590 Aadnanes 1988

591 Ortotomisk, rett skarphet (jf. Heb. 4,12) er et uttrykk som i nyere tid er hentet fram og brukt i homiletikken, se Lönnebo 1977: 97–112.

592 Pontoppidan 1757/1986: 199

misforstaaet og miskjendt fordi du bekjender Jesus Kristus som din herre. Men se! Han er hos dig, han indbyder dig til Gjest hos sig, han tager saa gjerne imod dig i al din Skrøbelighed og meddeler deg af sin Fylde Naade over Naade, Kiærlighed, Fred, Glæde og alt hvad godt er for det aandelige Liv. Han trøster dig, han tørrer Taaren af, han taler mildt til din Sjæl, han læger dine Saar, han opreiser dit Mod, han avvæbner dine Fiender, han aabenbarer sig for dig som for Disciplene i Emmaus, da han brød Brødet for dem, saa du kan føle hans Nærhed, smage hans søde Forening og i hellig Tilbedelse bringe ham dit Hjertes Takoffer.⁵⁹³

Sitatet viser tydelig at Munch som evangelist talte til sine tilhørere som troende, og det er faktisk litt overraskende. Nyere tids evangelister har som oftest i sin forkynnelse hatt som forutsetning at tilhørerne ikke har en tro. Mange prekener har hatt lange avsnitt om følger av at mennesker vender seg bort fra Jesus. Til slutt en appell: Du som vet med deg selv at du ikke har din sak med Gud i orden: Ta imot Jesus!

Det særegne ved evangelisten Munchs forkynnelse er godt synlig. Han startet sine taler med å hilse tilhørerne som hans «medforløste i Christo», hans «nådesøsken» eller hans kjære brødre «i Christo». Han henvendte seg altså nokså konsekvent til tilhørerne som troende, og kom raskt til et spørsmål eller tema som rettet blikket mot sentrum i teksten. Teksten fra Joh 3 fokuserte på hvordan bli født på ny. Munchs budskap ble skarpt og presist ved bruk av kontraster. Det nye liv er blir ikke ditt ved egne anstrengelser, men det er kommet. Det du skal gjøre er å se hen til Jesus på korset.

Dernest viser innholdet at Munch var opptatt av sannheten i budskapet – en sannhet han presenterer som basert på noe langt mer enn historisk bevis. Det historiske som argument får en redusert betydning, til fordel for skriftbeviset. Jesu oppstandelse kommer til oss som åpenbart sannhet. Dermed blir sannheten om oppstandelsen primært en erfaring i hjertet, en troens overgivelse til budskapet.

Når Munch ville overbevise tilhøreren om Jesu oppstandelse, nøyde han seg ikke med å argumentere historisk, logisk eller teologisk for budskapets historiske sannhet. Han trenger seg inn på tilhøreren med et budskap i en form som kan gå til hjertet og som kan huskes: Han siterer Johan Nordahl Bruns «Jesus lever, graven brast». Hensikten med sitatet var nok både å kle budskapet i en tiltalende form, men også å knytte det til kjente formuleringer i en form som kan synges og derfor er egnet til å skape glede. Dermed er det også enklere å huske.

593 Munch 1888: 194

Påskebetragtningen kan leses som et uttrykk for at Munch ikke brukte mye tid på det dogmatiske. Mye forkynnelse av pietistisk-luthersk type var preget av at «mer sort er synden ingensteds», men Munch malte ikke syndefordervet med bred pensel. Han var nok blitt erfaringsteolog, men det var hans høyst personlige og positive opplevelse av å være inkludert i Jesu frelsesgjerning som var hans grunnerfaring. Og den erfaringen gjorde at hans prekener fikk Kristus-vitnesbyrdets kjennetegn. Han var ikke lenger primært en ordinert prest, men en predikant av den nåden han selv hadde erfart. Innenfor rammen av sine erfaringer, ble budskapet hans formidlet mellom likemenn, fra en troende til troende. Han preker til likemenn, til en forsamling av frie og likeverdige individer. Og blant troens likemenn fungerte skriftbeviset best.

Er vi kommet noe nærmere en forståelse av hva Munch la i det å være en evangelist? La meg starte med å si hva det ikke betydde. På en merkelig måte viser det seg at det å være evangelist i alle fall ikke nødvendigvis medførte et brudd med den homiletiske tradisjonen. Munch skrev sine prekener i samsvar med det temasentrerte idealet som Pontoppidan hadde innprentet sine lesere. Dernest ser vi at det var en forkynnelse som la vekt på viljen. Det medførte å forkynne et budskap som etter manges mening var på kollisjonskurs med den lutherske læren om den trellbundne viljen, men det er en annen sak.

Andre vekkelsespredikanter opptrådte i en økumenisk sammenheng og la liten eller ingen vekt på et sakramentalt liv. Munch viste at han kunne vise den anfektete til nattverden og forkynte kristenlivet som et liv i dåpen.⁵⁹⁴ Han drev heller ikke – som andre mer eller mindre moderne predikanter – med ettermøter, men han brukte applikasjonen til å understreke alvorret og utfordret til valg og avgjørelse.

Positivt betydde Munchs identitet som evangelist at han la stor vekt på å stå inne for sannheten i det han forkynte, nemlig Kristus korsfestet og oppstanden. Evangelistens gjerning står og faller med at tilhørerne inspireres av og tror på predikanten og hans budskap. Dersom man med vekkelsespredikant tenker på en refsende forkynner av Guds lov, står ikke Munch fram som en slik i sine etterlatte prekener. Det er tekstutleggende undervisning til troens trygghet og vekst som slår leseren.

Dernest ser vi at den moderne evangelistens budskap er tilpasset den individualiserende samtdskulturen. Munch tok markant oppgjør med

594 Munch 1888: 174

«massekristendommen». Ikke minst kom dette til uttrykk i applikasjonen. Der gjorde han det klart at «Den Gud vil slå i livets strid, ham gjør han først til individ» (Ibsen). Han kalte tilhørerne til «personlig kristendom», et uttrykk som ble tatt i bruk på denne tida, blant annet av Gustav Jensen. Det individuelle ble egentlig synlig i hele prekenen. Det kommer til uttrykk i bruken av pronomenet 'du', men like mye i den oppfordrende stilen. På en side i prekensamlingen *Kom til Jesus*, lyder oppfordringen «kom!» 14 ganger.⁵⁹⁵ Appellen «se!» er like hyppig.

Munch var tydelig på hva som var «tilknytningspunktet» for forkynnelsen. Samvittigheten er en del av gudsbildet, som ikke var gått tapt. Der kan Guds stemme høres, for «Mennesket er ingen Djævel».⁵⁹⁶

Om forkynnelsen ble individualiserende, er det er likevel et poeng at Munch bygde en forsamling. Han bygde opp en valgmenighet som på lengre sikt tok hans kristendomsforståelse med seg inn i småkirkene. Han bygde nok en identitet av vekkelseskristendom, men viste også veien til nattverdbordet.

Min forståelse av hvem Munch ville være og hva han la i det å være evangelist, lander på en overraskende konklusjon: Han var i stor grad den han hadde vært, bare uten kappe og krage. Gustav Jensens omtale av hans «varme og ægte evangeliske Forkyndelse» som fylte et tomrom i hovedstaden virker veloverveid. Munchs fascinasjon for verdensevangelisten Moody til tross; det er ikke det fremmedartede som slår en i hans forkynnelse. Han forkynte slik redaktørene i *Luthersk Kirketidende* ønsket at prestene i byen skulle forkynde: med sjelesørgerisk varme og oppmuntring til tro.

Luthersk Kirketidendes reservasjonsløse anerkjennelse av Munchs forkynnelse er på ett punkt overraskende. Det har med endetidsforkynnelse å gjøre. Etter Munchs reise til Jerusalem viste han at han i visse sammenhenger kunne være preget av et apokalyptisk alvor. Han kunne forkynde Jesu gjenkomst til dom på en måte som må oppfattes som «a Chiliasm of Triumph».⁵⁹⁷ Israel skal vende om, Kristus skal bli alt i alle – og rettferdigheten skal seire. Ondskapen skal knuses. Evangelistens fokus på dommen over all urettferdighet, men også på det framtidige fredsriket, ble et budskap med endringskraft som fikk store konsekvenser for samfunnet. Slik

595 Munch 1876b: 16

596 Munch 1876b: 4

597 Uttrykket er brukt om en eskatologisk forkynnelse, knyttet til metodistisk vekkelsesvirksomhet under den industrielle revolusjonen med fokus på håp og tro på politiske endringer, se Perkin 1969: 196. Arnljot Løseth (2023: 180) har vist at denne forkynnelsen gjorde seg gjeldende i den skotske frikirkeligheten Munch oppsøkte.

har det vært siden profeten Amos. Slik var Hans Nielsen Hauge, og slik var også teologen og evangelisten Johan Storm Munch. Likheten var framfor alt en religiøs overbevisning som ble grobunn for et totalt forpliktende kall. Og det kallet ble levd ut i en bevegelse som staket ut en ny kurs, evangeliserende, politisk og diakonalt. Det evangeliserende handlet om å forkynne Guds kall til et liv i omvendelse og tro. Det politiske budskapet var av indirekte karakter, effekten av et budskap om likeverdighet, og det førte også til diakonal innsats. Det var en virksomhet som førte mennesker til en tilhørighet til et religiøst fellesskap som var for de troende, men som også hadde kraft i seg til å prege et større samfunn med sin virkelighetsforståelse.⁵⁹⁸

Johan Storm Munch møtte mye motbør, men han beholdt noen venner og en mengde tilhørere til slutt. I Vår Frelzers kirke, domkirken i Kristiania, residerte Gustav Jensen med en urokkelig tillit til evangelisten Munch. Og 12. februar 1904 kunne Jensen opplyse gjennom menighetsbladet:

Pastor Munch prædikede sidst søndag i V. Frelzers Kirke, for første Gang paa lang Tid til Høimesse. Det var en Glæde at se den gamle Kjæmpe i Prestedragt og høre ham, skjønt 76 aar gammel, forkynde Guds Evangelium med usvækket Kraft og Varme, og saa enfoldig og hjertelig og erfaringsmæssig, at man godt kunde merke, hvor det gik den store Forsamling til Hjerte.⁵⁹⁹

Det er lett å tenke seg at den broderlige og varme respekten som domprosten møtte han med, har betydd like mye som den medaljen han fikk av kongen.

Oppsummering

Det er lett å dokumentere at Johan Storm Munchs liv ble preget av oppbrudd. Det startet med at fireåringen måtte bryte opp fra bispegården i Kristiansand til en bakgård i Kristiania og til en oppvekst som farløs. Det fortsatte med oppbrudd til prestetjeneste i det norske Amerika, og til en retur til Norge og til prestetjeneste med nye forutsetninger, skapt i en kontekst som var frikirkelig, men samtidig luthersk. Oppbruddet fortsatte også etter at han kom tilbake til Norge. Etter om lag femten år som prest i statskirken brøt han opp for å gå inn i en tjeneste som evangelist. Den førte til

⁵⁹⁸ Lundby 1987: 67

⁵⁹⁹ *Menighetsblad for Kristiania* 12. februar 1904

at han etablerte en virksomhet som var uavhengig av den statskirkelige strukturen.

Det er likevel mer interessant følge linjer som viser kontinuitet i hans livsverk. La oss begynne med lekmannsbevegelsens spiritualitet, som framstår som en sammenkopling av forkynnelsen blant haugianerne og i brødresosietetene. Denne legeringen, som hadde eksistert siden organiseringen av Norsk Misjonsselskap startet, ble Munch en del av. Det var ikke bare et praktisk eller strategisk valg. Og det var heller ikke slik at denne kristendomsforståelsen var en del av hans barndom og oppvekst. Det teologiske grunnlaget for å velge et slik ståsted ble lagt med den praktiske teologien som Andreas Grimelund sto for. Kirken er ikke prestskapet, og gudstjenesten er ikke prestens alene. Den består av Guds tale til oss, men også vår tale til Guds ære.

Det kan virke overraskende å se at frikirkens rolle i Johan Storm Munchs kirkelige utvikling kan beskrives som et eksempel på kontinuitet. Prosessen med å stifte frikirken ga han en anledning til å utforme en pastoralteologisk modell. Den ble plattformen i hans virksomhet som evangelist. Her fikk han være med på å omforme teologien om det ene embete til et mangfold av tjenester, basert på Åndens gaver. I dette mangfoldet ble det plass for en hyrdetjeneste ved valgte eldste, et diakonat for omsorgsarbeid og økonomistyring, og til og med en tjeneste som evangelist.

Munchs rolle som motor for frikirkens brudd med det statlige kirkestyret skal heller ikke bagatelliseres. Tretti år etter at det frikirkelige alternativet ble etablert, ble det på nytt oppnevnt en kommisjon til å vurdere forholdet mellom kirke og stat. Det arbeidet førte til flere demokratiserende tiltak. Kirkelig konfirmasjon ble gjort frivillig, og det ble innført menighetsråd (1920). I høringsrunden omkring kommisjonsarbeidet fikk frikirken anledning til å presisere et markant syn på skille mellom kirke og stat. Det liberale synet på staten som ikke skal være styrt av en bestemt religion eller livssyn i sin lovgivning, var i samsvar med det Munch hadde formulert i 1877.

Munchs virksomhet i Kristiania ble fulgt opp, både på kort og lang sikt. Da han hadde lagt inn årene, ble det ganske snart tatt til orde for en ny, tverrkirkelig, kampanje. Vekkelsen i Wales i 1904 vakte stor oppmerksomhet og skapte voksende forventninger om en vekkelse. Metodistpastoren Thomas Ball Barratt var en handlingens mann. Barratt fikk Albert Lunde til byen. Lunde var fra Farsund, men hadde i en alder av 28 år hatt et opphold i USA og lært miljøet rundt Moody å kjenne. Blant annet hadde han lært

seg å forkynne til omvendelse uten å framheve lutherske markører. Han hadde også latt seg døpe i Moodys forsamling som voksen.

Til å begynne med ble møtene holdt i Tivoli teater, men ble flyttet i flere omganger, og til sist var det bare Calmeyergatens misjonshus som var stort nok. Det tok litt tid før det huset ble stilt til disposisjon, men så grep Ludvig Hope inn, og da gikk det greit. Det ble i det hele en storstilt felleskirkelig innsats for hovedstaden. Domprosten Gustav Jensen hadde gjort sin del av forberedelsen med en møteserie i domkirken gjennom fastetida, under overskriften «Noget nyt af Guds Aand».⁶⁰⁰ Da vekkelsermøtene var godt i gang, sluttet biskop Bang seg til støttespillerne og tillot ettermøter i byens kirkehus.⁶⁰¹ Slike ettermøter kom gjerne som et resultat av en oppfordring til å søke forbønn og frelse.

Det var kort vei fra Munchs og Lundes virksomhet til et nytt og mer varig innslag i bybildet. I åra som kom, ble det bygd den ene småkirken etter den andre. I fronten for denne strategien sto presten Erling Grønland. Han var noe skeptisk til vekkelsern i 1905. Grønland tok utgangspunkt i Hauge-vekkelsen og mente at den nye vekkelsern la for lite vekt på helligjørelsen. Skulle vekkelserns frukter føres videre, måtte det bygges sterke og varige tros- og tjenestefellesskap. De skulle være basis for rent åndelig virksomhet og for diakoni. Slik hadde både Munchs og Hærem's arbeid blant unge vært lagt opp, med særlig vekt på systematisk bibelundervisning.⁶⁰² Dette hørte altså med i Munch strategi som evangelist, og han vek heller ikke tilbake for å ta opp et diakonalt eller sosialetisk engasjement til forsvar for underbetalte tjenestejenter.

Jeg har tidligere nevnt Gunnar Staves framstilling av indremisjonskreftene som dyrket fram både evangelisering og diakonalt ansvar i norsk kirkeliv de siste tiåra av 1800-tallet (jf. kapittel 1). Munchs og Hærem's virksomhet i hovedstaden må ses som en del av dette bildet. De to hadde hentet sine ideer og inspirasjon til både evangelisering og diakoni fra Skottland, og visjonene fikk en allianse med lekmannsbevegelsen i Norge, ikke minst den delen som hadde sine røtter i brødremenigheten. Hærem døde tidlig, men Munch arbeidet videre. Prosjektet hans startet under stor motstand, men vokste både i omfang og i økt forståelse i geistlige kretser. Støtten fra domprosten Gustav Jensen må ha vært av stor betydning.

600 Løvlie 2015: 65

601 Løvlie 2015: 68

602 Voksø & Kullerud 1980: 32

Påvirkningen fra Skottland var stor. Men bildet er større. Mot slutten av 1800-tallet satte presten Emil Sulze (1832–1914) i gang et arbeid i Dresden som fikk det talende navnet «Überschaubare Gemeinde». Avkristningen måtte møtes med «die Bildung lebendiger kleiner Gemeinden», oversiktlige, små, levende menigheter måtte bygges.⁶⁰³

Sulze spredte sin ide og plan for å vinne storbyene. Berlin fulgte etter, og før århundreskiftet fantes det tilsvarende arbeid i København, Stockholm og Göteborg. Per Eckerdal har påvist at i Göteborg var byens brødreforsamling en sterkt medvirkende faktor i oppstarten av «Småkyrkorörelsen».⁶⁰⁴

I Kristiania var det altså Erling Grønland som satte i gang planting av småkirker. Det førte i første omgang til byggingen av Vaterland kirke, som sto ferdig 1899.⁶⁰⁵ I åra etter kom både Vålerenga kirke (1902), Piperviken kirke (1911) og Majorstuen kirke (1926).

Munch viste at han kunne gå sine egne veier. Han provoserte med sine valg – og med enkelte «omvalg» også. Likevel: Hans omstridte valg om satsing på evangelisering i den voksende hovedstaden, var et valg som andre gjorde i Europas storbyer i samme periode. Han var evangelist, og det førte til valg som var strategiske. Men valgene han gjorde som evangelist vitnet framfor alt om at transnasjonale impulser var helt avgjørende.

I løpet av livet endret Munch kurs så mange ganger at han risikerte å bli oppfattet som vinglete. Hans viljestyrke og stahet gjorde at han også ble oppfattet som fanatisk.

Mitt bilde av Munch er preget av at jeg har studert han i en kontekst som endret seg fortløpende gjennom det hundreåret han opplevde. Voldsomme endringer var satt i gang før han ble født. Eidsvollsforsamlingen sørget for starten på de politiske endringene, og Hauge-bevegelsen bidro til tilsvarende på det kirkelige området, sammen med andre impulser til vekking og fornyelse, særlig brødremenigheten. Alt dette hørte med vektlegging på det ansvarlige menneske til det vi kaller nasjonsbyggingen. Og Munch hadde fått med seg inntrykk fra nasjonsbyggingens brytninger også på den andre siden av Atlanteren. Man kan bli en smule rotløs av mindre.

Underveis i mitt studium av det Munch etterlot seg har mitt bilde av ham endret seg. Jeg startet med en nokså naturlig følelse av at han var en

603 Herbst 1988: 165, jf. Eckerdal 1992: 24

604 Eckerdal 1992: 66–67

605 Egge u.å.

som hadde problemer med å holde en stø kurs – noe vinglete, med andre ord. Men en del fakta kommer forstyrrende til.

Det ene er at han til tross for sin geistlig-aristokratiske bakgrunn lærte seg å akseptere demokratiseringsprosessen på en måte som store deler av geistligheten ikke var i nærheten av. Han ikke bare aksepterte demokratiet, han krevde også at kirkeordningen måtte justeres tilsvarende. Få vil i dag finne på å si at den overbevisningen var et resultat av vingling.

Det kan nok virke vinglete å komme til at en handling var en stor tabbe, men i en spenningstid for kirken ville det vel være mindre tillitvekkende om man ikke kunne innrømme et veivalg man ikke var moden for?

Oppnådde Johan Storm Munch det han ville etter flere studieturer til Skottland? Spørsmålet stilles fordi han selv skildrer disse turene som avgjørende for sine viktigste veivalg. Ett svar bygger på at han hadde fått se hva vekkelse kunne skape av endringer i en by. Han hadde blitt overbevist om at skottenes planmessige bønn om vekkelse var en viktig forutsetning for vekkelse og samtidig en basis for nye fellesskap av vakte. Det ble vekkelse rundt Munchs virksomhet i hovedstaden. Og åndskraften i trosfellesskapet hans ble varig, det som ble til småkirkebevegelsen. Den besto av misjonerende trosfellesskap som skulle dekke et lite territorium, som la vekt på lekfolkets myndighet, ikke minst som sjelesørgerisk fellesskap, og som finansierte deres egne kirkebygg. Her var Munch likevel bare én av flere aktører. Hans bidrag til etablering av et trossamfunn med en presbyteriansk, lekmannsbasert forfatning og den teologiske begrunnelsen for en selvstendig, luthersk kirke, viste hva hans mål var.

Den som vier sitt liv til tjeneste i Guds rike, kan sette seg store mål, og det kan være vanskelig å vurdere om målene ble nådd. Slik kan det også være vanskelig å vurdere resultatene av Munchs arbeid som evangelist i hovedstaden. Men det bildet jeg har av ham, forteller om en mann som tok grep om prosessen i en dyptgående overgangstid i nyere norsk historie. Grepene viste sin troverdighet i oppfølgingen.

Munchs satsing på evangelistarbeid etter Moodys forbilde, sluttet ikke med at Munch ble pensjonist. Kort tid etter samlet Kristianias kirkelige ledere seg om en kampanje som fortsatt omtales som byens største vekkelse.⁶⁰⁶

Både Munch og Lunde sto for en virksomhet som var formet etter deres transnasjonale kontakter og erfaringer. Og virksomheten dyrket fram det

606 Ousland 1982: 9–33

«menighetsstoffet» som Munch hadde arbeidet for. Det ble videreført i småkirkearbeidet som Munchs nære venn og beundrer, Gustav Jensen, ivret for. Både Piperviken og Majorstuen kirker ble til med domprosten som anfører, og Jensen var med på å stifte Kristiania småkirkeforening i 1908. I «småkirken» så han sitt menighetsideal realisert,⁶⁰⁷ og i *Luthersk Kirketidende* talte han for saken. Han tillot seg til og med å foreslå at det skulle gis ei gave fra alle prester i landet. Slik hadde det blitt bygd ei kirke i København nylig. Og dit kommer de til å sende sine sønner og døtre, skrev han.⁶⁰⁸ Appellen førte til at Majorstuen kirke ble bygd, men den sto ikke ferdig før 1926.

En dalende dag

Johan Storm Munch døde 13. august, 1908, 81 år gammel. Da hadde han vært enkemann siden 17. mai 1898, da «mama» gikk bort. I et sluttkapittel kommenterer han enkelte trekk fra sitt langvarige engasjement i kirken. Han nevner at han ble valgt til utsending til det frivillige kirkelige landsmøte som ble holdt det året. Det sier litt om styrken i reformønskene på kirkelig hold på den tida at en komité hadde forberedt og lagt fram et forslag om tvungen sivil inngåelse av ekteskap. Selv hadde han vært med på et kompromissforslag om valgfrihet i ekteskapsinngåelse. Det forslaget fikk stort flertall bak seg. Han hadde også talt iherdig mot tvungen konfirmasjon. I den saken var det ikke mulig å få oppslutning om en tjenlig resolusjon, men møtet ble avsluttet med middag hos kongen «og jeg hadde den ære at drikke glas med ham».⁶⁰⁹

I reformbevegelsens ærend fikk han ikke oppnå store resultater. Men i februar 1908, altså et halvt år før han døde, ble det endelig besluttet å oppnevne en komité som fikk i oppdrag å utrede forholdet mellom kirke og stat. Selve oppnevningen var en seier for den linja som Munch hadde vært en iherdig talsmann for. Og komitéens konklusjon var en enda større seier, for nå ville et flertall at statskirken skulle avløses av en fri folkekirke. Akkurat det ble det ikke noe av, men statskirkelige tvangsordninger falt, og lekfolket fikk innflytelse gjennom lov om menighetsråd. Og frikirkefolket fikk anledning til å uttrykke sitt syn på statskirkesystemet gjennom

607 Oftestad 2024a

608 *Luthersk Kirketidende* 8. desember 1900

609 Munch 1903: 128

fyldige høringsuttalelser. Hadde Johan Storm Munch levd da, kunne han ha lest at hans eget syn på forholdet mellom stat og kirke kom til uttrykk i en høringsuttalelse fra de som hadde lært mest av han, Den Evangelisk Lutherske Frikirke. Fra det hold ble det lagt vekt på at en kristen stat er en stat som behandler alle innbyggerne likt «uanset deres moralske og kristelige forhold».⁶¹⁰

I sluttreplikken er det bitterhet og skuffelse å spore hos Munch. Han fikk lite honnør fra de han hadde ventet det av. Både indremisjonen og geistligheten hadde vendt ham ryggen, følte han. Han påtok seg litt av skylda; han burde ikke ha meldt seg ut av statskirken når planen var å være evangelist. Derimot angret han aldri på at han hadde sluttet som prest.⁶¹¹ Den avgjørelsen hadde han ikke tatt alene. Han fortalte som en hyllest til kona at de hadde hatt den samme frimodighet og troens visshet om at Herren ville gi det de trengte. Og slik gikk det. Vi kan ikke vite om hun opplevde det å være *pastor's wife* like fint og godt som på prærien, men vi vet at han mente de ikke hadde lidd nød. Han forkynte med frimodighet at Herren hadde velsignet slik at «vi blev i stand til at skaffe vore mange børn noksaa god opdragelse og lærdom».⁶¹² Hun fikk et godt ettermæle av han:

Den føleligste indskrænkning i vor familiekreds skeede da Herren tok til sig min høit elskede hustru den 17. mai 1898.

Hun havde skrantet det sidste halvaar, da hun led af hjertesygdom, men jeg anede ikke at hendes livsbane saa snart skulde ende. Da jeg den 21. oktober fyldte mit 70de aar og i den anledning havde slægt og venner hos mig, var hun noksaa flink. Men i vinterens løb tog hendes kræfter av og ud paa vaaren maatte hun gaa til sengs, især lidende av aandenød. Og lidt efter lidt tog sygdommen til, saa vi forstod, at vi ikke længe fik beholde hende. Hun fik et slagtilfælde, og snart efter sovned hun hen til stor sorg for so alle, der elskede hende høit.

Hun var min trofaste ledsagerinde i 43 aar og en moder som faa. Altid rede til at ofre sig for alle, aldrig raadvild, aldrig utaalmodig. Hendes gudsfrygt var dyb og inderlig og i mange aar havde hun levet med Jesus i troens samfund.

610 Kirkekommissjonen av 1908 1908: 471

611 Munch 1903: 115

612 Munch 1903: 117

Hun havde ogsaa virket ikke blot for sine 9 børn, men ogsaa med søndagsskole for andre børn og ført dem til Herren. Nu er hun hjemme hos Jesus. Velsignet være hendes minde.⁶¹³

Slik slutter hans memoarer. Det kan passe å slutte med en hedersbetegnelse han fikk der han hadde virket som ung prest: *a pioneer pastor*.

613 Munch 1903: 127

Tillegg

Vedlegg 1: Johan Storm Munchs brev til Andreas Munch

Dear Brother!

We received some time ago a dearly appreciated letter from you, and since I just now have some time to spare, I shall reply to it. [...].

I have during the whole summer been leading a rather agitated and in many respects interesting life as most of my time has been occupied by journeys to various regions and for various purposes. It is impossible for me now to give a detailed report of what I have experienced during that time, although a great many things deserve to be placed on record. However, I will, as I know it would interest you, extract as well as I can a summary of it all and send this to you as an example of what life entails here, both of good and bad, big and small, earnest and jest, under circumstances which in all respects are fermenting and unsettled. In particular, I shall dwell on my three main tours as these will procure material for multifarious reflections.

My first journey took me to Koshkonong Parsonage, whereto all the [Norwegian Synod] ministers had been summoned for a conference and a church dedication. I have never before been gathered with my colleagues, and I was glad, therefore, to have such a good opportunity to get acquainted with them. Although we actually do not have an apparent supreme head but constitute a small church republic, we have agreed, nevertheless, to entrust A.C. Preus with a certain authority *prae ceteris* (*primus inter pares*) as he is both the oldest and undisputably the ablest and most resolute in all administrative respect. For this reason, the conference of ministers was to be gathered at his place and under his leadership.

We were altogether ten ministers, but during the conference one got a headache, another a stomach ache and a third a conference ache (i.e., he always goes upstairs and to bed when the debate becomes too powerful for him), so the number was reduced to seven deliberative persons, and this "body" was very active, especially at night as quite a few of the ministers here are in the habit of conducting long discourses in their sleep. Although the heat was intense at the time, the sojourn there and the social gathering with the brethren was very pleasant and in many respects profitable to me.

It was with a certain apprehension that I went there as I have all the time been in opposition to A.C. Preus and a few of the other ministers concerning the question of establishing an academy among ourselves. These have wanted to transfer it to, or rather to unite it with the German-Lutheran university in Louis, Missouri, while Dietrichson and I wished to have it among ourselves. On that subject, both Preus and I had gone rather too far, and an unpleasant relationship had developed. However, the meeting evened everything out, and we made peace.

Otherwise, the discussion was concerned with ecclesiastical and theological matters, which have no place here. None of us are rousing theologians, but neither are many of us utter dunces, while several have acquired an ecclesiastical view, and a firm attitude gained in the struggle, which seldom is found among so young men at home, where the Church slumbers sweetly in the arms of the State. The discussions, therefore, tend to take a more practical direction even in the domains of theology, and exactly for that reason were they particularly profitable for me, since I – if I have anything – have more theory than practice.

There is a difference between a Norwegian minister's meeting in America and a corresponding one in Norway. At home, they sit stiff and sedate, row after row, on long benches, while the chairman stands straight on a cathedra, holding the reins of discipline well tight. Here, however, are no differences of station, no archdeacons or bishops, no perpetual or stipendiary curates, and already this does a lot. Besides, one acquires here, without knowing it, an indifference to form, which certainly many a time goes rather too far. Behold for once the Norwegian minister's meeting at Koshkonong: On the sofa sits the chairman with one leg on the back of a chair, beside him the secretary with both elbows on the table and his head resting on his clenched fists, across from them a minister astride a chair with his arms resting on the chair back, over there another enveloped in clouds of tobacco smoke, over there still another with his knee pulled clear

up to his mouth and with his hands clasped over his leg as if he were afraid of losing it – and so on – but everything congenial and cordial as it must be when we, who otherwise live so far apart and besides are always prepared for a struggle get the opportunity in brotherly love to speak about the one thing needful, which to us is also the one thing joyful. However, in the midst of this apparent disorder and formlessness, the chief endeavor was directed toward the maintenance and consolidation of order and necessary forms within our church community, and I have the hope that the more such formless meetings we can have, the more will our young church community be strengthened and fortified both inward and outward.

Vedlegg 2: Peter Hærems tale til generalforsamlingen i Free Church of Scotland 1870

Mr. Hærem, from Christiania, Secretary of the Luther Society (a society for the Home mission in Norway) followed. He said – I have only studied English four weeks, and I have only been in England four weeks, and I feel like a little boy who is beginning to speak. But I know that I am here amongst brethren and will therefore address you, assured that you will excuse me when I break your most beautiful English. (Applause.) The first work I have to do is to bring a warm love to you, dear brethren from your friends in Norway. Brethren like to hear from each other, and I will tell you a little about our Lord's work in my beloved fatherland. (Applause.)

At the end of the last century our beautiful country was buried, figuratively speaking, in gloomy winter's snow and ice, and spiritual darkness was spread over our people. Now blessed be God, it is spiritual spring amidst our fields and valleys, up our deep fjords and along our extensive coasts. Throughout the whole country the Lord has his people who love him and serve him. (Applause.) The first instrument in this was a peasant named Hans Nielsen Hauge. In a time when the clergymen were spiritually sleeping, he went out and preached the gospel for high and low, educated and ignorant, all over Norway. He was, therefore, cast in prison, where he lay for ten years, but you know, the spiritual life cannot be shut up in a prison. (Hear, hear.) It burst forth with power, and since that time a blessed spiritual life has spread throughout the country. Then was our university

established, which from the has had truly Christian teacher in theology. In this time, we have teachers, who have been instruments in the hands of God for a new revival in our land; and we thank God that there is life in our church – that the blessed seed is growing and flourishing in the shape of Heathen Mission, Jewish Mission, Seamen’s Mission and Home Mission. (Applause.) You will, therefore, rejoice with us, dear brethren, when we say, “The Lord has done great things for us already, whereof we rejoice.” But we have also reason to pray, “Turn again our captivity as the streams in the South.” Then, our poor Church is in many respects, in captivity. I will not call it a “Babylonical captivity.” (Applause.) Then we can confess the Lord, and work for the salvation of the souls. But I must say that there is, perhaps, not any Church in the world which is so bound by the state as our Established Lutheran Church in Norway. Our Church is established in this manner that she is certainly assisted by the state; but at the same time gagged by the State and embraced in its iron arms. Our Church cannot appear as a separate institution in connection with the State. It is said that the Church is a department of the State. We have not any presbytery, and our General Assembly is the Parliament. We get our clergymen from the government, and the parish cannot ask for a clergyman, because the parish has not any representation.

These are the circumstances of our Church in a land where we have the greatest political liberty. We thank our God for this political liberty, and every year on the 17th of May, the people rejoice in the blessing of political liberty. But you will understand us when we say our Church must have an 18th of May – (cheers) – and I hope that God in some respects will give his Church in Norway this 18th of May. You will rejoice that in the last year a movement has taken place in our Church which may have the same result as the movement which ended with the Scottish Free Church. You will understand that from our circumstances there are many serious Christians who are still ignorant. When we speak of the liberty which our Church has need of, there are many people who do not wish any alteration. But, praised be God, there are also many serious Christians who say that we must have more liberty for our Church, and these people work to bring the people to know the principles of the Church. (Applause.) In this and the next year Christian brethren from all parts of our country will come together in large meetings, and I hope that the State will see that there is a Church in Norway which is not a department of the State. (Applause.)

We will not loose the Church from the State. Our Lord may do it, and when he will – but we must have more liberty for the Church – the Church of Christ shall not appear as a political servant. We do not know what the State will do. Perhaps it will not do anything, and then our cause is in the hands of the Almighty Shepherd. He will lead his people. Bur, dear friends, we also see another spiritual destitution in Norway, and I must speak a few words about it before I sit down. You will be surprised when you hear that Norway is the country which is worst supplied with clergy in Protestant Europe. In Denmark for instance, there is a clergyman for every 1553 inhabitants; in Norway there is only one for every 2272. In Denmark there is a clergyman for every 5,5 square miles; in Norway there is one for every 70 square miles and not so much as 800 ministers for 1.7 million members. And then you will remember the large extent of our country. We have in the northern parts of our land parishes which are from 170 to 210 square miles in extent – parishes where the people have thirty to forty miles of sea to cross before they reach their church, and where the clergyman can only preach the gospel a few times in the year and can only come to the boundaries of his parish once a year.

To remedy this evil, a society called the “Luther society” (Lutherstiftelsen), whose secretary I have the honour to be, was established two years ago in Christiania – a society whose object it is to help and succour the clergy and the flocks, who appeal to us for assistance by sending out to them colporteurs with Bibles and religious books. As we began our work many of our clergymen (some of them are very High Church) said that they would not have our assistance; but now, as they have seen that God has blessed our work, they appeal for our help. In a comparatively short time, we have received fifty applications—some of them very pressing ones – from clergymen and their congregations, bur our funds would only allow of our sending colporteurs to *half of them*.

I do not beg for money from you, dear friends; I know that it is your glorious privilege that all sorts of beggars for the kingdom of God visit your Assembly. (Laughter.) But I must tell you at once that we are in want of money, but not in want of men, whom we could send out as colporteurs if we had means. It was a great encouragement when the Lord sent us, through the secretary of the British and Foreign Bible Society, Mr. Knolleken, an anonymous contribution of 20 Lb. I have now heard that it came from a Scottish lady. (Applause.) We cannot thank that lady, because we do not know her name; but we can pray God to bless her.

Looking around the at the galleries, Mr. Hærem said, do I mistake when I think that there are more such ladies and gentlemen in Scotland? And if there are some to whom the Lord, not I, may say that they shall assist us in our work, that my dear friend Mr. William Dickson, at 10 St. Andrew Street, will be our Scottish treasurer. (Laughter and applause.) But there is another thing for which I can ask. Dear Brethren, you must pray “for us and with us: turn again our captivity, O Lord, as streams in the South,” for there is very much snow and ice still remaining in Norway, which are not eternal like the glaciers on our mountains, snow and ice we hope will melt beneath the rays of the Sun of Righteousness and come down over the country as blessed streams. And when you then come and visit our country, you will find it much more beautiful than it is now. (Applause.)

I beg your pardon, dear friends, that I have addressed you in a manner quite as if I Was at home. The meaning of my name translated in your language is “here at home,” and I cannot help it. I have never felt myself so at home in a foreign country as here with you, therefore you will excuse me. (Applause.) Therefore, we will spread our precious seed “and if we shall sow in tears we shall also reap in joy.” I cannot sit down without expressing my hearty thanks that you have allowed me to address you; and I cannot express my feelings better than by saying from the bottom of my heart; may God bless Scotland and your blessed Free Church, that she more and more may be a blessing, not only for your own country, but also for other peoples – also for us, your nearest neighbours, and I think I can say relations, across the North Sea. (Cheers.)⁶¹⁴

Vedlegg 3: Johan Storm Munchs avskjedssøknad

Til Kongen

Horten 18de April 1875.

Garnisons og Sognepræst til Horten, Johan Storm Munch ansøger underdanigst om at blive meddelt Avskjed i Naade fra sit Embede i den norske Statskirke.

Lige siden jeg for otte Aar tilbage overtok Embedet som Garnisons og Sognepræst til Horten, har jeg lidt under Trykket af at være Præst i vor

614 *Daily Review* 31. mai 1870

Statskirke, og skjønt jeg i alvorlig Bøn og Kamp har søgt at frigjøres fra denne Samvittighedsbyrde, er den med aarene tiltaget, indtil det nu er blevet mig indlysende, at jeg ikke længere kan forsvare at blive staaende i Embedet

Allerede Stillingen som Præst i en kirke, der i den grad er gaaet op i Staten som den norske, er for mig usand, da jeg ikke kan andet end finde et saadant Forhold stridende mod frelserens Ord: «Mit Rige er ikke af denne Verden» og mod vår lutherske Kirkeafdelings Bekjendelse. Denne Stilling er bleven mig end mere usand, altsom det for mig er blevet klart at de eftertragtede partielle Reformer, som vi har arbeidet for, neppe vil avhjælpe Nøden, selv om der blevne gennemførte i en større Udstrækning end paa Landsmødet udtalt. Men alligevel skulle jeg neppe have vovet at gjøre det Skridt jeg nu gjør, dersom jeg som Præst i Statskirken, havde holde den for Herrensaa syn aflagde Ed, saaledes som jeg anser mig forpligtet til at holde den.

Vistnok er jeg fuldelig forvissat om, at ikke Tvangsbestemmelser fremkalde Liv, og jeg tør ogsaa haabe at det her paa stedet vakte aandelige Liv vidner derom, men paa den anden Side trænger jo Treslivet Former, ligesom den mere og mere vaagnende christelige bevidsthed fordrer kirkelig Sandhed og Lydighed, fordi det fremtrædende aandelige Liv med Nødvendighed kræver Begrænsning og Tugt, da det ikke kan undvære Samfundets styrkende Magt, – ligesom det jo i den nuværende tugtløse og mod al lovlig Orden sig ophøiende Tid maa være en uavviselig Pligt for det christelige Individ som for det christelige Samfund at protestere mod den Ringeakt for Herrens Bud, som er i vor Tidsalder.

Da nu baade kirkelig Disciplin i Almindelighed er befaleet i Guds Ord og vore Love, og da navnlig med Hensyn til den forud for Nadveren gaaende Beredelse baade Lov og Ritual i Overenstemmelse med den lutherske Kirkeafdelings Lære og gamle Praxis kræver Bekjendelse af dem der begjære Absolusjon, og da jeg ved min Ed har anset mig bunden til disse Bestemmelser, har jeg andraget hos min geistlige Øvrighed om at maatte faa dens Bistand til at kunne gennemføre de i vor Statskirke ikke ophævede Love og Anordninger, specielt i norske Lov II, Kap V, 10, 13 og 16, Kap 9 i Ritual av 1685, samt kongelig Forordning om Konfirmation av 25de Mai 1759, § 2.

Jeg erfarer imidlertid af den mig givne Svarskrivelse af 3die denne Maaned, at «adskillige i endnu ikke udtrykkelig opphevede Love og Anordninger indeholdte Bud ere antikverede» og atmaa antages» at et Lovbud som med Styrelsens udtalte eller stilltiende Samtykke i Menneskealdre ikke har været befulgt, dermed har ophørt at kunne kaldes i alminnelig Forstand gjeldende

og derfor saalænge det ikke paany indskjærpes, ikke paalægger nogen en Forpligtelse og ikke giver nogen en Ret». I Henhold hertil er det da ogsaa betydet mig at opgive en forsøgt Skriftemaalsordning, i Følge hvilken jeg Aftenen forud samler til Bøn, Katekisation og almindelig Syndsbekjendelse de Kommunikanter, som ønske at møde, og erklærer mig villig til at gaa til dem til privat skrifte, som ikke ønsker at deltage i Mødet, – en Ordning, som her paa Stedet har vundet mere og mere Sympathi.

Skjønt jeg ikke af nævnte Skrivelse bestemt kan se, hvilke Bud ere anti-
kverede og hvilke ikke, erfarer jeg dog i Henhold til det mig givne paa-
bud om at ophøre med den forsøgte Skriftemaalsordning, at blandt andre
Lovens og Ritualets Bestemmelser med Hensyn til den lydelige Bekjendelse
regnes blandt disse, men da jeg ikke kan forstaa andet, end at det er imod
baade Guds Ord og den lutherske Bekjendelses Orden at absolvere uden
foregaaende Bekjendelse, og da dertil kommer at jeg i det hele fremde-
les findr mig tvungen af guds Ord (Mtth. 18,15–18, 1 Kor. 5,11, med flere
Steder) til at maatte øve kirkelig disciplin efter Lov og Ritual, dersom jeg
skulde kunne virke som en Menighedspræst, – men da altsaa en saadan
fremgangsmaade med Hensyn til Skriftemaalet og kirkelig Disciplin ikke
kan tilstedes i Statskirken, som den nu er, bliveer for mig kun til overs
underdanigst at andrage Deres Majestæt om i Naade at maatte blive entle-
digeet fra mit Embede i Statskirken; «thi det er ikke raadeligt at gaa imod
sin Samvittighed».

Vistnok staar jeg nu med en talrig Børneflokk ganske uden timelig Hjælp
og Næring; men ligesom jeg er mig bevidst at jeg kun efter den alvorligste
Prøvelse og efter vedholdende Bøn er ført did, hvor jeg nu staar, saaledes
fortrøster jeg mig ogsaa til hans trofaste Hjælp og Varetægt, som har forjæt-
tet dem sin Velsignelse, der forlade alt for hans Navns Skyld.

Gud bevare Kongen!

Underdanigst

Johan Storm Munch.

Bilder

Bilde 1:	Illustrasjon av syntese og ny kurs. Utformet av Rakel Sundnes Bruheim.	19
Bilde 2:	Hans Nielsen Hauge ble viktig for nordmenn i USA. På et glassmaleri i Mindekirken i Minneapolis står han side om side med Martin Luther. Foto: Magne Hatlevik.	34
Bilde 3:	Gjennom tidsskriftet Saga fikk Johan Storm Munch senior en kanal for sin historieinteresse. Digitalt Museum.	62
Bilde 4:	Denne bautaen med relieff av Andreas Munch står ved hans grav på Vår frelsers gravlund Foto: Sondre Topland.	63
Bilde 5:	Nes jernverk. Til høyre ser vi hovedbygningen der Andreas Faye arbeidet i Jacob Aalls bibliotek. Utlånt av Harald Langmyr.	66
Bilde 6:	Mannen som bygde opp Det Praktisk-teologiske seminar, Wilhelm Andreas Wexels. Digitalt Museum.	76
Bilde 7:	Feragskolen, ca. 1886. Foto: Ole Olsen.....	81
Bilde 8:	Andreas Grimelund, prestelærer og biskop. Digitalt Museum.	95
Bilde 9:	Hauge-bauta ved Concordia College, Moorhead, Minnesota.	106
Bilde 10:	Kaja Munch. Utlånt av Johan Storm Munch.	117
Bilde 11:	Hundre år etter at Hauge døde, ble han feiret med et minneskrift i USA Foto: Birger Løvlie.	140
Bilde 12:	Johan Storm Munch som sokneprest og garnisonsprest. Digitalt Museum.	159
Bilde 13:	Volrath Vogts Bibelhistorie Foto: Birger Løvlie.	161
Bilde 14:	Arne Garborg, kirkekritisk debattant med utdanning fra lærerseminaret på Holt. Digitalt Museum.	184
Bilde 15:	Lutherstiftelsens sekretær, Peter Hærem. Digitalt Museum.	203
Bilde 16:	Studenterhjemmet i Underhaugsveien. Foto: Lars S. Løvlie.	206

Bilde 17:	Johan Storm Munch taler på friluftsmøte i Arendal. Tegner: Erik Laukvik.	223
Bilde 18:	Prestegården på Holt, der Andreas Faye bestyrte Kristiansand bispedømmes lærerseminar. Foto: Harald Langmyr.	236
Bilde 19:	Stortingsrepresentant Svein Harberg legger ned krans på minnestøtta til Andreas Feragen i juli 2018. Foto: Harald Langmyr.	239
Bilde 20:	Dikteren og oversetteren Elevine Heede.	258
Bilde 21:	Minnesmerke over Johan Storm Munch på Vår frelsers gravlund. Foto: Birger Løvlie.	262

Personregister

- Amble, Thomas Olsen 48
Amundsen, Arne Bugge 40, 43, 48
Arup, Jens 89, 108, 113, 155, 179, 180,
196, 197, 200, 202, 203, 251
- Barratt, Thomas B. 278
Bergsgård, Arne 31, 32
Bliss, Philip P. 257
Borgen, Peder 18, 307
Brandtzæg, Johannes 93
Broch, Sophus 197, 200
Bryggesaa, Aasulv 238
Bugge, Fredrik Wilhelm 193
Bugge, Peder Olivarius 45, 47
Bugge, Søren 45
- Cairns, John 212, 259
Calvin, John 210
Caspari, Carl Paul 79, 80, 88, 92, 93,
209
Clausen, Claus 110, 111, 112
Collett, Camilla 48
Crosby, Fanny 257
- Dahle, Lars 93
Diesen, Ingulf 22, 47, 259
Dietrichson, Gustav 105, 106, 109, 119,
122, 126, 127, 129, 138, 143, 154
Dietrichson, Johannes 104, 105, 107,
109, 112, 141
Drummond, Henry 257
Duff, Alexander 38, 209, 210
- Eckerdal, Per 22, 266, 280
Eckhoff, Johan Martin 191, 218
- Eielsen, Elling 110, 111, 112, 113, 135, 143
Essendrop, Carl 248
Essendrop, Carl 200, 202, 209, 248,
250, 251
- Faye, Andreas 46, 50, 60, 63, 64, 65,
66, 67, 202, 235, 236, 237, 238
Feragen, Andreas 21, 69, 81, 82, 238
Francke, August H. 37, 45, 65
Franson, Fredrik 259
Frederik VI 61
Furre, Berge 31, 82, 271
Færden, Michael 192, 225
- Garborg, Arne 54, 151, 184, 185, 187,
237, 243, 265
Glædemark, H. J. H. 27, 172
Goderstad, Lars 186, 187, 238, 239
Green, Johannes 48, 53
Grindal, Gracia 21, 48, 108
Grundtvig, N. F. S. 28, 55, 56, 79, 80,
82, 154, 182, 186, 188, 198, 199,
238
Grønland, Erling 279, 280
Gundersen, Knut 35, 42, 51, 93, 262,
265
- Hallesby, Ole 16
Halse, Per 20, 80
Hansen, Peder 36, 65
Hanssen, Torjus 238
Hauge, Hans Nielsen 26, 30, 32, 33, 34,
35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 47,
48, 49, 50, 54, 56, 73, 79, 132,
134, 135, 136, 139, 143, 154, 177,

- 178, 204, 253, 269, 272, 277, 279,
280, 287
- Heede, Elevine 258
- Hersleb, Svend B. 79
- Hertzberg, Nils 90
- Heuch, J. C. 191, 193, 198, 248
- Holm, Niels J. 46, 47, 48, 49, 52, 75,
182, 267, 268
- Hope, Ludvig 279
- Hovden, Anders 54
- Hærem, Peter L. 47, 100, 173, 179, 191,
203, 204, 205, 206, 207, 208,
209, 210, 217, 248, 252, 253, 260,
261, 263, 279, 287, 290
- Høyer, Andreas 166, 174, 175, 176, 229,
251, 271
- Ibsen, Henrik 49, 54, 180, 216, 276
- Jahr, Ernst H. 21, 69, 81, 82, 235, 237
- Jensen, Gustav M. 53, 57, 81, 82, 100,
154, 210, 270, 272, 276, 277, 279,
282
- Johnson, Gisle 53, 79, 80, 81, 88, 92, 93,
94, 95, 98, 111, 156, 185, 186, 190,
198, 199, 204, 207, 209, 211, 217,
229, 262, 272
- Kielland, Gabriel K. 47
- Kielland, Gustava 43, 47
- Kierkegaard, Søren 55, 89, 90, 91, 92,
96, 183, 271
- Knudsen, J. P. 263
- Knudsen, Knud 67, 242, 263, 264
- Knutsen, Asbjørn 237, 239
- Koren, Elisabeth 107
- Koren, Ulrik Vilhelm 106
- Kristian 5 122
- Kristian 6 65
- Kristian August 61
- Kristian III 12
- Kaas, Frederik Julius 61
- Lammers, Gustav Adolph 47, 49,
52, 53
- Larsson, Rune 265, 266
- Lofthus, Kristian 241
- Lumsden, James 154, 206, 212, 260
- Lunde, Albert 253, 278, 281
- Lunden, Kåre 35
- Luther, Martin 27, 229
- Løvland, Jørgen 238
- Laache, Nils Jacob 123, 166, 229
- Merle d'Aubigné, J. H. 191, 218, 224,
225
- Mirrles, J. M. 206
- Moe, Jørgen 67, 107, 109, 193
- Molland, Einar 22, 25, 31, 42, 45, 46,
55, 79, 80, 82, 91, 188, 189
- Moody, Dwight 23, 131, 144, 173, 210,
252, 254, 255, 256, 257, 258,
259, 260, 263, 272, 276, 278
- Motzfeldt, Ulrik 50, 76, 182
- Munch, Andreas 50, 60, 62, 63, 88, 121,
125, 134, 142, 155, 285
- Munch, Edvard 60
- Munch, Edvard Storm 74
- Munch, Else Petronelle 60, 63, 69
- Munch, Johan Storm sr. 59, 60, 67
- Munch, Kaja M. 21, 114, 115, 118, 119,
120, 122, 123, 124, 131, 142, 145,
146
- Munch, P. A. 71
- Munch, Peder 59
- Munch, Thalia 122, 154
- Nelson, E. Clifford 105, 112, 141, 143
- Nissen, Hartvig 178
- Nissen, Rasmus Tønder 247
- Nord, Johannes 114, 116, 123, 127
- Nordby, Trond 54, 235, 263
- Oftedal, Lars 54, 147
- Orheim, Matias 114, 116, 123, 127
- Ottesen, Jacob Aall 106, 107
- Petersen, Frederik 150
- Preus, Adolf 143
- Preus, Herman 305
- Preus, Herman A. 111
- Riddervold, Hans 180
- Riddervold, Julius 243

- Rosenius, Carl Olof 191, 229
 Rudelbach, Andreas 188, 189, 217, 218,
 219, 220, 227, 229
- Sandell, Lina 258
 Sankey, Ira 210, 252, 255, 256, 257
 Schleiermacher, Friedrich 15, 97, 101
 Seierstad, Andreas 27, 30, 46, 50, 134,
 237
 Seland, Torrey 18
 Skrondal, Andreas 67
 Slagstad, Rune 237
 Spener, Philip Jacob 27, 28, 37, 45, 229
 Spurgeon, Charles 256, 257
 Stave, Gunnar 21, 43
 Stenersen, Stener Johannes 79
 Storjohann, Johan K. 179, 185, 204, 249
 Struensee, Johann 44
 Stub, Hans 109
 Stubhaug, Arild 20, 62, 64, 66
 Sulze, Emil 280
 Svanøe, Ole Torjussen 52
 Sverdrup, Georg 147, 191, 267
 Sverdrup, Harald Ulrich 90
 Sverdrup, Jakob L. 55, 82, 100, 101, 147,
 151, 188, 191, 203, 209, 214, 227,
 228, 267, 272
 Sverdrup, Johan 90, 211, 227, 239
- Tandberg, Jens 153, 200, 212
 Thrane, Marcus 185
 Treschow, Niels 70
- Ueland, Ole G. 31, 32, 52, 95, 179, 180
- Vig, Ole 82, 237
- Wallin, Johan Olof 91, 92, 271
 Walther, Carl Ferdinand 98, 142, 234
 Weber, Max 270
 Wedel-Jarlsberg, Hermann 61
 Weenaas, August 109, 141
 Wergeland, Henrik 153
 Wesley, Charles 44, 45
 Wesley, John 44, 45, 49, 136
 Wettergreen, Peter 154, 156, 213, 222,
 235, 240, 244, 268
 Wexels, Wilhelm Andreas 26, 47, 74,
 75, 76, 94, 95, 96, 154, 182, 183,
 184, 185, 186, 187, 188, 189, 272
 Wilse, Jacob Nicolai 61
 Winsnes, Hanna 113, 117
 Wisløff, Carl Fredrik 15, 22, 41, 186,
 187, 201, 251
 Witoszek, Nina 64
 Wærenskjold, Elise 112, 118, 143
- Zinzendorf, Nicolai 42, 43, 45, 49, 98,
 168, 269
- Øvensen, Kjetil 263, 267
 Aadnanes, Per Magne 22, 54, 273
 Aall, D. J. 103
 Aall, Jacob 20, 62, 64, 66, 67, 103, 106,
 107, 236
 Aarflot, Andreas 22
 Aarflot, Berte Kanutte 258

Kilder

Upubliserte kilder

- Heggveitsamlingen, Menighetsfakultetet: Brev fra A.G. Rudelbach, adressat ukjent.
- Nasjonalbiblioteket, Handskriftsamlingen: Brev fra Johan Storm Munch til Peter Hærem 21.07.1870, 10.10.1872, udatert 1873, 22.08.1873 og 24.03.1874.
- Riksarkivet.
- Thrap, D. *Dagbok* 1877.
- Statsarkivet, Oslo/Kristiania bispearkiv: Vitaeprotokoll 1849–1868. Kirkens tjenere. Protokoll nr. 7.
- I privat eie: Munch, J.S. 1903. *Johan Storm Munchs selvbiografi*. Nasjonalbiblioteket: Handskriftsamlingen.

Aviser, tidsskrift o.l.

- *Aftenbladet*
- *Christian History*
- *Dagbladet*
- *Daily Review*
- *Emigranten*
- *Evangelisk Luthersk Kirketidende*
- *Kirkelig maanedstidende*
- *Ny Luthersk Kirketidende*
- *Luthersk Kirketidende*
- *Luthersk Ugeskrift*
- *Vidnet*

Litteratur

- Amundsen, A. B. (2005). *Norges religionshistorie*. Universitetsforlaget.
- Amundsen, A. B. (2024a). Michael Færden. I *Store norske leksikon*. https://nbl.snl.no/Michael_Færden
- Amundsen, A. B. (2024b). Peder Hansen. I *Store norske leksikon*. https://nbl.snl.no/Peder_Hansen
- Andreasson, H. (2016). Rationalitetens førsteg: Från hagiografi till rationalism. I K. Larsen (Red.), *Historiebruk i väckelsesforskningen* (s. 29–54). Bibliotheca historico-Ecclesiastica Lundensis.

- Bang, A. C. (1910). *Hans Nielsen Hauge og hans samtid. Et tidsbillede fra omkring aar 1800.* Cappelens Forlag.
- Berge, L. J. (2001). «*Løs Baandene, lad Kræfterne udvikles ...*» En beskrivelse og analyse av kirkeforfatningsdebatten i Norge fra 1840 til 1859 med tanke på dens historiske og kirkelige forutsetninger. Tapir Akademisk Forlag.
- Bergem, P. (1998). *Henrik Kaarstad og Volda Lærarskule. Ein vestlandslærer og livsverket hans* (Forskingsrapport nr. 36). Høgskulen i Volda; Møreforskning Volda.
- Bergland, B. (2011). Collective identities in life writings of Norwegian immigrant women. I B. Bergland & L. A. Lahlum (Red.), *Norwegian American women. Migration, communities and identities* (s. 283–318). Minnesota Historical Society Press.
- Bergsgård, A. (1932). *Ole Gabriel Ueland og bondepolitikken: Bd. I.* Aschehoug.
- Bjerkås, T. & Dørum, K. (2017). En mangesidig politisk kultur. I T. Bjerkås & K. Dørum (Red.), *Eneveldet før undergangen. Politisk kultur i Norge 1660–1814* (s. 13–49). Scandinavian Academic Press.
- Bloch-Hoell, N. E. (2024). John Wesley. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/John_Wesley
- Bloch-Hoell, N. E. & Langhelle, S. I. (2024). Brødremenigheten. I *Store norske leksikon*. <https://snl.no/Brødremenigheten>
- Bolli, H. (Utg.). (1980). *Schleiermacher-Auswahl. Mit einem Nachwort von Karl Barth.* GTBSiebstern.
- Borgerskolen. (u.å.). A. G. Rudelbach: Presentert i dansk biografisk lexicon. <https://borgerskolen.no/europeisk-historie/european-history/nordisk-kristenliv/det-danske-samfunn/det-religiose-liv-i-danmark/den-danske-kirke/danske-prester-og-kirkefolk/andreas-gottlob-rudelbach/a-g-rudelbach-presentert-i-dansk-biografisk-lexicon/>
- Bratberg, T. (2024). Ole Svanøe. I *Store norske leksikon*. https://nbl.snl.no/Ole_Svanøe
- Bratberg, T. & Mardal, M. A. (2024). Oscar 2. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Oscar_2.
- Bregnsbo, M. (2017). Præster som forvaltere af enevældens ideologi 1660–1814. I T. Bjerkås & K. Dørum (Red.), *Eneveldet før undergangen. Politisk kultur i Norge 1660–1814* (s. 86–112). Scandinavian Academic Press.
- Breistein, I. F. (2003). «*Har staten bedre borgere?*» Dissidenternes kamp for religiøs frihet 1891–1969. Tapir Akademisk Forlag.
- Breistein, I. F. (2019, 3. desember). Kampen for fri nattverd. *Dagen*. <https://www.dagen.no/okategoriserade/kampen-for-fri-nattverd/>
- Breistein, I. F. (2022). Fra religionsmonopol til livssynsåpent samfunn. Frikirkenes rolle i fremveksten av det moderne Norge. I I. M. Okkenhaug & K. H. Skeie (Red.), *Transnasjonale perspektiv på sekularitet og religion. Norske aktører, ideer, forhandlinger og praksis 1846–1886* (s. 29–50). Universitetsforlaget.
- Broch, S. (1904). *Norsk kirkeret.* Aschehoug.
- Brodd, S.-E. (1989). *Pastoralteologisk praksis. Om kyrkligt liv och arbete i en urbaniserad miljö.* Stockholms Församlingsdelegerade.
- Bruce, G. M. (1926). Huges innflytelse paa norsk kristen- og kirkeliv i Amerika. I M. O. Wee & O. Rølvaag (Red.), *Mindebok om Hans Nielsen Hauge. Udgitt i anledning hundreaaret efter Hans Nielsen Huges død, paa foranstaltning av Det Norsk Lutherske Landsforbund for Ungdom i Amerika og For Fædrearven* (s. 132–144). Augsburg Publishing House.
- Christian History. (1982). *The rich young ruler ... who said yes!* <https://christianhistoryinstitute.org/magazine/article/the-rich-young-ruler>
- Clausen, C. A. (1976). *The lady with the pen. Elise Wærenskjold in Texas.* Norwegian-American Historical Association.
- Collett, J. C. (1983). *I de lange netter.* J. C. Cappelen.
- Cross, F. L. & Livingstone, E. A. (1997). *Dictionary of the Christian Church.* Hendrickson Publishers.
- Dahle, L. (1922). *Tilbakeblik paa mit liv og særlig paa mit missionsliv. Første del. Indtil ankomsten til Madagaskar 1870.* Det Norske Missionselskaps trykkeri.
- Danbolt, E. (1943). *Det Norske Misjonsselskaps forhistorie.* Grøndahl.

- d'Aubigné, J. H. M. (1873). *To konger og to kongeriger eller Skottlands trehundreårige kamp for frihed*. C. Floor.
- Diesen, I. (1994). *Veiryddere og «Veien videre»*. Hermon forlag.
- Dokka, H.-J. (1967). *Fra allmueskole til folkeskole. Studier i den norske folkeskoles historie i det 19. århundret*. Universitetsforlaget.
- Dørum, K. (2017). *Frå undersått til medborgar. Styreform og politisk kultur i Noreg 1660 til 1884*. Samlaget.
- Døssland, A. (2000). Replikk om prestetilsetjingar på 1600-talet. *Historisk tidsskrift*, 79, 522–524.
- Eckerdal, P. (1992). *Småkyrka i storstad. Småkyrkorörelsen i Göteborg 1946–1970. En studie av kyrklig strategi i en växande storstad*. Verbum.
- Egge, J.-T. (u.å.). *Vaterland småkirke*. Norske-kirker. <https://www.norske-kirker.net/home/oslo/vaterland-smaakirke/>
- Eikrem, P. S. (1934). *Johannes Brandtzæg. Hans liv og virke*. Det norsk lutherske Kinamisjonsforbund.
- Elstad, H. J. (1998). «... midt i den norske kirke ...». *Det praktisk-teologiske seminar gjennom 150 år, 1848–1998*. Det praktisk-teologiske seminar.
- Elstad, H. og Halse, P. (2002). *Illustrert norsk kristendomshistorie*. Fagbokforlaget.
- Elstad, H. (2024a). Frederik Wilhelm Klumpp Bugge. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Frederik_Wilhelm_Klumpp_Bugge
- Elstad, H. (2024b). Jean Calvin. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Jean_Calvin
- Elstad, H. (2024c). Stener Johannes Stenersen. I *Store norske leksikon*. https://nbl.snl.no/Stener_Johannes_Stenersen
- Elstad, H. (2024d). Svend Hersleb. I *Store norske leksikon*. https://nbl.snl.no/Svend_Hersleb
- Elstad, H. (2024e). Volrath Vogt. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Volrath_Vogt
- Elstad, H. (2024f). Wilhelm Andreas Wexels. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Wilhelm_Andreas_Wexels
- Enquist, P. O. (2003). *Lewis reise*. Gyldendal.
- Enstad, N.-P. (2020). *Elevine Heedes vei. En salmedikter fra Arendal*. Gaveca.
- Faye, A. (1844). *Norske folke-sagn*. Guldberg & Dzwonkowskis Forlag.
- Faye, A. (1859). *Bidrag til Holts presters og prestegjelds historie*. T. D. Hjorthøys Bogtrykkeri.
- Faye, A. (1864). *Almueskolen eller vink til at opdrage og undervise Børn samt ordne og styre en Almueskole m.m.* Feilberg og Landmark.
- Faye, A. (1867). *Christiansands stifts bispe- og stiftshistorie*. Brøgger & Christies Bogtrykkeri.
- Feragen, A. (1904). *Tilbagesyn paa mit liv medet blik paa folkeskolen før og nu*. Norsk skoletidendes bogtrykkeri.
- Fet, J. (1987). *Allmugens diktar: Niels Olsen Svee i norsk religiøs folkesong*. Universitetsforlaget.
- Flatø, L. (1982). *Den store liturgievisevisjonen i vår kirke 1886–1926; en kirkehistorisk undersøkelse*. Land og kirke.
- Flottorp, H. (2024). Gisle Christian Johnson. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Gisle_Christian_Johnson
- Forhandlinger. (1873). *Forhandlinger ved det frivillige kirkelige Landsmøde i Christiania 2–9. august 1873*.
- Frank, A. H. (1993). Moravians. I N. Cameron, D. F. Wright, D. C. Lachman & D. E. Meek (Red.), *Dictionary of Scottish church history & theology* (s. 607). Intervarsity Press.
- Friedrich Alexander Universitat. (u.å.). *Wilhelm Lohle (1808–1872)*. <https://www.fau.eu/alumni/alumni-personlichkeiten/notable-alumni/wilhelm-lohle/>
- Frikirken. (u.å.). *Kirke nedenfra*. <https://frikirken.no/site/frikirken.no/files/kirke-nedenfra.pdf>
- Furre, B. (1990). *Soga om Lars Oftedal*. Samlaget.
- Furre, B. (1997). *Sant og visst. Artiklar, foredrag og preiker. Utval og kommentarar ved Ottar Grepstad*. Samlaget.
- Fæhn, H. (1994). *Gudstjenestelivet i den norske kirke – fra reformasjonstiden til vare dager*. Universitetsforlaget.
- Garborg, A. (1874). *Jaabæk og presterne*. Særtrykk av Lærer-standens avis.

- Garborg, A. (1966). *Bondestudentar*. Aschehoug.
- Garborg, A. (1980). *Verk: Bd. 6*. Samlaget.
- Glædemark, H. J. H. (1948). *Kirkeforfatningsspørgsmaaleti Danmark indtil 1847*. Einar Munksgaard.
- Goderstad, L. (1879). *Til alle sande evangelisk-lutherske kristne i Norge: En redegjørelse for hvorledes Gud har beredt, kaldet og beskikket mig til Indremissionen*. Uten angitt forlag.
- Golf, O. (1994). *Red Wing seminarium. Et haugiansk skoletiltak i Amerika; forhistorie og pionertid fram til 1885*. Pedagogisk forskningsinstitutt, Universitetet i Oslo.
- Grankvist, R. (2024). Hartvig Nissen. I *Store norske leksikon*. https://nbl.snl.no/Hartvig_Nissen_-_1815-1874
- Grimelund, A. (1856). *Forelæsninger over practisk theologie, i kort sammendrag*. Feilberg & Landmarks Forlag.
- Grindal, G. (2016). *Unstoppable. Norwegian pioneers educate their daughters*. Lutheran University Press.
- Grundtvig, N. F. S. (1868). *Den danske stats-kirke upartisk betragtet*. Th. Michaelsen & Tilige.
- Grytten, O. H. & Minde, K. B. (2015). Haugianerliberalistene: En analyse av haugianere som politikere og næringslivsaktører. I R. Svellingen (Red.), *Grunnlovsjubileum 200 år – i perspektiv av utvandringa til Amerika og USA si grunnlov av 1787* (s. 22–46). Norsk Bokreidingslag.
- Gräb, W. (2000). Praktische Theologie als Theorie der Kirchenleitung: Friedrich Schleiermacher. I C. Grethlein & M. Meyer-Blanck (Utg.), *Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker* (s. 67–110). Evangelische Verlagsanstalt.
- Gulbrandsen, B. (1948). *Nattverden i norsk kirkeliv*. Norvegia sacra XVII.
- Gulliksen, Ø. (2017). Haugerørsla i Midtvesten. I K. Dørum & H. K. Sødal (Red.), *Hans Nielsen Hauge – fra samfunnsfiende til ikon* (s. 157–181). Cappelen Damm Akademisk.
- Gullixton, T. F. (1953). The Crucible–Muskego. I T. F. Gullixton, J. C. K. Preus & E. C. Reinertson (Red.), *Norsemen found a church. An old heritage in a new land* (s. 1–22). Augsburg Publishing House.
- Gundersen, K. (1996). *Visjon og vekst. Framveksten av de frivillige kristelige organisasjonene 1814–1940*. Høgskulen i Volda.
- Gundersen, T. R. (2022). *Haugianerne. Enevelde og undergrunn 1: 1795–1799*. Cappelen Damm Akademisk.
- Gustav Adolph Lammers. (2024). I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Gustav_Adolph_Lammers
- Hall, B. (1888). *Fra Østen. Reiserindringer fra Ægypten, Syrien og Palestina*. P. T. Mallings Boghandels Forlag.
- Hall, B. (1891). *Kirkeklokken. Aandelige sange for hjemmet, opbyggelige møder, fester, ungdomsforeninger, kvindeforeninger o.s.v.* I kommission hos Marius Lund.
- Halse, P. (2016). *Peter Hognestad. Språkstrid og heilag fred*. Samlaget.
- Halvorsen, H. (Utg.). (1903). *Festskrift til den norske synodes jubileum 1853–1903*. Den norske Synodes Forlag.
- Halvorsen, H. & Odland, S. (1907). Pastor Johan Storm Munch. *Luthersk Kirketidende*, 45, 261–262.
- Hamre, J. (1986). *Georg Sverdrup. Educator, theologian, churchman*. Norwegian-American Historical Association.
- Handeland, O. (1941). *Det norske lutherske kinamisjonsforbund gjennom 50 år: Bd. 1*. Det norske lutherske Kinamisjonsforbunds forlag.
- Hannevik, A. (2023). Amalie Sofie Bekkevoold. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Amalie_Sofie_Bekkevoold
- Hansteen, C. (1905). *Kristiania Indremission 1855–1904. Et festskrift til femtiaarsjubileet*. Foreningen for indre mission i Kristiania.
- Hatlebrekke, K. (2020). Læraren i skulefolkets stordomstid: Om ein einskild lærar sitt forhold til presten og til skuledemokratiet. I B. Løvlie, P. Halse & K. Hatlebrekke (Red.), *Tru på Vestlandet. Tradisjonar i endring* (s. 265–288). Cappelen Damm Akademisk.

- Helland, A. (Utg.). (1909). *Professor Georg Sverdrups samlede skrifter i udvalg: Bd.1* Frikirkens Boghandels Forlag.
- Henningsen, B. (1980). *Politik eller kaos*. Berlinske forlag.
- Herbst, M. (1987). *Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche*. Calwer Verlag.
- Herman, A. (2003). *The Scottish Enlightenment. The Scots invention of the modern world*. Harper Perennial.
- Hjelde, S. (2018). Schleiermacher i Skandinavia. En reiserapport med vekt på besøket i Christiania. *Teologisk tidsskrift*, 7(4), 263–277. <https://doi.org/10.18261/issn.1893-0271-2018-04-04>
- Holck, O. (1868). *Om menighedsraad: Referat af foredrag og forhandlinger i Den theologiske forening i Bergen*.
- Holdt, J. (1937). *Niels Johannes Holm 1778–1845. Et blad af Brødremenighedens historie*. Bibliotheca Norvegiæ Sacræ XIV. A/S Lunde & cos Forlag.
- Holm, A. H. (1912). *Forstander Peder Tallaksens liv og virksomhet*. Forfatterens forlag.
- Holm, A. H. (1927). *Den norske frikirkes historie 1877–1927*. Frikirkens bokforretning.
- Holme, I. M. (1981). *De captivitate norvegiae – ein analyse av kyrkje-statforholdet i historisk og aktuell samanheng* [Magisteravhandling]. Universitetet i Oslo.
- Holmøyvik, E. (2024). Grunnlova. I *Store norske leksikon*. <https://snl.no/Grunnlova>
- Holter, Å. (1966). *Det norske bibelselskap gjennom 150 år: Bd. 1*. Grøndahl.
- Høyer, A. (1872). *Kirkelige vidnesbyrd. En redegjørelse*. R. A. Olsens Forlag.
- Haanes, V. (1998). «Hvad skal da dette blive for Prester?» Presteutdanning i spenning mellom universitet og kirke, med vekt på modernitetens gjennombrudd i Norge. Tapir Akademisk Forlag.
- Haanes, V. (2003). Pastors for the congregations. Transatlantic impulses. I T. W. Nichol (Red.), *Crossings. Norwegian-American Lutheranism as a transatlantic tradition* (s. 93–118). Norwegian-American Historical association.
- Haanes, V. (2021). Haugianere i Amerika. *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap*, 75, 211–229.
- Jahr, H. E. (2018). *Skolemesternes konge: Andreas M. Feragen*. Novus.
- Jensen, G. (1877). Om statskirke og frikirke. *Luthersk Ugeskrift*, 15, 297–304, 313–330, 337–343.
- Jensen, G. (1887). *Afhandling om gudstjeneste og menighedsliv*. Grøndahl.
- Jensen, G. (1896). Den kirkelige prædiken efter dens menighedsbyggende karakter. *Luthersk Kirketidende*, 38, 65–71, 83–90.
- Johnsen, E. B. (2006). *Unorsk og norsk: Knud Knudsen: En beretning om bokmålets far*. Bokbyen forlag.
- Jørgen Moe. (2024). I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Jørgen_Moe
- Keilhau, W. (1931). *Det norske folks liv og historie gjennom tidene: Bd. 8*. Aschehoug.
- Kirkekommissjonen av 1908. (1908). IV. *Indstilling angaaende den norske kirkes organisation*. Steenske bogtrykkeri.
- Kirkeritualet*. (1985). *Danmarks og Norgis kirke-ritual 1685–1985*. Udvalget for Kirke og Theologi.
- Kleive, H. V. (2018). *Not that religious. A study of young Tamil religiosity in North-Western Norway*. MF Norwegian school of Theology.
- Kløvstad, J. (2000). *Ild, begeistring, varme. Ivar Fløystad, Viggo Ullmann og Folkehøgskulen i austre Moland 1873–1875*. Bokbyen Forlag.
- Knudsen, J. P. (1994). *Kulturspredning i et strukturelt perspektiv. Eksemplifisert ved politisk og religiøs endring under moderniseringen av det norske samfunn*. Lund University Press.
- Koht, H. (1918). *Johan Sverdrup I: 1816–1869*. Aschehoug.
- Koren, E. (1955). *The diary of Elisabeth Koren 1852–1855*. Norwegian-American Historical Association.
- Koren, U. W. (1911). *Samlede skrifter: Bd. 2*. Lutheran Publishing House.
- Kristiansen, R. E. & Furre, B. (2008). Bokomtale: «Mathias Orheim, hans bidrag til vestnorsk kultur og kristenliv». *Norsk Teologisk Tidsskrift*, 109(1), 114–116. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2979-2008-01-06>
- Krøvel, H. J. (2021). Skulehaldarar i det førmoderne Noreg – mellom barken og veden? *Heimen. Lokal og regional historie*, 58, 67–90.

- Langslet, L. R. & Mardal, M. A. (2024). Karl 4. av Norge og Sverige. I *Store norske leksikon*.
https://snl.no/Karl_4._av_Norge_og_Sverige
- Larsson, R. (2011). När väckelsen kom till byn – en lokalhistorisk studie. I P. Halse, A. Redse, A. Simonnes & P. M. Aadnanes (Red.), *Guds folk og folkets Gud. Artiklar og gudstru i historie og samtid. Festskrift til Birger Løvlie* (s. 49–64). Tapir Akademisk Forlag.
- Lecky, W. E. H. (1956). The Methodist revival. I H. Lødrup & A. Tischendorf (Utg.), *Brekke og Westerns utvalg av engelske og amerikanske forfattere*. Aschehoug & Co.
- Leine, M. (1993). *Mellom hverdag og visjon. Fra ungdomsskole til folkehøgskole 1893–1993*. Noregs Kristelege Folkehøgskolelag.
- Levang, J. H. (1980). *The Church of the Lutheran Brethren 1900–1975. A believers' fellowship – a Lutheran alternative*. Lutheran Brethren Publishing Company.
- Lindhardt, P. G. (1978). *Vækkelse og kirkelige retninger*. Forlaget Aros.
- Ludvig Mariboe Benjamin Aubert. (2024). I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Ludvig_Mariboe_Benjamin_Aubert
- Lundby, K. (1987). *Troskollektivet. En studie i folkekirkens oppløsning i Norge*. Universitetsforlaget.
- Lunden, K. (2002). *Frå svartedauden til 17. mai: 1350–1814*. Samlaget.
- Lysaker, T. (1937). *Trondhjems stift og Nidaros bispedømme 1537–1953*. Nidaros domkirkes restaureringsarbeider.
- Lønnebo, M. (1977). *Homiletik: En introduktion i kyrkans förkunnelse*. Verbum.
- Løseth, A. (2023). *Den industrielle revolusjonen. Storbritannia i eit europeisk og globalt perspektiv 1660–1914*. Fagbokforlaget.
- Løvlie, B. (2002). *Vestavind. 1870-årenes debatt om kristenliv og kirkeordning under innflytelse fra Skottland*. Tapir Akademisk Forlag.
- Løvlie, B. (2009). Katekese og kirkelig identitet. I T. Seland (red.): «Lær meg din vei...» *Kristen trosopplæring i går og i dag. En historisk oversikt* (s. 167–186). Fagbokforlaget.
- Løvlie, B. (2015). Presbyterianske innslag i norsk kirkehistorie. I B. Afset, B. Løvlie & A. H. Teigen (Red.), *Misjon – tro – skole. Festskrift til Arne Redse* (s. 61–73). Cappelen Damm Akademisk.
- Løvlie, B. (2016). Lekmanns- og misjonsbevegelsene som demokratiseringsagenter. I K. Dørum & H. K. Sødal (Red.), *Mellom gammelt og nytt. Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet* (s. 93–108). Fagbokforlaget.
- Løvlie, B. (2021a). A city of murderers? Norwegians in Jerusalem in the late 1800s. I R. J. Zorgati & A. Bohlin (Red.), *Tracing the Jerusalem code. Volume 3: The promised land. Christian cultures in modern Scandinavia (ca. 1750–ca. 1920)* (s. 410–429). De Gruyter.
- Løvlie, B. (2021b). Med kall fra kongen. *Heimen. Lokal og regional historie*, 58, 91–108.
- Løvlie, B. (2022). Et transnasjonalt evangelium? Dwight L. Moodys innflytelse i Skandinavia. I I. M. Okkenhaug & K. H. Skeie (Red.), *Transnasjonale perspektiv på sekularitet og religion* (s. 5–93). Universitetsforlaget.
- Løvlie, B. (2023a). Jakob Sverdrup. I H. K. Sødal (Red.), *Kristne strateger* (s. 163–172). Cappelen Damm Akademisk.
- Løvlie, B. (2023b). Gustav Jensen. I H. K. Sødal (Red.), *Kristne strateger* (s. 155–163). Cappelen Damm Akademisk.
- Løvlie, B. & Sødal, H. K. (2013). Jørgen Moe. Teolog, prest og biskop. *Teologisk tidsskrift*, 2, 207–226.
- Laahe, N. (1883). *Husandagtsbok: Bibelstykker med betragtninger til hver dag ordnede efter kirkeåret*. Lutherstiftelsens Forlag.
- Madland, H. A. (1991). *Norwegian-American pioneer pastors and spouses in the upper Midwest, 1840–1860: Conflict of values and search for identity*. The University of Wisconsin-Eau Claire.
- Mardal, M. A. (2024). Hans Riddervold. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Hans_Riddervold
- Martinsen, V. (2000). *John Locke*. Filosofi. <https://filosofi.no/john-locke/>

- Meier, R. (2022). Fra episkopal statskirke til synodal frikirke. Synodalforfatning i den norske synoden i USA på 1800-tallet. I A. Aschim, B. Afset, H. Elstad & B. Løvlie (Red.), *Tru, språk, historie. Heiderskrift til Per Halse* (s. 95–118). Cappelen Damm Akademisk.
- Moberg, V. (1971). *Utvandrerne: Bd. 1. Oppbrudd*. Den norske bokklubben.
- Molland, E. (1979). *Norges kirkehistorie i det 19. århundre* (Bd. 1–2). Gyldendal Norsk Forlag.
- Molland, E., Bloch-Hoell, N. E. & Elstad, H. (2024). Johan Christian Heuch. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Johan_Christian_Heuch
- Moody Bible Institute. (u.å.). *Meet Dwight*. <https://www.moody.edu/about/our-bold-legacy/d-l-moody/>
- Motzfeldt, U. A. (1844). *Den norske kirkeret tilligemed den øvrige geistligheden især vedkommende lovgivning*. Johan Dahl.
- Munch, A. (1874). *Barndoms- og ungdomsminder*. H. Aschehoug & Co.
- Munch, J. S. (1875). *Mit forhold til statskirken og dens embede. En bekjendelse*. Udgiverens Forlag.
- Munch, J. S. (1876a). *Moody og Sankey og deres virksomhed i Skottland, Irland og England. Med et anhang om Moody's og Sankey's første virksomhed i Amerika*. Palmquist og Svenson.
- Munch, J. S. (1876b). *Kom til Jesus! Tolv prædikener*. Unge Mænds christelige Forenings Forlag.
- Munch, J. S. (1884). *Minder fra en jerusalemsfærd*. P.T. Mallings Boghandels Forlag.
- Munch, J. S. (1888). *Jeg ved, at min Frelser lever. Høimesse-prædikener over kirkeaarets første nye textrække*. S. Mittets Forlag.
- Munch, J. S. (1891). *Tjenestepige-spørgsmaalet kristeligt besvaret*. S. Mittets Forlag.
- Munch, J. S. (1897). *Glæde i Herren er eders styrke. Evangelie-prædikener over kirkeaarets anden nye textrække*. S. Mittets Forlag.
- Munch, J. S. (2000). *Munch. Familiebok 1686–2000*. Thorsrud A.S. Lokalhistorisk forlag.
- Munch, P. A. (Red.). (1970). *The strange American way*. Southern Illinois University Press.
- Myhre, R. (1996). *Grunnlinjer i pedagogikkens historie*. Ad Notam Gyldendal.
- Nelson, E. C. (Red.). (1973). *A pioneer churchman. J.W.C. Dietrichson 1844–1850*. Norwegian-American Historical Association.
- Neumann, J. (1837). *Varselsord til de utvandringslystne bønder i Bergen stift. Et hyrdebrev fra stiftets biskop*. Chr. Dahl A.S.
- Nichol, T. (Red.). (1990). *Vivacious daughter. Seven lectures on the religious situation among Norwegians in America by Herman Preus*. The Norwegian-American Historical Association.
- Nichol, T. (1993). Singing the Lord's song in a foreign land: Organizing the public ministry among Norwegian-American Lutherans. I P.-O. Gullaksen, T. Austad, E. Fougner & O. Skarsaune (Red.), *Reform og embete: Festskrift til Andreas Aarflot på 65-årsdagen den 1. juli 1993* (s. 151–165). Universitetsforlaget.
- Nielsen, F. (1883). *Statskirke og frikirke. En historisk skildring*. Karl Schönbergs Forlag.
- Nome, J. (1942). *Demringstid i Norge. Fra misjonsinteresse til misjonsselskap*. Det norske misjonsselskaps forlag.
- Norborg, S. (1966). *Hans Nielsen Hauge. Biografi 1771–1804*. J.W. Cappelens Forlag.
- Nordby, T. (1991). *Det moderne gjennombruddet i bondesamfunnet: Norge 1870–1920*. Universitetsforlaget.
- Nordby, T. (2022). *Makten i de foldede hender. Kristne lekmannsbevegelser i ord og handling*. Pax Forlag.
- Norsk salmebok*. (1984). Verbum.
- Nyhagen, J. (1990). *Santalmisjonen historie: Bd. 1. 1867–1881*. Santalmisjonens forlag.
- Oftestad, B. T. (1998). *Den norske statsreligionen. Fra øvrighetskirke til demokratisk statskirke*. Høyskoleforlaget.
- Oftestad, B. T. (2024a). Gustav Jensen. I *Store norske leksikon*. https://nbl.snl.no/Gustav_Jensen
- Oftestad, B. T. (2024b). Jens Lauritz Arup. I *Store norske leksikon*. https://nbl.snl.no/Jens_Lauritz_Arup
- Oftestad, B. T., Rasmussen, T. & Schumacher, J. (2005). *Norsk kirkehistorie*. Universitetsforlaget.

- Okkenhaug, I. M. & Skeie, K. H. (Red.). (2022). Innledning. I I. M. Okkenhaug & K. Skeie, *Transnasjonale perspektiv på sekularitet og religion. Norske aktører, ideer, forhandlinger og praksis 1846–1886* (s. 9–28). Universitetsforlaget.
- Olesen, E. (1996). *De frigitte og trællefolket. Amerikansk-engelsk indflydelse på danske kirkeliv omkring år 1900*. Forlaget ANIS.
- Ording, H. N. H. (1948). *Hans Nielsen Hauges skrifter. Samlet utgave: Bd. 2*. Andaktsbokselskapet.
- Ording, H. N. H. (1949). *Hans Nielsen Hauges skrifter. Samlet utgave: Bd. 3*. Andaktsbokselskapet.
- Ording, H. N. H. (1952). *Hans Nielsen Hauges skrifter. Samlet utgave: Bd. 6*. Andaktsbokselskapet.
- Ording, H. N. H. (1954). *Hans Nielsen Hauges skrifter. Samlet utgave: Bd. 8*. Andaktsbokselskapet.
- Orheim, M. (1929). *I villskogen*. Lunde & Co Forlag.
- Ousland, G. (1978). *Vekkelsesretninger i norsk kirkeliv. Hva de lærte og siktet på*. Luther forlag.
- Ousland, G. (1982). *Gullaldertid. Vekkelsesretninger i Norge 1900–1940. Hva de lærte og siktet på*. Luther forlag.
- Pedersen, A. (2012). Kornoppløpet i Arendal 1813. I K. Dørum & H. Sandvik (Red.), *Opptøyer i Norge 1750–1850* (s. 287–328). Scandinavian Academic Press.
- Pedersen, A. & Munch-Møller, M. G. (2012). Protester i nød. I K. Dørum & H. Sandvik (Red.), *Opptøyer i Norge 1750–1850* (s. 253–258). Scandinavian Academic Press.
- Perkin, H. (1969). *The origins of modern English society 1780–1880*. Routledge & Kegan Paul.
- Pontoppidan, E. (1986). *Collegium pastorale practicum*. Luther forlag i samarbeid med Det Evangelisk-Lutherske Kirkesamfunn. (Opprinnelig utgitt 1757)
- Pontoppidan, E. (1760). *Patriotiske betragtninger over danske og norske mænds borgerlige frihed, under et arvelig og faderlig enevoldsregimente. Fremlagde paa jubelfesten Anno 1760*.
- Posing, B. (2015). *Ind i biografien*. Gyldendal.
- Presbyteriansk Kirkeforfatning for Norsk-Evangelisk-Lutherske Frimenigheder. (1952). I *Den Norske evangelisk Lutherske Frikirke gjennom 75 år*. Norsk Luthersk Forlag.
- Preus, H. A. (1867). *Syv foredrag om de kirkelige forhold blant de norske i Amerika*. Jac. Dybwad.
- Preus, L. (1952). *Linka's diary: On land and sea 1854–1864*. Augsburg Publishing House.
- Rasmussen, T. (2024). Philipp Jakob Spener. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Philipp_Jakob_Spener
- Redegjørelse for Arendal og Omegns frikirkelige Forening. Samt en kort fremstilling af de Grunde, der har ledet til Dannelsen af et af Staten uafhængig evang.-luthersk Kirkesamfund* (1877). I kommisjon hos Eylert Omholt.
- Rohne, J. M. (1926). *Norwegian American Lutheranism up to 1872*. Macmillan.
- Roos, M. (2024). Nikolai Frederik Severin Grundtvig. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Nikolai_Frederik_Severin_Grundtvig
- Ropeid, A. (1984). Brødrevennene i Stavanger. I P. Fuglum & J. Simensen (Red.), *Historie nedenfra. Festskrift til Edvard Bull på 70-årsdagen* (s. 167–177). Universitetsforlaget.
- Ropeid, A. (1986). Bedehuset og bygda. I N. Tjeltveit (Red.), *Bedehuskulturen, bedehus og bygdelig i Ryfylke* (s. 47–59). Dreyer.
- Rudelbach, A. G. (1849). *Den evangeliske kirkeforfatnings opprindelse og princip, dens udarting og dens mulige genreisning fornemmelig i Danmark*. Philipsen.
- Rudvin, O. (1967). *Indremisjonsselskapets historie. Den norske Lutherstiftelse 1868–1891*. Lutherstiftelsens forlag.
- Rygnestad, K. (1955). *Dissentarspørsmålet i Noreg fra 1845 til 1891. Lovgjeving og administrativ praksis*. Lutherstiftelsens forlag.
- Sangboken*. (1962). Lunde & Co's Forlag.
- Schleiermacher, F. (1828). *Der Christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche in Zusammenhange dargestellt*. J. J. Macken.
- Seierstad, A. (1923). *Kyrkjelegt reformarbeid i Norig i nittande hundreaaret. Fyrste bandet*. Lunde.
- Seip, J. A. (1945). *Et regime foran undergangen. Fredrik Stang – Ole Jacob Broch*. Gyldendal.
- Seland, B. (2023). *Grundtvigianisme på norsk*. Norgeshistorie. <https://www.norgeshistorie.no/bygging-av-stat-og-nasjon/1429-grundtvigianismen-pa-norsk.html>

- Seland, T. (2020). *Peder Borgen. Metodist – økumen – professor i en brytningstid*. Cappelen Damm Akademisk.
- Selander, S.-Å. (1975). *Den nya sången. Den anglosachsiska väckelsessångens genombrott i Sverige*. Bibliotheca Theologiae Practicae.
- Semmingsen, I. (1978). *Norway to America. A history of the migration*. University of Minnesota Press.
- Skard, S. (1976). *USA i norsk historie 1000–1776–1976*. Samlaget.
- Skarsaune, O. (2018). *Etterlyst: Bergprekenens Jesus. Har folkekirken glemt ham?* Lunde forlag.
- Skjevesland, O. (1993). *Huset av levende steiner*. Luther forlag.
- Skrondal, A. (1929). *Grundtvig og Noreg. Kyrkje og skule 1812–1872*. Lunde & Co's forlag.
- Slagstad, R. (1998). *De nasjonale strategier*. Pax Forlag.
- Slettan, B. (1991). Separatistar eller sanne kristne? Fekk «einskapskulturen» grunnkotet av vekkingrørslene? I B. Slettan (Red.), *Vekkingrørslere på Agder* (s. 7–29). Agder distriktshøgskole.
- Solberg, T. (1981). *Prestene Johan Storm Munch og Paul Peter Wettergreen som veiryddere for Den Evangelisk Lutherske Frikirke i Norge* [Spesialavhandling i kirkehistorie til teologisk embetseksamen].
- Spener, O. J. (1930). *Pia desideria. Hovedverker av den kristne litteratur fra kirkefedrene til nutiden*. Lutherstiftelsen.
- Stave, G. (1990). *Mannsmot og tenarsinn. Det norske diakonhjem i hundre år*. Det Norske Samlaget.
- Stenersen, S. J. (1827). *Hans Nielsen Hauges liv, virksomhed, lære og skrifter*. Fabritius.
- Stibbe, A. H. (2007). *Hans Nielsen Hauge and the prophetic imagination* [Doktorgradsavhandling]. University College London.
- Stokes, A. P. (1950). *Church and state in the United States* (Bd. 1). Harper and Brothers.
- Stubhaug, A. (2014). *Jacob Aall i sin tid*. Aschehoug.
- Studenterhjemmet. (u.å.). *Historie*. https://www.studenterhjemmet.no/?page_id=4
- Støylen, K. (1955). *Claus Frimann. Almuens sanger 1746–1829*. Eide.
- Supphellen, S. (2012). *Konventikkelplakatens historie 1741–1842*. Tapir Academic Press.
- Svendsen, L. F. H. (2024). Friedrich Schleiermacher. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Friedrich_Schleiermacher
- Sverdrup, J. (1883). *Tale af sognepræst Jakob Sverdrup under rigsretsdebatten i odelstinget den 7de april 1883*. Dagbladets Bogtrykkeri.
- Sverdrup, J. (1886). *Skal den lutherske kirke opgive sig selv? Et svar til dr. Krogh-Tønning*. Steen.
- Sødal, H. K. (2016). Skolens vekst og fall som kristen institusjon. I H. K. Sødal & K. Dørum (Red.), *Mellom gammelt og nytt. Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet* (s. 59–73). Fagbokforlaget.
- Sødal, H. K. & Dørum, K. (2023). Hans Nielsen Hauge. I H. K. Sødal (Red.), *Kristne strategier* (s. 23–31). Cappelen Damm Akademisk.
- Sorbø, J. I. (2007). «... frels Christendommen fra Staten.» Søren Kierkegaard og dagens statskyrkjebatt. Press.
- Taube, A. & Huvenes, F. (2022). Per Olov Enquist. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Per_Olov_Enquist
- Thorkildsen, D. & Österlin, L. (1998). Kulturell, politisk og kirkelig skandinavisme. I I. Brohed (Red.), *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet* (s. 59–100). Lund University Press.
- Thorstvedt, Å. (2006). «Af de Menigheden skjænkede Tjenester eller Embeder...». Masteroppgave i Kirke- og misjonshistorie. Misjonshøgskolen, Stavanger.
- Thorstvedt, Å. (2020). «I kjølvannet av varme vinder» – Weenaas og vekkingen. I B. Løvlie, P. Halse & K. Hatlebrekke (Red.), *Tru på Vestlandet. Tradisjonar i endring* (s. 217–230). Cappelen Damm Akademisk.
- Thrap, D. (1890). *Bidrag til den norske kirkes historie i det 19. aarhundrede. Anden samling*. Th. Steens Forlagsexpedisjon.

- Thuen, H. (2001). Embetsmannsstatens atferdsinstitusjoner: Sinnsykeasylet, fengselet og allmueskolen. I S. Vaage (Red.), *Education and nation building* (s. 87–120) Konferanserapport. Volda University College.
- Thyness, P. & Mardal, M. A. (2024). Jacob Aall. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Jacob_Aall
- Tiltnes, A. (1946). *Det norske lutherske kinamisjonsforbund gjennom 50 år: Bd. 2*. Det norske lutherske kinamisjonsforbunds forlag.
- Tranøy, K. E., Thorsen, D. E. & Svendsen, L. F. H. (2024). John Locke. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/John_Locke
- Try, H. (1979). *To kulturer, en stat. 1851–1884*. Cappelen.
- Try, H. (1986). Lekmannsrørsle og assosiasjonsånd ca 1820–1884. I O. Aagedal (Red.), *Bedehuset. Rørsla, bygda, folket* (s. 15–39). Samlaget.
- Valton, F. O. (1942). *De norske vekkelsers historie. Et kortfattet overblikk over det kristelige liv i Norge fra begynnelsen inntil våre dager*. Filadelfiaforlaget.
- Vevstad, J. (1951). *Asbjørn Knudsen. Ungdomsskulens far. Ein banebrytar*. Lutherstiftelsen.
- Vogt, V. (1858). *Bibellistorie med lidt af Kirkens Historie*. Steensballe.
- Vogt, V. (1879). *Det hellige land*. P. T. Mallings Boghandels forlag.
- Voksø, P. (2024). Peter Hærem. I *Store norske leksikon*. https://nbl.snl.no/Peter_Hærem
- Voksø, P. & Kullerud, E. (1980). *I trekantens tegn. Norges kristelige ungdomsforbund gjennom hundre år*. Triangelforlaget.
- Vaage, S. (Red.). (2001). *Education and nationbuilding*. Volda University College.
- Walther, C. F. W. (1867). *Frikirken, eller en af staten uafhængig evangelisk-luthersk stedsmenigheds rette skikkelse*.
- Weihe, H.-J. W. (2024). Johan Cordt Harmens Storjohann. I *Store norske leksikon*. https://snl.no/Johan_Cordt_Harmens_Storjohann
- Wexels, W. A. (1853). *Foredrag over pastoraltheologien*. Chr. Grøndahl.
- Wisløff, C. F. (1958). Det geistlige embete og det alminnelige prestedømme i norsk pastoralteologi fra W. A. Wexels til Gustav Jensen. *Tidsskrift for teologi og kirke*, 37, 49–68.
- Wisløff, C. F. (1961). *Politikk og kristendom. En studie omkring oppropet «Til Christendommens Venner i vort Land»*. A. S. Lunde & Co's forlag.
- Wisløff, C. F. (1971). *Norsk kirkehistorie: Bd. 3*. Lutherstiftelsen.
- Wisløff, C. F. (1979). *Luthers katekismer*. Luther Forlag.
- Witoszek, N. (2003). Den norske pastorale opplysning: Nytt blikk på det åndsforlatte landliv. I J. P. Burgess (Red.), *Den norske pastorale opplysningen* (s. 11–31). Abstract forlag.
- Østrem, N. O. (2006). *Norsk utvandringshistorie*. Samlaget.
- Øvensen, K. (1996). *Frikirken i hovedstaden. En sosio-økonomisk medlemsundersøkelse av Oslo Østre og Oslo Vestre menigheter av Den evangelisk lutherske frikirke 1878–1994* [Hovedoppgave]. Universitetet i Oslo.
- Øvensen, K. (2002). Fra arbeiderkirke til funksjonærkirke. I O. Angell, P. Eriksen & T. Solberg (Red.), *Midt i livet. Den Evangelisk Lutherske Frikirke 125 år* (s. 309–367). Norsk luthersk forlag.
- Aadnanes, P. M. (1988). *Frå moderne vantru til ny religiøsitet. Norsk livssynsdebatt gjennom hundre år*. Aschehoug.
- Aarflot, A. (1966). Menigheten som teologisk og kirkelig begrep. En studie i norsk pastoralteologi. *Tidsskrift for teologi og kirke*, 37, 26–43.
- Aarflot, A. (1967). *Norsk kirkehistorie: Bd. 2*. Lutherstiftelsen.
- Aarflot, A. (1971). *Hans Nielsen Hauge: Liv og budskap*. Universitetsforlaget.
- Aarflot, A. (2024). Wilhelm Andreas Wexels. I *Store norske leksikon*. https://nbl.snl.no/Wilhelm_Andreas_Wexels

Johan Storm Munch: Pastor on the prairie – evangelist in Kristiania

Chapter 1: Introduction

Johan Storm Munch was born in 1827 in Kristiansand in southern Norway, at a time when Norwegian society was about to undergo major changes. His father was a bishop and his brother, Andreas Munch, became one of Norway's most famous poets in the era of national romanticism. Johan became a spokesman for a church that would realize the grassroots principle of "the church from below".

Chapter 2

The colonial status that Norway had endured under Denmark for 400 years was replaced by the union with Sweden. This development was a result of the Napoleonic war and gave Norway a sort of freedom based upon the "Grunnloven", the Norwegian Constitution of 1814. In the same year, Norway's legislative assembly, the Stortinget, began its activities. Two years earlier, in 1812, Norway's first university had been founded.

The constitution confirmed that the Norwegian state was to be Evangelical-Lutheran, with the king as the supreme religious authority. He alone had the right to call pastors and bishops to the church.

The monocultural society was challenged during the 19th century by large-scale revivals that emphasized a Christian life based on personal faith and repentance. Both the revival that came with the Norwegian lay

preacher Hans Nielsen Hauge, and others who came to Norway from foreign countries, led to new activities, such as missions and charity work.

Chapter 3

Bishop Storm Munch died at an early age, and his wife moved to Kristiania (Oslo), with their eight children. As a widow, she had to raise an income to care for a large family without a husband to support her. Her youngest son, Johan Storm Munch junior, had, according to himself, lived his childhood and youth in poverty but was still able to complete his education up to studying theology at the University.

Chapter 4

Johan Storm Munch junior studied theology under well-known Lutheran professors, such as Gisle Johnson and Carl Paul Caspari. The most important influence came from the man who led the study of practical theology, Andreas Grimelund, who was motivated by the revival movement started by Count Zinzendorf, the Moravian Brethren. Grimelund was a Lutheran, but while orthodox Lutheran theology placed the priest at the center of the church's life, Grimelund represented a theology that placed greater emphasis on the living congregation.

Chapter 5

After completing his studies, Johan Storm Munch was ready to become a pastor in 1855. Along the way, he had worked as a teacher for the children of a wealthy landowner. There he found the love of his life. The family's eldest daughter, Kaja Michaeline Falch, wanted to share her life with him, and the first years of their marriage they lived in the United States.

In the 1850s there were very few pastoral positions for those who finished their theological education. Some became teachers, while others seized the opportunity when they received a call from the other side of the Atlantic. Johan Storm Munch was one of them. The call came from Wiotia in Wisconsin. He and Kaja accepted the call and left Norway.

When Johan Storm Munch arrived in the USA with his wife, Norwegian-Americans were organized in two synods. The Evangelical Lutheran Church in America was founded in 1843, commonly called Eielsen's synod. This

name referred to the founder of the synod, Elling Eielsen, a disciple of Hans Nielsen Hauge. Ten years later, the Norwegian Evangelical Lutheran Church of America was formally established, generally known as The Norwegian Synod.

Johan Storm Munch was a pastor in the USA at a time when the Norwegian Synod developed a close relationship with the Missouri Synod, while other congregations joined together in the Eielsen Synod. Munch had good friends among the pastors in the Norwegian Synod, but he and his congregation did not join this synod. Munch gained greater sympathy for the Eielsen Synod, which accepted the preaching of lay preachers to a greater extent.

Chapter 6-8

Munch met a lot of opposition in the congregation. When the congregation did not give him the salary he was supposed to have, he went back to Norway in 1859. There he became a pastor. First at the penitentiary in Kristiania and then as dean in Horten.

In Horten, Munch was eager to influence the lives of those who belonged to the congregation. Norwegian law obliged the pastor to exercise church discipline, but those he chastised went to the bishop and received his support against Munch. The situation became so difficult that Munch finally resigned and moved to the capital, which was then called Kristiania. There he wanted to work as an evangelist.

Johan Storm Munch received the call to be an evangelist in Norway's largest city while he was traveling in the Holy Land. He was able to make this trip because as dean of Horten he was chaplain at the main base for the Norwegian navy. When one of the navy's ships was going to the Mediterranean, he was allowed to join the voyage.

As an evangelist, Munch was clearly inspired by the work in Chicago led by Dwight L. Moody. In Kristiania, he followed Moody's example, working more and more together with pastor Peter Hærem, the man who introduced the YMCA in Norway.

Chapters 9-10

Munch and Hærem had several interests in common, one of which revolved around changing the church system. The church had to enjoy a freer status and not be ruled by the king, or so they believed. To learn from the

experiences of others about the freedom of the church, they each traveled to Scotland to visit the Scottish Free Church.

When Munch returned from Scotland, he attended many meetings where the main theme was the relationship between state and church. In 1876 he attended a large meeting in Arendal, where he spoke about Presbyterianism as a principle for the church order. There he clearly showed that he had received free church impulses, from both the USA and Scotland.

The result of the meeting in Arendal was that the Evangelical Lutheran Free Church was founded. Johan Storm Munch became instrumental in realizing an alternative to the state church system. The most important difference was that the local congregation gained influence on the calling of pastors and other leaders. The Free Church introduced a decisive democratic principle, namely that the congregation should have both rights and duties. This was based on a common understanding of the New Testament's teaching on the priesthood of all believers. The way Johan Storm Munch advised the founders of The Evangelical Lutheran Free Church of Norway, shows that he had adopted a transnational position regarding the problems facing the church at that time.

Chapters 11-12

The new Free Church wanted Johan Storm Munch as pastor for the congregation in Arendal. He declined that responsibility. The book discusses various reasons why he said no. The most important one was probably that he thought he would succeed best as an evangelist by working within the Norwegian state church.

During this time, Munch was active as a writer. Among other things, he published two large collections of sermons. They are an important source for understanding his distinctive character as a Lutheran evangelist. He often attracted audiences of between two and three thousand at his meetings.

Tidligere utgivelser i Religionsfag Profil

- Nr. 1: Jan Ove Ulstein og Per M. Aadnanes (red.): «Jeg gikk meg over sjø og land...». Bidrag til kyrkjefaga. Festskrift til Ottar Berge på 65-årsdagen (2001).
- Nr. 2: Jan Ove Ulstein (red.): *Kateketen i fokus. Nokre perspektiv på katekettenesta* (2001).
- Nr. 3: Per M. Aadnanes (red.): *Kyrkjeleg undervisning og utdanning. Ein konferanserapport* (2003).
- Nr. 4: Torrey Seland: *Paulus i Polis. Paulus' sosiale verden som forståelsesbakgrunn for hans liv og forkynnelse* (2004).
- Nr. 5: Jan Ove Ulstein (red.): *Ungdom i rørsle 1. Aktørar og arbeidsformer* (2004).
- Nr. 6: Jan Ove Ulstein (red.): *Ungdom i rørsle 2. Faglege perspektiv og utfordringar* (2004).
- Nr. 7: Birger Løvlie: «Kor mykje stort...». Matias Orheim, hans bidrag til vestnorsk kultur-og kristenliv (2007).
- Nr. 8: Ottar Berge: *Åndene og Ånden. Refleksjoner omkring møtet mellom afrikansk religion og kristen livsforståelse* (2008).
- Nr. 9: Ralph Meier, Birger Løvlie og Arne Redse (red.): *Danning, identitet og dialog*. Festskrift til Jan Ove Ulstein og Per M. Aadnanes (2009).
- Nr. 10: Torrey Seland (red.): «Lær meg din vei ...». Kristen trosopplæring i går og i dag. *En historisk oversikt* (2009).
- Nr. 11: Bjørn Sandvik: *Språkstrid og salmesang – Vår nynorske salmeskatt* (2010).
- Nr. 12: Arne Redse: *Kinesisk religion og religiøsitet* (2010).
- Nr. 13: Per Halse mfl. (red.): *Guds folk og folkets Gud*. Festskrift til Birger Løvlie (2011).
- Nr. 14: Jan Ove Ulstein og Per Magne Aadnanes (red.): *Vegar i vegløysa. Ungdom, identitet, og livssynsforming i det postmoderne* (2011).
- Nr. 15: Tormod Engelsen mfl. (red.): *Nye guder for hvermann. Femti år med alternativ spiritualitet* (2011).
- Nr. 16: Per Halse: *Gudsord og folkespråk. Då nynorsk vart kyrkjemål* (2011).
- Nr. 17: Asbjørn Simonnes (red.): *Digital trusopplæring* (2011).
- Nr. 18: Torleiv Austad, Ottar Berge og Jan Ove Ulstein: *Dømmekraft i krise? Holdninger i kirken til jøder, teologi og NS under okkupasjonen* (2012).
- Nr. 19: Knut-Willy Sæther (red.): *Kristen spiritualitet. Perspektiver, tradisjoner og uttrykksformer* (2013).
- Nr. 20: Bente Afset, Kristin Hatlebrekke og Hildegunn Valen Kleive (red.): *Kunnskap til hva? Om religion i skolen* (2013).
- Nr. 21: Brynjulf Hoaas: *The Doctrine of Conversion in the Theology of Martin Chemnitz. What It Is and How It Is Worked* (2013).
- Nr. 22: Tom Erik Hamre, Erling Lundebø og Arne Redse (red.): *Barnetro og trosopplæring*. Festskrift til Egil Sjøstad på 65-årsdagen (2014).
- Nr. 23: Knut-Willy Sæther og Karl Inge Tangen (red.): *Pentekostale perspektiver* (2015).

- Nr. 24: Bente Afset, Birger Løvlie og Arne Helge Teigen (red.): *Festskrift til Arne Redse* (2015).
- Nr. 25: Gunnar Innerdal og Knut-Willy Sæther (red.): *Festskrift til Svein Rise* (2015).
- Nr. 26: Brynjulf Hoas: *The Gift of The Lord's Supper* (2016).
- Nr. 27: Egil Sjaastad: *Carl Fr. Wisløff. Presten som ble misjonsfolkets professor* (2016).
- Nr. 28: Anders Aschim, Olav Hovdelien og Helje Kringlebotn Sodal (red.): *Kristne migranter i Norden* (2016).
- Nr. 29: Bente Afset, Birger Løvlie og Arne Redse (red.): *Toleranse – religion – konflikt* (2017).
- Nr. 30: Knut-Willy Sæther: *Naturens skjønnhet. En studie av forholdet mellom estetikk, teologi og naturvitenskap* (2017).
- Nr. 31: Svein Rise: *Treenig teologi – historisk, systematisk, kontekstuelt* (2017).
- Nr. 32: Njål Skrunes, Gunhild Hagesæther og Bjarne Kvam (red.): *Kristne grunnskoler. Begrunnelse – innhold – handlingsrom* (2018).
- Nr. 33: Bente Afset, Arne Redse og Anders Aschim (red.): *Religion og etikk i skole og barnehage* (2019).
- Nr. 34: Andreas Aarflot: *Varslingsklokken. Berte Kanutten Aarflot – bondekone og vekkerrøst* (2020).
- Nr. 35: Gunhild Hagesæther, Gunnar Innerdal og Bjarne Kvam (red.): *NLA Høgskolen. Fagutvikling og sjølvforståing på kristen grunn* (2020).
- Nr. 36: Birger Løvlie, Per Halse og Kristin Hatlebrekke (red.): *Tru på Vestlandet. Tradisjoner i endring* (2020).
- Nr. 37: Knut-Willy Sæther og Anders Aschim (red.): *Rom og sted. Religionsfaglige og interdisiplinære bidrag* (2020).
- Nr. 38: Kjell-Arild Madssen: *Levde lærerliv. Volda-læreren i brevbøker 1930–1995* (2020).
- Nr. 39: Kjell-Arild Madssen: *Erling Kristvik – en nasjonal strateg?* (2020).
- Nr. 40: Torrey Seland: *Peder Borgen: Metodist – Økumen – Professor i en brytningstid.* (2020).
- Nr. 41: Jonas Yassim Iversen: *De gamle stier: Historien om Menigheten Samfundet, Det Almindelige Samfund og andre sterkttroende.* (2021).
- Nr. 42: Hildegunn Valen Kleive, Jonas Gamborg Lillebø og Knut-Willy Sæther (red.): *Møter og mangfold. Religion og kultur i historie, samtid og skole.* (2022).
- Nr. 43: Geir Hjorthol, Helga Synnevåg Løvoll, Elizabeth Oltedal og Jan Inge Sørbo (red.): *Stemma og stilla i musikk og litteratur: Festskrift til Magnar Åm.* (2022).
- Nr. 44: Jan Ove Ulstein: *Oppbrotsteologi på det lange 70-talet. Frigjeringsteologi, marxisme, sosialetikk.* (2022).
- Nr. 45: Anders Aschim, Bente Afset, Hallgeir Elstad og Birger Løvlie (red.): *Tru, språk, historie. Heidersskrift til Per Halse.* (2022).
- Nr. 46: Jan Ove Ulstein: *Sosiologi, teologi og Helge Hognestads doktoravhandling. Møte og konflikt på det lange 70-talet.* (2023).
- Nr. 47: Per Kristian Aschim og Halvard Johannessen (red.): *Spesialprest i livssynsåpent samfunn.* (2023).