

Teokratiets folkelærarar

Folkehøgskular og kristeleg nasjonalisme i
Noreg ca. 1814-1905.

av

Morten Øveraas

Avhandling for graden
PHILOSOPHIAE DOCTOR
(Ph.D.)



Fakultet for utdanningsvitskap og humaniora
Institutt for kultur- og språkvitskap
2021

Universitetet i Stavanger
NO-4036 Stavanger
NORWAY
www.uis.no

©Morten Øveraas

ISBN:978-82-8439-041-3
ISSN:1890-1387
Doktorgradsavhandling nr.612

Føreord

Tilhøvet mellom religion og politikk er eit aktuelt, komplisert og viktig emne vedrørande forteljinga om framveksten av det moderne Noreg. Denne doktorgradsavhandlinga håpar å bidra til meir kunnskap om dette emnet. Dette skal gjerast ved å rette søkelys på innslag av kristeleg nasjonalisme i tida mellom 1814 og 1905. Mange aktørar og institusjonar uttrykte kristeleg nasjonalisme i Noreg, men truleg var det få som gjorde dette tydelegare enn lærarar i folkehøgskular. Dei kristeleg nasjonalistane var mange og ulike, men hadde minst éi overtyding til felles, nemleg intensjonar om å lære folket sitt om å styrke, realisere og forsvare Guds vilje og lov i Noreg.

Arbeidet med denne doktoravhandlinga har vore svært gjevande, utfordrande og meiningsfullt. Det er eit privilegium å få lese, skrive, forske og formidle. Veggen fram til det føreliggjande arbeidet ville blitt svært bratt, truleg *for* bratt, om det ikkje var for alle dei gode støttespelarane omkring meg. Med djup takksemd og audmjukskap vil eg rette min aller største takk til desse.

Først vil eg takke Universitetet i Stavanger, Fakultet for utdanningsvitskap og humaniora, Institutt for kultur- og språkvitskap. Arbeidsgjevaren min medan eg var tilsett som stipendiat frå 2017 til 2020. Eg vil takke administrasjonen for tilrettelegging, stønad og hjelp. Eg vil særleg takke dekan og tidlegare instituttleiar Odd Magne Bakke. Takk til alle tilsette for trivelege og lærerike samtalar. Eg vil særleg trekke fram Ole Jone Eide, Ingrid Nielsen, Inghild Marie Mjelva, Ingun Leidland, Kjetil Vikhamar Thengs, Kirsten Johnsen, Nils Olav Østrem, Olav Tysdal, Benedikt Jager og Bjørn Kvalsvik Nicolaysen. Takk til alle stipendiatane ved fakultetet, og mest av alle Marte Handal.

Gjennom PhD-løpet har eg fått hjelp ved fleire seminar. Ved desse fekk eg mykje god og nyttig tilbakemelding på manuskriptet. Takk til Håkon

Evju og Ann Elisabeth Laksfoss Cardozo for eit svært lærerikt 50%-seminar og takk til Bjørg Seland for eit minst like lærerikt 90%-seminar.

Hausten 2019 var eg heldig som fekk mogelegheit til eit opphald som gjesteforskar ved Georg-August Universität Göttingen. Dette opphaldet vil eg minnst med stor glede, mykje på grunn av det venlege og imøtekomande miljøet ved Skandinavisches Seminar. Ein spesielt stor takk til seminarleiar Karin Hoff og tilsette Maiken Møller Faaborg, og Leonie Krutzinna.

No vil eg gå over til å takke dei som har stått nærast dette prosjektet. Først vil eg trekke fram mine to rettleiarar: Hovudrettleiar Roald Berg og medrettleiar Geir Skeie. Takk for alle lærerike samtalar, innsiktsfulle kommentarar, nødvendige og treffande korreksjonar og stort tolmod i lesnad av meir eller mindre leselege kapittelutkast. Ein særleg stor takk for oppmuntring og rettleiing også i perioden etter at stipendiatperioden i Stavanger var ferdig. Eg er svært takknemleg for å ha fått drive med akademisk arbeid saman med dykk.

Takk til mine tidlegare lærarar Audbjørg Gjerde Lippert og Kjell Ødegård for grundige korrekturlesnader av heile manuskriptet. Særleg takk til førstnemnde som har hatt fleire gjennomlesingar på ulike tidspunkt. Takk til dagleg leiar Geir Håvard Ellingseter ved Interkommunalt Arkiv for Møre og Romsdal, arbeidsgjevaren min dei siste månadene. Takk til Bjørn Austigard og Mads Langnes for mange interessante og motiverande samtalar dei siste åra.

Takk til Lene. Takk til mormor og morfar. Takk til brørne mine Henning, John og Ole Aksel. Men den største og varmaste takken går til mamma og pappa. Utan dykkar grenselause omsorg ville denne avhandlinga aldri blitt ferdig.

Øverås, 28. april 2021.

Morten Øveraas

Samandrag

Denne avhandlinga tar for seg førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende. Dette emnet granskast ved å fokusere særskilt på folkehøgskulelærarar i Noreg og korleis førestellingane som gjorde seg gjeldande hjå desse, kan posisjoneras i høve norsk nasjonalisme og nasjonsbygging mellom 1814 og 1905. Granskinga har slik ei historisk tilnærming som rettar søkelys på den intellektuelle verksemda til fleire einskildaktørar og sosiale krinsar over eit lengre tidsrom. Teoretisk fokuserer eg på teoriar vedrørande nasjonsbygging og nasjonalisme. Metodisk har eg brukt lesestrategiar som les ytringar som sosiale handlingar med intensjon om *å gjere noko* innanfor konkrete kontekstar. Såleis vil denne granskinga gje eit innblikk i korleis ein lang rekkje menneske i denne perioden skreiv og argumenterte i offentlegheita. Søkelyset er retta på desse offentlege aktørane sine oppfatningar og førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende. Målet er ikkje å vurdere kva haldningar og ytringar som var feil eller rett, men å presentere og forklare korleis personar i ein historisk kontekst tenkte og arbeidde for å forandre og påverke samfunnet dei var ein del av. Ved slike granskingar av fortida kan vi få innsikt i argumentasjonar, idear og tankar som kan vere framande og uvande, men nettopp derfor opplysende og lærerike.

Tidlegare forskning om folkehøgskular har gjerne lagt fram framstillingar som meir samanfattande kan kallast for tofasemodellen. Essensen her er at folkehøgskulane i Noreg var eit nytt uttrykk for ein eldre tradisjon, men bidrog til å gjere denne tradisjonen meir liberal, demokratisk og radikal. Denne avhandlinga vil både vidareføre og utfordre denne modellen. Gjennom fire empiriske analysekapittel vert det vist at folkehøgskular bør sjåast på som institusjonelle prisme for kristeleg nasjonalisme i Noreg. Folkehøgskulane bidrog til ei folkeleggjering av den kristeleg nasjonalismen, men dette perspektivet var som tidlegare gjerne brukt til å refse og korrigerare aktørar og perspektiv, som kristeleg

nasjonalistar meinte hadde for einsidige forståingar av det nasjonale eller det kristelege.

Den kristelege nasjonalismen var bygd på overtydingar om at eit folks nasjonale sjølvstende måtte tuftast på kristeleg gudstru. Premisset for denne var teokratisk; menneske og folk måtte innordne seg etter Guds vilje og lov. Overtyingane og argumentasjonane var bygde på liberal og konservativ etikk: Skulle folket realisere sine ibuande krefter, eller måtte det først gjennomgå ei kristeleg omvending og deretter håpe på Guds nåde? Dei kristelege nasjonalistane freista å opplyse folket om desse overtydingane, og dei vart dermed teokratiets folkelærarar i Noreg.

Innholdsliste

Føreord.....	iii
Samandrag	v
1 Innleiing	1
1.1 Grep, avgrensing og kjelder	4
1.2 Nasjonalisme og politisk eksistensialisme	10
1.3 Ytringar, intensjonar og politiske språk	20
1.4 Tidlegare forskning på folkehøgskular i Noreg	24
1.5 Struktur og framstilling.....	50
2 Gudsfrykt og folkekraft.....	55
2.1 Eit folk, eit land, eit gudshus.....	56
2.1.1 Krig og nasjonal vekking i Europa og Norden	56
2.1.2 Verdshistoria si kristelege grunnlov	63
2.1.3 Noreg si kristelege grunnlov	74
2.1.4 Moderasjon av den norske nasjonalpatriotismen.....	79
2.1.5 Danmarks rettsbrot eller Noregs avmakt?	87
2.2 Geistlege lærarar for kongen og folket.....	97
2.2.1 Filosofen som folkefiende?	98
2.2.2 Noreg etter bibelsk modell	105
2.3 Samanfotning	122
3 Det liberale avansement	125
3.1 Oppropet for ein norsk og folkeleg høgskule.....	126
3.1.1 Nordisk kraft i den klassiske liberalismens tid	126
3.1.2 Grundtvigs liberale pamflett til Noreg.....	134
3.1.3 Den gryande folkeopplysningsrørsla	144
3.2 Folkevener mot folkefiendar?	151
3.2.1 Nordmenn mot finlappar og lukkefreistarar	151
3.2.2 Med krigerske blick på det norske folkeliv	158
3.2.3 Folkeleg vekking på kristeleg grunn	168
3.2.4 Frå Ole Vig til Olaus Arvesen	180
3.3 Folkepredikantane sin høgskule.....	187
3.3.1 Etableringa av Sagatun	188
3.3.2 Skulen på Romundgard	196

3.3.3	Danning av Guds soldatar	203
3.4	Samanfatning	212
4	Den konservative moderasjon	215
4.1	Jakob Sverdrup, refsaren	216
4.1.1	Grundtvigianarar er lik pelagianarar?	216
4.1.2	Den lutherske folkehøgskulen	221
4.1.3	Folkehøgskulemøtet i Kristiania	227
4.2	Samling av Vonheim	238
4.2.1	Kristmenn, kongsmenn, bondemenn	239
4.2.2	Nasjonalpatriarkalsk leiarskap	247
4.3	Christopher Bruun, syntesemakaren	260
4.3.1	Vonheimkrinsen si mobilisering	260
4.3.2	«Folkelige Grundtanker»	271
4.3.3	«vor nye Savonarola»	281
4.4	Samanfatning	295
5	Kristendom og norsksdom	297
5.1	Om å vende det andre kinn til Alexander Kielland	299
5.1.1	Moderne litteratur eller moralsk oppløysing?	299
5.1.2	Kulturstrid på Stortinget	308
5.1.3	Kva ville Grundtvig gjort?	314
5.2	Den kristelege agrarnasjonalismen	321
5.2.1	Oppvask med Ullmann	321
5.2.2	Positivistiske utfordringar	333
5.2.3	Kløyvinga av Venstre	341
5.2.4	Profeten Samuels lærdom	347
5.2.5	Folkehøgskulelæraren vert prest	357
5.3	Kristeleggjeringa av norsksdomsrørsla	367
5.3.1	Klaus Sletten, norsksdomsstrategen	368
5.3.2	Bondeungdom mot Bjørnson	377
5.3.3	Unionsoppløysinga og dagen derpå	387
5.3.4	Ekskurs: Norsksdomsprofetane	401
5.4	Samanfatning	418
6	Avslutning	421
6.1	Samanfatning og funn	421
6.2	Kristeleg nasjonalisme i Noreg	431

6.3	Avrunding og vidare forskning	443
7	Kjelder og litteratur	445
7.1	Trykte kjelder:.....	445
7.1.1	Aviser og tidsskrift:.....	445
7.1.2	Stortingstidende:	446
7.1.3	Bøker, artiklar og skrifter:	446
7.2	Litteratur:	454

1 Innleiing

I sin oppholdelse og styrelse av verden bruker Gud ifølge åpenbaringen (Bibelen) to myndigheter: øvrigheten (staten) og kirken. (...) Forutsetningen for at Gud anerkjenner disse myndigheter i sin tjeneste og etter sin vilje, er at de begge handler etter *Guds lov* og etter *den frelsesplan Gud har med verden*.¹

Emnet for denne avhandlinga er ei rekkje med personlegdommar som freista å lære det norske folket at dei måtte innordne seg etter Guds vilje og lov. Desse var overtydde om at dette var det tryggaste grunnlaget for at folket kunne trygge sitt nasjonale sjølvstende, og dermed var desse aktørane *teokratiets folkelærarar*. Denne rolla og oppfatninga bygde på både 'liberal' og/eller 'konservativ' etikk; alt etter forståingar av rett og feil handlingsmønster mellom menneske, folkeslag og Gud. Skulle mennesket og folket realisere og utvikle det guddommelege som dei allereie hadde ibuande? Eller måtte folket gjennomgå ei kristeleg omvending før dei kunne håpe på at Gud viste velvilje og gav dei kraft til å vere sjølvstendige? Begge desse oppfatningane tok for seg spørsmål angående tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende, i både politisk og kulturell forstand. I begge desse tilnærmingane vart folket forstått som ein politisk fellesskap underordna Gud, og dei brukte ei språkleg uttrykksform som kan karakteriserast som *kristeleg nasjonalisme*. Den kristelege nasjonalismen gjorde seg gjeldande i Noreg gjennom heile perioden mellom 1814 og 1905, og

¹ Valen-Sendstad 1984: 206. Kursiv i original.

folkehøgskulane² – eit skuleslag som etablerte seg i Noreg først på 1860-talet – vart som institusjonelle prisme for denne.³

I denne avhandlinga skal eg framheve både einskildaktørar og større sosiale krinsar som var formidlarar av kristeleg nasjonalisme. Intensjonen er å vise at dette er eit *politisk språk* som er undervurdert i historieskriving om nasjonsbygging og nasjonalisme i Noreg mellom 1814 og 1905. Gjennom dei følgjande kapitla skal desse innleiande merknadene forklarast og underbyggjast meir detaljert. Granskinga er gjort med utgangspunkt i følgjande problemstilling: *Kva førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende gjorde seg gjeldande hjå folkehøgskulelærarar i Noreg, og korleis kan desse posisjonast i høve norsk nasjonalisme og nasjonsbygging mellom 1814 og 1905?*

² Folkehøgskular oppstod først i Danmark på 1840-talet. Institusjonar som kalla seg folkehøgskule, fanst over store delar av Skandinavia, først i Danmark, snart i Noreg og seinare i Sverige og andre nordiske land. Dette skuleslaget er knytta til den danske diktarpresten Nicolai Frederik Severin Grundtvig (Stråth 2005: 559; Thaning 1983: 9, 59; Thorkildsen 2016: 182; Nielsen 1983: 129), men Grundtvig formulerte aldri eit program for folkehøgskular (Simon 1989: 22; Thaning 1983: 70). Grundtvig brukte omgrep som 'høgskule' og/eller 'folkeleg høgskule', og med dette meinte han universitet og/eller lærde/akademiske skular (Høigård og Ruge 1971: 111; Simon 1989: 16; Skovmand 1983: 15; Thaning 1983: 61). Den folkelege høgskulen/folkehøgskulen var meint for 'livet' og skulle gjennom fokus på historie, morsmål, folkekultur, song og poesi skape «livskraft» hjå folk og menneske (Thaning 1983: 68-73). For Grundtvig var ei borgarleg opplysning føremålet med høgskulen, og religion skulle ikkje innblandast i dette (Simon 1989: 37-38). Grundtvig skilde mellom det folkeleg-politiske og det kyrkjeleg-kristelege (Thaning 1983: 118-119). Dette sekulære prinsippet vart likevel mindre viktig i folkehøgskulane som seinare vart realiserte i Danmark. Særleg Kristen Kold innførte større fokus på bønder og ein kombinasjon av det kristelege og det nasjonale (Skovmand 1983: 17, 20; Simon 1989: 35; Thaning 1983: 118). Omgrepet folkehøgskule er derfor historisk sett komplisert. Historikar Ove Korsgaard (2003: 69-70; 2004: 321-322) konkluderte med at folkehøgskular var fysiske institusjonar der førestellingar om folket vart oppbygd og forankra. Korsgaard (2003: 68-69) utdjupa at folkehøgskulane tok del i nasjonsbyggingsprosjekta i Danmark og Noreg, og fordi dei var 'folkerørsler', var dei også noko meir enn å vere skular i streng forstand.

³ Som idealtypiske konstruksjonar er alle omgrepa presenterte her, forenklingar av røynda og analytiske verktøy (Moses og Knutsen 2012: 7).

Ved å granske førestellingar og korleis desse aktørane gjorde seg gjeldande i samfunnet, har søkelyset blitt retta mot offentlege ytringar, noko som i praksis betyr skriftlege tekstar. Eg har valt metodiske tilnærmingar som fokuserer på korleis meiningar med ytringar kan gripast ved å fokusere på konteksten som ytringa var eit bidrag til. Som det går fram av første ledd i problemstillinga, er det altså ytringar som viser oppfatningar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende som har blitt via merksemd i dette høvet. Eg har brukt breie definisjonar av desse omgrepa: Med kristendom meiner eg verdsreligionen som baserer seg på læra som vert forkynt ut frå tekstane i *Bibelen* og/eller diverse kyrkjetradisjonar. Med omgrepet nasjonalt sjølvstende meiner eg oppfatningar om at ein nasjon er/bør vere distinkt avgrensa frå innverknad frå andre nasjonar, både i kulturell og politisk forstand. Det er altså førestellingar om tilhøvet mellom desse to omgrepa som er mitt siktepunkt for denne granskinga. Ved denne tilnærminga har eg freista å seie noko om eit meir overordna historisk fenomen, nemleg nasjonalismen og nasjonsbygginga som føregjekk i Noreg på 1800-talet. Dette er eit veletablert forskingsfelt og emne i norsk historieskriving, og derfor er problemstillinga meint som eit bidrag til dette feltet og forståinga av dette fenomenet.⁴

Desse to overordna spørsmåla ligg altså til grunn for granskinga, og desse har styrt val og tilnærmingar som er gjort for å presentere svar og forklaringar. Målet er altså å finne ut kva lærarane i folkehøgskular meinte og gjorde, og korleis dette kan tolkast i kontekst av samfunnet dei var ein del av. For at denne målsetjinga skal vere gjennomførbar innanfor rammene av ei doktoravhandling, har eg måtta gjere avgrensingar i mi tilnærming. I dei resterande sidene av dette innleiingskapittelet vil eg først presentere og drøfte grepa som eg har gjort, kjeldene som har blitt granska og avhandlinga sin struktur og framstilling. Deretter vil eg utdjupe teoretiske og metodiske val og tilnærmingar, før eg til slutt

⁴ For ei innføring i nasjonalisme og nasjonsbygging som forskingsfelt i Noreg, sjå Nordby 1986; 1995, kapittel sju.

presenterer ein gjennomgang av tidlegare forskning på folkehøgskular i Noreg. Det finst ein omfattande litteratur om desse skulane, ikkje minst korleis dei bidrog til utviklinga av demokrati og nasjonsbygging i Noreg på 1800-talet. I gjennomgangen av tidlegare forskning skal eg vise at denne er langt på veg prega av ein felles fortolkingsmodell, og denne kallar eg for *tofasemodellen*. Essensen i denne er at folkehøgskulane i Noreg var eit mellomledd mellom grundtvigianismen i første halvdel av 1800-talet og norskdomsrørsla i andre halvdel av dette hundreåret. I mi gransking vil eg vidareføre denne ved å posisjonere folkehøgskulelærarane inn i ei framstilling som også omfattar tidlegare ‘grundtvigianarar’ og den seinare norskdomsrørsla. Samstundes som eg vidarefører grunnstrukturen i modellen, vil eg også utfordre han. Mitt bidrag er å gje ei nyansering av ei etablert vurdering om at folkehøgskulane var eit mellomledd i framveksten av eit nasjonalt, liberalt og/eller demokratisk Noreg. Som poengtert ovanfor: teokratiets folkelærarar, den kristelege nasjonalismen, og dynamikken mellom den liberale og konservative etikken i denne, er undervurdert i forståinga av norsk nasjonalisme og nasjonsbygging mellom 1814 og 1905, og då ikkje minst betydninga folkehøgskulane hadde her som institusjonelle prisme.

1.1 Grep, avgrensing og kjelder

Med utgangspunkt i nemnte emne og problemstilling skal eg her utdjupe grep og avgrensingar for avhandlinga. Eg vil byrje med å presisere kva denne granskinga *ikkje* er. Som sagt er målsettinga å vurdere folkehøgskulelærarar og korleis desse kan posisjonast inn i det breiare bilete over norsk nasjonalisme og nasjonsbygging i Noreg på 1800-talet. Derfor er ikkje avhandlinga ei uttømmende gransking av folkehøgskular i Noreg, heller ikkje ei uttømmende gransking av omfattande fenomen som folkeopplysning, nasjonsbygging og nasjonalisme. Det er tidlegare påpeika at det manglar forskning som tar for seg folkehøgskulerørsla i

Noreg som heilskap.⁵ Ei slik gransking ville utvilsamt ha vore interessant, men ville skape eit omfang som går utover ramma for denne avhandlinga. Denne avhandlinga kan dermed seiast å vere eit bidrag til å delvis fylle ut denne mangelen i den eksisterande forskingslitteraturen. Meir konkret er denne granskinga i hovudsak ny lesnad og tolking av aktørar og tekstar som var kjende for den tidlegare litteraturen og forskinga. Når det er sagt, tar eg for meg mange aktørar og tekstar som i liten grad har blitt handsama tidlegare.

Eg vurderer kva aktørar freista å *gjere* med ytringane, sett i lys av kontekstuelle tilhøve. Granskinga har slik ei lesevitskapeleg tilnærming, fordi ho handsamar tekstar som sosiale handlingar.⁶ Slik forstått er ytringar noko som ytraren bruker til å kommunisere med og påverke sine sosiale omgjevnader. Avhandlinga er dermed ei gransking av historiske personar sine standpunkt, ytringar og sosial aktivitet. Eg vil lese og tolke tekstar og ytringar som sosiale handlingar som må bli forstått innanfor den sosiale konteksten som dei vart ytra i. Med fokus på intensjonar og kontekst vil eg også fokusere på språkføring og ordleggingar i ytringar, altså det normative utvalet av informasjon som blir uttrykt. Denne metodiske innfallsvinkelen vil bli utdjupa nærare nedanfor, men nemnast her for å tydeleggjere at granskinga er 'intellektuell historieskriving', og då nært opp til definisjonen av dette som vurderingar av korleis politiske elitar handla og argumenterte.⁷

Det finst fleire døme på intellektuell historieskriving over tidsrommet som denne granskinga tar for seg: Historikar Rasmus Glenthøj sin studie av nasjonal identitet hjå borgarlege elitar i Danmark og Noreg i åra før og etter 1814.⁸ Kollektivbiografiane til historikar Bodil Stenseth om Lysakerkretsen, samt sosiolog Halvor Fosli si bok om Bohemkretsen.⁹ I

⁵ Hoel 2009: 40; Sletvold 1998: 13.

⁶ Gee 2015, preface.

⁷ Kjeldstadli 2000: 76.

⁸ Glenthøj 2012.

⁹ Stenseth 1993; Fosli 1997.

tillegg kjem dei intellektuelle biografiane til fleire norske historikarar: Øystein Sørensen om Bjørnstjerne Bjørnson, Narve Fulsås om Johan Ernst Sars og Odd Arvid Storsveen om Henrik Wergeland.¹⁰ Denne granskinga tar for seg intellektuell verksemd, både med eit individuelt og eit meir kollektivt perspektiv. Som påpeika av Storsveen, var intellektuelle og nasjonale elitar viktige i utviklinga av den moderne nasjonalismen, og han presiserte at dette elite-omgrepet måtte brukast i brei forstand og ikkje berre som «sosial overklasse».¹¹ I denne granskinga har eg lagt til grunn ei open tilnærming til elite-omgrepet, og har følgjeleg inkludert og vurdert personar og intellektuelle og sosiale krinsar som ikkje nødvendigvis hørde til politiske elitar i meir formell forstand, som til dømes embetsmenn og stortingsrepresentantar. Kva er ein sosial krins? Sosiolog Halvor Fosli påpeika at ein *krins* gjeld for ei uformell sosial gruppe, karakterisert av gjensidig interaksjon og ei «vikjensle» som skilde dei frå andre grupper.¹² I denne granskinga vil eg handsame og vurdere fleire slike krinsar.

Kva og kven er relevant for å svare på den formulerte problemstillinga? Det er opplagt at lærarar i eksplisitte folkehøgskular er det mest nærliggande utvalskriterium. Men for å svare på spørsmålet om korleis desse lærarane kan posisjonera inn eit større intellektuelt bilete over nasjonalisme og nasjonsbygging, er det også relevant med å vurdere aktørar som ikkje var folkehøgskulelærarar. Her er omgrep som 'grundtvigianar' og 'grundtvigianisme' særleg relevante for denne granskinga. Desse omgrepa er svært innarbeidd i norsk og nordisk historieskriving, samstundes er dei sjeldan gjevne definisjonar. Derfor er det hensiktsmessig å påpeike, slik som litteraturforskaren Erling Nielsen slo fast, at omgrepet grundtvigianisme er «uoverskuelig» og opphav til «høyst uensartede retninger».¹³ Eit anna viktig aspekt ved desse to

¹⁰ Fulsås 1999; Stenseth 1993; Storsveen 2004a; 2004b; Sørensen 1997.

¹¹ Storsveen 2004a: 95. Som døme på «små nasjonale elitar» trekte Storsveen (2004a: 95) fram mellom anna folkehøgskulelærarar.

¹² Fosli 1997: 195.

¹³ Nielsen 1983: 129.

omgrepa er at dei i mange kontekstar vart brukte med negativt forteikn.¹⁴ Det er heller ikkje unikt at ein term som først var brukt av motstandarar, fekk feste seg som eit meir nøytralt og beskrivande omgrep; noko tilsvarande vart tilfelle for den såkalla Lysakerkretsen.¹⁵ Med desse atterhalda meiner eg at omgrepa likevel har sine kvaliteter, nettopp fordi dei er innarbeidde i fortid og samtid. Dei kan derfor fungere som nyttige utgangspunkt for å finne og skilje ut personar og tiltak for meir detaljerte granskingar. Ein svært generell definisjon blir då at grundtvigianarar og grundtvigianismen er aktørar og perspektiv som på ulikt vis og i ulik grad var påverka eller relatert til N. F. S. Grundtvig sine tankar, tekstar og/eller personlegdom, noko som var tilfelle hjå majoriteten av aktørane som er granska i denne avhandlinga. Det er likevel eit sentralt poeng for den føreliggjande framstillinga at mange ‘grundtvigianarar’ kan meir treffande omtalast som kristelege nasjonalistar.

Grundtvig sin betydning som intellektuell aktør i norsk offentlegheit, samt betydning som inspirasjon for grundtvigianarar og grundtvigianisme, har lagt føringar for granskinga si periodisering.

¹⁴ Her er det illustrerande å trekke fram romanen *Bondestudentar* av Arne Garborg. Her vart grundtvigianarar og folkehøgskular skildra med negativt forteikn: «”Ja, Rasjonalistarne, dei er no ikkje saa faarlege”, svarad Kristian rolegt; ”det er dei grundtvigske med sine Folkehøgskular og alt det –; skulde dei faa Inngang i Folket...med sin Pelagianisme og heile sin flaae og grunde Kristendom...so Gud hjelpe oss.”» (Garborg 1883: 326). Denne litterære framstillinga får stå for seg sjølv. Samstundes peikar ho på eit interessant poeng: Pelagianisme er eit teologisk og kyrkjehistorisk omgrep etter den irske munken Pelagius som levde på 400-talet. Pelagius vart gjort til kjettar fordi han avviste syndefallet og arvesynda, samt hevda at mennesket hadde evne til å velje å leve etter Guds vilje og slik medverknadskraft i si eiga frelse (synergisme). Kritikken mot Pelagius var at menneskenaturen var syndig og ikkje evna å påverke frelsa som derfor var utelukkande på grunn av Guds nåde (monergisme) (sjå Prenter 1967: 95; Valen-Sendstad 1979: 186-187, 202-203; Viken 2014: 316). Pelagianismen har skapt interesse, til dømes hjå historikar Eric Nelson (2019: xi, 5) som hevda at pelagianisme var ikkje mindre enn ‘liberalismens teologi’. Eg vil ikkje ta stilling til Nelson si tese, men som vi skal sjå nedanfor, vart folkehøgskulelærarar skulda for pelagianismen, og det er kan stillast spørsmål ved om det ‘liberale’ aspektet ved kristeleg nasjonalisme var ‘pelagiansk’. Slik sett var Garborgs karakteristikk treffande.

¹⁵ Stenseth 1993: 10-11.

Innslaget er bestemt til tida omkring 1811 og sluttfasen av Napoleonskrigane, då Grundtvig vart engasjert i Noreg og leiarstjerna for ein krins som vart oppfatta som grundtvigianarar. Dette er ein logisk inngangsport; fordi denne konteksten står sentralt i ei formativ fase (1807-1830) for nasjonal identitet, nasjonalisme og nasjonsbygging i både Danmark og Noreg.¹⁶ Grundtvig si interesse for Noreg held fram dei komande tiåra og dannar ein viktig del av den bakanforliggjande konteksten for folkehøgskulane som vart etablerte på 1860-talet. Som nemnt, dette er ein sentral del av framstillingsmodellen som ligg til grunn for mykje av den tidlegare forskinga om folkehøgskular i Noreg. Medan sluttfasen av Napoleonskrigane er granskinga sin inngang, er unionsoppløysinga i 1905 valt som utgang. Dette er gjort fordi denne hendinga står fram som eit 'naturleg' slutt punkt, og eit punkt som medførte at nasjonsbygginga i Noreg endra karakter.¹⁷

Den periodiske avgrensinga tar altså for seg store delar av 1800-talet og byrjinga av 1900-talet. Denne tida er gjerne rekna som ei brytningstid prega av overgang frå det tradisjonelle agrarsamfunnet til det moderne, demokratiske og industrialiserte samfunnet. Dette er sjølvsagt viktige kontekstuelle aspekt for å forstå nasjonalisme og nasjonsbygging. Samstundes skal det presiserast at denne avhandlinga ikkje vil freiste å vurdere årsaksfaktorar for folkehøgskular som sivile institusjonar og/eller som døme på 'assosiasjonsånda' på 1800-talet: meir konkret om folkehøgskular var eit symptom på moderniseringar, eller om dei var instrument for moderniseringsprosessar, knytt til den mykje brukte og omfattande termen 'hamskifte i bondesamfunnet'.¹⁸ Det er som sagt først

¹⁶ Glenthøj 2012: 17, 396.

¹⁷ Berg 2000: 141.

¹⁸ Dette perspektivet har til dømes blitt utdjupa med 'tomromsteorien' og 'instrumentteorien' (Try 1983: 33-45). Gripsrud (1990: 102. Kursiv i original) bygde vidare på hamskifte-metaforen og la til at det oppstod eit «*kulturelt tomrom*» der norskdomsrørsla sine institusjonar «*intervenerte*». Det instrumentale forståinga av folkehøgskular var like fullt tidleg etablert: Folkehøgskular vart løfta fram av essayet *Det store hamskifte i bondesamfunnet* frå 1942, av forfattar og folkehøgskulelærer Inge Krokann. Krokann (1976: 52) hevda at i dette skiftet hadde folkehøgskulane ei rolle

og fremst folkehøgskulelærarar sin intellektuelle verksemd og sin intellektuelle posisjon som er emnet i denne omgang.

I intellektuell historieskriving er tekstar viktige kjelder. Alle kjeldene i denne granskinga er skriftleg tekst innanfor ei rekkje sjangrar; slik som bøker, pamflettar, avis- og tidsskriftartiklar, samt stortingsforhandlingar. Slike primærkjelder har ein styrke ved å vere skrivne av aktørane som eg granskar. Med andre ord er desse kjeldene nyttige for å granske kva desse forfattarane sjølv meinte og ville gjere med sine sosiale handlingar. I hovudsak har eg avgrensa meg til å lese publiserte tekstar meint for eit offentleg publikum. For denne granskinga ville privatarkiv ha kunna gjeve svært relevant informasjon. Brevkorrespondanse, notat og dagbøker kunne ha bidratt til å kontekstualisere og få betre forståing av intensjonar i og med den offentlege verksemda til ein aktør. Gitt avhandlinga si omfattande periodisering, og den store mengda av aktørar som er inkluderte, så ville bruk av privatarkiv gått ut over rammene for prosjektet. Nokre seinare publiserte brevsamlingar er likevel nytta. Desse er attgjevingar av brev, men det er tredjepartar som har valt ut breva og transkribert desse. Meir samanfatta er dermed denne granskinga utelukkande basert på materiale som er publisert og offentleg tilgjengeleg.

I oppleitinga etter relevante primærkjelder har eg nytta fleire strategiar for kjeldetilfang: I hovudsak har eg nytta referanselister og tilvisingar i sekundærlitteraturen, og eg har hatt nytte av å søke på forfattarnamn og titlar i Nasjonalbiblioteket sitt digitaliserte materiale. Ved å kombinere

ved å «knyte i hop gammalt og nytt». Slik vart det indikert at folkehøgskulane verka som eit instrument for å unngå tomrommet som oppstod då det tradisjonelle bondesamfunnet var modernisert. Krokann si vurdering har blitt utfordra: Aukrust (1981: 50) meinte Krokann truleg overdreiv vurderinga av folkehøgskulerørsla si «harmoniserende rolle for landet som helhet». Det kan her leggjast til at folkehøgskulen si harmoniserande rolle vart poengtert allereie av diktaren Kristian Elster (1872: 56), som avrunda essayet *Om motsætningen mellem det vestlige og østlige Norge*, publisert i samband med 1000-årsmarkeringa for Noreg si samling som kongerike, med å hevde at folkehøgskulen var den institusjonen som best ville bidra til nasjonen si «indre Samling».

desse to strategiane har det vore mogeleg å finne både einskilde bøker og artiklar, men også å leite opp meir omfattande debattar og artikkelrekkjer. I tillegg til primærkjelder har eg nytta sekundærkjelder. Som sagt er desse inngangar for å finne relevante primærkjelder, men dei er også nyttige for å sette desse i kontekst. Eg har ved fleire høve brukt avisreferat frå hendingar og ytringar innanfor tidsavgrensinga. Desse kjeldene har ei styrke ved at dei er skrivne ned av førstehandsvitne av situasjonen som omtalast. Samstundes må dei lesast med kjeldekritisk atterhald, fordi det er referenten sin meir eller mindre subjektive oppleving som er trykt. Botnlina i samband med kjeldetilfanget er likevel dette: innhenting og avdekking av fysisk publisert materiale; meir eller mindre kjende og lesne bøker, pamflettar, aviser og tidsskrift.

1.2 Nasjonalisme og politisk eksistensialisme

I dette underkapittelet skal eg utdjupe det teoretiske grunnlaget for granskinga – nasjonalisme. Dette er eit svært omfattande forskingsfelt, og mi framstilling vil på ingen måte gje ei fullstending oversikt. På eit generelt nivå kan det seiast at denne forskinga har to overordna tilnærmingar: vurderingar av årsaker til nasjonalismen som moderne fenomen, og/eller nasjonalisme som ei kjelde til individuell og kollektiv identitet.¹⁹ Sidan denne avhandlinga er innstilt som intellektuell historieskriving, med mål om å granske førestellingar presenterte i offentlege ytringar, vil eg legge meg til sistnemnde tilnærming. Meir spesifikt vil eg i hovudsak basere meg på den ‘etnosymbolistiske’ forståinga av nasjonalisme. Nettopp fordi denne vektlegg kultur, symbol,

¹⁹ I denne samanheng har debatten mellom forskarar gjerne gått ut frå eit skilje mellom dei som meiner nasjonar er utelukkande moderne fenomen, og dei som meiner at nasjonar også har førmoderne aspekt. For utdjupande gjennomgangar av desse perspektiva, sjå til dømes Glenthøj 2012: 20-25; Hoel 2009: 48-51; 2011: 19-21; Storsveen 2004a: 86-110; Thorkildsen 1998a; Østerud 2018, kapittel fem og seks. Storsveen (2004a: 10) delte nasjonalismeforskinga i tre felt; historisk opphav, politisk rolle og sosiologisk funksjon. Slik som hjå Storsveen er det sistnemnde tilnærming som skal brukast i denne avhandlinga; nemleg korleis nasjonalismen «bidrar til å omskape et samfunn og tilføre det ny selvforståelse.»

verdiar, mytar og identitet. Ei slik tilnærming kan gje tilgang på ‘byggjesteinar’ brukt i nasjonsbygging og aktørar sin «mentale verden», for å nytte Rasmus Glenthøj si treffande formulering.²⁰ Dei teoriane som blir lagde fram i det følgjande, er nyttige for å granske problemstillinga sitt springande punkt, nemleg førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalisme. Eg vil først presentere generelle definisjonar, deretter vil eg gje ein meir utførleg presentasjon av nokre forskingsbidrag som tar for seg tilhøvet mellom nasjonalisme og religion.

Statsvitar Øyvind Østerud definerte nasjonalisme som «en doktrine om uavhengighet og selvhevdelse for et kollektiv, en *nasjon*.»²¹ Østerud utdjupa at det kan skiljast mellom eit politisk og kulturelt nasjonsomgrep: Det første er tufta på ei forståing av at «staten går forut for nasjonen», medan det andre er tufta på ei forståing om at «nasjonen går forut for staten».²² Nasjonsbygging var dermed definert som «summen av direkte og indirekte virkemidler i utviklingen av et nasjonalt fellesskap».²³ Den nødvendige føresetnaden for nasjonsbygging var «kollektiv selvbevissthet».²⁴ Seinare presiserte Østerud at nasjonsbygging var arkitekturmetafor for program/tiltak for å skape/styrke eit nasjonalt fellesskap der dette mangla eller var for svakt til å vere «statsbærende fellesskap».²⁵ Med desse definisjonane kan det seiast at nasjonsbygging er tiltak med intensjon om å skape eller styrke gruppekjensle, og homogenitet, mellom menneske som ikkje hadde interesse eller bevisstheit om slike sosiale grupper og identitet. Som påpeikt av Storsveen, antydar omgrepet nasjonsbygging at det er snakk om eit planmessig byggverk, der det finst eit fundament som resten av

²⁰ Glenthøj 2012: 24. Glenthøj (2012: 29) presiserte at er den etnosymbolistiske tilnærminga er breiare enn den modernistiske nasjonalismeforståinga, fordi sistnemnde gjerne avgrensar nasjonalisme til å vere krav om nasjonalstat og politiske masserørsler.

²¹ Østerud 1994: 15; 2018: 15. Kursiv i original.

²² Østerud 1994: 20; 2018: 22-23.

²³ Østerud 1994: 24; 2018: 28.

²⁴ Østerud 1994: 24; 2018: 29.

²⁵ Østerud 2015: 2.

byggverket er avhengig av for å kunne stå oppreist. Derfor meinte han at omgrepet passa betre for statsbygging enn nasjonsbygging, fordi i sistnemnde var det 'ånedelege' og 'subjektive' framtredeande.²⁶ For *denne* avhandlinga er byggje-metaforen svært treffande og vil bli brukt i stor utstrekning, dette fordi eit hovudpoeng i den kristelege nasjonalismen som eg presenterer, var ei overtyding om at eit folk måtte tufta sitt nasjonale sjølvstende, i både politisk og kulturell forstand, på kristeleg grunn.

Nasjonen er ei førestelling. Dette var hovudpoenget i boka *Forestilte Fellesskap*, av statsvitaren Benedict Anderson. Her definerte han 'nasjonen' som følgjer: «Det er et forestilt, politisk fellesskap – og det blir oppfattet som både begrenset og suverent.»²⁷ Anderson utdjupa at nasjonen var ei førestelling fordi den omfatta fleire menneske enn kva den einskilde kunne ha kjennskap til. Nasjonen var begrensa fordi det fanst ei grense som skilde han frå andre nasjonar. Nasjonen var suveren fordi fridom vart garantert av staten. Nasjonen var eit fellesskap fordi det var prega av horisontale sosiale band mellom medlemmane, noko som igjen gjorde medlemmane villige til å drepe/døy for førestellingar.²⁸ Kvifor kan nasjonar vere så sterke fellesskap? Østerud påpeika at den nasjonale identiteten gjerne blir styrka i kontekstar der eit nasjonalt kollektiv står overfor krise og trugslar.²⁹ Vidare at eit nasjonalt kollektiv vil vere meir «opptatt av kollektiv overlevelse og uavhengighet enn av erobring.»³⁰ Med andre ord er det eit eksistensielt aspekt ved nasjonalisme. Dette er eit perspektiv som eg meiner er svært viktig for å forstå nasjonalisme og nasjonsbygging, og som eg derfor vil gje større

²⁶ Storsveen 2004a: 102.

²⁷ Anderson 1996: 19.

²⁸ Anderson 1996: 19-21. Anderson (1996: 36, 47, 52, 55) presenterte også årsaker til nasjonale førestellingar, slik som trykkekunst, kapitalisme og framveksten av folkespråk. Med ande ord var nasjonen altså eit fenomen tett samanknytt med moderniseringsprosessar.

²⁹ Østerud 1994: 26.

³⁰ Østerud 1994: 67. Samstundes meinte Østerud (1994: 67) at konflikt mellom nasjonar avhang av andre faktorar enn «den nasjonalistiske kjernedoktrinen».

merksemd ved å trekke inn teoriar lagt fram av sosiolog Anthony D. Smith og juristen Carl Schmitt.

I artikkelen *Chosen peoples. Why ethnic groups survive*, presenterte Smith ein teori om at nasjonalisme er bygd på religiøse førestellingar om etnisk overleving. Ifølgje Smith var mytar om felles opphav og tidlegare gullalder viktige symbol for etniske fellesskap, men desse var av underordna betydning samanlikna med dyrking av ein myte om ‘etnisk utveljing’.³¹ Ei slik førestelling meinte Smith må skiljast frå etnosentrisme, fordi førestellingar om utveljing gjerne medfører moralske byrder og retningslinjer, og at desse må haldast for at status som utvalt skal vedvare: «The privilege of election is accorded only to those who are sanctified, whose life-style is an expression of sacred values.»³² Smith påpeika at førestellingar om etnisk utveljing bidrar til å mobilisere eit fellesskap til å sikre sin eksistens over lengre tidsperiodar.³³ Smith kopla slike mytar til politisk mobilisering gjennom nasjonalisme, definert som ei doktrine for autonomi, einskap og identitet for ei gruppe som reknar seg sjølv som ein faktisk eller potensiell nasjon.³⁴ Smith sin teori viser at nasjonalisme har både religiøse og politiske aspekt, og at nasjonalisme er ein strategi som ei etnisk gruppe brukar for å trygge sin nasjonale eksistens. Verktøyet for nasjonal mobilisering var altså mytar om å vere utvalt, med dei byrder og privilegium dette medfører.

³¹ Smith 1992: 441.

³² Smith 1992: 441.

³³ Smith 1992: 441. Smith utdjupa med å sette fram ein fire-delt typologi av myten av å vere eit utvalt folk: 1) ‘imperial-dynastic’ mønster, altså at myta er forankra i særskilde personar, familiar eller dynasti; 2) ‘communal-demotic’ som forankrar etnisk overleving til folket og landet; 3) ‘emigrant colonist’ som forankrar myta til eit folk utan tilhaldsstad i eit konkret landområde; 4) ‘diaspora-restoration’, som omfattar ei myte om eit utvalt folk som har vendt tilbake til sitt utvalde heimland, både i fysisk forflytting, men òg i åndeleg forstand gjennom utdanning og politisk mobilisering (Smith 1992: 446-448).

³⁴ Smith 1992: 449-450. Sjå også Smith 2015: 404, 414.

Seinare har Smith hevda at det var to kjelder til moderne nasjonar og nasjonalisme; den klassiske og bibelske, den første var avgrensa til elitar medan den siste hadde fleire tilgang til.³⁵ Denne vinklinga låg til grunn i artikkelen *Biblical beliefs in the shaping of modern nations*. I denne presenterte han ein teori om korleis *Bibelen* hadde formativ betydning for moderne nasjonalisme.³⁶ Smith presiserte at nasjonalisme ikkje var skapt av kristendommen, men at kristendommen like fullt var ‘berar’ og ‘prisme’ for politiske overtydningar som fanst i den hebraiske bibelen.³⁷ Slik forstått utvikla moderne nasjonar seg ut av kristendommen, fordi religionen aksepterte den hebraiske bibelen og vidareformidla denne på språket til ulike etnisitetar.³⁸ *Bibelen* gav tilgang på politiske modellar

³⁵ Smith 2015: 418. Smith (2015: 404, 418) framheva at moderne nasjonar og nasjonalisme bygde på to tradisjonar; den bibelske og den klassiske/ny-klassiske. Med andre ord kulturen skildra i *Bibelen*, og kulturane og ideal skildra i litteratur henta frå og inspirert av den greske og romerske antikken. Smith (2015: 418-419) peika på ulikskapen i utstrekningvidda til desse to tradisjonane: Medan *Bibelen* var svært distribuert og tilgjengeleg, var den klassiske tradisjonen i hovudsak eit fenomen avgrensa til eliteaktørar. For Noreg er dette poenget treffande formulert av medievitar Anders Johansen (2019: 128): «Hva latindannelsen var for eliten, var bibelhistorien for allmuen – slik var det langt inn på 1800-tallet.»

³⁶ Med dette kan det argumenterast for at Smith bidrog til forskingsfeltet ‘politisk hebraisme’ innanfor intellektuell/politisk-filosofisk historieskriving. I artikkelsamlinga *Political Hebraism. Judaic Sources in Early Modern Political Thought* slo historikar Fania Oz-Salzberger (2008: 232) fast at denne var særmerkt for tidleg-moderne tid: «By nineteenth century no major political thinker read the Old Testament politically.» Historikar Eric Nelson (2011: 138) konkluderte på liknande vis: «the authority of Biblical example declined dramatically in eighteenthcentury European political discourse.» Dermed kan Smith sin teori om tilhøvet mellom *Bibelen* og nasjonalisme på 1800-talet, indikerer eit fenomen der politisk lesnad av Det gamle testamentet gjorde seg gjeldande.

³⁷ Smith 2015: 411. Tilhøvet mellom jødedom og kristendom er komplekst: Som argumentert av statsvitar Gordon Schochet (2008: 260, 263-264, 268), representerte ‘politisk hebraisme’ i kristendommen sistnemnde sin appropriasjon ved målsettinga om å ‘vidareføre’ og ‘fullføre’ jødedommen. Denne avhandlinga vil ikkje ta stilling til dette kompliserte sakskomplekset, men nettopp avgrense seg til vurderingar av korleis historiske aktørar førestilte seg tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende, og følgjeleg korleis dei brukte *Bibelen* i sine ytringar.

³⁸ Sjø til dømes Hastings (2007: 24) og Aberbach (2005: 230-231) for drøftingar om tilhøvet mellom *Bibel*-omsetjingar og moderne nasjonalisme.

og idear, ikkje minst kongerika skildra i Det gamle testamente.³⁹ Ifølgje Smith hadde den hebraiske bibelen følgjande politiske modellar: pakta mellom Israel og Gud som gjekk ut på at Gud velsigna folket så lenge dei følgde Moselova; lova var ein instruksjon og grunnlaget for eit særskilt politisk fellesskap; Israel var eit folk utvalt av Gud, viss lova vart overhalden; frigjeringa av eit heilt folk frå fangenskap og tilgang til eit heilag geografisk land, viss lova vart overhalden; ei politisk myte om eit heilag kongedøme prega av ein ambivalens, alt ettersom kongen følgde lova.⁴⁰

Som det går fram her, ser vi at relasjonen mellom Israel og Gud, slik dette vart skildra i bibeltekstane, var avhengig av folket og kongane sin grad av lovlydnad. Ved å leve med rettferd og lovlydnad kunne dei få nytte Guds velvilje. Kva då med Det nye testamente? Ifølgje Smith vart Jesus forstått som fullbyrdar av profetiane i Det gamle testamente, noko som legitimerte at tekstane i den hebraiske bibelen skulle takast vare på, lesast og tilpassast til Det nye testamente: Kyrkja, ikkje Israel, var Guds utvalde folk, men kristne vidareførte den nasjonale modellen til Israel for å forme sine politiske fellesskap.⁴¹ Slik forstått inneheld *Bibelen*, i sin hebraiske og kristne form, politiske modellar som vart brukte som føredøme og inspirasjon for ulike folk og nasjonar. Eit viktig poeng her er, som påpeika, at eit vilkår for dei politiske modellane i *Bibelen* var kravet om moralsk ansvar og lydnad overfor Gud.⁴²

³⁹ Smith 2015: 405. Smith (2015) bygde mellom anna på arbeida til historikaren Adrian Hastings. Hastings (2007: 186, 187, 194, 195, 205) hevda at nasjon og nasjonalisme var forma av kristendom, samt at jødane var 'proto-nasjonen' som kristne 'adopterte' gjennom Det gamle testamentet. Samstundes understreka han at kristendommen hadde i seg ein politisk ambivalens ved at både det nasjonale og det universelle vart akseptert (Hastings 2007: 202).

⁴⁰ Smith 2015: 406-410. Smith (2015: 419) påpeika at inspirasjonen frå bibelske politiske modellar kunne aktualiserast «with or without sacred monarchy.»

⁴¹ Smith 2015: 411.

⁴² Dette moralske perspektivet vart understreka av litteraturvitar David Aberbach (2005: 223, 225, 226-228) som framheva at profetane i den hebraiske bibelen fokuserte på samanheng mellom folkets moralske stode og nasjonalt sjølvstende, og derfor alt

Teolog og kyrkjehistorikar Dag Thorkildsen har ved fleire høve framheva A. D. Smith sine teoriar om nasjonalisme. Også Thorkildsen har argumentert for at nasjonale førestellingar og forteljingar bygde på ein bibelsk struktur.⁴³ Tekstene i *Bibelen* var inspirasjonskjelde for nasjonale fortellingar og førestellingar. For Thorkildsen viste dette at nasjonalisme fekk eit religiøst preg, men vart likevel ikkje ein sjølvståande «rasjonell størrelse». Nettopp derfor var det «nærliggende å forankre» nasjonen hjå Gud eller guddommelege planer for nasjonen, og denne prosessen definerte Thorkildsen som ‘nasjonalreligiøsitet’.⁴⁴ Dette omgrepet er svært fruktbart og vil bli trekt inn ved fleire høve i denne avhandlinga. Samstundes meiner eg det bør brukast med ei presisering av den moralske plikta og lovlydnaden som vi har sett var eit viktig aspekt ved den bibelske inspirasjonen hjå moderne nasjonalisme. Derfor vil eg argumentere for at det er hensiktsmessig å sette eit analytisk skilje mellom ‘positiv’ og ‘negativ’ nasjonalreligiøsitet. Den førstnemnde omfattar førestellingar om at folket allereie er moralsk og nyter Guds velvilje, medan sistnemnde er ei førestelling om at folket ikkje er moralsk nok og derfor (enno) ikkje har Gud på si side.

Det kan hevdast at fiendskap og konflikt ligg implisitt i teoriane som eg har presentert her: dei tar opp korleis nasjonalisme er nasjonar sin freistnad på å etablere eller bevare sitt sjølvstende. Det er altså eit konfliktpotensiale i nasjonalisme, nettopp ved at ei gruppe finn trugslar mot sin eksistens i ei eller fleire andre grupper. For å belyse slike førestellingar vil eg trekke inn boka *Begrepet om det politiske* av Carl Schmitt. Denne vart først publisert i 1927.⁴⁵ Det skal her understrekast at eg ikkje forstår Schmitt si framstilling som ein allmenn gyldig teori,

som var negativt ved einskildindivid og folket. Dette inspirerte moderne ‘nasjonalpoetar’ til å arbeide for moralsk styrking av folket, noko Aberbach (2005: 223) karakteriserte som ei ‘ny-profetisk’ uttrykksform.

⁴³ Thorkildsen 2006: 207-208.

⁴⁴ Thorkildsen 2006: 209.

⁴⁵ Eg har basert meg på den norske omsetjinga, som er basert på utgåva frå 1963, som igjen er basert på 1932-utgåva.

nettopp fordi han er prega av ein normativ (anti-liberal) tendens.⁴⁶ Samstundes vil eg argumentere for at teorien kan ha overføringsverdi for å analysere og forstå konfliktpotensiale ved nasjonalisme og nasjonalistiske førestellingar.⁴⁷ Det er altså Schmitt si teologisk-politisk-nasjonale førestelling i denne boka som skal trekkjast fram og brukast som teoretisk analyseverktøy i denne avhandlinga. Det er med andre ord ikkje politikk forstått som ‘rutinepolitikk’, men ‘det politiske’ forstått

⁴⁶ Slagstad 2001: 108; 2019: 36. I kva grad Schmitt sine teoriar er brukbare utover konteksten dei vart til i har blitt diskutert: I innleiinga til artikkelsamlinga *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, skildra rettshistorikar Jens Meierhenrich og språk- og litteraturvitar Oliver Simons (2019: 4, 56, 57-58) to akademiske tilnærmingar: Schmitt sine teoriar er *ikkje* overførbare utanfor sin konkrete kontekst, eller Schmitt sine teoriar *er* overførbare til andre kontekstar. For *denne* avhandlinga er bruken av teorien om ‘det politiske’ eit slags kompromiss mellom desse to tilnærmingane: Eg vil freiste å bruke teorien som eit analysereiskap for å kaste lys over teologisk fundert nasjonalisme hjå intellektuelle på 1800- og 1900-talet. Eg brukar altså teorien på ein avgrensa historisk kontekst. Som påpeika av Meierhenrich og Simons (2019: 57) må Schmitt forståast kontekstuellt; han responderte «to a deep-seated fear of disorder». Problemstillingar og frykt vedrørande stabiliteten til den politisk orden meiner eg er aktuelt for avhandlingsperioden, og nettopp derfor meiner eg at teorien om det politiske er fruktbart analysereiskap for å granske teologisk-politisk-nasjonale oppfatningar innafør denne konteksten.

⁴⁷ I denne samanheng er det belysande å trekke fram historikar Samuel Moyn (2019: 296) som hevda at Schmitt si drøfting av skiljet mellom venn/fiende bygde på eksistensen av nasjonar: «Nations constructed the world through enmity but were not themselves constructed (...) Schmitt offers no theory of nationalism and appears willing to grant the truth of its myths.» Også Slagstad (2019: 37) poengterte at nasjonalismen var «Den bærende politiske myte i Schmitts egen fortelling». Schmitt sine teologisk-politisk-nasjonalistisk tilnærming er også påpeikt i teologisk forskning: Teolog Stephen Backhouse (2011: 21) trakk fram Schmitt som ein teoretikar som (mis)brukte Søren Kierkegaard sine skrifter «in the service of nationalist ideals». Med andre ord kan det seiast at Schmitt sin teori var/er i seg sjølv ein nasjonalistisk teori om korleis eit folk/nasjon/politisk fellesskap forstår og forsvarer seg mot eksistensielle trugslar. Samstundes er den religiøse komponenten ved Schmitt sine teoriar sentral: Filosof Heinrich Meier (2011: 12-13, 16, 57, 144-146) hevda at Schmitt ikkje var nasjonalist som trudde på den ‘nasjonale myta’, men var *politisk teolog* som teoretiserte ut frå kristeleg-teologisk-antropologisk standpunkt. Til dømes framheva historikar Bjørn Qviller (1996: 81-85) i sin kritikk av Schmitt, at dogme om arvesynda stod sentralt i sistnemnde sine teoriar.

som «konstitusjonsskapende dimensjon» og «forestilling om politisk identitet»,⁴⁸ eg vil aktualisere gjennom teorien til Schmitt.⁴⁹

Schmitt sin hovudpåstand er at utgangspunktet for 'det politiske' er å skilje mellom venn og fiende. Dette var igjen føresetnaden for omgrepet om staten.⁵⁰ Kva er så 'det politiske'? For Schmitt kunne «distinksjonen mellom *venn* og *fiende*»⁵¹ utleiast frå mange ulike saksfelt, og er berre avhengig av at ulikskapar «i en spesielt intensiv forstand er eksistensielt sett fremmed».⁵² Spørsmålet om vener og fiendar var altså forstått som heilt konkrete og eksistensielle spørsmål, ikkje som metafor eller symbol.⁵³ Fienden kunne ikkje vere ein konkurrent eller privat motstandar, men måtte vere den «offentlige fiende», og då særleg på vegne av eit «folk».⁵⁴ Schmitt viste til kristendommen sin bodskap om å 'elske din fiende', og hevda at det her var tale om private fiendar, og derfor var den offentlege fienden unntatt denne formaninga.⁵⁵ Eit sentralt aspekt ved Schmitt sin teori bygde dermed på dogme om arvesynda, noko som gav utslag i at han hevda at alle politiske idear og avgjersler bygde på antropologiske forståingar om at menneskenaturen var god eller vond.⁵⁶ Såleis kan det seiast at boka til Schmitt tar for seg 'politisk

⁴⁸ Slagstad 2019: 52.

⁴⁹ Schmitt er ved fleire høve brukt som teoretisk perspektiv i norsk historieskriving om 1800-talet (sjå Johansen 2019: 759; Langeland 2013: 255-259; Sangholt 2014: 320; Seip 1988: 135; Stråth 2005: 563, 688-689). Det er gjerne Schmitt sine forfatningsteoriar som har blitt brukt tidlegare. Min inngang er altså avgrensa til den teologisk-politisk-nasjonale førestellinga som eg meiner er gjeldande i 1963/1932-utgåva av *Begrepet om det politiske*.

⁵⁰ Schmitt 2007: 35.

⁵¹ Schmitt 2007: 42. Kursiv i original.

⁵² Schmitt 2007: 42. Politikk var slik forstått eit fenomen som bygde på grupperingar som skilde mellom venn og fiende: «Enhver motsetning enten den er religiøs, økonomisk, etnisk eller av annet slag, forandrer seg til en politisk motsetning, når den er sterk nok til at mennesker blir gruppert som venner eller fiender» (Schmitt 2007: 51).

⁵³ Schmitt 2007: 43.

⁵⁴ Schmitt 2007: 44.

⁵⁵ Schmitt 2007: 44-45.

⁵⁶ Schmitt 2007: 71.

eksistensialisme' – ein term som både filosof Helge Høibraaten og sosiolog Rune Slagstad har gjeve ho.⁵⁷

Til distinksjonen av fienden høyrde moglegheita for krig, fordi fiendskap utgjorde ein eksistensiell trugsel.⁵⁸ Krig kunne berre rettferdiggerast ut ifrå ein «værensmessig ihevdhaldelse av ens egen eksistensform overfor en tilsvarende værensmessig negasjon av denne form».⁵⁹ Ifølgje Schmitt kunne eit folk bevare sin politiske eksistens viss det var villig til sjølv å skilje mellom vener og fiendar: «Lar det en fremmed diktere hvem som er fiende, mot hvem det får kjempe eller ikke, så er det ikke lenger et politisk fritt folk.»⁶⁰ Med andre ord var dermed uvilje til å definere fiendar, av Schmitt forstått som ei forrædersk handling: «Erklærer en del av folket at det ikke lenger har noen fiende, så stiller den seg ifølge sakens natur på fiendens side og hjelper sistnevnte».⁶¹ Desse merknadene viser at Schmitt hadde normativ slagside.⁶² Samstundes vil eg legge til at teorien om det politiske viser ei nasjonalistisk førestelling ved å handsame folk som politisk fellesskap, samt viser ei forståing av kristendom som legitimerer forsvar mot offentlege fiendar.

Det teoretiske utgangspunktet for denne avhandlinga er altså definisjonar og perspektiv innanfor den omfattande forskinga om nasjonalisme. På grunnlag av presentasjonen i dette underkapittelet er det særleg tre aspekt ved nasjonalismeteoriar som skal trekkjast fram i den følgjande framstillinga: For det første vil eg fokusere på nasjonalisme, slik dette

⁵⁷ Høibraaten 2007: 159; Slagstad 2019: 48.

⁵⁸ Schmitt 2007: 47-48.

⁵⁹ Schmitt 2007: 62.

⁶⁰ Schmitt 2007: 63.

⁶¹ Schmitt 2007: 64.

⁶² Dette er også tydeleg når Schmitt (2007: 76-77) hevda at ingen politiske førestellingar kunne gå ut frå eit syn på mennesket som naturleg godt: «Ellers ville en, samtidig med muligheten for fiendens eksistens, også ha opphevet enhver spesifikt politisk konsekvens.» Vidare gjekk Schmitt (2007: 81-83) til åtak på den individualistiske liberalismen, som han meinte bidrog til eit system prega med omgrep som var «avmilitariserte og avpolitiserte», mellom anna fordi han ikkje kunne krevje at eit individ gav livet sitt for ei politisk eining.

gjorde seg gjeldande i ytringar hjå nasjonale elitar. Dermed handsamar eg nasjonalisme som eit intellektuelt og åndshistorisk fenomen. For det andre vil eg legge til grunn ei forståing av at nasjon, nasjonsbygging og nasjonalisme er strategiar som elitar bruker for å styrke kollektive identitetar for å trygge nasjonalt sjølvstende. For det tredje vil eg fokusere på korleis religiøse oppfatningar spelar inn i førestellingar om eksistensiell overleving for eit nasjonalt politisk fellesskap, samt moralske plikter, privilegium og konfliktpotensiale som finst meir eller mindre latent i slike perspektiv.

1.3 Ytringar, intensjonar og politiske språk

I dette underkapittelet skal eg utdjupe dei metodiske innfallsvinklane som eg har valt å anvende i granskinga. Eg ønskjer å granske intensjonar i ytringar som var offentleggjorde og presenterte innanfor ein historisk kontekst. For å realisere denne målsettinga har eg valt å nytte ein lesestrategi og ei metodisk verktøykasse som fokuserer på talehandling og kontekst. Meir konkret har eg brukt lese- og tolkingsstrategiane som er utarbeidd av historikarane Quentin Skinner og John Pocock. Denne metodiske innfallsvinkelen fokuserer på at intensjonen og meininga med tekstar/ytringar kan gripast ved å lese desse som eit bidrag til sosiale, historiske og diskursive kontekstar. Dette perspektivet er bygd på ei forståing av at ytringar/tekstar er talehandlingar.⁶³ Meir utdjupande kan ei talehandling definerast som eit perspektiv der språk er rekna som 'verktøy' som språkbrukaren kan bruke til 'å få noko til å skje'.⁶⁴ Til dømes kan ein som ytrar seg, ha ein intensjon om at ytringa skal åtvare, latterleggjere eller engasjere mottakaren. Slik forstått kan det seiast at ytringa har i seg ei 'kraft' som kan *gjere noko*.⁶⁵ Mi tilnærming er dermed ein freistnad på å gripe ytringars intensjon og ikkje mogelege

⁶³ Jordheim 2011: 214; Potter 2002: 40-41, 43, 44.

⁶⁴ Potter 2002: 44.

⁶⁵ Jordheim 2001: 230; Potter 2002: 45. Sjå også Skinner 2002: 98, 109-110, 114.

vikarierende motiv hjå ytraren, for å nytte den velkjende formuleringa til historikaren Jens Arup Seip.⁶⁶

I denne granskinga har eg forstått dei historiske tekstane som eg har lese som talehandlingar som må posisjoneras innanfor kontekstane som dei vart skrivne innanfor. Ved slik kontekstualisering har eg freista å forstå kva intensjonar som var lagt inn i teksten av ytraren. Det er naturlegvis uråd å forstå alle aspekt og sider ved ein historisk kontekst. Men det må like fullt gjerast freistnader på å framheve sentrale trekk ved den konteksten og situasjonen, som den konkrete teksten som analyserast, henvende seg til. I denne prosessen har eg funne perspektiva til Skinner og Pocock nyttige, og eg skal derfor utdjupe desse nærare.

Skinner og Pocock har vidareutvikla teorien om talehandlingar og overført han på historiografiske problemstillingar.⁶⁷ Eg skal først leggje fram Skinner sitt perspektiv, og deretter Pocock. Skinner framheva betydninga av å 'situere' teksten innanfor det 'intellektuelle miljøet' og 'diskursive rammeverket' teksten vart til i, noko som kan omtalast som eit blikk for kva som var dei rådande konvensjonane i ein kontekst.⁶⁸ Ved å gjere dette meinte Skinner at det var mogeleg å forstå kva forfattern av teksten freista å gjere ved ytringa si.⁶⁹ Eit sentralt poeng ved slike lesestrategiar er at det må skiljast skarpt mellom intensjonen med teksten på den eine sida og ytraren sine eventuelle motiv og tankar på den andre. Dette poenget understrekast ved at Skinner slo fast at tolkingar av ein tekst sin intensjon, ikkje var det same som å 'gå inn i hovudet' på den som skreiv og ytra seg, fordi målet er å forstå ytringa ut frå ståstaden som blir presentert i teksten i lys av kontekst.⁷⁰

⁶⁶ Seip 1963: 78-85.

⁶⁷ Jordheim 2011: 213, 215; Palonen 2003: 8, 32-35, 58-59.

⁶⁸ Skinner 2002: vii.

⁶⁹ Skinner 2002: vii, 82.

⁷⁰ Skinner 2002: vii, 86-87. Å forstå intensjonen er altså ikkje det same som å forstå motiv 'bak' ytringa, nettopp fordi motiv står 'utanfor' sjølve ytringa/teksten (Jordheim 2001: 232).

Med dette kan det seiast at teksten skal lesast på forfattaren sitt premiss, altså slik som ho/han valde å formulere seg. Forfattaren sin intensjon kan oppfattast av andre, fordi alle ytringar som er *offentlege*, må inneha intensjonar som er mogeleg å sanse for andre menneske.⁷¹ På dette grunnlaget hevda Skinner at forståing av intensjon vil gjerne bety at ein også har forstått meininga og poenget med ytringa.⁷² Dermed meinte Skinner at det er mogeleg å forstå kva ei ytring var *meint som*, kva ho freiste å gjere ved å ordlegge seg slik den gjorde, og slik framstå (til dømes) som eit åtak, som eit forsvar eller som bidrag til særskilde argumentasjonslinjer.⁷³ Dette siste poenget antyda at tekstar kan kategoriserast, plasserast og relaterast til sosiale fellesskap, identitetar og diskursar.⁷⁴ Dette aspektet ved talehandlingar meiner eg har fått ei nyttig formulering av Pocock, og vi skal vende merksemda til denne.⁷⁵

Pocock forstod diskursar som seriar av talehandlingar, og desse er igjen karakteriserte ved omgrepet 'politisk språk'.⁷⁶ Denne karakteristikken er grunna på ei overtyding om at talehandlingar kan påverke makta mellom ytraren og den/dei som mottar ytringa. Med andre ord har ytringa eit potensiale for at den som ytrar seg, kan ha normativ påverknadskraft på andre menneske, samstundes som det er potensiale for at mottakaren kan respondere og dermed har makt over ytraren.⁷⁷ Med dette forstod Pocock altså eit 'språk' som eit normativt utval av informasjon presentert i ordskifte.⁷⁸ Eit viktig aspekt ved dette er at det kan finnast fleire ulike politiske språk som blir brukte og gjer seg gjeldande. Ulike språk kan

⁷¹ Skinner 2002: 96-97, 120.

⁷² Skinner 2002: 100-101, 105, 115-118.

⁷³ Skinner 2002: 99-101.

⁷⁴ Skinner (2002: 124-125) utdjupa at denne metodiske innfallsvinkelen mogeleggjjer å belyse den «historiske identiteten» til ein spesifikk tekst. Ein tekst med ein historisk identitet kan igjen plasserast diskursivt: «The aim is to see such texts as contributions to particular discourses, and thereby to recognize the ways in which they followed or challenged or subverted the conventional terms of those discourses themselves.»

⁷⁵ Den følgjande framstillinga er basert på Pocock (2011, kapittel fem, seks og sju).

⁷⁶ Pocock 2011: 67.

⁷⁷ Pocock 2011: 68-71.

⁷⁸ Pocock 2011: 71, 80, 97.

altså brukast samstundes, og då meir eller mindre harmonisk overfor andre språk.⁷⁹ Sidan desse språka er bygde opp på talehandlingar, er det altså tale om interaksjonar mellom ulike grupperingar av talehandlingar, altså ulike politiske språk.

Pocock understreka at politiske språk ikkje var lukka, men heller fleksible og i endring, ikkje minst fordi dei står i interaksjon med andre språk.⁸⁰ Fordi språka var opne heller enn lukka, var/er det mogleg for brukarar å blande saman, samanlikne og kritisere fleire ulike språk samstundes.⁸¹ Slik som Skinner, fokuserte Pocock på korleis slike språk blir brukte i offentlege kontekstar. Politiske språk er derfor eit omgrep som kan brukast til å forstå korleis eit språk-fellesskap bruker dette språket i ordskifte med/mot andre språk-fellesskap. Slike ordskifte er bygde på talehandlingar og bidrar til at språka er i endring,⁸² noko som kan resultere i skapinga av nye politiske språk.⁸³ Korleis kan granskarar oppdage og kartlegge slike politiske språk i historisk kontekst? Ifølgje Pocock må historikarar freiste å 'lære' seg språka slik at han/ho kan kjenne dei att og vise at dei vart brukte.⁸⁴ Med dette som utgangspunkt kan historikarar tolke tekstar/ytringar som representasjonar for politiske språk,⁸⁵ og må vise korleis språket gjorde seg gjeldande hjå aktørane som er under vurdering,⁸⁶ utan å tolke ut i frå omgrep som var ukjente for ytraren (anakronisme).⁸⁷

Det er store likskapar mellom dei metodiske innfallsvinklane til Skinner og Pocock, og eg finn det hensiktsmessig å nytte begge desse i denne avhandlinga. Dei er begge opptatte av å fokusere på intensjonen med ei

⁷⁹ Pocock 2011: 71.

⁸⁰ Pocock 2011: 74.

⁸¹ Pocock 2011: 78-79.

⁸² Pocock 2011: 80, 97.

⁸³ Pocock 2011: 100-103.

⁸⁴ Pocock 2011: 77, 89, 113.

⁸⁵ Pocock 2011: 82.

⁸⁶ Pocock 2011: 83, 90, 93, 97.

⁸⁷ Pocock 2011: 83-86.

ytring, altså kva ytraren freista å gjere med teksten sin. Begge er opptatte av korleis talehandlingar framstår i offentleg ordskite. Ved omgrepet 'politisk språk' blir det tydeleggjort at språkbrukarar bidrar og/eller utfordrar språklege fellesskap og det normative utvalet av informasjon som desse baserer språket sitt på. Som gjort greie for ovanfor er denne granskinga opptatt av nasjonalisme og korleis nasjonale elitar tok del i nasjonsbyggingsprosessar i Noreg på 1800-talet. Slik har denne avhandlinga ei metodisk og teoretisk tilnærming som har likskapar til andre granskningar om dette historiske fenomenet. Til dømes framheva Storsveen den sosiale forankringa til tekstane han las: «nemlig som *tekstlige bidrag til en nasjonalistisk diskurs*», og derfor behovet for teoriar om nasjonalisme og korleis tekstar formidlar meningsinnhald.⁸⁸ Denne avhandlinga tar opp liknande innfallsvinklar: eg forstår ytringar som talehandlingar og som bidrag til politiske språk. Som gjort greie for innleiingsvis, vil eg framheve at nasjonalisme, og særleg den kristelege nasjonalismen, var gjeldande i norsk nasjonsbygging, nettopp ved å vere eit politisk språk.⁸⁹

1.4 Tidlegare forskning på folkehøgskular i Noreg

Folkehøgskular er både eit historisk og samtidig fenomen, og det er utelukkande den historiske sida som blir tatt opp til vurdering i denne avhandlinga. Folkehøgskular har eksistert over eit langt tidsrom og har omfatta ei stor mengd med personar i Noreg. Eit resultat av dette er at mengda av tekstar og granskningar om folkehøgskular er svært

⁸⁸ Storsveen 2004a: 18-19. Kursiv i original.

⁸⁹ Denne metodiske tilnærminga bygg dermed vidare på den teoretiske gjennomgangen av nasjonalisme presentert ovanfor. Historikar Maurizio Viroli (2003) har framstilt nasjonalisme og patriotisme som to distinkte politiske språk på 1700- og 1800-talet. Ifølgje Viroli (2003, kapittel fem) vart patriotismen 'nasjonalisert' i perioden mellom 1700- og 1800-talet. For Norden sitt vedkommande har tidlegare forskning påpeikt delvis samanfall mellom patriotisme og nasjonalisme ved i tiåra omkring 1800, treffande karakterisert som 'nasjonalpatriotisme' (sjå Glenthøj 2012: 28, 70, 99-100; Storsveen 1997: 18-20, 137-138).

omfangsrik.⁹⁰ Problemstillinga tar sikte på å svare på korleis folkehøgskulelærarane forstod tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende, samt korleis dei ut frå dette kan posisjoneras i norsk nasjonsbygging på 1800-talet. Følgjeleg er det i hovudsak tidlegare forskning som tar opp desse eller tilstøytane emne, som skal få størst merksemd her.

Folkehøgskular har blitt kommenterte i fleire skulehistoriske og pedagogiske framstillingar,⁹¹ samt granskingar som er avgrensa til einskilte institusjonar eller personar. Av einskilte aktørar har særleg folkehøgskulelærarane Christopher Bruun⁹² og Viggo Ullmann⁹³ vore emne for granskingar, men òg andre personlegdomar har blitt undersøkt nærare.⁹⁴ Grundtvigianisme, grundtvigianarar og folkehøgskular har òg blitt vurderte i samband med andre kulturelle, politiske og sosiale rørsler

⁹⁰ Sjå Tveiten (1983: 45-60) for ei eldre, men omfattande litteraturoversikt.

⁹¹ Skulehistoriske arbeid har gjerne fokusert på folkehøgskulen si betydning for 'folkeleggjering' og 'nasjonalisering' av skulesystemet i Noreg og Norden. For likskapar/ulikskapar til andre skuleslag, sjå Bergsgård 1951; Thorvaldsen 1997. For drøftingar av folkehøgskulen og nasjonalisering av skulesystemet, sjå til dømes Bjørndal 1964b; Høigård og Ruge 1971. Av nyare standardverk om skulesystemet i Noreg har likevel folkehøgskular i liten grad blitt drøfta, sjå til dømes Baune 2007; Thuen 2017. Skuleslaget har fått fleire heilskaplege framstillingar av personar aktive i desse, sjå særleg Akerlie 2001; Arne 1964; Fostervoll 1964; Mikkelsen 2016; Stauri 1916; Torjusson 1977; Aasvejen og Stauri 1914.

⁹² For eldre biografier, sjå Uhrskov 1916; Sletten 1949. For ei essayistisk samanlikning mellom Bruun og Garborg, sjå Bukdahl 1960. For granskingar av Bruun og då særleg tida som statskyrkjeprest, sjå Aukrust 1990; 1981; 2004.

⁹³ For ein eldre biografi om Ullmann, sjå Arctander 1912. For ei granskinga av Ullmann si rolle i skulepolitiske reformar, sjå Nilssen 1964. For granskingar som fokuserer på relasjonen mellom Ullmann og lokalmiljøet, sjå Kløvstad 2000; Rui 1999. For ei gransking av Ullmann sitt syn på yrkesutdanning, sjå Walstad 2006.

⁹⁴ For ei gransking av Olaus Arvesen si verksemd på Sagatun, sjå Thoresen (1973) og Imerlund (2000). For merknader av folkehøgskuletida til Wollert Konow (SB), sjå Birkeland 1945. For ei gransking av Bjørnstjerne Bjørnson sitt tilhøve til folkehøgskuleinstitusjonen, sjå Midtun 1954. For ein granskinga av folkehøgskulesaka i Nord-Noreg, sjå Johansen 1982. For ei gransking av to folkehøgskular i Trøndelag, sjå Sletvold 1998. For ei gransking av folkehøgskular sitt tilhøve til staten på 1900-talet, sjå Bjørke 2009. For ei gransking av pedagogikken til Matias Skard, sjå Malterud 2009. For ei gransking av lesebøkene til Andreas Austlid, sjå Nordstoga 2010.

og prosjekt i Norden og Noreg. Slik som kvinnesaksrørsla,⁹⁵ skandinavismen,⁹⁶ allmenndanning og humaniora,⁹⁷ modernisering,⁹⁸ samt som bidragsytarar i målrørsla.⁹⁹

⁹⁵ Historikar Bente Nilsen Lein (1981: 34-53, 126, 128, 134, 153) retta fokus på folkehøgskulemøta ved midten av 1880-talet. Her kom det fram at majoriteten av grundtvigianarane uttrykte eit romantisk og konservativt kvinnesyn, med Viggo Ullmann og Wilhelm Andreas Wexelsen som aktørane som var mest på linje med radikale kvinnesaksforkjemparar.

⁹⁶ Historikar Ruth Hemstad (2008: 144-148) framheva at folkehøgskulane i Norden vidareførte eit fokus på skandinavisk samarbeid også etter at skandinavismen gjennomgjekk eit «vendepunkt» i krigen mellom Danmark og Preussen i 1864.

⁹⁷ Teolog og historikar Merethe Roos vurderte grundtvigianismen og folkehøgskulen si betydning for skulereformer i Noreg i andre halvdel av 1800-talet. Ein sentral konklusjon hjå Roos (2016: 149-158) var at Grundtvig sine tankar gjorde seg gjeldande som felles kontekst og referanseramme for ulike aktørar. Roos (2019a; 2019b) vidareførte sine granskningar om grundtvigianismens betydning i Noreg i fleire arbeid med fokus på pedagogen og skulereformatoren Hartvig Nissen. Nissen var, framheva Roos (2019b: 8-9, 18, 22), sterkt påverka av skandinavisme så vel som av Grundtvig sine tankar.

⁹⁸ Filosof Gunnar Skirbekk (2010: 35) posisjonerte folkehøgskulen eksplisitt innanfor eit moderniseringsperspektiv, då som ei av fleire folkelege rørsler som gjennom «alternative offentlege rom» og påverknad frå Grundtvig, skapte ei «alternativ utdanning», som var «ei særreigen institusjonell forankring for ideen om folkeopplysning».

⁹⁹ Folkehøgskular har blitt handsama i samband med målrørsla og landsmålet. Lingvisten Vemund Skard (1949: 27-30, 66, 82) viste at mange folkehøgskular arbeidde for landsmålet og Skard (1949: 82) kopla dette til den politiske venstrerørsla i andre halvdel av 1800-talet. Koplingar mellom folkehøgskuleaktørar og landsmål/nynorsk vart tatt opp av litteraturvitarane Stegane (1984; 1987) og Birkeland og Kvalsvik (1986). Historikar Leiv Mjeldheim (1984: 388) meinte fleire folkehøgskular vart «åndelege sentra» for målsaka. Denne tolkinga vart vidareført i fleire kommande bidrag: Historikar Kjell Haugland (1985: 12, 22. Kursiv i original) framheva at folkehøgskular var «*distriktsentra*» og «rekrutteringsinstitusjon» for målarbeid og målrørsla. På liknande vis meinte historikar Ola Dalhaug (1995: 100) folkehøgskulane var «regionale sentre» for målrørsla. Historikar Oddmund Løkensgård Hoel (2009: 51-52; 2011: 110) framheva at målsaka vart promotert ved folkehøgskular av folkehøgskulelærarar, noko som utgjorde viktige miljø og «sentrum» for organiseringa av ungdomslag og målrørsla. I tillegg til folkehøgskulane si betydning, trekte Hoel (2009: 110) fram at amtsskulane og dei kristelege ungdomsskulane vart «liknande sentrum». Seinare fokuserte Hoel (2013) på korleis Sogndal folkehøgskule bidrog sterkt til at landsmål/nynorsk vart spreidd i Sogn og Fjordane. Teolog Per Halse

Folkehøgskular si historie i Noreg har blitt samanvevd med historia om haugianismen,¹⁰⁰ men særleg grundtvigianismen.¹⁰¹ Teologane Trygve Otto Dokk og Anders Skrondal granska i fleire arbeid grundtvigianismen i Noreg, og her vart folkehøgskulane handsama. Dokks og Skrondals arbeid hadde mange likskapar i framstilling og konklusjon. Begge presenterte eit rammeverk som i stor utstrekning har blitt vidareført av store delar av den seinare forskinga på både folkehøgskulen og 'grundtvigianismen' i Noreg gjennom 1800-talet og til byrjinga av 1900-talet. Dette rammeverket vil eg karakterisere som *tofasemodellen*, og denne er i hovudsak slik: Grundtvig hadde nokre få følgjarar i Noreg på byrjinga av 1800-talet. I denne første fasen var grundtvigianarar gjerne religiøst ortodokse og politisk konservative. Frå og med 1850 vart grundtvigianismen meir opptatt av folkeopplysning, og frå dette tidspunktet vart grundtvigianarar også meir liberale og radikale enn tidlegare i både religiøs og politisk forstand. I denne andre fasen vart grundtvigianismen prega av at han vart meir vidfemnande, folkeleg og innstilt på opplysning og andre borgarlege og nasjonale saker. I denne endringa og utviklinga vert folkehøgskulane framheva som viktige.

Dokk framheva at Grundtvig hadde følgjarar i Noreg før 1850-åra, men at det vart først frå dette tidspunktet at det vart ei «Grundtvigrørsle» i Noreg.¹⁰² Dokk framheva at rørsle var «upphavleg ei einssidig konservativ-religiøs rørsle», men frå 1830-talet endra ho karakter i tråd med at Grundtvig vart opptatt av folkeopplysning og politisk og religiøs fridom.¹⁰³ Dokk delte grundtvigianismen i Noreg i to fasar: den *første*

(2011: 89-90, 101, 302-303) granska landsmål som *Bibel-* og kyrkjjespråk, og viste at folkehøgskular var pionerar og arena for dette arbeidet på 1800-talet.

¹⁰⁰ Historikaren Halvdan Koht (1926: 354) som meinte at grundtvigianarane på slutten av 1800-talet var etterfølgjarar av haugianarane på byrjinga av hundreåret.

¹⁰¹ Grundtvigianismen har blitt rekna som eit bakteppe for både mobiliseringa av allmugeskulelærarar, skulelovene i 1860-åra, og framveksten av folkehøgskular i Noreg (sjå Hovland 1999: 68; Skrondal 1929: 79-93; 1936: 206; Thorkildsen 1998b: 143-145; 1998c: 249-271).

¹⁰² Dokk 1924: 221.

¹⁰³ Dokk 1924: 228-229.

omfatta relativt få aktørar i tida frå 1814 og fram til 1850, og desse var prega av at teologar og prestar som var religiøst ortodokse, var politisk konservative.¹⁰⁴ Den *andre* fasen hadde opphav i den liberale vendinga til Grundtvig i 1830- og 1840-åra, og den «liberale grundtvigianismen» gjorde seg særleg gjeldande i 1850-åra, men då på felt *utanfor* kyrkja.¹⁰⁵ Dokk hevda at revolusjonane i 1848 medførte «uppattninga» av grundtvigianismen, og dette vart i Noreg ein «kanal» for «Europas liberalisme, merkt av Grundtvigs ser-tankar».¹⁰⁶ Då grundtvigianismen gjekk inn i sin «nye fase», kom han i konflikt med religiøs ortodoksi «og vert eit parti med socialpolitiske oppgåvor».¹⁰⁷

Fordi liberalismen allereie var etablert i Noreg, hadde den liberale grundtvigianismen lite å tilføre den «liberale politikken», men gjorde seg meir gjeldande som kulturell motvekt til økonomisk modernisering, meinte Dokk og framheva eksplisitt folkehøgskular, folkemøte og ungdomslag.¹⁰⁸ Læraren Ole Vig var sentral i byrjinga på grundtvigianismens andre fase, og Vig var aktøren som vidareførte folkehøgskuletanken i Noreg.¹⁰⁹ Dokk framheva at grundtvigianarar og grundtvigianismen i Noreg tok del i politikk, kyrkje og samfunn med liberale overtendingar med front mot pietisme og ortodoksi.¹¹⁰ Innanfor den liberale fasen av grundtvigianismen poengterte Dokk at det fanst eldre grundtvigianarar som var misnøgde, og då særleg i spørsmål om kva som var luthersk og ikkje.¹¹¹ Ettersom grundtvigianske tankar møtte motstand i kyrkja, vart det «lite rom for Grundtvigs tilhengjarar utanfor folkehøgskulen».¹¹² Folkehøgskulane var det same som sogå om «den

¹⁰⁴ Dokk 1924: 233-234, 236.

¹⁰⁵ Dokk 1924: 238, 243; 1925: 21, 23.

¹⁰⁶ Dokk 1925: 23.

¹⁰⁷ Dokk 1925: 24; 1929: 131.

¹⁰⁸ Dokk 1925: 25-26.

¹⁰⁹ Dokk 1925: 53, 109.

¹¹⁰ Dokk 1925: 91-93.

¹¹¹ Dokk 1925: 97.

¹¹² Dokk 1925: 103.

liberale grundtvigianismen i Noreg»,¹¹³ og fekk motstand fordi folkehøgskular bar preg av «*den frilynde religiøse ånd*».¹¹⁴

Seinare drøfta Dokk grundtvigianismen og «grundtvigrørsla» i ein analyse av religiøs-etisk oppseding i Noreg.¹¹⁵ Her utdjupa han at Ole Vig vart «rudningsmannen for den liberale grundtvigianismen».¹¹⁶ Gjennom Vig vart ideen om folkehøgskulen introdusert i Noreg.¹¹⁷ Dokk framheva at dei grundtvigianske folkehøgskulane kom opp i politiske stridar og forklarte dette med den «liberale individualismen» som dei forfekta.¹¹⁸ I det heile tatt var folkehøgskuleaktørane slik stilt at det for Dokk var «Naturleg» at dei slo seg saman med «det liberalt farga venstrepartiet».¹¹⁹ Folkehøgskulane Sagatun og Vonheim hadde begge som føremål å vise at det kristelege og menneskelege kunne «gå saman», og Dokk konkluderte med at folkehøgskulerørsla hadde med sitt «religiøs-folkelege program» hatt påverknadskraft ved å vise det «grundtvigiske livssyn» som slo fast at religionsundervisning skulle kombinerast med andre fag for å vekke «folkeleg kultur».¹²⁰

Dokk sine framstillingar og vurderingar fann klangbotn hjå ein samtidig teolog, nemleg Anders Skrondal. I si gransking av grundtvigianismen i Noreg i første halvdel av 1800-talet tok han for seg korleis Grundtvig hadde relasjonar og påverknadskraft i Noreg frå byrjinga av 1800-talet og ned gjennom dei komande tiåra. Skrondal hadde eit kyrkjehistorisk perspektiv, men la også for dagen vurderingar av grundtvigianismen si betydning for sekulære emne. Meir samanfattande hevda Skrondal at det føregjekk eit skifte frå året 1850:

¹¹³ Dokk 1925: 109.

¹¹⁴ Dokk 1925: 113. Kursiv i original.

¹¹⁵ Dokk 1929: 127.

¹¹⁶ Dokk 1929: 140-141, 142, 151.

¹¹⁷ Dokk 1929: 151.

¹¹⁸ Dokk 1929: 169.

¹¹⁹ Dokk 1929: 169.

¹²⁰ Dokk 1929: 172.

Fyre den tid er den indre struktur hos dei norske Grundtvigianarar av religiøs-ortodoks art. Kulturelle og politiske spørsmål vert vigd liti interesse. Mest all kraft vert samla mot rasjonalismen. Men då det stundar mot enden av den, skiftar grundtvigianismen i Noreg både stridsfront og indre struktur. Rørsla vender seg mot den religiøse subjektivismen, mot den nyvakte ortodoksien og – seinare – mot den kulturelle og politiske reaksjonen.¹²¹

Skronnal påpeika at denne utviklinga vart todelt: ei fløy som var kyrkjeleg og ei anna som var opptatt av folkeleg opplysning, men han understreka at desse overlappa kvarandre.¹²² Seinare utfylte han biletet sitt av 'Grundtvig-rørsla' i Noreg. Her slo han fast at ho endra karakter i 1870-åra ved at det religiøse «trør meir i bakgrunnen», noko som hadde å gjere med at den *kyrkjelege* grundtvigianismen fekk motstand.¹²³ Slik vidareførte Skronnal Dokk sin teori om at motstanden i kyrkja så å seie kanaliserte grundtvigianarane inn i andre felt og oppgåver. Slik som Dokk framheva også Skronnal eit skilje mellom grundtvigianarar. Meir konkret vart «grundtvigflokken» skilt etter 'yngre' og 'eldre', der dei førstnemnde, annleis enn dei eldre, ikkje gjekk i «kyrkja si teneste».¹²⁴ Gjennom 1870- og 1880-åra vart folkehøgskulane og aktørar her framstilte som svært viktige i politiseringa av samfunnet, ikkje minst gjennom presseverksemd og debatt- og taleverksemd på den demokratiske, folkelege og nasjonale sida.¹²⁵ Like fullt påpeika Skronnal at grundtvigianarar også vart møtt med skepsis frå «norskdomsrørsla» som meinte dei var for danske.¹²⁶ Meir samanfattande slo Skronnal fast at «folkehøgskulehovdingane» prega det politiske livet i 1880-åra, men at det også var vanskeleg å avgjere «kvar det grundtvigske innslaget endar og den europeiske liberalismen tek til.»¹²⁷

¹²¹ Skronnal 1929: 145.

¹²² Skronnal 1929: 145.

¹²³ Skronnal 1936, fyreord.

¹²⁴ Skronnal 1936: 142-143.

¹²⁵ Sjå Skronnal 1936: 57-65.

¹²⁶ Skronnal 1936: 131.

¹²⁷ Skronnal 1936: 139.

Tofasemodellen som kan trekkjast ut frå framstillingane til både Dokk og Skrondal, er gjeldande i svært mange arbeid utover 1900-talet. Kyrkjehistorikaren Andreas Aarflot tolka folkehøgskulane som eit uttrykk for grundtvigianismen og som ein av fleire aktørar som gjorde seg særleg gjeldande i «åndskampen» og «kulturutviklingen» frå og med 1870-åra.¹²⁸ Kyrkjehistorikaren Carl Fredrik Wisløff tok opp tråden der Aarflot slutta og inkluderte fleire vurderingar av folkehøgskuleaktørar i høve 'kyrkjestrident' på byrjinga av 1900-talet, ikkje minst «profetskikkelsen» Christopher Bruun, samt grundtvigianarar si politiske venstreorientering og den frilynde ungdomsrørsla.¹²⁹ Samstundes påpeika Wisløff at den grundtvigianske «impuls» var delt i ei 'gammal' og luthersk retning, og ei 'ny' og radikal retning.¹³⁰

Kyrkjehistorikaren Einar Molland vidareførte tofasemodellen: Grundtvig hadde få sympatisørar i byrjinga av 1800-talet, men hans historiesyn fekk ein «renessanse» i folkehøgskular på 1860-talet.¹³¹ På det kyrkjelege feltet konkluderte Molland med at grundtvigianismen vart eit «ferment».¹³² Samstundes meinte han at 'grundtvigianarane' sigra «stort» mot latinen, og fekk eit «varig resultat» i den frilynde ungdomsrørsla:

Den frilyndte ungdomsbevegelsen er en sen frukt av grundtvigianismen hos oss. Bevegelsen var preget av ny-grundtvigianismen – en frisinnnet nasjonal kulturbevegelse, ikke i første rekke kristelig, men med rom også for det kristelige i nasjonalkirkelig form.¹³³

Med dette hevda Molland ein indre samanheng mellom grundtvigianismen og den frilynde ungdomsrørsla, og presiserte

¹²⁸ Aarflot 1967: 408.

¹²⁹ Wisløff 1971: 22-23, 27-28, 36-37, 71.

¹³⁰ Wisløff 1971: 82-84.

¹³¹ Molland 1979a: 116.

¹³² Molland 1979a: 311.

¹³³ Molland 1979b: 120.

samstundes at denne var ein ‘ny’ grundtvigianisme, som var mindre kristeleg, og meir nasjonal og liberal enn den ‘gamle’ varianten. Denne forståinga av grundtvigianismen si utvikling i Noreg, nemleg som ein viktig føresetnad for den liberale, nasjonale og frilynde ungdomsrørsla, er gjennomgåande for store delar av forskinga på folkehøgskular. Desse skulane vert såleis tolka som eit slags bindeledd mellom grundtvigianismen på den eine sida og norskskolelærarane på den andre. Med dette kan det seiast at den andre fasen av tofasemodellen fekk mykje av sitt innhald ved å inkludere den frilynde ungdomsrørsla.

Det er hensiktsmessig å trekke opp ei linje som byrja ved den vidgjetne artikkelen til samfunnsgeografen Gabriel Øidne om dei ulike kulturregionane i Noreg frå 1957. I hovudsak framheva Øidne to kulturregionar: Den første var den ‘mørke kyststripa’ som var prega av lekmannskristendom. Den andre vart kalla for ‘fjell- og fjord-Noreg’ eller «folkehøgskuleregionen», fordi folkehøgskulane inkluderte alle rørsleane som prega denne kulturregionen: «målrørsla, grundtvigianismen og bondereisinga.»¹³⁴ Slik forstått var folkehøgskulane meir som kulturinstitusjonar med politisk brodd, og i religiøs forstand ulik lekmannskristendommen. Øidne si forståing av Noregs indre kulturpolitiske og sosioøkonomiske spenningar vart vidareutviklinga av statsvitaren og sosiologen Stein Rokkan, særleg i form av skillelinjemodellar og definisjonar av motkulturar i den politiske og sosioøkonomiske utviklinga i Noreg på 1800- og 1900-talet. Rokkan hadde ingen eksplisitte framhevingar av folkehøgskular. Samstundes er det rimeleg å anslå at han rekna desse institusjonane som aktørar forankra i perifere strøk, karakterisert av omgrepa ‘frilynd’, ‘kulturradikalisme’ og ‘målrørsla’ og meir overordna som del i den ‘kulturelle-territoriale responsen’.¹³⁵ Slik kan det seiast at Rokkan si tolking av den politiske og kulturelle utviklinga i Noreg gav stor plass til

¹³⁴ Øidne 1986: 46.

¹³⁵ Sjå særleg Rokkan 2010: 229.

det radikale og frilynde, men i mindre grad omgrep som grundtvigianisme og folkehøgskular.

Rokkan sine sosiologiske modellar fekk kritikk frå historikarhald, og då særleg av Jens Arup Seip.¹³⁶ I Seip sine eigne historiografiske arbeid om 1800-talet, er folkehøgskulane forstått som ein bidragsytar til ei meir generell demokratisk og nasjonal utvikling. Som Rokkan delte Seip denne utviklinga i ei økonomisk orientert retning (bondevener), og ei retning med fokus på å 'vekke' folket «til interessen for det demokratisk konstitusjonelle». Nettopp denne siste retninga arbeidde gjerne med «inspirasjon fra grundtvigiansk folkehøyskole-miljø.»¹³⁷ Seip handsama 'grundtvigianarane' som ei distinkt 'meningsgruppe', bygd på foreininga av kristendom og det menneskelege i nasjonal og folkeleg forstand. Seip rekna særleg folkehøgskulane hit, noko som han såg i forlenging av foreiningslivet i 1850-åra. Politisk framheva Seip at folkehøgskulane og grundtvigianarar fann seg sjølve i konflikt med «hovedtyngden av den akademiske verden.»¹³⁸ Seip trekte også fram den indre spenninga i Venstre og viste i den samanheng til Jakob Sverdrup sin folkehøgskule i Sogndal, som han framstilte som eit pietistisk tiltak i motsetnad til dei grundtvigianske. Samstundes presiserte han at det var eit skilje mellom grundtvigianarane og 'kulturradikalismen'.¹³⁹ Likevel gav ikkje Seip ei samanfattande vurdering av grundtvigianar og folkehøgskuleaktørar, men fann desse som deltakarar i ulike grupperingar.¹⁴⁰ Slik bidrog Seip til ei meir nyansert framstilling av

¹³⁶ Seip 1983: 211-217. Nerbøvik (2000: 51) kritiserte motkulturomgrepet til Rokkan. Nerbøvik hevda at Rokkan mista av syne at motkulturane gjerne starta i sentrum, var progressive aktørar, og såleis meir med- enn motkulturelle. I same bane meinte Slagstad (1998: 130) at 'skulen' oppheva eit strengt skilje mellom sentrum og periferi, fordi lærarane vart ein bygdeelite som bidrog til moderniseringa av landet.

¹³⁷ Seip 1997b: 91.

¹³⁸ Seip 1997b: 133.

¹³⁹ Seip 1997b: 133.

¹⁴⁰ Ifølgje Seip (1997b: 140) var det grundtvigianar i den «nasjonale front» saman med «europeisk orienterte kulturradikale, og "målstrevere".» Seip (1997b: 140-141) kopla også grundtvigianarar og folkehøgskulemenn i meningsgruppa «Det sprikende», som

grundtvigianarar og folkehøgskuleaktørar, ved å vise at dei var deltakarar innanfor fleire meiningsgrupper. Men nettopp dette poenget indikerer at termen ‘grundtvigianar’ er for upresis.

Historikaren Lars Mjeldheim skreiv historia om etableringa av partiet Venstre. Her fekk opplysningsverksemda til folkehøgskular betydning for mobiliseringa av ‘venstrerørsla’. Sentralt hjå Mjeldheim var den nære relasjonen mellom «den grundtvigianske folkehøgskolerørsla» og organiseringa av partiet Venstre i Trøndelag. For Mjeldheim var det snakk om ein eigen type – «Folkehøgskolemannen» – og denne mannen var politisk engasjert: «Folkehøgskolen var utgangspunktet, politikken det naturlege framhaldet».¹⁴¹ Samstundes fokuserte Mjeldheim helst på folkehøgskular i Trøndelag, noko som medførte at han antyda ein samanheng mellom folkehøgskular og meir radikale sider ved Venstre.¹⁴² Slik som Rokkan og Seip fann Mjeldheim at grundtvigianarar fann seg sjølve saman med meir kulturradikale aktørar. I Mjeldheim si framstilling påpeika han at det var ulike oppfatningar mellom ‘romantiske’ grundtvigianarar/folkehøgskulemenn og ‘rasjonalistiske’ venstrepolitikarar.¹⁴³

Mjeldheim gjekk meir detaljert inn på korleis folkehøgskular hadde betydning for venstrerørsla: Folkehøgskulane arrangerte folkemøte¹⁴⁴ og

arbeidde for politikk og målsak, men òg kunne vere kritisk til Venstre-leiaren Johan Sverdrup.

¹⁴¹ Mjeldheim 1984: 20.

¹⁴² Allereie Skrondal (1929: 214) hevda at Trøndelag var landsdelen med best grobotn for «Grundtvigske opplysningstankar». Vidare meinte Skrondal (1929: 240) at tendensen med mange etableringar av folkehøgskular i 1870-åra fekk størst makt i Trøndelag. På liknande vis hadde Torjusson (1977: 152) gjeve folkehøgskulelærarar i Trøndelag «skulda eller æra» for at regionen vart så politisk radikal. Akerlie (2001: 32) følgde denne linja og slo fast at Trøndelag hadde spesielt brei dekning av folkehøgskular. Klippenberg (1998: 367) kopla radikalismen i Trøndelag til «ungdomslags- og folkehøgskolebevegelsen», samt «inspirasjon frå Grundtvig», og påpeika at det derfor var overraskande at det var relativt få ungdomslagsmedlemmar i Nord-Trøndelag.

¹⁴³ Mjeldheim 1984: 21.

¹⁴⁴ Mjeldheim 1984: 45.

videreførte den «liberale opplysningstanken» som «Grundtvigianarane folkeleggjorde».¹⁴⁵ Folkeopplysninga verka samfunnskonserverande, men var også myndiggjerande for allmugen, og dette «politiske potensiale» gjorde seg gjeldande i alliansar som «fekk eit naturleg framhald i den politiske venstrerørsla».¹⁴⁶ Med slike funksjonar og innverknader konkluderte Mjeldheim at folkehøgskulane vart «ideologiproducentar» og «utklekkingsentralar for ungdommelege og inspirerte leiarar.»¹⁴⁷ Mjeldheim sin konklusjon var at folkehøgskular hadde eit fokus på det folkelege og det nasjonale som medførte at dei «nørte» opp under «opposisjonelle haldningar», som igjen bidrog til engasjement for Venstre.¹⁴⁸ I Mjeldheim si framstilling vart altså folkehøgskulane forstått som ein av føresetnadene for partiet Venstre: «Der opplysningsmennene hadde sådd, kunne Venstre hausta.»¹⁴⁹ Dermed kan det seiast at folkehøgskulane og Venstre vart forstått som to sider av same sak.

Historikar Trond Nordby granska moderniseringa av bondesamfunnet i Noreg for tidsrommet mellom 1870 og 1920. Her følgde han opp etablert kunnskap ved å framheve at dei «grundtvigianske folkehøgskolene», samt folkemøta som desse deltok i, vart «politisert» på 1880-talet.¹⁵⁰ Trass i at det vart indikert at folkehøgskulane hadde ei betydning, fann ikkje Nordby plass til djupare omtale av desse: korkje i den generelle gjennomgangen av bøndene si politiske rolle,¹⁵¹ forfatningskampen,¹⁵² eller nasjonalisme og politisk sjølvstende.¹⁵³ Nordby refererte ved fleire høve til kulturregionen 'fjell- og fjord-Noreg', då som eit område prega

¹⁴⁵ Mjeldheim 1984: 52.

¹⁴⁶ Mjeldheim 1984: 52-53.

¹⁴⁷ Mjeldheim 1984: 53.

¹⁴⁸ Mjeldheim 1984: 57.

¹⁴⁹ Mjeldheim 1984: 57.

¹⁵⁰ Nordby 1990: 50.

¹⁵¹ Nordby 1990: 71-81.

¹⁵² Nordby 1990: 85-99.

¹⁵³ Nordby 1990: 105-113.

av nasjonalisme og bonde-dominans.¹⁵⁴ Med dette grepet blir det vanskeleg å vurdere om Nordby meinte folkehøgskulane representerte noko for seg sjølve, eller var eitt av fleire uttrykk for ein generell tendens mellom Noregs fjell og fjordar. Dermed kan det seiast at Nordby vidareførte ei tolking om at folkehøgskular og grundtvigianarar var bidragsytarar innanfor ei retning og rørsle som var lokalisert i periferien, var representert av Venstre, og som hevda bøndene og folket sitt perspektiv i moderniseringsprosessar.

Folkehøgskuleinstitusjonen vart òg aktualisert i historikar Gro Hagemann sitt bidrag til *Aschehougs Norgeshistorie*. I hennar tolking vart folkehøgskulane framstilte som eit slags motkulturelt tiltak der elevane fekk «sitt livssyn preget med andre ideer enn den tradisjonelle borgerlige danning». ¹⁵⁵ Dei grundtvigianske folkehøgskulane sin pedagogikk «avvek drastisk fra den dominerende skolemodellen» gjennom ein «frisinnset, humanistisk kristendom». ¹⁵⁶ Hagemann tok altså opp eit skulehistorisk aspekt ved folkehøgskulane, altså som alternativ til det borgarlege. Hagemann meinte at Stortinget sitt vedtak om å etablere amtsskular, samt Jakob Sverdrup sin folkehøgskule i Sogndal, medførte ein «alternativ folkehøgskulemodell» som splitta folkehøgskulerørsla i to retningar med kvart sitt «prinsipielle grunnlag». ¹⁵⁷ Med dette problematiserte Hagemann å handsame folkehøgskulen som eit heilskapleg omgrep, nettopp fordi det prinsipielle grunnlaget kunne variere.

Gjennom 1980- og 1990-talet førelåg fleire arbeid som drøfta folkehøgskular, grundtvigianarar, grundtvigianisme og norskskdomsrørsla i Noreg. Ein av dei sentrale fellesnemnarane for desse arbeida var eit sterkare fokus på kulturelle og språkhistoriske aspekt, og då gjerne med forankringar i teoretiske perspektiv innanfor nasjonalisme og

¹⁵⁴ Nordby 1990: 55, 76, 80, 94, 99, 106, 107-108, 113, 123.

¹⁵⁵ Hagemann 2005: 54.

¹⁵⁶ Hagemann 2005: 68.

¹⁵⁷ Hagemann 2005: 69-70.

modernisering. Eit aspekt ved desse arbeida var at folkehøgskular vart kopla tettare til målrørsla i Noreg, samt at folkehøgskulepioneren Christopher Bruun var framheva. Men med dette vart det også mindre tydeleg om det var mogeleg å skilje Bruun som person frå folkehøgskulane som institusjon og rørslle. Dette er eit poeng som kan rettast mot fokuset på tilhøvet mellom grundtvigianisme, folkehøgskular og den politiske venstrerørsla. Desse omgrepa og aktørane var altså framheva, og gjerne kopla saman, noko som viser kompleksiteten til desse fenomena, men som også kan medføre at eventuelle ulikskapar blir undervurderte.

Folkehøgskulane sin idéhistoriske bakgrunn vart granska av kulturhistorikaren Erica Simon i sin franskspråklege doktoravhandling om nordiske folkehøgskular, seinare presentert i omsett og forkorta utgåve.¹⁵⁸ Folkehøgskulen representerte Noregs leiting etter sin «ægte» nasjonalitet, noko som føregjekk gjennom heile 1800-talet.¹⁵⁹ Simon forstod folkehøgskulane i Noreg i lys av ei utviklingslinje som omfatta både kulturelle og politiske hendingar, saker og aktørar, og ho samanfatta at folkehøgskulane sitt mål var «'opprør mot det bestående'».¹⁶⁰ Simon gav stor merksemd til Christopher Bruun, og hevda at han var den som best uttrykte målsettinga til folkehøgskulen.¹⁶¹ Slik gav Simon folkehøgskulane ein lesnad som fokuserte på at desse representerte radikale og kultur-nasjonale aspekt og tendensar ved 1800-talet.

Medievitar Jostein Gripsrud fokuserte på norskdomsrørsla.¹⁶² Her løfta han fram folkehøgskulen som «heilt sentral "hjelpainstitusjon"» for

¹⁵⁸ Simon 1960; 1989.

¹⁵⁹ Simon 1989: 52.

¹⁶⁰ Simon 1989: 91.

¹⁶¹ Simon 1989: 91.

¹⁶² Gripsrud (1990: 37. Kursiv i original) forstod norskdomsrørsla som eit «apparat av institusjonar» som var «*forsvarsapparat for landsbygdas interesser*». Denne breie definisjonen reknar eg som ein nyttig inngang for å gripe breidda i denne rørsla.

norskdomsrørsla.¹⁶³ Desse skulane var «presteprosjekt» med nasjonalromantisk utgangspunkt.¹⁶⁴ Gripsrud hevda at boka *Folkelige Grundtanker* av Bruun var folkehøgskulen sitt ideologiske grunnskrift, «og difor er det også eit ideologisk grunnskrift i norskdomsrørsla».¹⁶⁵ Med dette vart det indikert at folkehøgskular forma norskdomsrørsla og at dette føregjekk særleg gjennom Bruun. Samstundes poengterte Gripsrud at denne innverknaden hadde betydning for dei interne tilhøva i norskdomsrørsla: «*Folkehøgskolen*, tufta på Chr. Bruun sine folkelege grunntankar, ga dei ”sosialmoderate”, kristeleg-nasjonale krinsane eit ideologisk-institusjonelt grunnlag som dei radikale mangla.»¹⁶⁶ I følgje Gripsrud var det i 1890-åra ein radikal tradisjon i norskdomsrørsla, men denne vart «trengt tilbake» av den «kristeleg-nasjonale folkehøgskuleretninga» etter 1900.¹⁶⁷ Med dette bidrog Gripsrud med ei ny tolking på tilhøvet mellom folkehøgskular og norskdomsrørsla; førstnemnte bidrog til å moderere radikalismen i sistnemnde.¹⁶⁸ Hå Gripsrud fekk vurderinga av folkehøgskulane sin relasjon til andre politiske og kulturelle rørsler ei utdjupande vurdering. Skiljet mellom radikale og moderat-kristelege er eit nyttig grep og viser at det ikkje er

¹⁶³ Gripsrud 1990: 94. Seinare påpeika Gripsrud (2017: 262-263) at bakgrunnen til norskdomsrørsla og dei frilynde ungdomslaga gjekk «i alle fall» tilbake til Ole Vig at mange som etablerte ungdomslag hadde gått på folkehøgskular.

¹⁶⁴ Gripsrud 1990: 94-95.

¹⁶⁵ Gripsrud 1990: 94-95. I spørsmålet om folkehøgskulen si gjennomslagskraft gav Gripsrud (1990: 97-98) stønad til ein teori om at «kløfta» mellom lærarane og bøndene var ei forklaring på kvifor mange av skulane vart kortvarige tiltak. Like fullt understreka Gripsrud (1990: 98-99) at skulane fekk elevar og innverknad, noko han meinte kan forklarast i lys av sosio-økonomisk modernisering på landsbygda.

¹⁶⁶ Gripsrud 1990: 109. Kursiv i original.

¹⁶⁷ Gripsrud 1990: 115. Sjå også Gripsrud 2017: 266.

¹⁶⁸ Seinare nyanserte Hoel (2009: 219; 2011: 157) tolkinga om at norskdomsrørsla vart ‘avradikalisert’ omkring 1900, og innvende at det heller var tale om «normalisering» fordi det fanst kristelege og politisk moderate målfolk sidan 1860-talet. Såleis kan det seiast at både Gripsrud og Hoel har levert tolkingar av den indre dynamikken mellom folkehøgskular og norskdomsrørsla i andre halvdel av 1900-talet. Desse tolkingane skilde seg frå mykje anna forskning med sine poeng om at folkehøgskuleaktørar bidrog til moderasjon overfor meir radikale aktørar.

eintydig kva påverknad folkehøgskulane hadde på norskdomsrørsla ved slutten av 1900-talet.

Forståinga av folkehøgskulane som nasjonsbygger gjorde seg gjeldande i historikaren Bodil Stenseth si gransking om Lysakerkretsen. Stenseth kommenterte og trekte inn omgrep som grundtvigianar, ungdomsrørsla, frilynde og folkehøgskulerørsla. Desse omgrepa brukte ho i stor grad som overlappande, og som uttrykk for nasjonale aktørar som ville styrke kristendom, norskdom, det frilynde og den folkeleg-kulturelle bygdekulturen.¹⁶⁹ Gjennom Lysakerkretsen vart grundtvigianarar skildra som ei distinkt gruppe. Aktørar i krinsen viste nemleg «forakt for grundtvigianismens allmendannelsesideal.»¹⁷⁰ Samstundes må det seiast at Stenseth truleg opererte med ei for generell forståing av folkehøgskulane, noko som vart tydeleg då ho rekna Viggo Ullmann som «folkehøyskolebevegelsen in persona.»¹⁷¹ Like fullt viste dette at det var fleire personar enn Christopher Bruun som var rekna som hovudrepresentant for folkehøgskular. Stenseth hevda at folkehøgskulane hadde direkte innverknadskraft på norskdomsrørsla, og argumenterte for eit analytisk skilje mellom den 'borgarlege nasjonalismen' og 'bygdenasjonalismen'. Denne sistnemnde kategorien meinte ho var gjeldande i ungdomsrørsla, og denne var igjen «influert av Grundtvigs "folkehøjskolekultur"». ¹⁷² Dette perspektivet vart også løfta fram av historikar Mona Klippenberg: I fleire arbeid om den frilynde ungdomsrørsla slo ho fast at denne hadde sitt ideologiske opphav i grundtvigianisme, folkehøgskular og bygde vidare på desse instansane.¹⁷³

Ut frå desse forskingsbidraga ser vi altså ei oppfatning som skildra ei linje mellom Grundtvig/grundtvigianarar, folkehøgskular og

¹⁶⁹ Stenseth 1993: 52, 135.

¹⁷⁰ Stenseth 1993: 123.

¹⁷¹ Stenseth 1993: 122.

¹⁷² Stenseth 1994: 166.

¹⁷³ Klippenberg 1995: 23, 25-28, 58, 59; 1998: 358.

ungdomslag/norskdomsrørsla. Denne linja var altså eit mykje nytta perspektiv, og ho vart også framheva i andre forskingsarbeid i andre halvdel av 1990-talet. I den forstand var historikaren Jostein Nerbøvik ein markant bidragsytar, mellom anna ved å slå fast at grundtvigianismen var ein slags overordna ideologisk paraply for fleire rørsler som han samanfatta som norskdomsrørsla:

Grundtvigianismen var i røynda eit heilt arsenal av rørsler, eller det vi samanfattande kan kalle sjølvne norskdomsrørsla. Den mest interessante eigenskapen i den frilyndte tradisjonen er det kulturopne, det erklærte frilyndet, det radikale og kritiske, med eit opplagt høgdepunkt i generasjonen 1880-1910.¹⁷⁴

Med dette vart grundtvigianisme, norskdom og frilynne samanblanda, og denne blandinga var radikal. Samstundes antyda Nerbøvik at det også kunne vere andre eigenskapar, men som då var mindre interessante, med denne tradisjonen. Truleg var det den frilynde tradisjonen som Nerbøvik refererte til då han seinare hevda at folkehøgskular og folkehøgskulesaka høyrde til ei «djupstraumsrørsl» som stod i «spenningsfeltet mellom det nasjonal-liberale og det sosial-demokratiske.»¹⁷⁵ I alle høve vart det med dette gjort klart at folkehøgskulane var liberale, demokratiske og sosialt bevisste. Som andre påpeika også Nerbøvik at det fanst ulikskapar innanfor «den frilyndte folkehøgskulerørsla», og dette viste han med å trekke fram Christopher Bruun og ei 'agrarnasjonalistisk' retning.¹⁷⁶ Den 'radikale' lesnaden vart seinare understreka: folkehøgskulane vart framheva som ei underliggjande støtte for radikal politikk, som derfor vart motarbeidd.¹⁷⁷

Teolog og historikar Dag Thorkildsen leverte fleire forskingsarbeid der han vurderte grundtvigianisme, folkehøgskular og frilynde aktørar.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Nerbøvik 2000: 56.

¹⁷⁵ Nerbøvik 2000: 215.

¹⁷⁶ Nerbøvik 2000: 43-44, 57.

¹⁷⁷ Nerbøvik 1999: 185-186.

¹⁷⁸ Thorkildsen 1995; 1996; 1998a; 1998b; 1998c; 1998d; 1998e.

Samanfattande slo Thorkildsen fast at grundtvigianismen i Noreg «i et lengre perspektiv har vært mer en impuls og et ferment enn en lett avgrensbar retning.»¹⁷⁹ Folkehøgskulen vart forstått som ei støtte i «det grundtvigianske frihetsprogrammet».¹⁸⁰ Samstundes understreka han at Grundtvig sine tankar om skule- og (folke)opplysning må skiljast frå folkehøgskulane som vart realiserte.¹⁸¹ Dermed problematiserte Thorkildsen koplingar mellom Grundtvig og folkehøgskular. Thorkildsen stilte også spørsmål ved korleis folkehøgskular passa til motkultur-omgrepet. I dette høvet hevda han at den første folkehøgskulen i Noreg – Sagatun – fokuserte på skandinavisme, politisk radikalisme og åndsfridom, noko som Thorkildsen meinte var trekk som sette denne skulen «fjernt fra det man har kalt en norsk motkultur.»¹⁸² Som mange andre trekte Thorkildsen fram at det fanst ulikskapar mellom folkehøgskular. Med dette som utgangspunkt problematiserte han òidne sitt omgrep ‘folkehøgskuleregionen’, nettopp fordi det var fleire folkehøgskular som ikkje «passer helt inn i dette mønsteret.»¹⁸³ Thorkildsen brukte omgrepa ‘gammal’- og ‘ny’-grundtvigianisme for å forklare innslag av både radikale og konservative element mellom grundtvigianarar.¹⁸⁴ Thorkildsen meinte at førstnemnde retning «utspilte» si rolle i den «nasjonale bevegelsen» 1890-åra.¹⁸⁵ Denne var prega av «regressiv kulturnasjonalisme og en forsiktig politisk nasjonalisme». Den ‘nye’ varianten var prega av «progressiv kulturnasjonalisme med en liberal politisk nasjonalisme.»¹⁸⁶ Omslaget i grundtvigianismen lokaliserte han til ei «radikal forvandling» i 1850-åra, som fekk utslag som folkeleg opplysning.¹⁸⁷ Såleis la også Thorkildsen til grunn ein tofasemodell i sine granskingar av grundtvigianismen, og

¹⁷⁹ Thorkildsen 1996, forord.

¹⁸⁰ Thorkildsen 1996: 50.

¹⁸¹ Thorkildsen 1996: 50-51.

¹⁸² Thorkildsen 1996: 141.

¹⁸³ Thorkildsen 1996: 142.

¹⁸⁴ Thorkildsen 1996: 169-174.

¹⁸⁵ Thorkildsen 1996: 173.

¹⁸⁶ Thorkildsen 1996: 255.

¹⁸⁷ Thorkildsen 1996: 248-250.

skildra denne som ein overgang frå det konservative til det liberale og radikale.

Folkehøgskulane fekk betydning for grundtvigianismen si endring. Skulane hadde ifølgje Thorkildsen gådd frå å vere ein kulturell til ein politisk «bevegelse».¹⁸⁸ For Thorkildsen hadde derfor grundtvigianismen ei politisk og venstreorientert «drivkraft» i seg.¹⁸⁹ Samstundes fanst det grundtvigianarar som vart «høyregrundtvigianere» fordi dei «ville skille mellom det kirkelige og det politiske».¹⁹⁰ Det var like fullt dei venstreorienterte som dominerte landskapet, og Thorkildsen framheva at det var eit latent og radikalt potensiale i folkehøgskulane som manifesterte seg i 1880- og 1890-åra: «noe som viser hvor raskt en kulturnasjonalisme kan utvikle seg til politisk nasjonalisme.»¹⁹¹ Samstundes poengterte han at denne utviklinga var samanfallande med skiljet mellom gamal og ny grundtvigianisme.¹⁹² Majoriteten tilhørde dei 'nye', og aktørar som Viggo Ullmann var «representative for det tette samvirke mellom grundtvigianisme, folkehøgskole og radikal venstrepolitikk som preget tiden fra slutten av 1870-årene og fram til 1905.»¹⁹³ Slik vart det hevda eit samanfall mellom venstrepolitikk og folkehøgskular, og at dette var bygd på grundtvigianisme. Samstundes påpeika Thorkildsen at det var ein variant av grundtvigianismen som ikkje passa inn i denne. Derfor kan det stillast spørsmål ved om kor

¹⁸⁸ Thorkildsen 1996: 174.

¹⁸⁹ Thorkildsen 1996: 184.

¹⁹⁰ Thorkildsen 1996: 184.

¹⁹¹ Thorkildsen 1998e: 271. Samstundes fokuserte Thorkildsen (1998c: 251) på skilnaden mellom Noreg og Danmark i høve grundtvigianismen: I Danmark var han sakramental og folkeleg/lågkyrkjeleg, medan i Noreg var han (først) politisk konservativ, høgkyrkjeleg og vekta i mindre grad spørsmål kring det nasjonale. Ifølgje Thorkildsen (1998b: 143) kom det eit skilje i slutten av 1840-åra, noko som han tolka i lys av Grundtvigs veg over til å verte demokrat, som i Noreg fekk eit utslag i ein ny generasjon grundtvigianar med fokus på folkeopplysning, deriblant folkehøgskular.

¹⁹² Thorkildsen 1998e: 277.

¹⁹³ Thorkildsen 1996: 184. Sjå også Thorkildsen 1998e: 281; 2016: 189. Thorkildsen (1998b: 150) utdjupa denne tankerekkja slik: «Folkehøgskolene var viktige institusjoner for å formidle den nasjonale og demokratisk-liberale ideologien, som politisk kom til uttrykk gjennom det radikale Venstre.»

‘grundtvigiansk’ den eine eller andre, eller begge, av desse retningane i røynda var.¹⁹⁴

Thorkildsen brukte ved fleire høve omgrepet nasjonalreligiøsitet for å forklare og skildre aktørar i Noreg på 1800-talet. For Thorkildsen var nemleg grundtvigianismen ein type ‘nasjonalreligiøsitet’, definert som: «at folkets historie og utvikling tolkes som uttrykk for Guds styrelse av historien, slik at det nærmest blir tale om en frelseshistorie, og at historien har et mål, nemlig en nasjonal gjenfødelse og en ny storhetstid.»¹⁹⁵ Ved fleire høve framheva Thorkildsen at nasjonalreligiøsitet vart uttrykt hjå folkehøgskular og grundtvigianarar

¹⁹⁴ Thorkildsens interesse for emnet har vedvart. Han har granska prosessen med at landsmål vart akseptert i kyrkja, der folkehøgskular og den frilynde ungdomsrørsla vart trekt fram som viktige for kombinasjonen av nasjonalisme og «nasjonalkirkeligheten». I denne samanheng hevda han at folkehøgskulane ville gje bondeungdom ei folkeleg og nasjonal utdanning, som var inspirert av Grundtvig og at Christopher Bruun var den fremste «ideologiske føreren» i Noreg (Thorkildsen 2005a: 410). Bruun vart òg framheva i ei gransking og kyrkja si rolle i unionsoppløysinga i 1905 (Thorkildsen 2005b: 167). Med eit nasjonsbygging- og folkeopplysningsperspektiv slo Thorkildsen (2016: 187) fast at folkehøgskulane «ble en effektiv spreder av den nasjonalistiske ideologi», noko han knytte særleg til partiet Venstre. Meir generelt konkluderte Thorkildsen (2016: 189, 190) med at folkehøgskulane hadde innverknad på nasjonsbygginga og var «i en viss utstrekning et vellykket kulturopprør» som også fekk «diffusjonseffekt» på offentlegheita og påverka danning og demokrati. I sitt nyaste arbeid tolka Thorkildsen (2020) korleis grundtvigianarar var ein front i spørsmål om lese- og salmebøker i Noreg på 1800-talet. Som tidlegare vart folkehøgskular og ungdomslag karakterisert som «motvekt» til meir pietistiske aktørar, og som bidragsytarar til framveksten av ein «norsk offentlighet» gjennom tidsskrift og folkemøte. Offentlegheit-perspektivet har litt løfta fram av fleire: Folkehøgskulane sin betydning for framveksten av *folkemøta* vart framheva Anders Johansen (2019: 575-579, 583, 750) si gransking av politisk kommunikasjon i Noreg mellom 1814-1913. Ifølgje Johansen (2019: 583) utdanna desse skulane ein «ny type politiske aktører». I tillegg meinte han at dei bidrog til atterreisninga av «begeistringsretorikken fra patriotenes tid, men på moderne romantisk vis (...) på folkelig-nasjonalt grunnlag.» (Johansen 2019: 569). Folkehøgskuleaktørane var med i radikal venstrepolitikk og meir moderate aktørar som Bruun og Vonheim «trakk seg ut» (Johansen 2019: 580). Med andre ord skildra Johansen folkehøgskulane i andre halvdel av 1800-talet som vidareføringar av patriotismen frå første havdel. Altså to faser med patriotisme og radikal politikk som fellesnemnar, der moderate element fall i frå.

¹⁹⁵ Thorkildsen 1996: 27-28.

på 1850- og 1860-talet, og at dette var eit opphav for nasjonalreligiøsitet som «tolkningstradisjon» i Noreg.¹⁹⁶ Nasjonalreligiøsitet fekk vekse i Noreg, og ifølgje Thorkildsen slo han ut i «full blomst» og «allment gjennombrudd» ved unionsonsoppløysinga i 1905.¹⁹⁷

Omgrepet nasjonalreligiøsitet vart vidareutvikla av historikar Helene Alice Bruun. Også ho forstod omgrepet som ei samansetting av nasjon og religion.¹⁹⁸ Bruun granska interessa for Heilag Olav i Noreg og hevda at «Olavs-bevegelsen» hadde eit opphav ved folkehøgskulen til Christopher Bruun, og at sistnemnde gjorde mykje for utviklinga av denne fram mot og inn i 1900-talet ved å uttrykke ‘kristen nasjonalreligiøsitet’.¹⁹⁹ Som poengtert ovanfor, er nasjonalreligiøsitet eit relevant omgrep for denne avhandlinga. Det må likevel seiast at det er eit behov for å nyansere dette omgrepet: Det kan med fordel leggjast til eit analytisk skilje mellom ‘positiv’ og ‘negativ’ nasjonalreligiøsitet: Den første er ei oppfatning av at Gud allereie viser nasjonen nåde, den andre at dette (enno) ikkje er tilfelle.

Folkehøgskular har blitt kopla til fleire ‘tradisjonar’: Med særleg fokus på «folkeopplysningstradisjonen», peika pedagog Sigvart Tøsse på ei utviklingslinje mellom opplysningstida, ‘folkeopplysningsselskapet’, grundtvigianismen og folkehøgskulerørsla.²⁰⁰ Hå Tøsse representerte folkehøgskulane eit nytt tiltak som var nasjonalt og folkeleg og opponerte mot «materielt nyttesyn» og «den klassiske danninga».²⁰¹ Tøsse konkluderte med at folkehøgskulen vart ein del av

¹⁹⁶ Thorkildsen 1994: 241; 2005b: 182.

¹⁹⁷ Thorkildsen 1994: 243.

¹⁹⁸ Bruun 2017: 30.

¹⁹⁹ Bruun 2017: 5 2, 53-55, 76. Bruun skilde mellom kristeleg og sekulær nasjonalreligiøsitet: Den første varianten skildra Bruun (2017: 75, 34) som ei tilnærming til nasjonalstaten prega av kulturell nasjonalisme og politisk stønad/lydigheit mot styresmaktene. Den sekulære varianten skildra Bruun (2017: 1, 3, 34, 75) som ei tilnærming som brukte historie og mytar for å konstruere politisk legitimitet for nasjonalstaten og hang slik saman med politisk nasjonalisme.

²⁰⁰ Tøsse 1997: 1-3.

²⁰¹ Tøsse 1997: 148.

norskdomsrørsla, som igjen var ein motkultur inspirert av Grundtvig.²⁰² Slik var Tøsse på linje med tidlegare forskning. Dette var han også ved å framheve at det var indre variasjonar som viste seg gjennom «blandingar av reaksjonære, kulturfornyande og motkulturelle trekk.»²⁰³ I likskap med Nerbøvik og Thorkildsen framheva Tøsse ulikskapar mellom folkehøgskulen Sagatun og skulen til Bruun, der sistnemnde var meir pietistisk og bonde-orientert, medan førstnemnde var «høgsetet for den frilynde grundtvigianismen».²⁰⁴ Med dette gjekk Tøsse langt i å antyde at på Sagatun var grundtvigianismen ein liberal motkultur.

Sosiolog Rune Slagstad handsama folkehøgskuleaktørar som nasjonale strategar innanfor ei gransking av «konkurrerende dannelseseliter» i Noreg.²⁰⁵ Folkehøgskuleaktørar vart her først og fremst kopla til meir overordna kategoriar og struktur, slik som ‘venstrestaten’ og ‘folkedanning’.²⁰⁶ Meir institusjonelt tolka Slagstad folkehøgskulane inn i tradisjonen etter den tyske romantikken:

De Grundtvigske folkehøyskolene som så å si institusjonaliserte det romantiske dannelsesmotiv, kom i Norge til å ha en pregende betydning, men på en mer indirekte og derfor vanskeligere identifiserbar måte enn i Danmark, som hadde en bred og kontinuerlig folkehøyskolebevegelse.²⁰⁷

²⁰² Tøsse 1997: 73, 102; 2004: 124.

²⁰³ Tøsse 1997: 157.

²⁰⁴ Tøsse 1997: 94.

²⁰⁵ Slagstad 1998: 130-131.

²⁰⁶ Sjå Slagstad 1998: 93-99. Slagstad (2002: 60; 2003: 73) vidareførte omgrepet ‘folkedanning’ i seinare arbeid og brukte det som eit analytisk verktøy for å forstå og plassere ulike aktørar i norsk historie. I den samanheng tydeleggjorde Slagstad (2002: 60-61) at folkedanninga vart delt i tre fløyer: «en frilynt, som ble samlet om det språkpolitiske: språket som statens hus, en frilynt-pietistisk, som ble samlet om det pedagogiske: samfunnet som pedagogisk rom, som ble samlet om det kirkepolitiske: staten som kirkens rom.» Særleg den ‘frilynt-pietistiske’ termen står fram som eit undervurdert perspektiv i norsk historieskriving og som denne avhandlinga vil bidra til å utdjupe.

²⁰⁷ Slagstad 1998: 94.

Denne konklusjonen var altså på linje med Molland og Thorkildsen som avgrensa grundtvigianismen til ferment og impuls. Ein konsekvens ved alle desse tre vart dermed at folkehøgskular forsvann inn i ei meir generell og brei nasjonal, folkeleg og Venstre-orientert retning i Noreg. Ei linje mellom romantikk, folkehøgskular og politisk liberalisme vart også dratt opp av historikar Odd Arvid Storsveen i høve vurdering av 'arven' etter diktaren Henrik Wergeland som levde i første halvdel av 1800-talet: Storsveen hevda at arven etter Wergeland vart delvis realisert i dei folkeleg-politiske strømmingane seinare på 1800-talet, deriblant folkehøgskular, men at denne realiseringa var prega av strid og motsetningar:²⁰⁸ Det var nemleg ein «amputert» Wergeland som vart løfta fram og aktualisert av venstrerørsla frå og med 1870 åra.²⁰⁹

Nær kopling mellom folkehøgskular og Venstre vart også tilfelle hjå historikar Øystein Sørensen. I sitt bidrag til *Norsk idéhistorie* plasserte han folkehøgskulen innanfor kapittelet kalla for «Venstres nasjonaldemokratiske prosjekt».²¹⁰ Folkehøgskulen var ei vidareføring av Ole Vig sitt grundtvigianske folkeopplysningsprosjekt i opposisjon mot embetsregimet.²¹¹ Sørensen trekte særleg fram Jakob Sverdrup sin folkehøgskule for å vise at folkehøgskulane hadde ulikt ideologisk grunnlag og innhald, noko som han poengterte reflekterte dei indre spenningane i Venstre.²¹² Likevel dukka ikkje folkehøgskulen opp på nytt i Sørensens framstilling før i karakteristikken av desse som «organisatoriske baser» for norskdomsrørsla.²¹³ Med andre ord var dette

²⁰⁸ Storsveen 2004b: 821-822.

²⁰⁹ Storsveen 2004b: 836. Storsveen (2004b: 827) meinte også at Wergelands romantiske retorikk vart mistilpassa overfor ein meir profesjonell og vitskapeleg diskurs frå og med 1840-åra, og *denne* diskursen kom seinare i «nådeløs konflikt med den frilynte retorikk» som gjorde seg gjeldande ved folkehøgskular.

²¹⁰ Sørensen 2001: 265.

²¹¹ Sørensen 2001: 267-271, 278.

²¹² Sørensen 2001: 280-282. Sørensen (2001: 361) utdjupa at det var eit skilje innanfor folkehøgskulane som «illustrerte spenningene i forholdet mellom norskdomsrørsla og den brede venstrekoalisjonen.»

²¹³ Sørensen 2001: 356.

ei tolking som stod på linje med den etablerte, nemleg at det fanst ein slags indre samanheng mellom desse skulane og den seinare norskdomsrørsla. Det var særleg Bruun sin skule som Sørensen framheva i «mangfoldet av norskdomsrørslas organisasjonar og institusjonar». ²¹⁴ Her hevda Sørensen at Bruun (og Jakob Sverdrup) representerte ei meir konservativ retning enn det radikale Venstre, men «viktige delar av denne strømingen inngikk ikkje desto mindre i norskdomsrørsla.» ²¹⁵ Slik forstått var det altså både radikale og konservative sider ved norskdomsrørsla, men det kan stillast spørsmål ved om Bruun og Sverdrup representerte dei lekmannskristelege, slik som Sørensen hevda. ²¹⁶

Av arbeid om tar for seg folkehøgskulane som ei institusjonell rørsle, bør Arild Mikkelsens framstilling nemnast. Mikkelsen granska «frilynt folkehøgskole», med hovudvekta på idéhistoriske og filosofiske aspekt og trekte opp ei linje frå Grundtvig tidleg på 1800-talet og fram til samtida. ²¹⁷ I Mikkelsen si framstilling stod folkehøgskulane i andre halvdel av 1800-talet i ein posisjon «som bidrog til at nasjonalfølelse, folkestyre, nasjonal identitet og demokrati gikk opp i en høyere enhet med, i all hovedsak, det man kunne kalle et progressivt og folkelig perspektiv.» ²¹⁸ Parallelt med dette framheva han at Grundtvig i Noreg vart utfordra av pietistiske og ortodokse aktørar. ²¹⁹ Til dømes framheva Mikkelsen at presten Wilhelm Andreas Wexels var grundtvigianar, men han hadde ikkje «syn for det liberale eller radikale synet på det nasjonale som ble så typisk for folkehøgskolen.» ²²⁰

Den liberal-radikale linja vart eksemplifisert med Ole Vig og Olaus Arvesen: «Han tok tydelig opp tråden etter Ole Vig, og kastet seg inn i

²¹⁴ Sørensen 2001: 358.

²¹⁵ Sørensen 2001: 362.

²¹⁶ Sørensen 2001: 362.

²¹⁷ Mikkelsen 2014: 25.

²¹⁸ Mikkelsen 2014: 55.

²¹⁹ Mikkelsen 2014: 55-57.

²²⁰ Mikkelsen 2014: 61.

kampen på liberal og radikal side med flere virkemidler enn folkehøgskolen.»²²¹ Som mange tidlegare forskingsbidrag framheva Mikkelsen at Bruun hadde stor betydning og at han utvikla seg i konservativ retning.²²² I samband med Viggo Ullmann vart det klart at det var nettopp den liberale og radikale linja som vart gjort til norm for folkehøgskulane: «Med Viggo Ullmann blir folkehøgskolen plassert i en liberal, politisk radikal og kulturåpen tradisjon. Ullmann er kanskje den som ligger nærmest Grundtvig av mange av den frilynte folkehøgskolens tidlige pionerer.»²²³ Mikkelsen påpeika at det var samanheng mellom folkehøgskular og norskdomsrørsla, noko som han meinte medførte at skulane var mindre radikale.²²⁴ Med dette kan det seiast at Mikkelsen vidareførte den etablerte vurderinga av grundtvigianismen og folkehøgskulane i Noreg som i hovudsak radikal og liberal, og der konservative element i hovudsak var forstått som uttrykk frå ein eldre og tilbaketog fase.

Den liberale og demokratiske vurderinga av folkehøgskular og grundtvigianisme er også gjeldande i nyare arbeid om den frilynde ungdomsrørsla. Historikar Torbjørn Berwitz Lauen konkluderte med at ungdomslaga ville gje folkeopplysning, danning og opplæring i offentleg og demokratisk deltaking.²²⁵ Lauen slo fast at omgrepet frilynd/frisinna vart (fram til 1880) brukt innanfor to tradisjonar som kunne vere overlappande: ei forståing som var liberal-politisk med søkelys på det nasjonale, og ei anna forståing frå Grundtvig og folkehøgskular, med fokus på åndeleg-personleg og menneskeleg toleranse, openheit og menneskeverd.²²⁶ Lauen meinte impulsar frå begge desse tradisjonane gjorde seg gjeldande når ungdomsrørsla i Noreg brukte omgrepet på

²²¹ Mikkelsen 2014: 76. Samstundes påpeika Mikkelsen (2014: 115) at Vig likna på Wexels når han stilte seg kritisk til arbeidarrørsla til Thrane.

²²² Mikkelsen 2014: 80, 90.

²²³ Mikkelsen 2014: 131.

²²⁴ Mikkelsen 2014: 148-149.

²²⁵ Lauen 2018: 1, 48, 51, 93.

²²⁶ Lauen 2018: 27-28, 48.

1890-talet.²²⁷ Det blir likevel klart at desse var samanfallande, for Lauen slo fast at ungdomslaga under eitt var del i dei «liberale straumdraga» på 1800-talet.²²⁸ Slik kan det seiast at Lauen framheva at det var nær samanheng mellom grundtvigianske overtydingar, folkehøgskular og den frilynde ungdomsrørsla – ei linje som vart forstått og skildra med termar som nasjonal, demokratisk, tolerant og liberal.

Som argumentert for innleiingsvis, kan store delar av den tidlegare forskinga samanfattaast som *tofasemodellen*. Denne modellen framhevar Grundtvig og grundtvigianarar i første halvdel av 1800-talet, at desse påverka etableringar av folkehøgskular i andre halvdel, og at folkehøgskulane fungerte som viktige premissleverandørar for ein liberal, radikal, nasjonal og demokratisk tendens i andre halvdel av 1800-talet, ikkje minst gjennom norskdomsrørsla. I denne utviklinga var dei meir konservative element og personar posisjonerte og assosierte til den første fasen og gradvis skilt ut som meir eller mindre fråfallande. Som nemnt ovanfor vil eg i denne avhandlinga vidareføre og utfordre denne framstillingsmodellen, først og fremst ved å påpeike at han i for liten grad har tatt i betraktning teokratiske og konservative overtydingar. Eg sluttar meg til ei oppfatning om at det *var* to fasar for såkalla grundtvigianisme i Noreg og at folkehøgskular fekk ei rolle som 'overgangsledd'. Samstundes vil eg utfordre vurderingane som skildrar dette som ei utvikling som i hovudsak gjekk *frå* det politisk og religiøst konservative og *til* det politisk og religiøst liberale. Eg vil argumentere for at det i stor grad var tale om kontinuitet mellom fasane, og at denne var prega av kristeleg nasjonalisme, i både sin liberale og konservative etikk.²²⁹ Like fullt var det tale om ei endring, nemleg at den kristelege

²²⁷ Lauen 2018: 28. Lauen (2018: 30) presiserte at han i sine granskingar fann få tilvisingar til Grundtvig og karakteristikkar av ungdomslaga som grundtvigianske. Samstundes slo han fast at det var «ingen tvil» om at grundtvigianismen hadde gjennom folkehøgskular fått betydning for ungdomsrørsla.

²²⁸ Lauen 2018: 31.

²²⁹ Termen kristeleg nasjonalisme er brukt tidlegare og *denne* avhandlinga vil freiste å utdjupe forståinga av dette omgrepet. Til dømes definerte Backhouse (2011: xii) kristeleg nasjonalisme som eit sett av idear som kombinerer overtydingar om unik

nasjonalismen vart meir avgrensa og kan meir treffande omtalast som kristeleg agrarnasjonalisme.

1.5 Struktur og framstilling

Avhandlinga er bygd opp med ein tematisk-kronologisk struktur. Med dette meiner eg at kvart kapittel fokuserer på særskilde emne, og at framstillingar er bygde opp på ein tidskronologisk gjennomgang. Det er i alt fire empiriske kapittel, samt ein avsluttande ekskurs. Emna og periodiseringa for kapitla er i stor grad inspirert av tofasemodellen: Første kapittel tar for seg ‘grundtvigianarar’ i Noreg i første halvdel av 1800-talet, deretter følgjer to kapittel som tar for seg folkehøgskulelærarar, så eit kapittel som også tar for seg innslaget av norskdomsrørsla i tiåra omkring 1900. Til sist ekskursen som går noko ut over den overordna tidsavgrensinga. I det følgjande underkapittelet skal eg gje ei meir utdjupande framstilling av desse kapitla.

Kapittel *to* må seiast å vere eit bakgrunnskapittel. Dette kapittelet tar for seg åra mellom 1810 og 1837. Dette var ein kontekst prega av at Noreg vart skilt politisk frå Danmark og innlemma i union med Sverige. Parallelt føregjekk sterke nasjonalpatriotiske og demokratiske strøimmingar i Noreg. Utgangspunktet for dette kapittelet er spørsmålet om kva førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende som gjorde seg gjeldande hjå ‘grundtvigianarar’ i Noreg på

nasjonal utvikling med kristeleg teologi og praksis. Backhouse (2011) granska korleis filosofen Søren Kierkegaard kritiserte ‘kristelege nasjonalistar’ som biskop Hans Lassen Martensen og N. F. S. Grundtvig. Ifølgje Backhouse (2011: xi-xv, 21, 90), var Kierkegaard si innvending mot desse at kristendommen var relatert til individet og ‘nesten/naboen’ ikkje til grupper som folk, stat og nasjon. Backhouse si gransking er svært interessant og definisjonen hans av kristeleg nasjonalisme er lik den som brukast i denne avhandlinga. Samstundes vil eg i større grad framheve at også kristeleg nasjonalisme vart brukt og forstått som modererande instans overfor både sekulær og religiøs nasjonalisme, nettopp ved å poengtere behovet for kristeleg omvending hjå folket/nasjonen/staten sine medlemmar. Med dette meiner eg det er fruktbart med analytiske omgrep som liberal og konservativ etikk, positiv og negativ nasjonalreligiøsitet.

denne tida – eit nettverk som i hovudsak bestod av Grundtvig og eit knippe akademikarar. Granskinga viser at desse formulerte målsettingar om å gjere det norske folket i stand til å bevare sin kulturelle og politiske eksistens. Desse hadde ei overtyding om at samtida var prega av moralsk forfall, og at forbetringa var å finne i kristeleg omvending. Kjernen i deira førestellingar var ei oppfatning om at kristeleg gudstru og religiøsitet var ein nødvendig føresetnad for nasjonalt sjølvstende. Sagt med deira eiga terminologi; guds frykt gav folkekraft. Når dei freista å opplyse folket om denne samanhengen, uttrykte dei kristeleg nasjonalisme, og dei deltok slik i det offentlege rom som teokratiets folkelærarar.

Kapittel *tre* overlappar det føregåande. Framstillinga her tar for seg eit tidsrom som strekkjer seg frå år 1837 til og med år 1870. Konteksten som vert framheva spesifikt, er den demokratiske tendensen i både Danmark og Noreg som opna for ‘folket’ som politiske deltakarar. Spørsmålet som blir stilt, er som følgjer: vart den kristelege nasjonalismen, slik han vart framstilt i førre kapittel, vidareført i denne perioden? Framstillinga viser at svaret på dette spørsmålet er innfløkt. Frå og med 1830-talet presenterte Grundtvig ein meir ‘liberal’ etikk enn før, noko som gjorde seg gjeldande ved argumentasjon for å utvikle og opplyse folket sine ibuande krefter, heller enn formaningar om å innordne seg etter Guds vilje og lov. Samstundes var fokuset stadig kristeleg forankra. Denne spenninga mellom konservative og liberale element vart vidareført i arbeidet for folkeopplysning i Noreg, først hjå Ole Vig på 1850-talet, deretter hjå dei første folkehøgskulelærarane på 1860-talet. Framstillinga i dette kapitlet viser at denne perioden kan omtalast som dei kristelege nasjonalistane sitt liberale avansement, dette fordi det vart lagt vekt på å utvikle folk og menneske sine ibuande potensiale gjennom sekulær-nasjonal og folkeleg opplysning. Samstundes var det konservative perspektivet gjeldande, ikkje minst gjennom Ole Vig, men også hjå Olaus Arvesen. På dette kontekstuelle bakteppet vart den andre

folkehøgskulen eit tydelegare alternativ, gjennom Christopher Bruun sin 'reint' nasjonale inngang til folkehøgskuleverksemda.

Kapittel *fire* tar opp tråden der det føregåande sluttar og stiller spørsmål om kvifor folkehøgskulane var møtt med kritikk i 1870-åra, og korleis folkehøgskulelærar responderte på denne. Framstillinga tar for seg dette tiåret og fokuserer på innvendingar som var reist mot folkehøgskular i Noreg. I første rekkje mellom kritikarar stod den unge teologen Jakob Sverdrup. Gjennom fleire tekstar refsa Sverdrup grundtvigianarar og folkehøgskular for å gjere det nasjonale til avgud og for å undervurdere menneskenaturen sitt syndige og vonde potensiale. Sverdrup presiserte at det nasjonale var av det gode, men berre viss det nasjonale bygde på kristeleg grunn. Dette var kristeleg nasjonalisme, med konservativ etikk. Sverdrup sine refsingar og korreksjonar spelte inn i debattar mellom folkehøgskuleaktørar i Noreg. Samstundes presenterte styresmaktene skuleinstitusjonar som medførte konkurranse for folkehøgskular. Folkehøgskulelærarar publiserte i desse åra skrifter der dei gjorde greie for verksemda si. Her står boka *Folkelige Grundtanker* av Christopher Bruun i ei særstode. Kapittelet avsluttar med ein gjennomgang av denne og viser at ho kan lesast som ein tekst som syntetiserte den kristelege nasjonalismens konservative og liberale etikk. Kapittelet viser at perioden mellom 1870 og 1880 under eitt kan karakteriserast som dei kristelege nasjonalistane sin nasjonaldemokratiske moderasjon. Denne vart først og fremst leia av Jakob Sverdrup, og han vart gradvis omfamna av Christopher Bruun og krinsen ved folkehøgskulen Vonheim.

Kapittel *fem* er det siste empiriske kapittelet. Dette tar for seg perioden mellom 1884 og 1905. Den sentrale konteksten som løftast fram her, er den demokratiske og nasjonale mobiliseringa. For det første dei indrepolitiske stridane mellom Venstre og 'embetsmannsstaten', ordskifte mellom fraksjonar innanfor Venstre, samt spørsmål angående unionen med Sverige. Spørsmålet her er om den kristelege nasjonalismen som gjorde seg gjeldande i folkehøgskular, vart vidareført i norsksdomsrørsla frå og med 1890-talet. Framstillinga viser at debatten

omkring statleg diktarløn til Alexander Kielland manifesterte eit internt skilje mellom folkehøgskulelærarar i Noreg. Med dette skiljet gjekk den eine sida tydeleg inn på ein konservativ kristelege nasjonalisme, medan den andre sida vart samanfallande med ein breiare nasjonal liberalisme. Framstillinga granskar i hovudsak konservative kristelege nasjonalistar, og viser at desse utgjorde ei organisatorisk påverknadskraft i Noreg gjennom 1890-talet og fram til og med året 1905. For desse var målsettinga å opplyse den norske offentlegheita om at deira kristelege omvending var fundamentet som det nasjonale sjølvstendet måtte byggjast over. Verksemda til desse kristelege nasjonalistane hadde i seg argument og overtendingar om at kristendom gav norskdom. Ingen hadde større betydning for den kristelege nasjonalismen i Noreg omkring 1900 enn Christopher Bruun. Gjennom fleire ytringar fokuserte Bruun på at religiøs omvending måtte føreliggje for å trygge nasjonalt sjølvstende. Samstundes vart unionsoppløysinga prega av ei brei semje om at Gud allereie viste sin velvilje i den nasjonale frigjeringa frå unionen. Bruun var ein av svært få som opponerte mot dette. Derfor konkluderer eg med at *positiv* nasjonalreligiøsitet var eit allment fenomen i 1905, medan Bruuns *negative* nasjonalreligiøsitet var eit marginalisert standpunkt.

I ein ekskurs følgjar eg opp Bruun-tråden frå året 1905. Eg stiller spørsmål ved kvifor Bruun fekk stor popularitet gjennom dei to første tiåra av 1900-talet. Han fekk mellom anna to festskrift dedikert til seg. I denne ekskursen peikar eg på fleire sentrale aktørar i norskdomsrørsla, og viser at desse meinte samfunnet og det norske folk hadde behov for religiøs omvending. Hjå desse aktørane vart Christopher Bruun framheva som føredøme framfor nokon, fordi han hadde levd som og vist at profetoppgåva var relevant for moderne samfunn. Framstillinga viser dermed at den kristelege nasjonalismen, særleg med sin agrare form, gjorde seg gjeldande i Noreg fram til mellomkrigstida. I dette landskapet vart det å vere profet eller teokratiets folkelærer løfta fram som eit ideal som det var behov for i folket, viss dette folket skulle få

Guds velvilje og krefter til å trygge sitt nasjonale sjølvstende overfor indre og ytre trugslar.

Kapittel *seks* er avhandlinga sitt avslutningskapittel. Her vil eg presentere samandrag av granskinga si tilnærming, funn og konklusjonar. Deretter vil eg drøfte desse opp mot tidlegare forskning på norsk nasjonalisme og nasjonsbygging gjennom 1800-talet. På bakgrunn av funna og tidlegare forskning presenterer eg eit forslag om at teokratiske overtendingar og kristeleg nasjonalisme har blitt undervurdert i tidlegare vurderingar, og ikkje minst korleis folkehøgskular, og lærarar som verka i desse, vidareførte og vidareutvikla kristeleg nasjonalisme i Noreg. Avslutningsvis peikar eg på område, emne og tilnærmingar som kan vere høvelege utgangspunkt for meir forskning.

2 Gudsfrykt og folkekraft

Som peika på i gjennomgangen av tidlegare forskning, har mange bidrag framheva at det fanst grundtvigianarar i Noreg i første halvdel av 1800-talet. I dette kapitlet rettast fokuset på tidsrommet mellom 1810 og 1837, og eg spør etter kva førestellingar slike ‘grundtvigianar’ hadde på tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende. Innslaget for granskinga er sett til den avsluttande fasen av Napoleonskrigane, konflikthar som føregjekk i Europa frå om lag 1802 og fram til 1815. I denne konteksten var Noreg ein del av Danmark og alliert med Frankrike.²³⁰ Både Danmark og Noreg vart sett under press frå England ved både bombardement og blokadar, samt militære trefningar med Sverige.²³¹ I dette dramatiske landskapet etablerte det seg ein sosial krins beståande av unge akademikarar i København. Mellom desse var fleire frå Noreg, og ikkje minst den unge danske teologen Nicolai Frederik Severin Grundtvig.

I denne krinsen vart sistnemnde meir som ei leiarstjerne, og akademikarane vart då også karakterisert som ‘grundtvigianarar’ i samtida. Desse var aktive på ein rekkje område og felt, og den følgjande framstillinga kan berre omtale nokre av desse. Det er likevel målsettinga at gjennomgangen vil vise at desse utgjorde ein særeigen intellektuell posisjon i denne tidlege fasen av norsk nasjonsbygging og norsk nasjonalisme. Dei freista å lære folket at dei måtte omvende seg til kristentru og innordne seg Guds vilje. Berre slik ville folket kunne nyte Guds velvilje og nasjonalt sjølvstende. Dei var slik teokratiets folkelærarar, og dei uttrykte kristeleg nasjonalisme. Som vi skal sjå i seinare kapittel, var dette eit politisk språk tilgjengeleg for andre aktørar og som gjorde seg gjeldande i mange ordskifte utover hundreåret.

²³⁰ Stråth 2005: 16-17.

²³¹ Glenthøj 2012: 75-82.

2.1 Eit folk, eit land, eit gudshus

I dette underkapittelet skal eg vise at Napoleonskrigane fekk europeiske intellektuelle til å ta til orde for nasjonaldanning og refsingar av samtida. I Danmark og Noreg fekk denne tendensen utløp i eit avgrensa intellektuelt nettverk. Desse vart viktige i samband med etableringsfasen til det første universitetet i Noreg, og dei rekna dette som ein arena for kristeleg forkynning. Mellom anna med inspirasjon frå europeiske filosofar, sette Grundtvig seg føre å vekke kristendommen i Danmark og Noreg, slik at denne kunne misjonere i verda. I denne samanhengen presenterte han historieskriving som underbygde at denne førestellinga om folket var i tråd med guds styre av verda, og som universitetet var ein førebels kulminasjon for.

2.1.1 Krig og nasjonal vekking i Europa og Norden

Den franske revolusjonen og den påfølgjande krigføringa til keisar Napoleon var konteksten for oppvakning av nasjonal bevisstheit og nasjonalisme i ei rekkje europeiske land.²³² Det var gjerne intellektuelle og kunstnarar som tok til orde for patriotisk og nasjonal oppseding og danning – folket skulle lære å forsvare sitt nasjonale sjølvstende mot eksistensielle trugslar. Eit av dei mest vidgjetne døma på dette er førelesingsrekkja som den tyske filosofen Johan Gottlieb Fichte leverte for studentar i 1807-1809, kjent under tittelen *Reden an die deutsche Nation* (heretter *Reden*). Konteksten for desse var Napoleon sitt militære innrykk i Preussen.²³³ Gjennom desse talane oppfordra professoren tilhøyrarane om å styrke det nasjonale i opposisjon til framand påverknad, frigjere seg frå egoisme, og utvikle fedrelandskjærleik og den nasjonale kulturell-språklege eigenart.²³⁴ I denne samanheng presenterte Fichte eit omfattande program for eit nytt skulesystem. Gjennom nasjonal danning skulle det oppdragast ein ny generasjon menneske,

²³² Smith 2015: 414-417.

²³³ Glenthøj 2012: 219; Smith 2015: 416; Østerud 2015: 37; 2018: 49.

²³⁴ Fichte 2008: 14-15, 47, 90-91, 107, 114.

mottakelege for Gud, fritatt frå moralsk forfall og kapable til å sikre nasjonens eksistens og politiske sjølvstende.²³⁵ Denne nye danninga meinte Fichte ville gagne både Tyskland og resten av verda, fordi den komande generasjonen ville vere pionerar og eksemplariske føredøme i utvikling, perfeksjon og framsteg av heile menneskeslekta.²³⁶

Sjølv om Danmark-Noreg stod på Napoleon si side frå hausten 1807, verka Fichte sine talar også inspirerande for akademikarar her.²³⁷ Rasmus Glenthøj har vist at det også i Danmark-Noreg var intellektuelle som tok til orde for nasjonal oppseding og attreising etter Napoleonskrigane.²³⁸ Krigen, og ønskje om å vekke folk og nasjon til å forsvare sin eksistens, er den sentrale konteksten for den følgjande framstillinga, og det skal i denne samanheng framhevast eit nettverk som freista å realisere denne overtydinga på eit konsekvent religiøst grunnlag. På denne tida fanst det ikkje noko universitet i Noreg, og mange akademikarar frå Noreg hadde sitt virke i hovudstaden København. Mellom desse var filologen Georg Sverdrup og teologane Svend Brochmann Hersleb og Stener Johannes Stenersen. Desse knytte venskap til den danske teologen, historikaren og diktaren N. F. S. Grundtvig.²³⁹ Gjennom innblikk i sosiale samankomstar og ytringar frå dette nettverket er det tydeleg at dei ønskte å arbeide for å sikre Danmark-Noreg sin eksistens overfor eksistensielle trugslar. I lys av dei pågåande krigane

²³⁵ Fichte 2008: 17, 18, 20, 36-37, 115-117, 134-135, 145, 159-161. Sjå også Moggach 1993: 576, 579, 584-585; Østerud 2018: 49. Fichte (2008: 119-127) framheva praksisen til den sveitsiske pedagogen Johan Heinrich Pestalozzi som inspirasjon for den nye utdanninga.

²³⁶ Fichte 2008: 43, 97, 195. Sjå også Moggach 1993: 577, 582; James 2011: 162, 164, 171-172.

²³⁷ Glenthøj (2012: 382) påpeika at tyske nasjonalistar som Fichte verka inspirerande, men samstundes tente som «fjendebillede».

²³⁸ Glenthøj 2012: 218-219, 282-286.

²³⁹ Venenskapet tok til etter at Grundtvig byrja som lærar i København i 1808 (Bugge 1965: 127-129; Torjusson 1977: 24; Vind 1999: 58) Her vart han kollega med Hersleb, og sistnemnde introduserte førstnemnde for eit større miljø av nordmenn i byen (Albeck 1955: 126; Collett 2011: 253; Molland 1979a: 108; Skrondal 1929: 9; Nielsen 1983: 128).

var militært åtak nærliggande. Som kjent hadde København blitt bombardert av England i 1807, og stormakta i vest hadde då overtatt den dansk-norske skipsflåta og i dei følgjande krigsåra utført blokadar av Skagerak.²⁴⁰ Sjølv om trugslane mot Danmark og Noreg var høgst reelle og fysiske, var det helst metafysiske løysingar på trugslane som vart drøfta i den omtalte krinsen. I denne samanheng var det Grundtvig som var miljøet si leiarstjerne.

Grundtvig var tidleg ein offentleg kjend person og hadde i ung alder publisert fleire skrifter om norrøn mytologi. I tidsrommet mellom 1810-1811 gjennomgjekk Grundtvig ei mental og religiøs krise.²⁴¹ Etter denne vart hans interesse for det norrøne og heidenske tona ned, og fokuset på historie, kristendom og religion vart intensivert. Den religiøse krisa til Grundtvig er rekna som ei hending som innleia ein periode der han vart svært ortodoks i religiøs forstand.²⁴² Eit sentralt aspekt ved denne religiøse vendinga, var at ho ikkje var utelukkande personleg, men også akkompagnert av ei sterk overtiding om at folk og samfunn måtte styrke kristentrua si ved hjelp av *Bibelen*.²⁴³ Til dømes meinte pedagogen Knut Eivin Bugge at Grundtvig omkring 1810 ønskte å varsle folket og vise det vegen bort frå ein komande katastrofe.²⁴⁴ Med dette ikledde Grundtvig seg bevisst ei rolle som dommar og profet overfor folket.²⁴⁵ Slike pretensjonar fann han inspirasjon for hjå diktarar og filosofar; ikkje minst Fichte.²⁴⁶ Sistnemnde hadde freista å mobilisere det tyske folket

²⁴⁰ Sjø Glenthøj 2012: 76-77.

²⁴¹ Albeck 1955: 8, 82-83; Lundgreen-Nielsen 1980a: 314, 330, 383, 387, 391-392; Skrondal 1929: 5, 8; Thaning 1983: 24-25; Vind 1999: 25. I 1810 leverte Grundtvig sin *Dimisprædiken*. Her refsa han vantrua han hevda å observere i samtida med «profetisk myndighet» (Molland 1979a: 116).

²⁴² Thaning (1983: 21-25) viste at Grundtvig hadde bestemt seg for å bli ein kristeleg «korsfarer» og «reformator» i månadene før krisa, og at han etter krisa refsa slike tankar som hovmot og den manisk-depressive stoda som Guds straff.

²⁴³ Skrondal 1929: 6.

²⁴⁴ Bugge 1965: 135.

²⁴⁵ Thaning 1983: 26, 29.

²⁴⁶ Bugge 1965: 85; Michelsen 1954: 283; Øhrgaard 2015: 219. Ein annan 'profetisk' inspirasjon fekk Grundtvig frå den tyske diktarfilosofen Friedrich Schiller si avhandling

til å samle seg mot fiendtlege trugslar og meinte at dette ville gagne menneskeslekta. Slike målsettingar fann klangbotn hjå Grundtvig. Tidlegare forskning har meint at Fichte sine skrifter gav Grundtvig ei overtyding om at folket måtte atterfødest, og at religion og vitskap var middel for dette.²⁴⁷ Vidare at mennesket hadde etiske plikter overfor verda og samfunnet, samt at menneskeslekta hadde eit felles framtidsmål.²⁴⁸ Det er kjent at Grundtvig las den prenta utgåva av talane som Fichte presenterte i 1809/1810.²⁴⁹ Eit utkast frå 1810 viser at Grundtvig med eigne ord forstod Fichte sin intensjon: «Forgæves vil den kække, stormende Fichte afsondre den hele yngre Slægt og indtvinge Sædelighed i den».²⁵⁰ Med denne tolkinga ser vi at Grundtvig las den tyske filosofen sine talar og stilte seg sympatisk til Fichte sine målsettingar om å skape ein ny generasjon med sterkare og betre moral enn kva som førebels var gjeldande. Den mogelege inspirasjonen frå Fichte sine talar er ein interessant bakgrunn for ei rad ytringar frå Grundtvig i den omtalte konteksten – København under Napoleonskrigane – og dette har betydning for framstillinga i denne avhandlinga, fordi målsettingar om å danne ein ny generasjon som var nasjonalt bevisst, sedeleg sterk, og budd til å forsvare stat og nasjon, var ei målsetting som både Grundtvig og hans norske vener gjorde til fanesak i dei komande åra.

I første omgang fekk målet om å førebu Danmark og Noreg mot trugslar utslag i munnlege samtalar. Eit innblikk i desse finst nedteikna i

om Moses, og grundtvigforskaren William Michelsen (1954: 275) meinte at Grundtvig etter denne lesnaden kan ha rekna seg sjølv som «folkefører, ja måske endog profet».

²⁴⁷ Bugge 1965: 151, 152, 153; Vind 1999: 88-89.

²⁴⁸ Michelsen 1954: 295; Vind 1999: 87.

²⁴⁹ Bugge 1965: 152; Vind 1999: 90.

²⁵⁰ Sitert etter Bugge 1965: 154. I kva grad *Reden* hadde innverknad på Grundtvig, har blitt diskutert: Ole Vind (1999: 90) meinte dei fekk innverknad først etter 1813, medan Bugge (1965: 181) meinte at Fichte som *pedagog* hadde liten påverknad på Grundtvig dei komande åra, men meir som filosof og teolog. Øhrgaard (2015: 227, 229) argumenterte for kontrastar mellom Grundtvig og Fichte. Korsgaard (2004: 216) hevda at Fichte, og særleg *Reden* frå 1808, hadde ein «avgjørende forudsetning» for Grundtvig sin historiefilosofi og syn på det danske etter 1814.

dagbøkene til den norske teologen og diktaren Frederik Schmidt. Våren 1811 var det fleire sosiale samankomstar:²⁵¹ Ved eit møte var det samtalt om samtida sin mangel på moral. Det vart retta kritikk mot kremmarånd og dårlege embetsmenn, og det vart hevda av «Ærligheden» forsvann saman med religiøsitet.²⁵² Det var med andre ord ein samfunnskritisk brodd, og denne var bygd på favorisering av moral og religion kontra økonomisk tenking.²⁵³ Denne tendensen finn fleire uttrykk mellom Schmidt sine notat, og Grundtvig står her fram som den tydelegaste eksponenten for dette. Ved eit høve poengterte dagbokskrivaren at den danske presten verka inspirerende når han hevda at det var *berre* religiøsitet og kristendommen som kunne hjelpe mot «Tidsalderens Elendighed».²⁵⁴ Slik sett var det religion generelt og kristentrua spesielt som var botemiddelet mot samtidas forderving, og Grundtvig var personlegdommen som viste vegen i prosjektet ved å dele sine tankar med sine vener.²⁵⁵

Om lag samstundes med desse refsingane vart det annonsert at det skulle etablerast eit universitet i Noreg, det første i sitt slag.²⁵⁶ Planane og

²⁵¹ Schmidt 1868: 130.

²⁵² Schmidt 1868: 125. Georg Sverdrup hadde også tidlegare vektlagt at folkets moral var forklarande for anna menneskeleg aktivitet, som til dømes økonomi: I teksten *Kort historisk-politisk Udsigt over den græske, især atheniensiske, Handel indtil Alexander den Stores Tid* hevda han at det athenske samfunnet hadde forfalle åndeleg, ikkje på grunn av handel og økonomisk rikdom, men på grunn av hovmotet og herskarsjuka som sigeren over persarane hadde medført. Dette var for Sverdrup grunnlaget for ein stadig aktuell lærdom: «at Nemesis ikke har forladt Jorden men vedbliver til evig Tid at straffe haanenede Overmod og Stolthed.» (Det skandinaviske Litteraturselskabs Skrifter 1807: 275). Dette var utvilsamt eit allmennreligiøst resonnement.

²⁵³ Som vist av Glenthøj (2012: 138) kan Fredrik Schmidt sine kritiske haldningar til handelsånda posisjonert inn i ein breiare kontekst av patriotisk kamp mot luksus.

²⁵⁴ Schmidt 1868: 126.

²⁵⁵ Korsgaard (2003: 53; 2004: 215) omtalte Grundtvig treffande som «ortodoks lutheranar» for åra mellom 1811 og 1815.

²⁵⁶ Selskapet for Norges Vel vart etablert i 1809 med føremål om norsk nasjonal autonomi gjennom åndelege og materielle tiltak (Glenthøj 2012: 132, 134, 148, 225). Ei samlande sak for selskapet var målet om eit norsk universitet (Glenthøj 2012: 148). Dette vart tilfelle i 1811 då det vart kunngjort at det skulle etablerast ein slik institusjon i Noreg (Slagstad 1998: 11).

ønskja om eit eige universitet på norsk jord hadde ei lang historie og var blitt arbeidd for i fleire tiår. Arbeidet bar frukter først på 1800-talet, og sjølve etableringa var blitt annonsert den 2. september 1811.²⁵⁷ Verksemda tok til i september 1813.²⁵⁸ Noreg var som kjent i union med Danmark. Fedrelandskjærleik kunne gjelde alle områda av staten, så vel som delar av denne – slik som Noreg. Det var slik ingen nødvendig motsetnad i å nære og uttrykke patriotiske kjensler for den dansk-norske staten, og Danmark eller Noreg som fødeland.²⁵⁹ Dette gjaldt for miljøet i sentrum for framstillinga her, ikkje minst hjå Grundtvig. Samstundes som at Grundtvig var redd for Danmark sin eksistens, i eit Europa prega av vald, eld og krig, var han overtydd om at den nordlege luten av staten, Noreg, hadde ein nøkkelposisjon i samtida. I denne profetiske visjonen til Grundtvig hadde det planlagde universitetet i Kristiania ei heilt essensiell betydning.²⁶⁰ På dette punktet er det mogeleg å antyde nokre fellesnemnarar til Fichte: både sistnemnde og det omtalte miljøet var intellektuelle og akademikarar som ville danne ein ny generasjon som hadde bevisstheit og evner til å leve moralsk, forsvare sin nasjon og gjennom dette gagne, for ikkje å seie frelse, resten av verda.

I tida etter at universitetet i Noreg vart annonsert, føregjekk det stor verksemd hjå aktørar knytt til krinsen omkring Grundtvig i København. Fleire av desse var aktuelle for lærarpostar ved den nye institusjonen: slik som Sverdrup, Hersleb og Stenersen. Det er i denne samanheng svært betydningsfullt at desse la ned ein stor innsats for å få Grundtvig som kollega.²⁶¹ Dette er ein sterk indikasjon på respekten og velviljen overfor den religiøse vekkjaren frå Danmark, noko som igjen indikerer at dei meinte at universitetet kunne vere utgangspunktet for religiøs-

²⁵⁷ Collet 1996: 30.

²⁵⁸ Albeck 1955: 136; Molland 1979a: 106.

²⁵⁹ Glenthøj 2012: 205. Glenthøj (2012: 82, 184-185, 281) argumenterte for at eit statspatriotisk ideal gradvis vart utfordra av eit nasjonal-patriotisk ideal, og at denne prosessen vart intensivert av Napoleonskrigane.

²⁶⁰ Albeck 1955: 116, 125, 126, 130, 134; Lundgreen-Nielsen 1980b: 570; Thorkildsen 1996: 59.

²⁶¹ Collett 2011: 242, 252-253.

moralsk forbetring i Noreg. Samstundes var det ulikskapar mellom desse aktørane. I eit brev uttrykte Sverdrup at han og Grundtvig var heilt samde om alt, utanom forståinga av mennesket sin frie vilje overfor Gud sitt forsyn: For Grundtvig hadde Gud bestemt alt ned til minste detalj, og dermed hadde ikkje menneske noko moglegheit til å forme historia. Til dette synspunktet poengterte Sverdrup at han ikkje kunne følge heilt med på. Med andre ord meinte Sverdrup at Grundtvig sette mennesket i ein posisjon der det var fullt og heilt underlagt Gud sin nåde og velvilje. I same brevet presiserte Sverdrup at Grundtvig sin sterke religiøsitet ikkje var noko «Sværmerie», og meinte at ei tilsetjing av Grundtvig ville vere ein berikelse.²⁶² Sverdrup stod inne for sine ord, og våren 1812 informerte han Grundtvig om at sistnemnde var tiltenkt ei stilling som professor i historie.²⁶³ Ønsket om å få Grundtvig til kollega var genuint, fordi Sverdrup la til at det var ingen andre han meir ønskte å få ha dagleg kontakt med enn nettopp Grundtvig.²⁶⁴

Samstundes som det var arbeidd for å skaffe han ein lærarpost, sat Grundtvig tilbake i Danmark og skreiv på eit svært ambisiøst verk som tok for seg heile verda si historie, frå skapinga til samtida – dette verket var altså ei såkalla universalhistorie.²⁶⁵ Det er nærliggande å tru at Grundtvig ville stå fram som historikar for offentlegheita, for slik å legitimere ei stilling som historieprofessor i Noreg. Samstundes må dette verket forståast i lys av Grundtvig si overtyding om behovet for moralsk og religiøs styrking i samtida. I alle høve var Sverdrup oppdatert på framdrifta for dette bokprosjektet, og på grunnlag av dei delane han allereie hadde lese, slo han fast at Grundtvig var i ferd med å skape eit

²⁶² Brev til F. C. Sibbern frå Sverdrup 25.12.1811. I: Sibbern 1866: 6-15. I same brev opplyste Sverdrup at han elska, beundra og studerte skriftene til Fichte.

²⁶³ Brev til F. C. Sibbern frå Sverdrup 30.04.1812. I: Sibbern 1866: 15-19.

²⁶⁴ Skrondal 1929: 12.

²⁶⁵ Sjø Vind (1999) for grundig gjennomgang av universalhistorie som sjanger, Grundtvig sine mange freistnader på å skrive slike, samt historiefilosofien som Grundtvig bygde desse skriftene på.

«Mesterstykke».²⁶⁶ Verket det var snakk om, førelåg for offentlegheita i slutten av desember 1812, under tittelen *Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng* (heretter *Verdens Krønike*).²⁶⁷

Boka skapte stor merksemd då ho kom ut, og vart eit viktig referanseverk gjennom dei komande tiåra, og det er derfor hensiktsmessig å gje denne boka ein meir detaljert gjennomgang. Denne boka viser at Grundtvig, og aktørar som støtta han,²⁶⁸ uttrykte eit ønskje om å styrke folket mot eksistensielle trugslar og fann i historisk kunnskap grunnlag for å hevde at det var eit folk sin religiøsitet som kunne sikre dei krefter til å forsvare seg mot fiendar. Med dette gjekk dei langt i å formulere ei bibelsk læresetning dei meinte hadde allmenn gyldigheit. Denne gjekk ut på at gudsfrykta til eit folk, var føresetnad for dette folket sin politiske ‘kraft’. Denne handsamar eg som eit ‘konservativt’ aspekt ved kristeleg nasjonalisme, fordi målsettinga var å trygge folkets eksistens, ved å argumentere for at kristeleg gudstru var ein nødvendig føresetnad for at Gud gav det kraft til å realisere sitt nasjonale sjølvstende.

2.1.2 *Verdshistoria si kristelege grunnlov*

I innleiinga til *Verdens Krønike* forklarte Grundtvig at han ville granske eit prinsipp: nemleg korleis eit folk sine timelege handlingar var ein konsekvens av *trua* til dette folket.²⁶⁹ Derfor var kristentraua av stor betydning, fordi denne gav dei kristelege «Mod og Kraft til at opoffre alt Timeligt».²⁷⁰ Med andre ord argumenterte Grundtvig for at kristentraua

²⁶⁶ Brev til F. C. Sibbern frå Sverdrup 30.04.1812. I: Sibbern 1866: 15-19. Parallelt med universalhistoriske drøftingar, og utdelingar av postar ved Universitetet, var Grundtvig og Sverdrup også involverte i Selskabet for Norges Vel sitt prosjekt med å publisere ei ny omsetjing av *Heimskringla* (Skrondal 1929: 22, 25-31).

²⁶⁷ Lundgreen-Nielsen 1980b: 546; Aarnes 1961: 88.

²⁶⁸ Sverdrup hadde altså lese utdrag, og Grundtvig (1812: 365) opplyste at Hersleb hadde lese korrektur. Hersleb hadde også medverka ved å sende Grundtvig relevante bøker og undersøkte detaljar (Albeck 1955: 154).

²⁶⁹ Grundtvig 1812: XI.

²⁷⁰ Grundtvig 1812: XII.

gjorde at menneske greidde å forstå at det fanst noko som var viktigare enn kvardagslivets 'trivialitetar'. Timelege syslar som vitskap, folk og statars bedrifter og eksistens var bestemt av det åndeleg-religiøse, og ingenting skapte sterkare ånd enn kristentrua.²⁷¹ Slik la Grundtvig ned ein teori i boka si innleiing, og denne gjekk ut på at menneske og folk si timelege stode var ein resultat av korleis desse menneska tenkte og trudde. Kristendommen var slik forstått ein religion mellom andre, men var då også vurdert som den beste og einaste sanne. I Grundtvig sine auge hadde syndefallet forkludra relasjonen mellom mennesket og Gud. Følgjeleg mangla mennesket evne til å relatere seg til Gud, noko som held fram til Jesu komme. Med kristendommen var den sanne gudsrelasjonen mogeleg på nytt.²⁷² Kor stor kraft og lukke eit folkeslag hadde, avhang av om dei hadde ein sann og god relasjon til Gud. Denne oppfatninga var den teoretiske nøkkelen som Grundtvig brukte til å forklare verdshistoria frå tidenes morgon og fram til og med kunngjeringa av universitetet i Noreg. Dette var ytterpunktet i hans universalhistorie, noko som ikkje seier så reint lite om kva betydning det nye universitetet skulle få i den danske diktarpresten sine auge.

Etter at Gud reiv ned Babelstårnet og spreidde menneska utover jorda, oppstod det ulike folkeslag og menneska gløymde læra om Gud.²⁷³ Eit gammalt folkeslag som vart trekt fram, var føniskarane som hadde levd ved Middelhavet. Ifølgje Grundtvig hadde desse inga førestelling om Gud og var mest opptekne av handel og rikdom. Konsekvensen av desse interessene var at føniskarane vart forderva: «Et saadant Folk maatte snart vorde udmarvet og blødagtigt.»²⁷⁴ Framstillinga gjekk vidare til Egypt, eit anna folk som var «afgudiske».²⁷⁵ Egyptarane hadde i for stor grad avgrensa kunnskap og visdom til herskarane, noko som medførte at dei mista kraft til å forsvare seg mot framande folkeslag; egyptarane hadde

²⁷¹ Grundtvig 1812: XII.

²⁷² Grundtvig 1812: 3, 50-51.

²⁷³ Grundtvig 1812: 4-6.

²⁷⁴ Grundtvig 1812: 10-11.

²⁷⁵ Grundtvig 1812: 11.

«forloret den Kraft, der maa bo i et selvstændigt Folk».²⁷⁶ Persarane var neste folket for tur i Grundtvigs analyse – folket som hadde overtatt Egypt. Desse hadde att ein rest av «den eneste sande Gud», noko som gjorde dei til «kraftfulde Mænd», samanlikna med nabofolka som gjennom «Overdaad og Vellyst vare nedsjunkne i Blødhed og svag Dorskhed.»²⁷⁷ Slik var altså det rette synet på Gud samanfallande med å vere menn som hadde kraft til å gjere seg gjeldande på jorda. Men også for persarane var dette ei kraft som forsvann, dei fekk ein forderva moral og «bortødslede saaledes den Kraft der havde gjort dem til Seierherrer.»²⁷⁸ Med dette hadde Grundtvig sett tonen for resten av avhandlinga si. Folkeslag fekk kraft og styrke til å forsvare sitt sjølvstende, alt etter den moralske stoda, og denne var igjen eit resultat av falsk eller sann gudstru.

Framstillinga av verdshistoria gjekk vidare, og turen var kommen til grekarane. Dei greske stammene hadde ei felles gudedyrking og rekna seg som eitt folk med ein felles ytre fiende, noko som sikra sigeren over dei «hovmodige Perserkonger».²⁷⁹ Definisjonen av ein offentleg fiende var altså betydingfullt for at grekarane sikra sitt sjølvstende.²⁸⁰ Men denne sigeren medførte ei haldning hjå grekarane som svekka dygdene og kreftene.²⁸¹ Borgarkrig følgde, og grekarane vart freista av avgudedyrking og overdåd slik at «Kraften formindskedes», og dei gjekk til grunne.²⁸² Parallelt med grekarane sin nedgang voks Roma fram som stormakt. Roma vann over nabofolket etruskarane fordi handel og rikdom hadde gjort desse «overdaadige» og «blødagtige».²⁸³ På liknande

²⁷⁶ Grundtvig 1812: 13.

²⁷⁷ Grundtvig 1812: 14.

²⁷⁸ Grundtvig 1812: 15.

²⁷⁹ Grundtvig 1812: 21.

²⁸⁰ Jf. Schmitt 2007: 42, 44.

²⁸¹ Grundtvig 1812: 21, 22. Dette var eit argument som var på linje med Sverdrup (sjå note 252), altså i at sigeren endra tankegangen til grekarane, og denne endringa øydela styrken deira.

²⁸² Grundtvig 1812: 26.

²⁸³ Grundtvig 1812: 31.

grunnlag overvann Roma Kartago, av di dei rike borgarane der hadde korkje «Lyst eller Kraft til selv at gaa i Striden.»²⁸⁴ Dei var med andre ord ikkje villige til å gje sitt eige liv for å forsvare seg. Som hjå grekarane, fann Grundtvig kimen til forfall i sigeren: Roma vart så mektig at dei kunne tillate seg å oppføre seg urettferdige, neglisjere dygdene til forfedrane og importerte overdåd og laster med rikdommen dei hadde vunne. Konsekvensen av all denne usømda var borgarkrig og tyranni.²⁸⁵ Sjølv om restar av den sanne gudstrua hadde gjort seg gjeldande og styrka ulike folkeslag, var det hjå jødane at gudstrua var mest sann.²⁸⁶ Like fullt hadde også jødiske stammar vist tendensar til å dyrke avgudar, noko som ifølgje Grundtvig fekk utslag i politiske tilhøve: «Den herskende Ugudelighed yttrede sig saavel i hyppige Oprør og Tronstride, som i Svaghed mod udvortes Fiender».²⁸⁷ Såleis vart det slått fast at falsk gudstru medførte at eit folk sine evner til politisk eksistens vart svekka av indre så vel som ytre trugslar. Med dette var Grundtvig komme fram til Jesu fødsel, og dermed kristendommen si sanne forståing av relasjonen mellom menneske og Gud.

Mellom kristelege folk var det først frankarane som var mest kristelege og derfor mest sigersrike i hundreåra etter Kristi fødsel – og på denne tida var nordiske folk umoralske heidningar, påpeika Grundtvig.²⁸⁸ Kring år 900 skjedde det ei åndeleg utveksling mellom det nordlege og sørlege Europa: «Medens de udvandrede Nordboer saaledes bidroge til at vække og genføde Kraften i Syd og Vest, indvandrede Kristendommen herfra til Norden for at tæmme den tøileløse Størke [sic] og formilde det grumme Sind.»²⁸⁹ Slik kan det seiast at Grundtvig hevda at heidensk

²⁸⁴ Grundtvig 1812: 33.

²⁸⁵ Grundtvig 1812: 36.

²⁸⁶ Grundtvig 1812: 41-42.

²⁸⁷ Grundtvig 1812: 45.

²⁸⁸ Grundtvig 1812: 60-62.

²⁸⁹ Grundtvig 1812: 63. Nettopp innslaget av «Normannere» fekk stor betydning i mellomalderen: til dømes då Hildebrand/Gregor freista å reformere Kyrkja i Rom, seinare som leiarar i krosstoga, så som grunnlaget for dei italienske bystatane «som forenede Nordens og Sydens Fortrin» (Grundtvig 1812: 70, 72, 76, 80).

kraft og kristendom kunne foreinast, og dette med heldig utfall for folka og samfunna det gjaldt. Eit døme frå mellomalderen var framgangen til dei italienske bystatane. Likevel fanst det ein kime til forfall og undergang midt i Firenze si blomstringstid: «da Ugudelighed og Egen nytte fik Overhaand over Gudsfrygt og Fædrelandskærlighed». ²⁹⁰ Med andre ord var Firenze sin eksistens truga ved at borgarane var syndige og mista både frykta for Gud og kjærleiken for sitt fedreland.

Grundtvig brukte om lag to tredjedelar av boka for perioden etter reformasjonen. ²⁹¹ Gudstrua var stadig folkets kraftkjelde. I den samanheng forstod han reformasjonen som ein freistnad på å tilbakeføre den sanne gudstrua. Reformasjonen bidrog til åndeleg kraft, noko som også var tilfelle for katolikkane i Spania. Men desse hadde mista sine krefter då dei slutta med å søke trua sine fiendar i sitt eige indre, og vart hovmodige, grådige på gull og lekamleg velvære. ²⁹² Gjennom 1700- og 1800-talet voks vantrua i Europa og medførte fokus på mennesket si fornuft og det som var nyttig. ²⁹³ Dette hadde skapt ein lærd skule som ikkje gav åndeleg eller lekamleg fostring, noko Grundtvig meinte skapte livlause oldingar utan alvor og «Mandemod». Dette hadde tidlegare hendt i både Athen og Roma, og berre ei kristeleg omvending hjå ungdommen kunne motverke at samtida fekk ein verre lagnad enn desse oldtidsstatane. ²⁹⁴ Med dette gjekk Grundtvig si framstillinga over frå moraliserande historieskriving til polemisk samtidskritikk, og heilt konkret korleis ungdommen ikkje lenger vart til modige og handlekraftige kristelege menn. Slik skildra Grundtvig eit ideal som kan omtalast som maskulin kristendom. Dette var perspektiv med markante likskapstrekk til Fichte sine vekkingstalar for tyske studentar frå nokre

²⁹⁰ Grundtvig 1812: 93-94.

²⁹¹ Aarnes 1961: 98.

²⁹² Grundtvig 1812: 149.

²⁹³ Grundtvig 1812: 183-218, 241-242.

²⁹⁴ Grundtvig 1812: 247.

år tidlegare, noko som var tydelegare då Grundtvig si framstilling kom til den nære fortida.

Den franske revolusjonen var ei frukt av det franske folket sin mangel på gudstru.²⁹⁵ Napoleon var Guds reiskap, for ved å knuse stormakter hadde Napoleon synleggjort for folka at dei dreiv med avguderer.²⁹⁶ Samstundes hadde Napoleon innført gudstenester på nytt, men dette var til liten nytte om ikkje folket hadde tru.²⁹⁷ I Grundtvig sine auge var samtida prega av eit åndeleg tomrom, som korkje kyrkja eller skulane makta å fylle.²⁹⁸ Derfor måtte det komme ein motreaksjon, og historia viste at denne ville gå ut frå Norden, hevda Grundtvig.²⁹⁹ Den siste delen av boka var derfor vigd til ei framstilling av Norden, og med Norden meinte Grundtvig i hovudsak Danmark og Noreg.³⁰⁰ Grundtvig si framstilling roste ein heilt

²⁹⁵ Grundtvig 1812: 263-264.

²⁹⁶ Grundtvig 1812: 276, 279.

²⁹⁷ Grundtvig 1812: 279.

²⁹⁸ Grundtvig 1812: 281-287. Grundtvig (1812: 288-290) dvelte særleg ved Sveits og framheva, slik som Fichte (sjå note 235), Pestalozzi sine tankar om å skape eit skulesystem som skulle motverke samtida sitt moralske forfall ved å auke gudsfrykt og betre det verdslege handlingsmønsteret. Men heller ikkje Pestalozzi lukkast, hevda Grundtvig, fordi han nytta religionen til stønad heller enn som grunnvoll. I denne samanheng trekte han fram Fichte og orsaka at tyskaren ikkje hadde fått meir påverknadskraft. Filosofen hadde på utmerka vis forstått at samtida var forderva, samt at mennesket måtte oppgje eigenviljen sin i Gud, men Fichte hadde blitt ein «pietistisk» svermar; «fordi Han ei vilde bøie sig under Korset.» (Grundtvig 1812: 293-294). Med andre ord var Grundtvig kritisk til Fichte sitt syn på Jesu betydning, men gav han likevel ros for gudstru og vilje til samtidsrefs.

²⁹⁹ Grundtvig 1812: 302.

³⁰⁰ Folket i Danmark og Noreg var blandingar av ulike folkestammar: befolkninga i sørvest-Noreg var i slekt med svenskane, medan nordmenn i Gudbrandsdalen og Trøndelag slekta på danskane. For Grundtvig hadde opphavet betydning for krafta i både åndeleg og lekamleg forstand, fordi kristendommen stod seg best der det fanst mest kraft og ånd, sparsemd og arbeidssamheit. Som påpeika av Albeck (1955: 159), hadde Grundtvig med dette utvida sin «Stammeteori» geografisk, gjennom eit håp til (nordlege) delar av Noregs befolkning. Denne tankegangen gjorde seg gjeldande i korrespondansen mellom Hersleb og Grundtvig, etter at sistnemnde hadde kritisert nordmenn for hovmod: Hersleb skreiv til Grundtvig at han nytta harde ord, men at materialisme og alkohol hjå menn i Bergen hadde hatt negativ påverknad i resten av landet (Albeck 1955: 145). Grundtvig var positiv til ein høgskule i Noreg, men uttalte i eit ikkje-publisert opprop til nordmenn i 1812, at sørlege delar av Noreg var 'forderva'

konkret tendens i Norden dei siste tiåra, nemleg framveksten av eit både kristeleg og nasjonalpatriotisk sinnelag, noko som hadde blitt promotert av einskilde menn.³⁰¹ Like fullt var dette langt frå noko trekk ved folket som heilskap, og folket hadde skusla bort moglegheitene som Gud hadde gjeve for å frelse Danmark i dei føregåande tiåra: «Gud gjorde Alt for at frelse det, vi Alt for at undergaa».³⁰² Konsekvensen av likesæla var at Gud sende krigen til Danmark, der alle indikasjonar og varslar på dette hadde blitt ignorerte.³⁰³ Krigen hadde aktualisert fleire forslag om korleis riket kunne atterreisast; nokon fokuserte på materiell velstand, nokon på materiell moderasjon, medan andre sette sin lit til ungdommens kunnskapar, lekamleg styrke eller innsikt i andre folk sine føredøme.³⁰⁴ Alle desse tiltaka var utilstrekkelege, fordi det var berre kristendom som kunne skape menn med vilje til å ofre alt for Gud, dygd og fedreland. Berre kristendommen makta «at give Aanden Kræfter til Strid mod onde Lyster, som mod Landets Fjender».³⁰⁵ Med andre ord var den kristelege trua kjelda som gav den einskilde styrke til å motstå synda, så vel som den offentlege fienden.³⁰⁶ Samtida mangla forfedrane si tru og kraft, med eitt unntak, nemleg Noreg. Utan å nemne namn omtalte Grundtvig lekpredikanten Hans Nielsen Hauge sine gjerningar.³⁰⁷ Men det største

og derfor burde ein høgskule leggjast til Hålogaland, landsdelen Hersleb hadde vakse opp i (sjå Albeck 1955: 149-150, 228-232).

³⁰¹ I denne samanheng var den danske akademikaren og statsmannen Ove Høegh Guldberg framheva positivt: Guldberg hadde gjort kristendom til statskunst og auka fedrelandskjarleiken ved at han tilrettelagde Ove Malling si bok *Store og gode Handlinger*, samt knesette lover om innfødingsretten og morsmålsundervisning (Grundtvig 1812: 325-327). Grundtvigforskarer Helge Grell (1988: 71) påpeika at Grundtvig roste Guldberg fordi han passa til hans eiga haldning til «kristelig-national opvækkelse». Av same grunn roste Grundtvig filosof-historikaren Tyge Rothe, nettopp fordi han skreiv historie med gudsfrykt og dygd som kriterium (Grundtvig 1812: 331).

³⁰² Grundtvig 1812: 332.

³⁰³ Grundtvig 1812: 347, 351.

³⁰⁴ Grundtvig 1812: 359-360.

³⁰⁵ Grundtvig 1812: 361.

³⁰⁶ Jf. Schmitt 2007: 42, 44-45.

³⁰⁷ Referansen gjekk som følgjer: «en Bondesøns selvgjorte Harpe, der ved gudelig Kraft og Sødhed gjorde mangel Skjald til skamme» (Grundtvig 1812: 363). For øvrig skal Hauge ha lese boka i 1813, og skrive i eit brev at han hadde vore omtalt i den

vitnesbyrdet om tru og kraft i nord var likevel annonsering av ein «Høiskole» i Noreg.³⁰⁸

Grundtvig avslutta altså si universalhistorie med eit håp om at Gud ville gjere denne høgskulen til eit gudshus som forkynte «som en Fjeldtorden Fordærvelse i Synden, men sødelig Fred i Evangelio».³⁰⁹ I ein sluttnote utdjupa Grundtvig at hans håp til denne skulen ville bli latterleggjort: Skulen var i Grundtvigs auge nettopp eit verktøy for Gud som alltid brukte småfolk og småting til å utføre «Kæmpeværker». Den komande høgskulen i Noreg var derfor utgangspunktet for ei atterfødning av kristentrua: «Grundstenen for en ny synlig Guds Kirke». Om lærarane der delte same tankar, var Grundtvig trygg på at latteren ville stoppe.³¹⁰ Med andre ord rekna Grundtvig universitetet som ei sær s viktige hending, og truleg av ein slik karakter at denne skulen vart tolka som eit sær viktig vendepunkt i verdshistoria.³¹¹ Som gjort greie for ovanfor, må bokverket til Grundtvig sjåast i lys av Napoleonskrigen. Nettopp derfor blir framstillinga sin kulminasjon i vurderinga av religiøse tendensar i Noreg svært betydningsfull. Som vi har sett i gjennomgangen, tolka Grundtvig heile verdsoga som ei utvikling som var prega av korleis eit folk hadde den rette forståinga av Gud, og korleis dette prega moralen til folket og følgjeleg om dei makta å forsvare seg mot andre folkeslag. Derfor er det rimeleg å seie at Grundtvig meinte at religiøsitet som grydde i nord, var eit varsel om at Danmark-Noreg kunne finne si redning ved ei religiøs omvending med utgangspunkt i Noreg. Slik kan det seiast at Grundtvig handsama nordmennene som eit folk som hadde privilegiet med å vere etnisk utvalt, fordi dei hadde ein kristeleg og heilag levemåte.³¹² Grundtvig håpte at nordmenn skulle realisere Guds lover og

setninga som er attgjeven her (sjå Aarflot 1969: 71, note 5). I det heile tatt skal *Verdens Krønike* ha vore populær lesnad hjå norske haugianarar (Skronnal 1929: 55).

³⁰⁸ Grundtvig 1812: 363.

³⁰⁹ Grundtvig 1812: 363.

³¹⁰ Grundtvig 1812: 421-422.

³¹¹ Albeck 1955: 163.

³¹² Jf. Smith 1992: 441.

vilje i verda. Noreg var altså, som treffande poengtert av historikaren Knut Nygaard, det sentrale området for Grundtvig sin «teokratiske idé» om atterreisning av kristendommen.³¹³

Med rette forklarte litteraturvitaren Sigurd Aarnes at *Verdens Krønike* vart skriven i ein periode der Grundtvig sitt forfattarskap var prega av «krisebevissthet».³¹⁴ Det er også rett å seie at Grundtvig gjennomgåande framheva betydninga av religionen og historia for eit folks timelege stode, noko som verket var eit døme på.³¹⁵ Det har tidlegare blitt påpeika likskapar mellom boka og Fichte sine talar, og då i høve fokuset på samanhengen mellom eit nasjonalt liv og åndeleg danning. I den samanheng er det hevda at Fichte var opptatt av Tyskland, medan Grundtvig var 'allmenn'.³¹⁶ Etter gjennomgangen ovanfor kan desse kommentarane nyanserast: Både Fichte og Grundtvig var opptatte av at deira eigen nasjon og deira eige folk skulle ta ansvar for å betre den moralske stoda til andre folkeslag.³¹⁷ Grundtvig sette av svært stor plass til Danmark og Noreg i verket, og kulminerte framstillinga med eit håp om at Noreg skulle skape eit nytt gudshus.³¹⁸ Slik er det rimeleg å seie at verket sin intensjon var å opplyse lesarane i Danmark-Noreg om at stoda i samfunnet var kritisk, at staten og folket sin eksistens var i fare,

³¹³ Nygaard 1960: 35.

³¹⁴ Aarnes 1993: 57. Aarnes argumenterte for at Grundtvig i *Verdens Krønike* av 1812 opererte med ei forståing om at det fanst ibuande eigenskapar hjå folk og nasjonalitetar. Samstundes presiserte han at Grundtvig ikkje opererte med ei forståing av at eit folk hadde «*iboende*, naturnødvendig "Kraft"», fordi kraft kom berre frå Gud og derfor var kraft «*meddelt*» etter Guds vilje (Aarnes 1961: 122-123. Kursiv i original).

³¹⁵ Lundgreen-Nielsen 1980b: 516; Thorkildsen 1996: 35; Torjusson 1977: 26.

³¹⁶ Michelsen 1954: 297, 298.

³¹⁷ Litteraturvitar Per Øhrgaard (2015: 228) meinte at skilnaden mellom Fichte og Grundtvig var at førstnemnde ønska nasjonal utdanning etter initiativ 'ovanfrå', medan sistnemnde ønskte at initiativet byrja 'nedanfrå'. Grundtvig si framheving av etableringa av eit universitet i Kristiania kan ikkje sjåast på som noko anna enn eit initiativ 'ovanfrå', men på den andre sida omtalte Grundtvig denne som ein høgskule, og Noreg var 'periferi' for Danmark og slik sett eit initiativ 'nedanfrå'.

³¹⁸ Sjå note 310.

at redninga fanst i kristentrua, fordi denne gav nasjonal styrke, samt at initiativ for å realisere dette prinsippet fanst i Noreg.

Samtidsrefsingane til Grundtvig slo tilbake, og verket vart mottatt med kritikk.³¹⁹ Ein anna effekt av *Verdens Krønike* var at den bidrog til å stigmatisere dei norske venene til Grundtvig, og truleg skapte hindringar for at Grundtvig fekk ein lærarpost i Kristiania.³²⁰ Sistnemnde dempa på ingen måte sine overtydingar og sin vilje til å vekke sine landsmenn frå synda for slik å mogeleggjere at folk og stat vart redda frå undergang. Dette gjorde seg gjeldande i 1813, då Danmark gjekk statsbankerott etter langvarig krig og handelsblokade.³²¹ I denne krisestoda sirkulerte det rykte og påstandar der jødar fekk skulda for Danmarks ulukke.³²² Slike forklaringar, som la skulda over på eit anna folk, må sjåast som ein viktig kontekst for at Grundtvig stod fram for å refse det danske folket. Meir konkret hevda han at folket sjølv førebudde sin eigen undergang, fordi dei mangla gudsfrykt og fekk derfor heller ikkje noka timeleg kraft.³²³

³¹⁹ Lundgreen-Nielsen 1980b: 563, 599-600; Thorkildsen 1996: 36; Skrondal 1929: 7, 8, 17; Torjusson 1977: 26-27. I tillegg er det betydningsfullt at bibelsk historieforståing var «endegyldigt forladt» og derfor skapte Grundtvig «polemik» med sin *Verdens Krønike* (Vind 1999: 61, 62). Dette poenget underbygg forståinga av at 'ingen' las *Bibelen* politisk på 1800-talet (sjå note 36). Såleis opponerte Grundtvig mot denne tendensen med sin bibeltru universalhistorie. I denne samanheng kan det også nemnast at Vind (1999: 466, 467, 468. Kursiv i original), karakteriserte Grundtvig sin historiefilosofi som «bibelsk nationalisme» og slo fast at denne medførte åtvaringar mot «national selvhævdelse», men at vegen var kort til «bibelsk racisme». Korsgaard (2004: 284) slutta seg til omgrepet bibelsk nasjonalisme, men la til at denne «dybt ironisk» bidrog til at Grundtvig i folkeleg-etnisk forstand rekna jødar som «gæst» i Danmark. Dette aktualiserer spenningstilhøvet ved 'politisk hebraisme' i kristendommen (sjå note 37).

³²⁰ Sjå Skrondal 1929: 13-14. Til dømes harselerte professor Børge Thorlacius i eit brev til Laurids Engelstoft over dei norske kollegaene som arbeidde for å få Grundtvig til Kristiania (Collett 2011: 139). Førstnemnde meinte det var «sært» at så smarte og fornuftige folk som Treschow, Sverdrup og Hersleb kunne «forgude Grundtvig» (sitert etter Albeck 1955: 171; 1985: 62).

³²¹ Glenthøj 2012: 79; Glenthøj og Ottosen 2014: 166.

³²² Sjå Harket 2014: 331, 334-335.

³²³ Lundgreen-Nielsen 1980b: 584. I denne konteksten agerte Grundtvig gjennom pamfletten *Til Fædrenelandet om dets Tarv og Fare* frå 1813. Innleiingsvis slo

Våren 1813 flytta Georg Sverdrup og Hersleb til Kristiania, og same sommar byrja undervisninga ved det nye universitetet.³²⁴ Med sine fem tilsette og 18 studentar var universitetet i opningsåret eit eksklusivt miljø.³²⁵ Grundtvig vart verande i København, men skal hausten 1813 ha sett for seg ei framtid som kapellan i Aker Sokn.³²⁶ Historikar John Peter Collett meinte at Universitetet i Kristiania var ein institusjon som arbeidde for norsk sjølvstende, og som nytta relasjonen til Danmark som eit middel for dette målet.³²⁷ Samstundes kan det leggjast til at for Grundtvig, og truleg hans norske vener, var universitetet først og fremst rekna som ein institusjon som skulle bidra til ei moralsk og religiøs atterføring/omvending innanfor rammene av personalunionen mellom Danmark og Noreg. På grunnlag av desse intellektuelle overtydingane utvikla dette nettverket eit politisk språk som kan omtalast som kristeleg nasjonalisme, og dette brukte dei offentleg til å kritisere andre intellektuelle perspektiv. Dei kristelege nasjonalistane ville lære folket at det var Gud som styrte hendingane på jorda, og at eit folk sin nasjonale styrke og eksistens, avhang av deira gudstru. For desse var

Grundtvig fast at Gud hadde skapt ulike folkeslag, og at konflikt mellom folk var på grunn av eigenkjarleik og egoisme (Grundtvig 1813: 18). Deretter framheva han si overtyding om at eit folk sin timelege eksistens var eit resultat av gudstrua: «opslugtes, tilintetgjordes nogensinde et gudfrygtigt Folk af sine Fiender; var ikke hvert Folk, som forgik, først ugudeligt og lastefuldt?» (Grundtvig 1813: 37). Deretter understreka han at staten si kraft avhang av at medlemmane unngjekk syndig åtferd, fordi dette «maa nedbryde Sundhed og Størke [sic] hos et Folk» (Grundtvig 1813: 39. Kursiv i original). Danskar og nordmenn måtte ikkje innbille seg at dei var dei framande som skapte naud og trugsel om fedrelandets undergang, det som skulle skape frykt, argumenterte Grundtvig (1813: 54), fanst hjå folket sjølv i «vor Vantro». Med rette meinte Lundgreen-Nielsen (1980b: 600) at Grundtvig vidareførte det kristelege historiesynet frå universalhistoria si. Samstundes kan det presiserast at dette historiesynet kan omtalast som kristeleg nasjonalisme med konservativ etikk, nettopp ved å gjere gudsfrykta til nødvendig føresetnad for nasjonalt sjølvstende.

³²⁴ Collett 1999: 29-30, Skrondal 1929: 11, 25. I 1813 freista Stenersen på nytt å få Grundtvig til Kristiania (Skrondal 1929: 15-16). Grundtvig var sjølv positiv til ei stilling, men omdømmet hans i Noreg var svekka. Særleg betydningsfullt var Niels Treschows meir kritiske syn på Grundtvig (Skrondal 1929: 16-17).

³²⁵ Molland 1979a: 12.

³²⁶ Albeck 1955: 173, 201; Skrondal 1929: 18.

³²⁷ Collett 2011: 246.

kristendommen den religionen som viste det sanne tilhøvet mellom menneske, folk og Gud. Derfor var kristeleg omvendning det sentrale punktet som desse ville innprente i Noreg, og den politiske grunnlova som vart til i 1814, var ikkje noko unntak. Dei kristelege nasjonalistane utgjorde ein avgrensa krins med nærkontakt og påverknadskraft innanfor dei storpolitiske hendingane dette året, og det er på desse fokuset skal rettast i det følgjande.

2.1.3 Noreg si kristelege grunnlov

Etter at Kieltraktaten var eit faktum og den danske kongen løyste Noreg frå personalunionen, opna det seg ei ny moglegheit for Noreg. Denne vart gripen ved at det vart skrive ei ny grunnlov som gjorde at Noreg vart ein suveren stat med prins Christian Frederik som regent.³²⁸ Georg Sverdrup var ein akademikar med forankring i fleire nettverk. Som vi har sett ovanfor, var han eit sentralt medlem i krinsen omkring Grundtvig, men professoren var også ein mann som hadde personleg kontakt med Christian Fredrik. Dette vart tilfelle våren 1814 då han deltok ved det såkalla notabelmøtet den 16. februar. Her overtalde Sverdrup prinsen til å forkaste planen om å gjere seg til eineveldig konge. Sverdrup skal ha gjort dette ved å argumentere for at den politiske suvereniteten låg hjå folket, og derfor måtte folket sjølv *velje* om dei ville overføre denne til prinsen.³²⁹ Med andre ord var dette ei tolking som viste ei førestelling om at folket var eit avgrensa og suverent politisk fellesskap.³³⁰

Seinare denne våren vart det tydeleg at Sverdrup gav teorien om folkets suverenitet ei kristeleg forankring. Dette var tilfelle ved forhandlingane på Eidsvoll, der Sverdrup var ein av representantane. I denne samanheng tok Sverdrup med seg eit av grunnlovsutkasta som førelåg riksforsamlinga, også Hersleb er rekna som ein del av miljøet omkring

³²⁸ Hommerstad 2015: 97.

³²⁹ Hommerstad 2015: 99, 100.

³³⁰ Jf. Anderson 1996: 19.

forarbeidet med utkastet.³³¹ Dette utkastet var særmerkt samanlikna med dei andre utkasta, ved at §1 var eksplisitt kristeleg. I denne vart det nemleg slått fast at både det norske folket og regjeringa måtte vedkjenne seg «den evangeliske christelige *Religion*», slik som denne vart presentert i den heilage skrifta og den Augsburgske konfesjon.³³² Tvillaust for å tydeleggjere at grunnlova var kristeleg forankra, fekk utkastet følgjande tittel: «Norges Riges Grundlov. I den hellige Trefoldigheds Navn». Slik kan det rimelegvis seiast at utkastet meinte at Noregs grunnlov måtte tuftast på luthersk kristendom, inga rasjonell-filosofisk tilnærming, men på ei overtyding om einskapen mellom Gud, Sonen og Den heilage ande. I lys av overtydinga om folkesuverenitet, og folkets kristeleg grunnlov, kan det seiast at Sverdrup med dette uttrykte kristeleg nasjonalisme, fordi han gav uttrykk for at folket sin evne til å vere eit suverent politisk fellesskap hadde kristendommen som lovgrunnlag. Dette inntrykket styrkast om vi ser nærare på ein tale som professoren framførte til dei andre eidsvollsmennene: Her slo Sverdrup fast at Gud og kristendommen var nødvendige føresetnader for at det norske folket skulle sikre sin eksistens og styrke.

Sverdrup talte i høve forsamlinga si avslutning den 20. mai. Her hevda han at Noreg hadde sikra sigeren med sit mot, og dermed «fortient Europas Beundring».³³³ Det var raskt klart at motet si kjelde var kristentraua: Kristus hadde vist at dei som ofra seg for eit høgare ideal, ville få ære og vinne livet, fordi desse menneska fekk mot og handlekraft. Kristentraua var dermed forstått som kjelda som gav menneske og nasjonar kraft til å gjennomføre og trygge politisk sjølvstende. Sverdrup var rask med å hevde at denne tankegangen ville vere vanskeleg å godta for mange i forsamlinga, noko han tilskreiv si tilknytning til ein meir eller mindre avgrensa omgangskrins: «Jeg veed, siger jeg, at jeg henregnes til

³³¹ Skronnal 1929: 35. Nielsen (1882: 160) meinte at Sverdrup sitt tilhøve til utkastet var slik at det svarte til «Meninger, som herskede inden hans Omgangskreds».

³³² Sitert etter Nielsen 1882: 160. Kursiv i original.

³³³ Sverdrup 2011: 46-47.

disse metaphysiske Grublere eller fromme Drømmere.»³³⁴ Nettopp her er det nærliggande å trekke inn relasjonen til Grundtvig og inspirasjonen frå Fichte.

Sverdrup hadde meir på hjartet: Professoren avkrefta at materiell fattigdom var ein legitim grunn til at Noreg ikkje skulle freista å vere politisk sjølvstendig slik som i fortida.³³⁵ Dette fekk Sverdrup til å presentere ein teori om kvifor Noreg hadde mista sitt sjølvstende: «Fordi det Overgik vore Kræfter længere at være til som uafhængig Stat».³³⁶ I denne situasjonen hadde Noreg utan «Skamfuldhed» mottatt «Understøttelse» frå Danmark. Med andre ord var tapet av sjølvstende Noreg sin eigen feil, og unionen med Danmark hadde vore nødvendig i mangel av eiga kraft. I den nye situasjonen som hadde oppstått, kunne Noreg igjen vere sjølvstendig meinte Sverdrup, men berre viss det vart ofra av overfloda, at moglegheitene vart gripne og Gud ville hjelpe.³³⁷ Med dette kan det seiast at Sverdrup indikerte at det fanst eit slags samspel mellom nordmenn og Gud, og at både ibuande krefter og Guds nåde var nødvendige komponentar for nasjonalt sjølvstende. I alle høve meinte Sverdrup at arbeidet våren 1814 ikkje var forgjeves, for som han proklamerte i talen på Eidsvoll, ville innsatsen bidra til å «knuse undertrykte Nationers Lænker».³³⁸ Som Grundtvig var Sverdrup altså

³³⁴ Sverdrup 2011: 48.

³³⁵ Som historikar Håkon Evju (2013: 57) har påpeika, gjorde det seg i åra etter Napoleonskrigane i Noreg gjeldande ei kriseforståing, som vektla at økonomisk velstand hadde forderva nasjonen sin moral, men at krisa samstundes var ei mogelegheit for nasjonal atterføring. Som vi har sett, var negativ vurdering av økonomien sin innverknad sentral i miljøet, men berre som ein konsekvens av låg moral og manglande gudstru.

³³⁶ Sverdrup 2011: 48.

³³⁷ Sverdrup 2011: 48.

³³⁸ Sverdrup 2011: 49-50. Sverdrup si kristentru kom til uttrykk fleire gonger på Eidsvoll. Ifølgje Frederik Schmidt sa Sverdrup til presten Nicolai Wergeland: «at han vel ikke har sin Haand men sit Haab i Himmelen, og at han, skjøndt ikke indviet Christi Tjener, dog derfor tjener ham lige oprigtig i Hjertet» (sitert etter Schmidt 1868: 160). Molland (1979a: 15-16) meinte at ei forklaring på at prinsippet om religionsfridom vart utelatt i Grunnlova, var at redaksjonskomiteen, med mellom anna Georg Sverdrup, ikkje var mellom «ivrerne for religionsfrihet.» Sverdrup var til dømes ein sentral

overtydd om at Noreg stod i ein posisjon som ville vere til gagn utanfor landegrensene. I tillegg var Sverdrup danskvenleg ved å forklare at Noreg si tid under Danmark sitt styre, var *nødvendig* for Noreg sin del. Sverdrup sine ytringar var såleis ein freistnad om å overtyde tilhøyrarane om at Noreg sitt sjølvstende avhang av to komponentar: at folket brukte sine krefter og at det fekk Guds velvilje. Og var ikkje dette tilfelle, var stønad frå Danmark både godt og nødvendig.³³⁹

Som vi har sett, hadde Grundtvig eit stort håp om at den komande kristeleggjeringa av verda skulle gå ut frå Noreg. Derfor er det forståeleg at han var svært misfornøgd med at Noreg ikkje lenger var del av hans eige fedreland.³⁴⁰ Grundtvig var skuffa over hendingane i Noreg denne

talsmann for paragrafen som nekta jødar tilgang til Noreg (Harket 2014: 66, 115, 377). Sverdrup skal ha sagt at avvisninga ikkje var på grunn av «Secthad, men for deres politiske Meningers Skyld, efter hvilke de altid vilde blive en Stat i Staten» (sitert etter Harket 2014: 85). Denne ytringa av Sverdrup kopla Harket (2014: 315) til påverknad frå Fichte. Samstundes er det verd å leggje til at Sverdrups tankegang i dette høvet òg *kan* ha vore ein konsekvens av nasjonalismen som prega krinsen han var del i. Som vi har sett, fokuserte desse på samanhengar mellom eit folks religiøsitet og dette folkets nasjonale og politiske styrke. Samstundes var dette også ei overtyding som var brukt for å kritisere tendensar i eit folk til å legge skulda for forfall og nedgang over på andre folkeslag: Som vist hadde Grundtvig refsa ein tendens som gav jødar skulda for Danmarks problem i skriftet *Til Fædrenelandet om dets Tarv og Fare* (sjå note 323). Det er derfor verdt å påpeike, at Harket (2014: 331, 378) påviste at Sverdrup både åtte og las dette skriftet.

³³⁹ Georg Sverdrup er rekna som ein av leiarane for det danskvenlege 'sjølvstendepartiet' som var motstandarar av at Noreg skulle gå inn i ein union med Sverige (Collett 2011: 166-168; Glenthøj 2012: 85, 344; Slagstad 1998: 11-12).

³⁴⁰ Grundtvig følgde med på utviklinga i Noreg: Albeck (1955: 201) meinte at Grundtvig truleg trudde at Christian Fredrik skulle vere riksforstandar fram til ei ny foreining med Danmark vart mogeleg. I desse dagane skreiv Grundtvig utkast til ein appell til nordmennene om å halde fast på både kristentrua og kongetrua (Albeck 1955: 201). I denne teksten gjorde Grundtvig nordmennene sin religiøsitet til ein føresetnad for at Noreg vart 'heilagt land': «at Aggers [les. Aker] skal vorde et Zion og Dovre et Thabor og Loven et Kedron og Glommen en Jordan i Norden» (sitert etter Albeck 1955: 232-233. Kursiv i original). Med dette kan det seiast at Grundtvig dyrka ei førestelling om at Noreg var eit nytt Israel. Slik var altså *Bibelen* brukt som ein politisk modell for Norge som ein etnisk og politisk fellesskap, og at dette var eit resultat av deira gudstru (jf. Smith 1992: 441; 2015: 406-411). Hersleb var Grundtvig sin kurér i Noreg, og Grundtvig sende sine tekstar til han, men desse unnlét Hersleb å offentliggjere (Albeck

våren. Etter å ha lese referat frå Eidsvollsforsamlinga og dei påfølgjande sesjonane i Stortinget, vart Grundtvig overtydd om at grunnlova var ukristeleg, og at det ikkje var teikn på noko religiøs atterføring/omvending i Noreg.³⁴¹ Truleg kunne Grundtvig ha moderert denne slutninga viss han hadde lese grunnlovsutkastet og talane til Georg Sverdrup. Som poengtert var desse ytringane uttrykk for kristeleg nasjonalisme, i tråd med kva Grundtvig sjølv hadde tatt til orde for i dei føregåande åra. Talen som her er gjennomgått, vart ikkje inkludert i den prenta samlinga av forhandlingane frå Eidsvoll, ei tekstsamling som Sverdrup sjølv var med å redigere.³⁴² Trass skilsmissa mellom Noreg og Danmark er det liten vil om at Danmark og Noreg var eitt politisk fellesskap for Grundtvig, og liketil eit fellesskap som han var villig til å forsvare med vald.³⁴³ Likevel skal etableringa av unionen mellom Noreg og Sverige ha medført at Grundtvig meinte at Danmark, og ikkje lenger Noreg, var utgangspunktet for atterføringa av kristendommen.³⁴⁴ Trass både den geografiske avstanden og den statsborgarlege ulikskapen, vedvarte kontakten mellom Grundtvig og professorane også etter 1814. Framleis var det fleire prosjekt som dei hadde til felles og kunne arbeide for. I første rekkje stod det pågåande arbeidet med å gje ut ei ny og omsett

1955: 202, 203, 205; Skrondal 1929: 35-36). Teksten var prega av kristeleg nasjonalisme med konservativ etikk, fordi han hevda at nordmennene trong ei religiøs fornying, noko som ville stoppe hovmotet han meinte arbeidet med eit sjølvstendig kongerike var eit utslag for, noko han òg skulda Hersleb for å ta del i (sjå Albeck 1955: 233-245). Som vist av Collett (2011: 182-183) meinte både Hersleb og Stenersen at Noregs sjølvstende måtte forsvarast 1814, om det så kosta livet, fordi dette var ei plikt overfor både Gud og fedreland. Såleis er det mykje som talar for at desse teologane var nasjonalistar på eit kristeleg grunnlag.

³⁴¹ Albeck 1955: 207; Lundgreen-Nielsen 1980b: 634; Skrondal 1929: 36-37.

³⁴² Sverdrup, Stoud Platou og Omsen 1814a; 1814b.

³⁴³ Etter ein kort krig gav Christian Frederik frå seg krona si til Stortinget og den 4. november 1814 vedtok parlamentet at Noreg gjekk inn i union med Sverige med Karl 13. som felles monark (Glenthøj 2012: 86, 167; Hommerstad 2014: 2). Denne hausten skal Grundtvig ha vore villig til å dra til Noreg for å delta i ein mogeleg motstandskamp mot Sverige (Albeck 1955: 206; Lundgreen-Nielsen 1980b: 630, 633).

³⁴⁴ Lundgreen-Nielsen 1980b: 628, 633; Michelsen 1954: 298.

utgåve av mellomalderverket *Heimskringla*, skrive av den islandske høvdingen Snorre Sturlason på 1200-talet.

2.1.4 Moderasjon av den norske nasjonalpatriotismen

Dei kristelege nasjonalistane tok del i fleire offentlege ordskifte, og ytringane deira bygde på konservativ etikk ved å framheve synda at folkets kraft kom frå Gud. Med dette fekk dei ein særmerkt intellektuell posisjon i Noreg. Det konservative argumentet må sjåast i lys av konteksten som prega den intellektuelle eliten i Noreg i åra omkring 1814, og då særleg nasjonalpatriotismen som gjorde seg gjeldande.³⁴⁵ Samstundes fanst det aktørar som freista å dempe patriotismen,³⁴⁶ og nettopp dette var intensjonen som Grundtvig og professorane la inn i arbeidet med kongesogene.³⁴⁷ Det er derfor grunn til å gå nærare inn på kva desse meinte dette mellomalderverket skulle gjere. Både Grundtvig og Sverdrup hadde ei overtyding om at *Heimskringla* ville dempe norsk patriotisme, fordi verket ville vise nolevande nordmenn at dei hadde utilstrekkeleg med tru og kraft samanlikna med forfedrane i mellomalderen.³⁴⁸

Grundtvig hadde fått oppdraget med å omsetje verket,³⁴⁹ og hausten 1815 vart ei smaksprøve sendt ut saman med eit opprop til lesarane om å gje økonomisk stønad til prosjektet.³⁵⁰ I innleiinga refsa Grundtvig ei tid og eit perspektiv som med dårskap innbilte seg at dei ikkje hadde arva

³⁴⁵ Glenthøj 2012: 101, 171, 281.

³⁴⁶ Glenthøj 2012: 355.

³⁴⁷ Dei kristelege nasjonalistane sine dempende og refsande ytringar, kan lesast i lys av sekulær-religiøse tendensar ved nasjonalisme og patriotisme, noko som også var tilfelle for Danmark og særleg Noreg i perioden 1807-1830 (sjå Glenthøj 2012: 29, 115, 116, 167, 216, 286, 325-326, 394). Slik sett meinte kristelege nasjonalistar at dei forsvarte nasjonen og folket nettopp ved å motarbeide tendensar dei meinte gjorde nasjonen til avgud.

³⁴⁸ Skrondal 1929: 27.

³⁴⁹ Sjå Skrondal (1929: 22-26) for gjennomgang av tilsetjingsprosessen.

³⁵⁰ Grundtvig hadde også tatt til å omsetje det latinske mellomalderverket *Gesta Danorum* av Saxo Grammaticus, og prøver frå denne vart også inkludert i teksten.

noko, men sjølv hadde skapt lys og visdom og slik «dristelig tiltroede» mennesket guddommeleg fridom, visdom og kraft. Dette perspektivet meinte Grundtvig var akkompagnert med ei forneking av Gud, Jesus og mennesket sin «Blindhed, Afmagt og Elendighed», og slik gav borna ei oppseding som ikkje hadde rom for at det ikkje fanst noko «over dem *at frygte for og stole paa*». ³⁵¹ Med andre ord refsa Grundtvig ei tilnærming som hadde eit menneskesyn prega av optimistisk antropologi, ³⁵² og for stor tiltru til mennesket sine egne krefter, utan frykt og tiltru til Gud, og blind for behovet for å erkjenne menneskeleg synd. ³⁵³ Dette perspektivet hadde byrja å miste grepet, men Grundtvig åtvare mot å sove fordi då «vaagner Fienden», og skjedde dette, var skarpt forsvar einaste botemiddel: «kun vort Sværd døver hans». ³⁵⁴ Med andre ord var det heilt nødvendig med ei levande bevisstheit om fienden. ³⁵⁵ Våpenet var trua og det ævelege fedrelandet til frelsaren – staden der dei fromme og salige fedrane var, og som dei nolevande menneska skulle vise at dei var borna og arvingane til. Den som elska Gud, måtte også elske og etterlikne sine fromme fedrar og deira jordiske aktivitetar, slo Grundtvig fast. ³⁵⁶

Slik ser vi at Grundtvig legitimerte interessa for fedrelandssoga ved å sjå dette som ei innsikt i Gud og gudstrua til forfedrane. Med dette poenget reiste Grundtvig to betydningsfulle standpunkt; for det første at Gud hadde hatt ein relasjon til forfedrane som dermed hadde hatt ei høveleg gudstru, for det andre at fedrelandskjærleik derfor var noko som vart legitimert av Gud. Grundtvig var svært kritisk til den religiøse og moralske stoda mellom sine samtidige, og han hevda at neglisjering av fortida var ei sentral forklaring på at menneska var blitt dorske, late, griske, kalde i hjarta sine, blinde for stordom og framande for

³⁵¹ Grundtvig 1815: XV. Min paginering. Kursiv i original.

³⁵² Jf. Schmitt 2007: 70-71.

³⁵³ Slik kritiserte Grundtvig noko som kan omtalt som 'pelagianisme' (sjå note 14).

³⁵⁴ Grundtvig 1815: XVI.

³⁵⁵ Jf. Schmitt 2007: 42.

³⁵⁶ Grundtvig 1815: XVII-XVIII.

fedrelandet.³⁵⁷ Grundtvig erkjente at han var kjent som ein mann som refsa syndarar med Gud sine ord, men dette var ingen stoppar for hans kjærleik for dei fromme og salige forfedrane.³⁵⁸ Med hjelp av velsigninga frå Gud og «Sandheds Kraft», ville minnet til forfedrane bli bevart, og dette var grunnen til at han arbeidde med omsetjingane, forklarte Grundtvig.³⁵⁹

Det kan med dette seiast at Grundtvig her uttrykte ei form for nasjonalisme som kan omtalast som etisk konservativ, fordi han viste ei målsetting om å auke den nasjonale bevisstheita og den timelege styrken, og sette relasjonen til Gud som nødvendig føresetnad for å realisere det nasjonale. Samstundes kan det seiast at Grundtvig her gjekk langt i å hevde at samtida sine nordmenn hadde plikt til å freiste å leve like moralsk som forfedrane sine, fordi då ville velsigninga komme, noko som igjen impliserte at folket var/kunne erfare guddommeleg utveljing.³⁶⁰ Det er dermed rimeleg å slå fast at *Heimskringla* vart rekna som eit svært viktig verk for kristelege nasjonalistar som Grundtvig.

Smaksprøva lukkast med å auke interessa for omsetjingsarbeidet.³⁶¹ Sverdrup var ein aktiv pådrivar for prosjektet og håpte at verket skulle bli tilgjengeleg for flest moglege, slik at det kunne «gjenkalde» dei gamle minna om dei nordiske forfedrane.³⁶² Som Grundtvig meinte Sverdrup at verket skulle vise sine samtidige at dei kom til kort i samanlikning med forfedrane: Gjennom bevisstheit om dei «kraftfulde» dådane til desse, ville samtida innsjå at «vi ere en Dværgeslægt mod hine Fædre,

³⁵⁷ Grundtvig 1815: XX.

³⁵⁸ Grundtvig 1815: XXI-XXII.

³⁵⁹ Grundtvig 1815: XXII-XXIII.

³⁶⁰ Jf. Smith 1992: 441.

³⁶¹ Selskabet For Norges Vel reiste eit opprop for stønad, og det norske Studentersamfundet vedtok å gje 500 riksdalar til Grundtvig som stønad for arbeidet med å omsetje Snorre og Saxo (Nygaard 1960: 228; Skrondal 1929: 27).

³⁶² Brev frå Sverdrup til Christie 25.11.1815. I: Daae 1876: 370-372. Sverdrup tok kontakt med Christie fordi han kunne som Stortingets «Formand» hjelpe Sverdrup med å bevisstgjere Stortinget om at denne saka var viktig (Brev frå Sverdrup til Christie 25.11.1815. I: Daae 1876: 370-372).

og at vi ofte bramme med deres Mod og Bedrifter uden at have Villie eller Kraft til at efterligne dem». ³⁶³ Dette var dermed grunnlaust skryt ifølgje Sverdrup, og slik freista han å latterleggjere dei som innbilte seg å vere verdige arvtakarar av føregåande ættledd, men som i røynda var utilstrekkelege i samanlikning med desse. Det er derfor rett, slik som teologen Anders Skrondal hevda, at Sverdrup ville at den nye utgåva av *Heimskringla* skulle verke dempande på det norske sjølvbiletet. ³⁶⁴ Sverdrup og Grundtvig ville at verket skulle auke fedrelandskjærleiken, men då det som dei oppfatta som ei 'ekte' kjensle som var forfedrane verdig. Samstundes var Grundtvig si tilnærming meir eksplisitt kristeleg i sin argumentasjon, medan Sverdrup fokuserte meir på behovet for å realisere ei kraft lik med forfedrane.

Parallelt med dette gjorde professorane i Kristiania nok ein freistnad på å skaffe Grundtvig ein lærarpost i Noreg, og Sverdrup skal ha freista å få han tilsett som både professor i universalhistorie og som universitetsprest. ³⁶⁵ På dette tidspunktet hadde Grundtvig blitt ein kontroversiell mann i Noreg. Motstanden mot Grundtvig fanst også innanfor universitetet sin administrasjon, og dette meinte Hersleb var fordi førstnemnde gjennom sine ytringar hadde verka krenkande og dermed gjort seg uvelkommen. ³⁶⁶ Det at Grundtvig verka framandgjerande, men samstundes fann støttespelarar, indikerer at desse

³⁶³ Brev frå Sverdrup til Christie 25.11.1815. I: Daae 1876: 370-372.

³⁶⁴ Skrondal 1929: 27.

³⁶⁵ Collett 2011: 253.

³⁶⁶ Skrondal 1929: 18. Ytringa det var snakk om var *Helligtrekongerslyset*. Dette var ein tale halden ved Universitetet i København i januar 1814, og er av Vind (1999: 114) tolka som ein parallell til Fichte sine talar (*Reden*). Talen var meint for å mobilisere studentar til å yte forsvar mot Karl Johan, som på dette tidspunktet avanserte gjennom Jylland med hæren sin (Albeck 1955: 198; Glenthøj 2012: 113; Stråth 2005: 56-57). Grundtvig hevda som før at den største faren for fedrelandet var folket sine synder og manglande gudstru. Fann ein tilbake til gudstrua ville Danmark og Noreg verte 'født på ny' og få forfedrane sine krefter og dygder, og Norden ville då bli eit lyspunkt i ei verd full av mørker (Grundtvig 1905b: 16). Atterføring var slik forstått eit synonym for religiøs omvendning. Tidlegare forskning har hevda at det var filosofen Niels Treschow og presten Frederik Julius Bech som i denne samanheng hindra at Grundtvig fekk stillingar i Noreg (Collett 2011: 253; Thorkildsen 1996: 59).

var ein meir eller mindre avgrensa krins, eller hadde potensiale for å bli oppfatta som dette. Det er såleis talande at einskilde hevda at det teologiske fakultetet ved universitetet hadde vorte forderva av 'grundtvigianisme'.³⁶⁷ På grunnlag av framstillinga i dette kapittelet kan det seiast at grundtvigianismen var ei overtyding som refsa samtida for vantru, og hevda at manglane på kristeleg omvending gjorde folket makteslaust overfor indre og ytre trugslar. Dette perspektivet har eg omtalt som kristeleg nasjonalisme prega av konservativ etikk. Denne konklusjonen bidrar til å utfylle den tidlegare forskinga som har løfta fram at desse professorane ville ha Grundtvig som eit botemiddel mot moralsk forfall.³⁶⁸ Men det kan med fordel presiserast at Grundtvig var ei leiestjerne for ein sosial krins prega av ei førestelling om at kristentrua var den nødvendige føresetnaden for å nyte Guds nåde over sitt nasjonale sjølvstende.

Assosiasjonen med Grundtvig følgde med alt Hersleb føretok seg. I 1815 var Hersleb med på å etablere Det Norske Bibelselskap.³⁶⁹ Målsettinga til dette selskapet var å skaffe fleire biblar i Noreg.³⁷⁰ Kyrkjehistorikaren Oluf Kolsrud hevda at Hersleb fekk stor innflytelse i dette arbeidet,³⁷¹ og omtalte Hersleb som forfattern av innbydingsskriftet i samband med etableringa av selskapet.³⁷² Slottspresten Claus Pavels var også involvert og noterte sin dom over utkastet til innbydinga i dagboka si. Pavels sin kommentar viser at Hersleb vart kopla til eit særeige intellektuelt

³⁶⁷ Ifølgje Andresen (1994: 113) skal rektor Borch ha uttalt at «Personalet, der formedels Adskillelsen er bleven besat med Bigotterie eller, hvilket er det samme, Grundtvigianisme, fordærver alt.»

³⁶⁸ Collet 2011: 255, 257, 354; Skrondal 1929: 19.

³⁶⁹ Kolsrud 1916: 90; Aarflot 1967: 305-306.

³⁷⁰ Hans Nielsen Hauge vart involvert i den bakanforliggjande konteksten for dette engasjementet. Hersleb hjelpte lekpredikanten med å få prenta tekstar etter at sistnemnde slapp ut frå fengselet (Molland 1979a: 70). Denne hjelpa gjekk begge vegar: Hersleb skal i 1815 ha spurt Hauge om han ville etablere eit trykkeri for produksjon av biblar og lærebøker (Kolsrud 1916: 78-79). Truleg var denne oppfordringa ei førebuing for den nært føreståande etableringa av bibelselskapet.

³⁷¹ Kolsrud 1916: 97-98.

³⁷² Molland 1979a: 148.

perspektiv, fordi han poengterte at Hersleb hadde gjeve teksten eit særmerkt uttrykk: «Hersleb udarbeidet en saare god Indbydelse i det kraftige, religiøse Grundtvigske Sprog».³⁷³ På grunnlag av framstillinga ovanfor kan det seiast at Grundtvig var leiarskikkelsen for ein krins som uttrykte kristeleg nasjonalisme. Dette var eit perspektiv som var brukt i offentleg debatt, og det var dermed å rekne som eit politisk språk. Det må likevel seiast at det er rimeleg at dette språket vart oppfatta som og kalla for grundtvigiansk, all den tid Grundtvig var den mest frittalande og fyndigaste talsmannen for overtydinga om at bibelsk kristendom var grunnlaget som nasjonen skulle byggjast på. Som kyrkjehistorikaren Einar Molland påpeika, hadde Hersleb og Stenersen fleire kjelder for sin religiøse ortodoksi enn berre Grundtvig,³⁷⁴ og det kan her leggjast til at *Bibelen* var den viktigaste kjelda for deira førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende. På denne bakgrunnen trer innsatsen hans i Det Norske Bibelselskap fram som eit logisk satsingsområde.

Utkastet som Pavels hadde lese, førelåg for offentlegheita hausten 1815.³⁷⁵ I denne teksten var den kristelege nasjonalismen tydeleg, noko som indikerer at utkastet til Hersleb, heilt eller delvis overlevde fram til publiseringa av den endelege teksten.³⁷⁶ Her var det nemleg slått fast at der *Bibelen* vart gløymd, der ville menneskelege ordningar overta plassen til Gud: «Menneskepaafund udgaves for Herrens Bud, og at den menneskelige Aand blev bunden med beskjemmende Lænker.»³⁷⁷ Med andre ord var det antyda at menneskesamfunn utan gudstru, ville handle

³⁷³ Sitert etter Kolsrud 1916: 98. Samstundes er det grunn til atterhald i høve Pavels sitt positive syn på 'grundtvigianarane': Einar Molland meinte Pavels, gjennom relasjonen til Hersleb, truleg fekk eit meir moderat syn på rasjonalismen, men like fullt var kritisk til Grundtvigs innflytelse ved universitetet: «vor hyperorthodoxe theologiske Ungdom, der har svoret til Grundtvigs Fane» (sitert etter Molland 1979a: 25).

³⁷⁴ Molland 1979a: 266.

³⁷⁵ Kolsrud 1916: 102.

³⁷⁶ Hersleb vart av Kolsrud (1916: 102) omtalt som den «manende» forfattern av det endelege innbydingsskriftet.

³⁷⁷ Sitert etter Kolsrud 1916: 103.

utan avgrensingane som Gud sette, noko som igjen ville degenerere til ei stode der mennesket mangla fridom. Altså var forankring til Guds bod føresetnad for åndeleg fridom, og *Bibelen* var den primære kjelda til denne lærdommen.

På grunnlag av dette perspektivet, samt at det her var snakk om ei innbyding til eit bibelselskap, er det forståeleg at det vart hevda at samtida var prega av at for få las *Bibelen*. Det vart deretter lansert ei årsak for denne stoda: Den heilage skrifta var nemleg lesen for lite, ikkje fordi ho var kostbar og vanskeleg tilgjengeleg, men først og fremst fordi borgarane og bøndene var vantru og likesæle for sitt sjelelege vel. Det vart peika på at bibelselskap hadde blitt etablerte i andre folk og nasjonar, og eit slikt tiltak var *særleg* nødvendig for Noreg etter skilsmissa frå Danmark, og derfor vart bibelselskapet si etablering noko som burde glede alle som delte følgjande perspektiv og overtyding:

Hvo som elsker Fædrenelandet, og som tillige troer, at skulle dets dybe Saar læges, da maa Erkjendelse af vor Synd og Trangen til Guds Ord atter opvaagne og kraftigen udbrede sig blandt os, hvo som virkeligen troer, at Gudsfrygt er Rigernes Styrke (...) maatte søge at vække og nære et christeligt Sindelag.³⁷⁸

Slik vart ein nødvendig samanheng mellom kristeleg gudstru og nasjonalt sjølvstende slått fast med stor språkleg presisjon. Dermed vart utbreiinga av *Bibelen* samanfalle med ei oppfatning av at denne boka

³⁷⁸ Sitert etter Kolsrud 1916: 104. Dette sitatet inkluderte ein allusjon til valspråket til Kong Kristian IV: «*regna firmat pietas*» (sjå Hansen 1999: 44; Viken 2014: 180). Med denne referanse knytte Hersleb seg til ein teologisk-ortodoks parole i Danmark-Noreg på 1600-talet. Som påpeikt av historikar Øystein Lydik Idsø Viken (2014: 57-62) var overtydinga om at samfunnets kollektive gudsfrykt forklarte om statsmakta var sterk, eit framtrudande trekk ved preiker på 1600- og 1700-talet. Med dette kan det argumenterast for at Hersleb var meir statspatriotisk enn nasjonalpatriotisk. Likevel har det meir for seg å seie at det var ei blanding av desse idealtypene i ytringane til professoren i åra omkring 1814. Elles viser Viken si avhandling gjennomgåande at *Bibelen* vart lese og brukt politisk av geistlege elitar i Danmark-Noreg i tida mellom 1720-1814, og Viken (2014: 167) fant jamvel at «Nasjonalt fellesskap» var eit vedvarande emne i perioden.

var ei kjelde med politiske modellar overførbare til eit kristeleg folk og fedreland.³⁷⁹ Innbydingsteksten viste slik at Bibelselskapet skulle styrke tilgangen på biblar i Noreg, og at dette ville gje frukter som var svært heldige for å motverke synda, og dermed styrke fedrelandet som politisk fellesskap. Dette var med andre ord eit uttrykk for kristeleg nasjonalisme med konservativ etikk, fordi den kristelege gudstrua, eller frykta, var sett på som nødvendig motvekt til at synda til nordmennene skulle få overhand og svekke den politiske krafta til kongeriket. Dette var ei førestelling om at kristendommen var nødvendig føresetnad for at folket makta å halde oppe eit sterkt nasjonalt og politisk fellesskap.

Med dette hadde kristelege nasjonalistar bidratt til å promotere endå ein tekst i Noreg, og som dei meinte ville fungere underbyggjande for nasjonens ve og vel. Ovanfor har vi sett at dei engasjerte seg i høve utkast til ei ny *grunnlov*, dei engasjerte seg i arbeidet med ei ny utgåve av *Heimskringla* og dei engasjerte seg i arbeidet med å utbreie lesnad av *Bibelen*. Parallelt med dette var dei også prestelærarar og professorar.³⁸⁰ Den raude tråden for alle desse tiltaka var at desse vart gjevne ei kristeleg forankring, og meint som eit nødvendig fundament og trygging av nasjonalt sjølvstende. Overtydningane og ytringane må bli lesne i kontekst av den sterke nasjonalpatriotiske tendensen som gjorde seg gjeldande i Noreg. Eit av dei mest temperamentsfulle ordskefta var vurderingar av

³⁷⁹ Jf. Smith 2015: 405, 411.

³⁸⁰ I dette spørsmålet engasjerte ein annan venn av Grundtvig ved universitetet seg, nemleg teologen Stener Johannes Stenersen. Sistnemnde vart lektor ved universitetet i Kristiania i 1814, professor frå 1818 (Dokk 1924: 234). I skriftet *Universitetsaarene, betragtede som den vordende Embedsmands Dannelsesperiode* oppfordra lektoren lesarane til å støtte universitetet økonomisk, noko som han legitimerte med å vise til betydninga som universitetet hadde for staten. Stenersen argumenterte for at individ og stat måtte reisast opp gjennom danning, samt at berre kristendommen hadde makt til å reise menneske og stat (Stenersen 1815: V-VI, VI). Stenersen (1815: 3-6, 13, 15, 17, 35-36) frykta at studentane vart «Erhvervsmand» heller enn «Embedsmand» med sjel- og handlekraft til å motstå freistnader og eigennytte. Derfor, avrunda Stenersen (1815: 37), var det å danne dugelege embetsmenn, noko som angjekk heile landet og alle borgarane. Slik gjorde Stenersen kristendom og åndeleg danning til føresetnaden for at staten fekk høvelege embetsmenn.

Danmarks handsaming av Noreg under unionstida. Frontane kan forenklast med ei todeling: Var Noreg offer for urett, eller var unionen ei nødvendig ordning på grunn av Noregs avmakt?

2.1.5 Danmarks rettsbrot eller Noregs avmakt?

Ovanfor har vi sett at Grundtvig og venene i Noreg utarbeidde og brukte eit politisk språk som eg har valt å omtale som kristeleg nasjonalisme, og då med ein heller konservativ etikk. I tillegg har vi sett at dette perspektivet vart oppfatta som noko særlege av utanforståande. Denne tendensen vart styrka i åra om følgde brotet med Danmark og innlemminga i personalunionen med Sverige. Med denne politiske endringa vart det meir populært å rette skuldingar mot den gamle maken i sør. Den kjende og kontroversielle Grundtvig vart målskive for kritikk frå norsk hald. Dette er då heller ikkje særleg overraskande, fordi Grundtvig hadde ved fleire høve refsa og kritisert nordmennene, ikkje minst i samband med den politiske skilsmissa i 1814.³⁸¹

Den skarpaste nedvurderinga av Grundtvig var skriven av eidsvollsmannen og presten Nicolai Wergeland. Dette var den vidgjetne og anonyme boka *En sandfærdig Beretning om Danmarks politiske Forbrydelser imod Kongeriget Norge*, publisert i 1816. I dette skriftet gjekk Wergeland til åtak på Danmark si handsaming av Noreg under unionstida – ei framstilling som også inkluderte kritikk av Grundtvig og hans norske relasjonar.³⁸² Grundtvig sitt namn og standpunkt vart ei

³⁸¹ Collett 2011: 252; Glenthøj 2012: 346; Nygaard 1960: 34, 133; Skrondal 1929: 37-39.

³⁸² Collett 2011: 252; Skrondal 1929: 41-44; Stråth 2005: 173; Thorkildsen 1996: 68. Nicolai Wergeland er rekna som ein framstående representant for rasjonalistiske prestar i byrjinga av 1800-talet (Aarflot 1967: 288). Derfor er det rimeleg å anta at han ville imøtegå dei meir ortodokse synspunkta til den omtalte krinsen. Medan ortodoksien etter reformasjonen var kollektivt orientert, var pietismen og rasjonalismen meir individorientert (Molland 1979a: 21-22; Viken 2014: 57, 68-69, 145; Aarflot 1967: 279). Misnøya mot Grundtvig i Noreg hadde bakgrunn i eit dikt til kongen han skreiv tilbake i januar 1812, der han òg hadde retta kritikk mot Noreg og nordmenn (Albeck 1955: 138; Lundgreen-Nielsen 1980b: 517).

symbolsak i Noreg, og sommaren 1816 vart han kritisert for religiøst svermeri i ein tekst i *Det Norske Nationalblad*.³⁸³ Den anonyme kritikaren hevda at Grundtvig hadde ei «Sect» og at denne var farlegare enn haugianarane. Grunnen til denne påstanden var at dei førstnemnde hadde eit større potensiale til å påverke «den dannede Classes Aand». ³⁸⁴ Denne kritikken viste at Grundtvig sitt religiøse perspektiv hadde motstandarar i Noreg, og indikerer at dette perspektivet hadde følgjarar i Noreg, og då særleg hjå akademikarar.

På nyåret 1816 argumenterte Sverdrup for at Grundtvig måtte få ei stilling i Noreg, fordi sistnemnde var den som best ville kunne formidle kristentrua, noko som Sverdrup var overtydd om var den einaste redninga for Noreg.³⁸⁵ Dette var overtydingar som var delte av fleire akademiske ‘grundtvigianarar’ i hovudstaden. Ein av desse var lektor Stenersen, og hans ytringar markerte seg dette året som eit motsvar til kritikarane av Danmark. I eit avisinnlegg slo Stenersen fast at religionen var det viktigaste for nasjonen, fordi religion var det viktigaste for den einskilde, og nasjonen ikkje var noko meir enn summen av alle dei einskilde medlemmane.³⁸⁶ Med dette grunnvilkåret presisert, slo han deretter fast at den viktigaste saka for den einskilde, altså religion, ville også vere den viktigaste saka for ein nasjon.³⁸⁷ Med dette tok ikkje

³⁸³ Det Norske Nationalblad 16.05.1816. Denne avisa er karakterisert som eit tiltak med initiativ frå radikale opposisjonsmenn frå embets- og borgarstanden (Nymark 2018: 334).

³⁸⁴ Det Norske Nationalblad 16.05.1816. Kritikaren er identifisert som sokneprest Søren Tybring i Drammen (Molland 1979a: 116; Skrondal 1929: 40).

³⁸⁵ Skrondal 1929: 19.

³⁸⁶ Dette var eit argument som også Grundtvig hadde inntatt fordi han meinte at ein nasjon og stat sin styrke avhang av den moralsk-etiske standarden til alle borgarane (Aarnes 1961: 127). Aarnes (1961: 126-128) utdjupa at Grundtvig i verds-krøniken opererte med overtydinga om samanheng mellom ‘gudsfrykt’ og ‘kraft’. Som vist ovanfor, hadde Stenersen året før slått fast at kristendommen var det einaste som kunne reise individ og stat, og han hadde dermed den same overtydinga for nasjonen. Sagt med andre ord: det kristelege einskildindivid var føresetnaden for ein nasjon og/eller ein stat.

³⁸⁷ Det Norske Nationalblad 28.05.1816.

Stenersen avstand frå eksistensen av nasjonen, men han understreka at det nasjonale var tufta på den einskilde medlem si religiøse overtyding.

Med tanke på den store vektlegginga av tilhøvet mellom folkets religiøsitet og nasjonal kraft og sjølvstende, er det derfor heilt etter den kristelege nasjonalismens logikk når Stenersen poengterte at religion var viktigare enn alle andre kvalitetar. Det er derfor forståeleg at han offentleg forsvarte Grundtvig mot påstandar om vranglære, fordi Grundtvig var, som vi har sett, den mest markante talsmann for kristeleg nasjonalisme i Danmark og Noreg. Stenersen innvende nemleg at den danske presten hadde kritisert det religiøse forfallet i samtida, og derfor meinte førstnemnde at Grundtvig var den mannen som Gud hadde utrusta og sendt for å vekke opp den slumrande «Slægt».³⁸⁸ Slik var altså Grundtvig gjeven ein status som profet ved å arbeide for å opplyse folket til å omvende seg til Guds vilje. Det alternative synet som var implisitt kritisert her, var dermed ei form for nasjonalpatriotisme som *ikkje* fokuserte på folkets kristelege gudstru.

Seinare på året utdjupa Stenersen sitt argument med å publisere ei ytring som kan sjåast på som eit slags oppgjer med den norske nasjonalpatriotismen.³⁸⁹ Stenersen etterspurde personar som ville gje motstand mot to perspektiv i samtida. For det første det som Stenersen meinte var eit feilaktig, syndig og «indtil Ækkelhed gjentagne Prat om Nordmænds Kraft». For det andre mot ei vurdering av Danmark som gjorde dette landet til «alle vore Ulykkers Kilde». Lektoren håpte at nasjonen ville innsjå at desse perspektiva var både skamfulle, vonde og skadelege, og spurde retorisk om ikkje representantane for desse synspunkta kunne omtalast som «Landets Fiender». Såleis var Stenersen villig til å definere offentlege fiendar av land og nasjon.³⁹⁰ Skrytet var

³⁸⁸ Det Norske Nationalblad 28.05.1816. Same år tok Stenersen initiativ til etablering av leseselskap i Noreg med føremål om å auke interessa for Grundtvig sine skrifter (Glenthøj 2012: 276; Nygaard 1960: 307-308, 333).

³⁸⁹ Det Norske Nationalblad 19.11.1816.

³⁹⁰ Jf. Schmitt 2007: 42, 44.

eit vitnesbyrd på mangel av eigenskapane som det var skrytt om, og derfor spurde Stenersen igjen om det ikkje var slik at dei som freista å skape ei slik førestelling, heller var «vore værste Fiender?». Med denne påstanden og fiendebevisstheita, løfta Stenersen fram sitt føretrekte etiske alternativ. Dette var eit alternativ som gjorde den kristeleg gudstrua som grunnlag, og då heilt konkret mennesket si frykt for Gud. Stenersen slo nemleg fast at eit land si timelege lukke avhang av «Gudsfrygt». Mangel på gudsfrykt kom ikkje utanfrå, men frå landet sitt eiga hjarte, avrunda lektoren, og indikerte dermed at nordmenn kunne skulde seg sjølve for ulykker.

I granskinga si over den nasjonale retorikken i *Det Norske Nationalblad* framheva historikar Yngve Skjæveland at Stenersen var «den einaste» i dette bladet som reagerte på «norsk sjølskryt».³⁹¹ Vidare poengterte Skjæveland at Stenersen sin sentrale innvending var at berre gudsfrykt kunne gje mennesket lukke, og derfor var det ikkje danskane sin feil at nordmenn var ulykkelege.³⁹² Framstillinga i dette kapittelet bidrar til å sette Stenersen sin posisjon inn i ein breiare kontekst, nemleg at han var del av eit nettverk eller ein krins som uttrykte konservativ kristeleg nasjonalisme. Forsvaret av Grundtvig gjorde at støttespelarane til Grundtvig i Noreg vart skulda for å stå nærare den danske presten enn sitt eige fødeland, samt at dei forsvarte ein mann og eit land som skrytte meir enn nordmenn.³⁹³ I alle høve er det rimeleg å seie at 'grundtvigianarane' og standpunkta til desse vart rekna som ei distinkt gruppering.

I sitt siste bladinnlegg hadde Stenersen innrømt at han ikkje hadde tilstrekkeleg med historiske kunnskapar til å utdjupe sin kritikk av nordmenn sine skuldingar mot Danmark.³⁹⁴ Kort tid etter trådde kollega

³⁹¹ Skjæveland 1996: 148.

³⁹² Skjæveland 1996: 149. Skjæveland (1996: 164-165, 221) trekte også fram at Stenersen var den einaste som meinte at kristendommen stod over nasjonen.

³⁹³ Sjå *Det Norske Nationalblad* 10.12.1816.

³⁹⁴ *Det Norske Nationalblad* 18.11.1816.

Hersleb fram på den offentlege scena og leverte ein meir historisk fundert korreksjon av overdriven norske patriotisme, og då heilt eksplisitt boka til Nicolai Wergeland.³⁹⁵ Perspektivet til Hersleb vart snart publisert i bokform med den talande tittelen *Affordret Beviis for at Skriftet: ”sandfærdig Beretning om Danmarks politiske Forbrydelser imot Norge” – fortjener enhver retsindig Nordmands Uvillie og Foragt*.³⁹⁶ I denne vart skriftet til Wergeland utfordra med historisk-vitskapeleg, så vel som religiøs-moralske argumentasjonslinjer. Fellesnemnar var likevel at professoren utførte dette skriftet med ein grunnleggjande konservativ etikk, ved å argumentere for at folket hadde seg sjølv å skulde om dei mangla nasjonalt sjølvstende.

Innleiingsvis slo Hersleb fast at boka til «Forfatteren» (altså Wergeland) var umoralsk, og at han derfor kjente ei plikt til å motarbeide henne, med eit moralsk perspektiv.³⁹⁷ Etter 1814 hadde det komme fleire offentlege åtak på Danmark, noko Hersleb meinte synleggjorde ein syndefull tendens i Noreg der nasjonalkjensla var eit skalkeskjul: Hovmot var nemleg spesielt farleg når den «skjuler sig bak Nationalfølelsens Maske, naar den giver Folkets Egenkjærlighed et velkomment Paaskud til at vælte paa Andre Skylden for egne Feil». ³⁹⁸ Altså var nasjonalkjensla hjå *slike* menn oppfatta som eit slags vikarierende motiv – for å nytte historikaren Jens Arup Seip sitt kjende omgrep³⁹⁹ – for eit behov for å gje andre skulda for eiga ulukke. Samstundes kan det seiast at Hersleb hadde ein intensjon om å rydde denne forklaringa av vegen, og slik skape

³⁹⁵ Sjø Nygaard 1960: 145.

³⁹⁶ Hersleb 1817. Boka til Wergeland fekk fleire omfattande tilsvaer, mellom anna frå Christian Magnus Falsen og Mathias Andreas Boye (Glenthøj 2012: 239, 355; Skrondal 1929: 44-46; Nygaard 1960: 156-165). Med god grunn konkluderte Glenthøj (2012: 354) at dette ordskiftet aktualiserte fiendskap i det intellektuelle klima: «Med andre ord var historien i Norge en slagmark i den nationale konfliktzone, hvor parterne så hinanden som indre fjender.»

³⁹⁷ Hersleb 1817: 4.

³⁹⁸ Hersleb 1817: 6.

³⁹⁹ Seip 1963: 78-85.

rom for si eiga forståing av kvifor det var feil å seie at Danmark hadde gjort forbrytarverk mot Noreg.

Slik som venene Grundtvig, Sverdrup og Stenersen var Hersleb sitt perspektiv konservativt; han presiserte og understreka at ulykkene til eit folk var ein konsekvens av dette folket sine eigne manglar, og desse manglane var i hovudsak eit resultat av dette folket sin mangel på moral og religiøsitet – deira manglande frykt for Gud. Væpna med dette perspektivet avanserte Hersleb med å liste opp fleire sider ved Wergeland si framstilling som det burde rettast ankepunkt mot: ho hånte Danmark, ho var publisert anonymt, ho påstod å representere heile Noregs meining, og ho var umoralsk i si handsaming av historiske tilhøve.⁴⁰⁰ Hersleb kritiserte at Wergeland allereie i føreordet hadde framheva betydninga av nordmenns stoltheit overfor danskane.⁴⁰¹ Dette var eit standpunkt som det var nødvendig for kristelege å kritisere, fordi stoltheit var i hovudsak ein vond konsekvens av synda.⁴⁰² Med dette antyda Hersleb at Wergeland legitimerte ein antropologi som var for positiv, og dermed underkjente mennesket si medfødde forderving, medan korrekt kristendom måtte ta ein meir pessimistisk antropologi til etterretning.⁴⁰³

Gjennom mange og lange sitat freista Hersleb å bevise at teksten til Wergeland var både einsidig og partisk.⁴⁰⁴ Hersleb si hovudinnvending var behovet for ei meir kontekstuell og riktig forståing av tilhøvet mellom dei to landa, meir konkret ei betre forståing av korleis stoda var i Noreg då foreininga trådde i kraft, og korleis folket sine «aandelige Vilkaar» hadde endra seg medan foreininga varte.⁴⁰⁵ Hersleb innrømte at det kunne sjå ut som at Noreg vart handsama som ein provins av

⁴⁰⁰ Hersleb 1817: 8-10.

⁴⁰¹ Hersleb 1817: 20.

⁴⁰² Hersleb 1817: 21.

⁴⁰³ Jf. Schmitt 2007: 70-71.

⁴⁰⁴ Hersleb 1817: 21-37.

⁴⁰⁵ Hersleb 1817: 38.

Danmark, men likevel var det mogeleg å rekne unionen som gagnleg for Noregs vedkommande. Hersleb utdjupa at det var grunnlaust å tru at Noreg ville hatt ypparlege kongar, ein kraftig adel, patriotiske borgarar og produktive bønder utan foreininga med Danmark. Med andre ord, Noreg makta ikkje å vere sjølvstendig og hadde derfor behov for Danmarks stønad. Av same grunn slo Hersleb fast at det heller ikkje fanst nokon grunn til å tru at gudsfrykt, velstand og opplysning ville gjort seg gjeldande i Noreg utan foreininga med Danmark.⁴⁰⁶

I Hersleb si framstilling fanst det altså eit argument om at Noreg si innlemming i union med Danmark var eit resultat av indre manglar, og dermed var det både heldig og gagnleg for Noreg at unionen vart ein realitet. Derfor var det både «usselt» og «unyttigt» å legge skulda over på nokon andre enn seg sjølv.⁴⁰⁷ Hersleb erkjente at Noreg «desværre» ikkje var i ei slik forfatning som det burde vere, men det norske folket var likevel ikkje eit «Folk af skamløse».⁴⁰⁸ Hersleb avviste at Wergeland i Grundtvig fann ein spottar av Noreg, fordi Grundtvig sine refsingar av fortid og samtid var retta mot *både* Noreg og Danmark.⁴⁰⁹ Wergelands anonymitet, meinte Hersleb, var til skade for den nordiske tradisjonen og arven frå fedrane om å «frygte Gud, men ingen Mand». Dette, kombinert med alle utfalla mot Danmark, var for Hersleb eit bidrag som kunne verke svært negativt inn ved å «fordærve Folket».⁴¹⁰ Med dette vart det tydeleg at det var moralen og gudsfrykta i folket som var det sentrale, og grunnlaget som Hersleb ville forsvare og legitimere som ein kvalitet som burde gjere seg gjeldande i det norske folket.

Avslutningsvis viste Hersleb meir velvilje ved å poengtere at Wergeland truleg hadde eit oppriktig ønskje om å gagne sitt fedreland.⁴¹¹ Hersleb si

⁴⁰⁶ Hersleb 1817: 38.

⁴⁰⁷ Hersleb 1817: 39.

⁴⁰⁸ Hersleb 1817: 41.

⁴⁰⁹ Hersleb 1817: 42-43.

⁴¹⁰ Hersleb 1817: 51.

⁴¹¹ Hersleb 1817: 57.

ytring var dermed meint som ei kristeleg refsing av ukristeleg framferd, men dette var også ein nasjonalsinna refs av ein patriotisme som han oppfatta som skadeleg. Hersleb fann også høve til å ta opp påstanden om at han sjølv og andre stod nærare Grundtvig enn Noreg. Til dette forklarte han at vennskapet var legitimert av nokre kvalitetar hjå sistnemnde som Hersleb fann elskverdig: Grundtvig var gudfryktig, han hadde hjartevarme og han var strengt rettskaffen.⁴¹² Med referansar til Stenersen sine offentlege ytringar der han hadde forsvart Grundtvig, slo Hersleb fast at hans kollega hadde rett når han hadde levert klagar og kritikk til nordmenn som skrytte over kreftene sine: «som om de herlige Fædres Bedrifter vare vore, som om vi kunde prale og hovmode os, fordi Fædrene var Mænd.»⁴¹³

Dette var eit perspektiv som anerkjente at forfedrane var både ‘kraftige’ og ‘ekte’ menn, men samstundes slo fast at dette var karakteristikkar som ikkje var gjeldande for samtida. Det var med andre ord ikkje patriotismen i seg sjølv som Hersleb kritiserte, men den feilaktige tilnærminga til denne som han fann hjå menn som Nicolai Wergeland. Slik som Grundtvig, Sverdrup og Stenersen åtvara Hersleb mot ei form for patriotisme og nasjonalisme som dei oppfatta som falsk og ukristeleg. ‘Grundtvigianarane’ presenterte dermed ei førestelling om det nasjonale som gjorde moral og religiøsitet til føresetnad, og som framheva at samtida måtte erkjenne at dei ikkje var verdige til å samanlikne seg med forfedrane sine. Det var altså tale om eit alternativ til det desse meinte var ein ukristeleg og syndig fedrelandskjarleik, og deira føretrekte alternativ kan omtalast som kristeleg nasjonalisme.

Demping og moderasjon overfor norsk patriotisme gjorde seg også gjeldande i høve den lærde skulen. Hersleb og Sverdrup var med å utforme eit forslag til reform av denne.⁴¹⁴ Forslaget vart drøfta på

⁴¹² Hersleb 1817: 60.

⁴¹³ Hersleb 1817: 65.

⁴¹⁴ Andresen 1994: 6, 28, 34; Collett 1999: 47.

Stortinget i 1818.⁴¹⁵ Då forslaget var oppe til drøfting i Odelstinget, fekk det kritikk for å ha for lite innslag av fedrelandshistorie.⁴¹⁶ Matematikaren Niels Henrik Abel kritiserte jamvel reformforslaget ved å hevde at det teologiske fakultet var prega av «Grundtvigs System».⁴¹⁷ Dermed kan det seiast at også dette initiativet vart stempla med assosiasjonar til Grundtvig.

I vurderinga av dette reformforslaget meinte historikar Anton Fredrik Andresen at forslaget styrka dei klassiske faga heller enn å fokusere på fagområde som kunne styrke det nasjonale og skape aktive borgarar.⁴¹⁸ Derfor meinte Andresen at det var eit paradoks at Sverdrup ville ha Grundtvig til Noreg, men samstundes ønskte å styrke stillinga til klassiske fag.⁴¹⁹ Historikar Trude Evenshaug slutta seg til dette synet og konkluderte med at hovudmålet i åra etter 1814 var å gjere Noreg til eit fritt land, meir enn å gjere Noreg norsk.⁴²⁰ På grunnlag av framstillinga i dette kapittelet, kan desse vurderingane utdjupast. Krinsen som støtta Grundtvig ville gjere Noreg både fritt og norsk.⁴²¹ Som vi har sett, arbeidde dei med å utvikle både ei *Grunnlov* og ei ny utgåve av

⁴¹⁵ Andresen 1994: 28. Dette året overtok Karl Johan kongetrona i Sverige og Noreg etter Karl 13. (Glenthøj 2012: 160).

⁴¹⁶ Andresen 1994: 39.

⁴¹⁷ Sitert etter Andresen 1994: 44.

⁴¹⁸ Andresen 1994: 29.

⁴¹⁹ Andresen 1994: 52.

⁴²⁰ Evenshaug 1997: 38.

⁴²¹ Same år, 1818, vart Sverdrup leiar for eit filologisk seminar ved Universitetet med søkelys på klassisk litteratur. Collett (2011: 325) meinte at Sverdrup «lærte studentene å uttrykke seg som romere, og å tenke som romere.» Det første bandet av Grundtvig si omsetjing av *Heimskringla* kom i slutten av desember 1818 (Lundgreen-Nielsen 1980b: 831). Boka fekk lunka mottaking, særleg fordi Grundtvig hadde nytta dansk språk og hadde kritiske merknader til Noreg i føreordet (Collett 2011: 256; Glenthøj 2012: 264; Skrondal 1929: 29-31). Grundtvig tok til motmæle med å kritisere den klassiske litteraturen sin «forgudede» posisjon. For Norden, argumenterte Grundtvig, var nordisk litteratur høveleg (Grundtvig 1906: 192). Slik kan det seiast at verket vart negativt mottatt ut i frå eit norsk nasjonalpatriotisk standpunkt, samstundes om Grundtvig sjølv anvende eit nasjonalpatriotisk argument i kritikken av klassisk litteratur. I denne samanhengen kan det peikast på at åra mellom 1814 og 1830 er omtalt som Noregs 'romartid' (sjå Seip 1997a: 92).

Heimskringla. Samstundes ville dei korrigere ein tendens som dei oppfatta som tomt skryt, feilaktig, syndig, ukristeleg og på ingen måte verdig forfedrane. Med desse overtydingane ville dei bevisstgjere sine samtidige om forfallet som rådde, og for å realisere ei betre stode ville dei gjere folket meir moralsk og religiøst. Dei uttrykte kristeleg nasjonalisme nettopp ved å gjere gudstrua til føresetnaden som sikra folket nasjonalt sjølvstende, eller med andre ord: det var gud som gav folket kraft til å vere eit avgrensa og suverent politisk fellesskap.⁴²² Det kan derfor seiast at Hersleb og Sverdrup *også* meinte at klassisk litteratur var ei kjelde som ville kunne verke positivt for Noreg.

I dei følgjande åra produserte Hersleb og Stenersen fleire lærebøker som skulle bli prenta i mange utgåver i dei komande tiåra. Dei befasta med dette si stilling som to aktørar som fekk mykje å seie for utdanning av fleire generasjonar av prestar i Noreg.⁴²³ Stenersen dediserte kyrkjehistoria si til Grundtvig⁴²⁴ og trekte til dømes fram Fichte si betydning som ein mann som hadde refsa samtida sin «Vanart og tomme Pral af Dyd uden Kjærlighed» og jamvel vist kristendommen ære.⁴²⁵ I forlenginga av stoda i Tyskland gjekk Stenersen over til Danmark og Noreg, der Grundtvig fekk ein særleg god attest. Grundtvig hadde med «apostolisk Varme» freista å få sine landsmenn attende til den «gamle eenfoldige Christendom».⁴²⁶ Stenersen påpeika at Grundtvig frå og med 1809 hadde innsett at kraft og kjærleik, samt frelse for sjela, ikkje var å finne i norrøne gudar, men eine og åleine hjå Jesus.⁴²⁷ Avslutningsvis framheva Stenersen at den norske kyrkja no stod åleine, og om denne skulle bli fylt med Gud lys, var det noko som avhang av Gud si hjelp og

⁴²² Jf. Anderson 1996: 19.

⁴²³ Grundtvig skal ha uttalt ein viss skuffelse over Hersleb og Stenersen, fordi han meinte desse vart til 'prestemakarar' (Christophersen 1959: 42; Aarflot 1967: 304).

⁴²⁴ Stenersen 1823a.

⁴²⁵ Stenersen 1823b: 463.

⁴²⁶ Stenersen 1823b: 467-468.

⁴²⁷ Stenersen 1823b: 468.

deretter av dei unge lesarane av boka hans – altså teologiske elevar og studentar.⁴²⁸

Vurderingane over Fichte og Grundtvig kan lesast som ei samanfatning av kva sistnemnde og dei norske professorane hadde freista å gjere gjennom dei føregåande åra, nemleg å få folket til å omvende seg til kristentrua, avvende seg ei form for nasjonalpatriotisme som dei meinte var ukristeleg med sitt grunnlause skryt og mangel på syndsvedkjenning. Med rette påpeika historikar John Peter Collet at teologilærarane Hersleb og Stenersen arbeidde med ei overtyding om at Noreg skulle byggjast på både konstitusjonen og «en høyere lov», samt at det norske samfunnet skulle atterreisast på «kristendommens grunn».⁴²⁹ Dette underkapittelet har vist at desse målsettingane var sentrale element i det som kan kallast for kristeleg nasjonalisme. Dei kristelege nasjonalistane utgjorde ein avgrensa sosial krins, og vi har sett korleis dei brukte sine overtydingar til å refse andre aktørar og haldningar i Danmark og Noreg i dei innhaldsrike åra omkring 1814. I det følgjande skal vi sjå at dette politiske språket fekk arvtakarar.

2.2 Geistlege lærarar for kongen og folket

I dette underkapittelet skal vi sjå nærmare på to prestar som vidareførte den kristelege nasjonalismen i Noreg utover 1820- og 1830-talet. I kyrkjehistorisk forskning er Universitetet i Kristiania framheva som ein bidragsytar til at det kom ei endring i det norske presteskapet i 1820-åra: Prestane i Noreg gjekk frå å vere prega av opplysningstida sine ideal til å bli meir ortodokse og bibeltru i sine teologiske overtydingar, og Hersleb og Stenersen er løfta fram som ein viktig grunn til dette skiftet, som lærarar for ein ny generasjon med teologar eksaminert i Noreg.⁴³⁰ I

⁴²⁸ Stenersen 1823b: 469.

⁴²⁹ Collet 2011: 186.

⁴³⁰ Molland 1979a: 50, 113; Nome 1942: 67-68; Aarflot 1967: 229, 281, 305, 307. Molland (1979a: 106, 110) framheva at det teologiske fakultetet var eit døme på reaksjonen mot opplysningsteologien som føregjekk i Europa. Denne tendensen kopla

det følgjande skal eg fokusere på to yngre prestar i Noreg, nemleg Iver Hesselberg og Wilhelm Andreas Wexels.⁴³¹ Ved å sjå nærare på skrifter og tekstar som desse leverte i den norske offentlegheita, blir det tydeleg at den kristelege nasjonalismen var eit intellektuelt perspektiv som gjorde seg gjeldande i Noreg. Som tidlegare, gjorde dei kristelege nasjonalistane seg gjeldande ved å korrigere og kritisere aktørar og standpunkt dei meinte underslo teokratiet, menneskets syndige natur og at kristendommen var grunnlag for nasjonalt sjølvstende.

2.2.1 *Filosofen som folkefiende?*

Grundtvigs bibeltru kristendomsforståing var ikkje vedvarande. Ved midten av 1820-talet utvikla han nemleg ei ny tilnærming til kristendommen – gjerne omtalt som hans ‘makelause oppdaging’.⁴³² Denne gjekk, forenkla sagt, ut på at han framheva dåpapakta og truedkjeninga som kristendommen og kyrkja sitt opphavsgrunnlag, noko som medførte at kyrkja og truedkjeninga vart prioritert over *Bibelen*.⁴³³ Meir samanfattande meinte historikar Ove Korsgaard at

Molland (1979a: 108) til dei teologiske lærarane, Hersleb og Stenersens kontakt til Grundtvig. Samstundes var Hersleb og Stenersen opne for historisk kontekstualisering av *Bibelen*, noko Molland (1979a: 109) forklarte som innslag av ein ‘rest’ av opplysningsteologi. Thorkildsen (1998b: 141) meinte at dei teologiske studentane i første halvdel av 1800-talet var prega av den «milde hersleb-stenerske ånd». Seinare viste Berge (2000: 126, 531) at prestar utdanna under Hersleb og Stenersen engasjerte seg for meir demokratiske reformer av kyrkja i Noreg.

⁴³¹ Hesselberg var utdanna teolog frå København i 1804 (Molland 1979a: 128). Wexels var fødd og oppvaksen i København, flytta til Noreg i 1814 og avla teologisk embetseksamen ved universitetet i Kristiania i 1818 (Mikkelsen 2014: 60; Skrondal 1929: 62; Thorkildsen 1996: 70; Torjusson 1977: 53).

⁴³² Backhouse 2011: 67; Skrondal 1929: 9, 56, 58; Thorkildsen 1996: 40; Thyssen 1958: 19.

⁴³³ Backhouse 2011: 68-70; Korsgaard 2004: 215; Molland 1979a: 119; Thaning 1983: 38; Thorkildsen 1996: 42; Thyssen 1958: 30-31; Vind 1999: 216. Skrondal (1929: 57) hevda at Grundtvig her aktualiserte eit «ålmennprotestantisk drag» med ønskje om å gje kristentrua eit grunnlag som kunne brukast til å forsvare henne. Intensjonen med dette skriftet var å imøtegå ei bok av professoren Henrik Nicolai Clausen som Grundtvig kritiserte for rasjonalistisk kristendomsforståing (Skrondal 1929: 58-60; Thorkildsen 1996: 41). Backhouse (2011: 70) meinte at Grundtvig, *via* sitt åtak på

Grundtvig i 1825 gjekk frå «lutherdom til folkedom», og då ved å kritisere den lutherske vektlegginga av skrifta, synda og staten.⁴³⁴ Hersleb og Stenersen følgde ikkje Grundtvig i hans nye religiøse standpunkt,⁴³⁵ og dette er då rekna som eit brot mellom dei mangeårige venene og samarbeidspartnarane.⁴³⁶ I denne samanheng er det gjerne sagt at sympatien for Grundtvig vart overtatt av yngre prestar, ikkje minst Wexels og Hesselberg.⁴³⁷ I det følgjande skal eg gje ei nyanserende framstilling, ved å vise at desse to prestane sin intellektuell posisjon som kan omtalast som bibelsk og kristeleg nasjonalisme. Dette indikerer altså at det var snakk om kontinuitet, heller enn brot, med tanke på Grundtvigs intellektuelle utvikling og den potensielle påverknadskrafta denne kunne medføre.

Allereie i 1826 stod Wexels i korrespondanse med Grundtvig. I eit brev gjorde Wexels det klart at Grundtvig hadde ein særeigen posisjon som religiøs vekkjar, og at den religiøse stoda i Noreg var svært dårleg. Med andre ord var dette ein diagnose som var den intellektuelle essensen i tilhøvet mellom Grundtvig og dei norske professorane om lag ti år tidlegare: Den unge teologen innleia med å slå fast at Grundtvig hadde styrka han i den kristne trua, og han håpte at Gud ville sørge for at Grundtvig kunne halde fram med sitt forsvar av kyrkja. For stoda i kyrkja var prekær, hevda Wexels med tydeleg pessimisme: Det var lågt religiøst engasjement, unntatt haugianarane, men desse hadde også noko «uægte» innblanda i seg. I byane og hjå dei meir danna klassane var det ei utbreidd førestelling om at kristendommen berre var oppdikta og usann, og i folket som heilskap var det i det heile tatt ingen lengsel etter det ævelege, for all merksemd var retta mot «at man i Norges timelige Lykke og

Clausen, kritiserte tradisjonelle lutherske 'skrift-teologar' for å svike kristendommen. Etter denne saka vart Grundtvig underlagd sensur (Birkelund 2008: 150; Korsgaard 2014: 15).

⁴³⁴ Korsgaard 2003: 53-54.

⁴³⁵ Nygaard 1960: 336; Thorkildsen 1998b: 141.

⁴³⁶ Collett 2011: 327-328; Molland 1979a: 110; Thorkildsen 1996: 60, 69; Torjusson 1977: 53; Aarflot 1967: 306.

⁴³⁷ Molland 1979a: 128; Skrondal 1929: 54-55, 56, 60-62; Torjusson 1977: 53, 57.

politiske Selvstændighed finder ligesom Maalet for alle sine ønsker om Landets *vel*». Dette var ei samfunnsstode som ikkje hadde rom for kristendommen, og då meir spesifikt innsikta om lukka og fridommen som Jesus hadde gitt, «hværken betænkes eller begjæres.» Med dette kritiserte Wexels det han meinte var ei sekulær førestelling om folket, som med nasjonalpatriotisk glød neglisjerte kristentrua si betydning. Stoda var ikkje betre ved universitetet, for her hadde majoriteten av studentane skapt seg ein avgud tufta på ein «barnagtig, kaad *Frihed*». Samstundes var det ein annan tendens i gjæring; for Wexels meinte å kunne observere nyutdanna teologar som gjekk frå universitetet til prestegjeringa med ønskje om å forkynne ein kristendom som var både «renere» og «ægtere».⁴³⁸

Det er ikkje høve til å vurdere nærare her om Wexels sin påstand om ein ny og betre generasjon prestar var treffande, men det er rimeleg å anta at han rekna seg sjølv mellom desse.⁴³⁹ Dette vart tydeleg då han få år seinare utfordra den aldrande filosofen og tidlegare stasråden Niels Treschow i samband med den teologisk-filosofiske boka sistnemnte fekk publisert i 1828 under tittelen *Christendommens Aand eller den evangeliske Lære*. Denne boka, samt Treschow sitt personlege standpunkt, er rekna for å vere prega av religiøs rasjonalisme, om enn i 'mild' utgåve.⁴⁴⁰ Rasjonalismen kan definerast som eit perspektiv som ville forklare religion som foreinleg og forståeleg, ut frå det individuelle mennesket si rasjonelle fornuft og evne til å reflektere sjølvstendig over

⁴³⁸ Brev frå Wexels til Grundtvig 3.07.1826. I: Christensen og Grundtvig 1926: 118-121. Kursiv i original.

⁴³⁹ Wexels fekk svar frå Grundtvig: Innleiingsvis innrømde Grundtvig at Wexels var eit ukjent namn, men at han ville svare han som ein gamal kjenning på grunn av det gode innhaldet i brevet som han hadde fått tilsendt. Grundtvig kom med fleire merknader om Noreg: Han undra seg over at Hersleb var «stum» og Stenersen «lunken», vidare at han håpte at det ville komme ein prest som ville imøtekomme haugianarane, slik at desse kunne ta del i statskyrkja eller fekk ein teologisk høgskule, noko som Grundtvig trudde kunne gjere eit «Underværk i Norden» (Brev frå Grundtvig til Wexels 28.08.1826. I: Christensen og Grundtvig 1926: 125-129).

⁴⁴⁰ Molland 1979a: 127; Nome 1942: 70; Skrondal 1929: 61; Thorkildsen 1996: 71.

religiøse spørsmål.⁴⁴¹ Kritikken av Treschow er tidlegare rekna som eit slags generasjonsskifte, fordi Hersleb og Stenersen ikkje ytra seg om perspektivet som filosofen presenterte for offentlegheita, og det var derfor Wexels sitt innlegg som viste at det var *han* som no var «ortodoksiens forsvarer».⁴⁴² For denne innsatsen vart Wexels målskive for offentlig kritikk,⁴⁴³ men han fekk også andre støttespelarar for si sak, først og fremst presten Iver Hesselberg som sjølv fekk publisert eit motskrift til Treschow.⁴⁴⁴ I det følgjande skal skriftene til desse to teologane få ein nærare gjennomgang, og det blir klart at dei begge hadde følgjande fellesnemnar i sine framstillingar og sin argumentasjon: Dei kritiserte Treschow for å gjere mennesket guddommeleg og dermed undervurdere mennesket sine synder. Samstundes framheva dei eksplisitt at dette hadde politiske implikasjonar; ved å hevde at det var kristeleg gudstru som måtte liggje til grunn for samfunnet, ikkje den menneskelege fornuft.

Boka til Wexels opplyste i tittelen at ho var meint som eit «gjenmæle» til Treschows og legitimerte publikasjonen sin med at Treschow hadde bevegde seg inn på hans eige spesialfelt, nemleg den kristeleg religionen.⁴⁴⁵ *Bibelen*, og historiske erfaringar som bekrefta den heilage skrifta, viste at Treschow sine påstandar var falske, hevda Wexels.⁴⁴⁶ Vidare framheva Wexels at Jesus var heilag, og at dei overnaturlige aspekta ved frelsaren ikkje kunne gjerast naturleg og forklarast filosofisk. Derfor måtte det haldast fast ved orda som stod i *Bibelen*, uavhengig av mennesket sine fornuftige spekulasjonar, så vel som anna «Folke-Mening» eller «Pøbel-Overtroe».⁴⁴⁷ Kristendommen kunne ikkje

⁴⁴¹ Sjå Valen-Sendstad 1979: 19; Meistad 2000: 189, 194.

⁴⁴² Christophersen 1959: 43; Skrondal 1929: 64.

⁴⁴³ Ifølgje Molland (1979a: 179) vart Wexels sett på som ein «mørkemann» i og med ordskiftet med Treschow, og vart latterleggjort offentlig av Henrik Wergeland i fleire samanhengar (sjå Skrondal 1929: 65; Storsveen 2004a: 149; Thorkildsen 2020: 8-9).

⁴⁴⁴ Molland 1979a: 128-129.

⁴⁴⁵ Wexels 1828: 5.

⁴⁴⁶ Wexels 1828: 9.

⁴⁴⁷ Wexels 1828: 14.

reduserast til noka «Fornuftslære» og Wexels var svært kritisk til, «uden Sværds slag», å skulle forkaste den trua som kongar hadde rekna som lykkja for sine rike, og som forfedrane hadde kjempa og ofra seg for.⁴⁴⁸ Kristendommen var med andre ord ein religion for den einskilde si frelse, til rikets beste, og følgjeleg noko som skulle aktast og forsvarast mot trugslar. Wexels slo fast at Jesus var både Gud og menneske i ein og same person. Dette var forkynt i *Bibelen*, medan Treschow skildra ein Kristus som passa for filosofar og 'fornufta'.⁴⁴⁹ Samstundes meinte Wexels at boka ville verke positivt ved å vise lesarane at menneskelivet hadde ei sjeleleg side. Likevel hadde boka ei falsk tolking av kristendommen og var derfor potensielt farleg om ho fekk påverknadskraft.⁴⁵⁰

Saka hadde betydning for Noreg som nasjon og fedreland. Dette vart tydeleg då Wexels slo fast at tida var syndefull, noko som følgjeleg sette krav til «alle christne Nordmænds» sterke og alvorlege bønner i denne «Fædrelandets Nød».⁴⁵¹ I denne leida påpeika Wexels at han håpte at Gud ville reise kyrkja si i Noreg «*med Kraft*», noko som ville sette ein stoppar for alt skrytet om norsk natur, fridom og kraft og til erkjenning om at berre Gud og Jesus kunne gje fridom, kraft og nåde.⁴⁵² Wexels viste dermed ein konservativ etikk der folkets gudstru var viktigaste fundamentet for fedrelandets eksistens. Einar Molland meinte at Wexels med dette skriftet var «lite grundtvigsk» fordi han bygde opp sin argumentasjon på *Bibelen*.⁴⁵³ Dette er rett, viss Grundtvig sitt 'skifte' i 1825 vert brukt som målestokk. Men det har meir for seg å seie at Wexels her uttrykte konservativ kristeleg nasjonalisme, og at denne var på linje

⁴⁴⁸ Wexels 1828: 15.

⁴⁴⁹ Wexels 1828: 19-20.

⁴⁵⁰ Wexels 1828: 30, 33. Wexels (1828: 37-38, 39) hadde derfor ei viss bekymring for at boka ville verke inspirerende for yngre prestar og teologiske studentar, men meinte at denne ikkje ville gjere seg gjeldande fordi professorane her (altså Hersleb og Stenersen) ville rettleie studentane til korrekt kristendom.

⁴⁵¹ Wexels 1828: 76-77.

⁴⁵² Wexels 1828: 78-79. Kursiv i original.

⁴⁵³ Molland 1979a: 128.

med kva Grundtvig hadde uttrykt i dei føregåande åra, og særleg i det føregåande *tiåret*. I tillegg ser vi at Wexels brukte dette perspektivet i ein eksplisitt kritikk av det han meinte var nasjonalt og patriotisk 'skryt' og grunnlaus tru på nordmenn sine ibuande krefter – med andre ord brukte han det same hovudpoenget som fanst i refsingane til menn som Grundtvig, Sverdrup, Hersleb og Stenersen.

Som sagt var ikkje Wexels åleine i kritikk av Treschows meir eller mindre filosofiske og rasjonelle skildring av kristendommen og Jesus. Iver Hesselberg fekk i 1829 publisert sitt eige bidrag i dette ordskiftet i form av boka *Gjenlyd fra Fjeldet af Christ-Kirkens Røst*.⁴⁵⁴ Slik som Wexels, var Hesselberg overtydd om at mennesket sin fornuft var ein potensiell trugsel mot menneske og folk, og at desse derfor måtte sette sin lit til Gud og Jesus. Innleiingsvis påpeika presten at kristendommen hadde vunne over heidenskapen gjennom trua, standhaftigheit og kristeleggjerding av statar.⁴⁵⁵ Likevel hadde kristendommen blitt utfordra av aktørar som «vanskabte» kristendommen gjennom menneskeleg kløkt og fornuft.⁴⁵⁶ Ingenting menneskeskapt kunne erstatte Jesus, Gud og Den heilage ande som fundamentet under kristendommen og kyrkja, slo Hesselberg fast.⁴⁵⁷ Dei som heldt fast på rasjonalismen, hadde dermed inga forståing for ei kjensgjerning av at kristendommen var føresetnaden for borgar- og religionsfridom, opplysning og vitskap, samt at kyrkja var den beste til å halde vakt over desse goda, og Hesselberg var tydeleg på at rasjonalistane var «Fiender» som kyrkja måtte forsvare seg mot.⁴⁵⁸

⁴⁵⁴ Mellom Wexels sitt skrift og dette hadde Treschow publisert eit svar til Wexels, og sistnemnde hadde skrive og publisert eit nytt svar til Treschow (sjå Molland 1979a: 128).

⁴⁵⁵ Hesselberg 1829: 4.

⁴⁵⁶ Hesselberg 1829: 5.

⁴⁵⁷ Hesselberg 1829: 5-6.

⁴⁵⁸ Hesselberg 1829: 12-13. Mot dette bakgrunnsteppet retta Hesselberg (1829: 13) blikket mot tilhøva i Noreg. Etter 1814 hadde det råda offentleg fred i høve religiøse spørsmål, fordi det fanst ei nær kopling mellom kyrkja og «Skolens theologiske Afdeling». Denne harmoniske stoda hadde altså Treschow brote med boka si, hevda presten (Hesselberg 1829: 14-15).

Hesselberg tok dette fiendebiletet eit steg lenger. Han skulda Treschow for å fornekte den personlege djevelen, og dette påstod han var å fornekte fiendtlege makter, og likt med å seie at ein fiendtleg hær på grensa var den «venskabeligste».⁴⁵⁹ Med dette gjekk altså Hesselberg svært langt i å antyde at den tidlegare stasråden, gjennom sitt syn på djevelen og det vonde, i røynda *støtta* fiendtlege og vonde makter.⁴⁶⁰

Denne bevisstheita og viljen til å definere fiendar, vart forankra i ein pessimistisk antropologi.⁴⁶¹ I Hesselberg si forståing måtte det erkjennast at mennesket var forderva, at djevelen freista mennesket, samt at det var berre Gud si frelse gjennom Jesus som kunne frelse mennesket frå denne stoda.⁴⁶² Gud hadde gjeve mennesket ein fri vilje til anten å ta imot eller motsette seg Gud sine nådegåver. Denne moglegheita vart i røynda forderva av mange menneske og institusjonar, slik som «Islamismens og Pavemagtens frygtelige Uhyrer».⁴⁶³ Frå dette trugselbiletet gjekk Hesselberg over på ein meir nærliggande analyse: folket måtte lære å akte lovene i samfunnet, og han håpte at samtidas nordmenn ville halde fast på kristendommen, som hadde gjort forfedrane både ærlege og lukkelege.⁴⁶⁴ Denne påstanden gjorde Hesselberg til kjernen for ei meir allmenn læresetning; nemleg at folket måtte inneha «Gudsfrykt» for å bevare livet. I denne samanheng måtte kyrkjene fungere som «Fæstninger» der folket styrka med Guds ord gjekk ut «til Modig Strid baade mod indvortes og udvortes Fiender».⁴⁶⁵

Kyrkja og kristendommen skulle med andre ord gjere folket skikka til å forsvare seg mot eksistensielle trugslar. Rasjonalismen vart oppfatta som ein tendens som truga denne stabiliteten, og heilt mot avslutninga av sitt skrift åtvare presten nordmenn mot å la seg freiste og påverke av

⁴⁵⁹ Hesselberg 1829: 45.

⁴⁶⁰ Jf. Schmitt 2007: 64-65.

⁴⁶¹ Jf. Schmitt 2007: 42, 70-71.

⁴⁶² Hesselberg 1829: 50-54.

⁴⁶³ Hesselberg 1829: 56.

⁴⁶⁴ Hesselberg 1829: 71.

⁴⁶⁵ Hesselberg 1829: 72.

meiningar som ikkje stemte med innhaldet i *Bibelen*.⁴⁶⁶ For konsekvensen av å ta til seg nymotens tankar var beint fram den borgarlege og åndelege «*Folkefødd*».⁴⁶⁷ Med dette kan det rimelegvis seiast at Hesselberg uttrykte kristeleg nasjonalisme, fordi han meinte at folket skulle vere eit avgrensa og suverent politisk fellesskap, kapabelt til å forsvare seg mot indre og ytre trugslar, og var overtydd om at folkets kristelege omvending var føresetnaden for nasjonal eksistens og sjølvstende. Hesselberg sitt innlegg mot Treschow har blitt forstått som meir 'grundtvigiansk' enn Wexels'.⁴⁶⁸ Med tanke på førestellingane som desse viste i høve folk og nasjon, er dette ei lite tilfredsstillande vurdering. Som vist i denne gjennomgangen, la dei fram overtydingar som meir treffande kan karakteriserast som kristeleg nasjonalisme, fordi dei oppfatta den bibelske kristendommen som den sikraste grunnen for å byggje og trygge nasjonalt sjølvstende for det norske folket.

2.2.2 Noreg etter bibelsk modell

Ordskiftet med Niels Treschow og definisjonane av rasjonalismen som fiendar av kyrkja, folket og kristendommen, vart vidareførte inn i 1830-talet. Med rette hevda Einar Molland at Wexels, i etterkant av ordskiftet med Treschow, vart «langt mer en eksponent for luthersk kirkelighet enn for grundtvigianisme».⁴⁶⁹ Eit ambisiøst tiltak i denne leida frå Wexels si side var etableringa og redigeringa av *Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie*.⁴⁷⁰ I den første årgangen av dette tidsskriftet bidrog både Wexels og Hesselberg med samtidsaktuelle tekstar. I føreordet presenterte Wexels ei legitimering av føretaket: Samtida hadde behov for eit tidsskrift som kunne fremme den kristne trua i det «elskede

⁴⁶⁶ Hesselberg 1829: 75-76.

⁴⁶⁷ Hesselberg 1829: 78. Kursiv i original. Hesselberg (1829: 81) priste verksemda til Hauge og haugianarane eksplisitt, fordi han meinte desse viste ein positiv reaksjon til religiøst forfall.

⁴⁶⁸ Molland 1979a: 128; Skrondal 1929: 64; Aarflot 1967: 316.

⁴⁶⁹ Molland 1979a: 129.

⁴⁷⁰ Molland (1979a: 113) omtalte dette tidsskriftet som det første litterære forum for teologi i Noreg.

fædreland» og gjennom vitenskap og «Herrens Kraft» forsvare og oppbygge kristendommen og kyrkja mot «indvortes og udvortes Fiender». ⁴⁷¹ Denne viljen til å definere fiendar vart deretter spesifisert: ⁴⁷² Gjennom dei føregåande tiåra hadde nemleg filosofar, vantru og rasjonalistiske skriftfortolkarar hatt overtaket på kristentrua og brote ned kyrkja. Følgjeleg hadde tidsskriftet ein intensjon om å ta til åndeleg forsvar mot desse fiendane, og Wexels presiserte at han som redaktør berre ville inkludere tekstar som stod «*paa christelig Grund*». ⁴⁷³

Relasjonen mellom kristendom og nasjon vart løfta fram av Wexels i ein artikkel om det teologiske fakultetet. Her berømte han denne institusjonen og viste til Grundtvig sin *Verdens Krønike*, nærare bestemt det avsluttande håpet om at 'høgskulen' i Noreg skulle bli eit gudshus. ⁴⁷⁴ Åra etter etableringa hadde vist at Grundtvig sine forventningar hadde vist seg å vere for store, meinte Wexels, men la til at grunnen ikkje var at forventninga var grunnlaus, men rett og slett at Gud ikkje hadde late det skje. Det som var sikkert, hevda Wexels, var at samtidas «antichristelige Aand» hadde funne seg til rette ved dette universitetet. ⁴⁷⁵ Wexels forsikra om at Hersleb og Stenersen hadde gjort ein framifrå innsats med å formidle den 'sanne' kristendommen ved det teologiske fakultet; gjennom vitenskap hadde dei gjeve kyrkja «Folke-Lærere», lærarar som var overtydde om at mennesket måtte få Guds nåde og erkjenne at Jesus løyste ut syndene. Desse prestane og folkelærarane gjekk til kamp mot kyrkja sine fiendar. Ved å gjere dette hadde høgskulen vore ei støtte for Gud sitt rike i Noreg, understreka den

⁴⁷¹ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: IV-V.

⁴⁷² Jf. Schmitt 2007: 42.

⁴⁷³ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: VII. Kursiv i original. Wexels uttalte at han ville utdjupe uttrykket 'kristeleg grunn' i den første artikkelen. I denne gjorde han det klart at det var dåpapakta som danna kristendommen sitt grunnlag, og at denne fungerte som forsvar mot rasjonalismen. Dette var eit poeng med likskapar til Grundtvig sitt 'skifte' i 1825 (sjå note 432 og 433).

⁴⁷⁴ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: 129.

⁴⁷⁵ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: 129.

tidlegare studenten.⁴⁷⁶ Dermed kunne Wexels slå fast at berre Gud visste om Grundtvig sitt håp var eller ville bli oppfylt, men at det likevel kunne konstaterast at institusjonen hadde utdanna ei «vakker Samling af unge Mænd» som ville sikre at kristenlivet ville vakne hjå folket i Noreg.⁴⁷⁷ Det var altså tale om ei gruppering av teologar, som skulle forsvare kyrkja mot fiendar og gjere folk og fedreland kristelege, og dette var ei verksemd som skapte ein tiltalande mann, og som rimelegvis kan karakteriserast som maskulin kristendom, men som på eit meir overordna nivå var eit aspekt ved kristeleg nasjonalisme.

Det er uvisst om den neste artikkelen vi skal sjå på var meint som ei forlenging av Wexels' ros av prestane frå det teologiske fakultetet. I alle høve tok denne teksten for seg prestane sitt samfunnsengasjement. Tittelen var *Bemærkninger, vedkommende Præsten i vor Tid, og i vort Fædreland*, og forfattern var Wexels sin intellektuelle våpenbror mot Treschow, nemleg Iver Hesselberg. Her vart det argumentert for at prestane burde ha eit nært tilhøve til menigheita, delta i det offentlege liv og i det heile tatt ta folket sin vilje til etterretning.⁴⁷⁸ I tillegg vart det presisert at prestane skulle oppdatere seg på kva som føregjekk i samfunnet omkring seg, fordi dei burde følgje med i folket sin framgang i opplysning og kunnskap, for slik å bevare offentlegheita sin aktelse.⁴⁷⁹ Prestane måtte altså freiste å vere legitime autoritetar i folket sine auge. Preikene burde begeistre og oppbyggje menigheita og late folket få seie sin dom over endringar i lære- og salmebøker – alt med blick for målsettinga om å bevare «Folkets religiøse sind». Dette presiserte

⁴⁷⁶ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: 130-131.

⁴⁷⁷ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: 133.

⁴⁷⁸ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: 1. Hesselberg argumenterte gjennomgåande mot Nicolai Wergelands bok *Fjorten Paragrapher*. Denne boka meinte Molland (1979a: 45) var eit verk som indikerte at Wergeland kom i «motsetning til den mer ortodokse tidsånd».

⁴⁷⁹ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: 12. Kursiv i original. Hesselberg (1833: 14) lovpriste tilhøva under dei to lærarane ved Universitetet. Slik var både Hesselberg og Wexels nøgde med det teologiske fakultetet under Hersleb og Stenersens leiarskap.

Hesselberg var svært viktig, fordi religiøsitet skapte moral og dygder som sikra eit høveleg levesett og politisk fridom: «uden hvilken det sunde Folkeliv ikke kan bestaae, eller den os kjære Frihed betrygges».⁴⁸⁰ Med andre ord var folket si gudstru forstått som den primære og mest nødvendige føresetnad for at folket kunne trygge sitt politiske sjølvstende.

I Hesselberg sine auge hadde presten plikt til å ta del i samfunnet som medborgar og skulle formidle kristendommen i folket samstundes som han oppførte seg som ein «*christelig-liberal Statsborger*».⁴⁸¹ Derfor skulle presten freiste å arbeide for at folket hadde den «Aand» som «næst Gud» var den beste vaktaren av grunnlova og forfatninga.⁴⁸² Slik var kristendommen noko som bygde opp under folket som avgrensa og suverent politisk fellesskap. Samstundes var det eit atterhald ved at det var Gud som hadde størst betydning. Folket var ikkje slavar som i tida under mellomalderkongen Harald Hardråde, og grunnen til dette var kristendommens «Frimodighed og Retsindighed».⁴⁸³ Den kristne religionen si politiske betydning vart understreka ved at Hesselberg slo fast at ingenting skapte eit meir sløvt og likesælt folk enn «Ringeagt» for Guds ord, og denne innsikta skulle prestane påpeike og formane. Dette var noko som var innlysande, og som vart gjort gyldig i fleire døme frå *Bibelen*, og då særleg i Det gamle testamente: «*hvorledes Mangel paa oprigtig Gudsfrygt leder til Trældom.*»⁴⁸⁴ Frykta for Gud var altså ein kvalitet som sikra politisk fridom, og bibeltekstane var slik forstått kjelda som legitimerte og viste at dette var ein aktuell politisk modell.⁴⁸⁵

⁴⁸⁰ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: 19.

⁴⁸¹ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: 26. Kursiv i original.

⁴⁸² Hesselberg 1833: 26. Kursiv i original. Med referanse til eit dikt tatt frå Grundtvig si omsetjing av *Heimskringla*, takka Hesselberg (1833: 26-27) for at samtida ikkje var den same som tida til Harald Hardråde.

⁴⁸³ Hesselberg 1833: 26.

⁴⁸⁴ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: 27. Kursiv i original.

⁴⁸⁵ Jf. Smith 2015: 405, 411.

Hesselberg understreka at prestar ikkje skulle politisere i preika, men ved å formidle kristendom vart det skapt næring for borgardåd, samt ofring av seg sjølv på vegne av fedrelandet, og presten skulle stå fram og vise seg som statsborgarleg føredøme og i det heile tatt «*lide ved Folkets Trang.*»⁴⁸⁶ Med dette var det liten tvil om kva som var Hesselberg sitt presteideal; desse skulle vere både statsborgarar og folkelærarar som forkynte Guds ord og lærte folket at deira kristelege gudstru var føresetnaden for at fedrelandet hadde oppofrande borgarar som kunne forsvare fridommen og sjølvstende til det nasjonale, politiske fellesskapet.

Hesselberg levde etter sine overtendingar og fekk bevise at han som prest assosierte seg med 'folket'. I Hesselberg sine preiker og offentlege ytringar, ser vi at han freista å vere folkelærar og at han formidla det 'politiske' potensiale i kristendommen. Hesselberg vart prest i Aker i 1835 og viste allereie i innsettingspreika at han ville fortelje og formane menigheita si at dei som borgarar, ville styrke den politiske fellesskapen i kraft av frykta for Gud: «vort Fædreneland bestyrkes ved trofaste Borgeres ærlige Gudsfrygt, der ledsages af Ordets Stjerne gennem Livet».⁴⁸⁷ Som vi har sett i det føregåande, var dette eit sentralt poeng for kristeleg nasjonalisme, og eit poeng som Hesselberg slutta seg til utan atterhald. Hesselberg skulle snart bli engasjert i ein meir omfattande konflikt. Konteksten var stortingssesjonen i 1836. Denne vart brått oppløyst av kongen den 8. juli 1836.⁴⁸⁸ Berre to dagar etter denne hendinga heldt Hesselberg ei preike i kyrkja si som skapte furore, fordi det vart oppfatta at han kritiserte kongen og slik talte politikk frå preikestolen.

Truleg for å forsvare seg mot skuldingar, fekk Hesselberg publisert den omtalte preika. I denne viste han at han tolka handlinga frå kongen som ein trugsel mot det norske folket. Hesselberg innleia preika med å slå fast

⁴⁸⁶ Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie 1833: 28. Kursiv i original.

⁴⁸⁷ Hesselberg 1837b: 11.

⁴⁸⁸ Johansen 2019: 332; Seip 1997a: 158.

at eit folk med både gudstru og rettferdssans ville inneha ei ånd som gav dei «Beskjærmelse» overfor trugslar frå jordiske makter.⁴⁸⁹ Presten refererte til hendingane som nyleg hadde skjedd i Stortinget, og slo fast at dei som gjekk til kyrkja etter oppløysinga, gjorde dette for å få gudsfrykt, kjærleik for rett og sanning, samt sjelsstyrke.⁴⁹⁰ I ein note, inkludert i den prenta utgåva, opplyste presten at han ved dette punktet i preika bad om at Gud ville sørge for å «sætte sin Englevagt paa vore Grændser, bevare *sit Rige* imellem vore Fjelde og velsigne de hjemdragende Storthingsmænd med sin Fred.»⁴⁹¹ Med dette gjekk Hesselberg med andre ord langt i å antyde at Gud *kunne* halde ei velvillig og tryggande hand over det norske folket som ein politisk fellesskap. Såleis antyda Hesselberg at folket og kongen hadde sjølv eit moralsk ansvar som måtte oppretthaldast viss dei skulle få nytte godt av Guds velvilje og beskyttelse,⁴⁹² og i relasjon til dette viste han vilje til å slå fast at det fanst fiendar som potensielt kunne fornærme folket som politisk fellesskap.⁴⁹³

Slik vart ‘læresetninga’, som Hesselberg tidlegare hadde påpeika, om at gudsfrykt var samfunnet si sikring, brukt aktivt i ein heilt konkret dagspolitisk situasjonen. *Bibelen* fungerte dermed som referanseramme og som politisk modell.⁴⁹⁴ Hesselberg viste til farisearane for å vise at det fanst dei som følgde ytre lover, men som i sitt indre var rotne, syndige og bedragarar som villeia folket.⁴⁹⁵ Den einaste løysinga var Guds nåde, og gjennom denne kunne menneska gjere godt utan skryt, hyklarskap og stoltheit.⁴⁹⁶ Med dette utgangspunktet hadde Hesselberg lagt ein bibelsk-politisk premiss. Dette vart med eitt langt meir kontroversielt når han tok fram eit dagsaktuelt perspektiv. Han avrunda nemleg med å oppfordre

⁴⁸⁹ Hesselberg 1836: 5.

⁴⁹⁰ Hesselberg 1836: 7.

⁴⁹¹ Hesselberg 1836: 7. Kursiv i original.

⁴⁹² Jf. Smith 2015: 406-411.

⁴⁹³ Jf. Schmitt 2007: 42, 44.

⁴⁹⁴ Jf. Smith 2015: 405, 411.

⁴⁹⁵ Hesselberg 1836: 8-11.

⁴⁹⁶ Hesselberg 1836: 14.

alle til å arbeide og ofre seg for fedrelandet, frykte Gud og «”ære Kongen”». Men til dette siste poenget føydde han til ei presisering med stor betydning: nemleg ved å mane til bøn om at Gud ville verne kongen mot rådgjevarar «der, som Israels vanartede Øverster, see mere paa egen Ære og Fordeel end paa Folkets Vel og Lovenes Bud». Fekk derimot kongen gode rådgjevarar, var Hesselberg overtydd om at kongen ville bli ein «Skjærm» over både folket og lova.⁴⁹⁷

Det kan dermed seiast at Hesselberg freista å rette sin kritikk til Karl Johan sine rådgjevarar, og antyda at desse var som farisearar, noko som då stod i eit negativt lys all den tid han hadde skildra slike som bedragerske syndarar.⁴⁹⁸ Kongen var altså legitim *viss* han følgde og etterkom den guddommelege lova, og dermed heller ikkje vart villeia av rådgjevarar – dette var med andre ord eit hovudpoeng for den politiske modellen om kongedømme i *Bibelen*.⁴⁹⁹ Hesselberg avrunda preika med å formane alle at kristeleg tru ville medføre at Gud gav sitt vern mot farar.⁵⁰⁰ Hesselbergs kristeleg nasjonalisme hadde utvilsamt eit radikalt aspekt, fordi alle menneske, inkludert kongen, måtte innordne seg Guds lov og vilje – teokratiet. Det er med andre ord forståeleg at Hesselberg si preike kunne bli oppfatta som at han politiserte frå preikestolen, men som vi har sett ovanfor, meinte Hesselberg at kristendommen i seg sjølv hadde politiske implikasjonar, og det var nettopp slike implikasjonar han tok til orde for i preika i samband med oppløysinga av Stortinget sommaren 1836.

Hesselberg vart utsett for massiv kritikk. Den mest prominente kritikaren var diktaren Johan Sebastian Welhaven.⁵⁰¹ Førstnemnde responderte ved

⁴⁹⁷ Hesselberg 1836: 16.

⁴⁹⁸ Hesselberg aktualiserte ved denne preika eit etablert retorisk grep: Kritikk retta mot kongen sine rådgjevarar kunne vere meint som indirekte kritikk av kongen – ein strategi som Glenthøj (2012: 163) har vist vart brukt i Noreg overfor Karl Johan.

⁴⁹⁹ Jf. Smith 2015: 406-410.

⁵⁰⁰ Hesselberg 1836: 16.

⁵⁰¹ Skrondal 1929: 74-75, 76; Thorkildsen 1996: 75.

å forfatte skriftet *Christelig Liberalisme*, publisert i oktober 1837.⁵⁰² I denne vart det gammaltestamentlege perspektivet løfta ytterlegare fram i synsfeltet, og det er i lys av hendingane i 1836 svært interessant at Hesselberg fokuserte på kongedømet sin legitimitet i det gamle Israel. Presten viste til det fjerde bodet og slo fast at dette betydde at fedrelandet og borgarlivet vart sterkt gjennom lydnad mot foreldra.⁵⁰³ Vidare proklamerte Hesselberg at Det gamle testamente viste eit «reent Demokrati», og fordi boka også var ei guddomleg openbering, var den eit mønster med overføringsverdi til andre folk, og då særleg som ein kontrast til absolutismen (les. eineveldet) hjå kristne folk.⁵⁰⁴ For å grunnge demokrati løfta Hesselberg fram teokratiet som noko som langt meir allment. I Hesselberg si tolking var teokrati nemleg forstått som Gud si allmenne styring av verda. Dette var eit prinsipp som presten la fram som ei læresetning:

At Lasten og Ugudeligheden har sine visse Følger, nærmest i Slappelsen af Folkekraften; at Gudsfrygten er Folkeaandens reneste Kilde, Oplysning og Dannelse nødvendige Betingelser for et Folks Frihed og Selvstændighed: hvor kjendeligt er dette, ved synlige Allmagtens Fingerpeeg, udhævet i Aabenbaringsfolkets Historie!⁵⁰⁵

Slik forstått var teokratiet ei kjensgjerning som gjorde seg gjeldande i politiske tilhøve mellom menneske, folkeslag og Gud. Med andre ord var eit folk sin styrke noko som avhang av tru og frykt for Gud. Mangla denne, mista folket si kraft. Dette var teokrati, altså Gud sitt styre av verda, og jødefolket hadde vist dette i praksis. Dette var eit sentralt

⁵⁰² Skriftet vart annonsert i Morgenbladet 17.10.1837. Dagen etter opplyste Hesselberg i ein notis at skriftet var hans «oprigtige Overbeviisning», og at han ikkje hadde høve til å forlenge ordskiftet vidare (Morgenbladet 17.10.1837). Ifølgje Skrondal (1929: 76) følgde Hesselberg Grundtvig i høve politisk-historiske vurderingar: «Som Grundtvig finn Hesselberg roti til absolutismen i romarveldet og striden millom liberalisme og despoti er ein strid millom kristendom og romardom.»

⁵⁰³ Hesselberg 1837a: 3-4.

⁵⁰⁴ Hesselberg 1837a: 5.

⁵⁰⁵ Hesselberg 1837a: 6.

aspekt ved den kristelege nasjonalismes konservative etikk, fordi den religiøse omvendinga var den nødvendige føresetnaden for at folket kunne vere eit avgrensa og suverent politisk fellesskap, altså ein nasjon.⁵⁰⁶ Dette nedvurderte dermed folket sine moglegheiter til å realisere nasjonalt sjølvstende med eiga kraft. Berre Gud gav folket slik kraft. Såleis vart nettopp gudsfrykta kjelde og årsak som gav eit folk politisk styrke, noko som i Hesselberg si framstilling heilt eksplisitt vart kalla for teokrati, altså Gud si styring av menneske og folk på jorda. Sidan teokratiet var allment og gjeldande for alle folk, viste Hesselberg til at bøkene frå den hebraiske bibelen viste kjensgjerningar og politiske modellar som var relevante og overførbare til moderne og kristelege folkeslag.⁵⁰⁷

Det var full likskap for *lova* som Moses fekk, og derfor var statsforma til Israel republikansk utan behov for ein konge.⁵⁰⁸ Som kjent endra dette seg under leiarskapet til dommarprofeten Samuel, og folket fekk då ønskje om å få ein konge. Og årsaka til dette, meinte Hesselberg, var «Folkets aftagende Gudsfrygt», og utdjupa at frykta for Gud var foreina med den «Sædernes Reenhed» som var nødvendig for eit reint republikansk styre.⁵⁰⁹ Med andre ord meinte Hesselberg her at teokratiet var gjeldande for alle, og at om denne var følgd av eit folk, ja, då var dei eit demokrati/ein republikk. Med dette impliserte han at kongedømmet var eit resultat av at folket mista frykta for Gud og dermed vart så umoralske at dei ikkje makta å bevare demokratiet/republikken, og hadde dermed også gjort opprør mot teokratiet.

Desse tankane var relevante for samtida, og det var her Hesselberg fann plass til sin 'kristelege liberalisme': Liberalismen var nemleg synonym for folkeviljen, og denne var eit produkt av teokratiet, fordi sistnemnde

⁵⁰⁶ Jf. Anderson 1996: 19.

⁵⁰⁷ Jf. Smith 2015: 411.

⁵⁰⁸ Hesselberg 1837a: 8.

⁵⁰⁹ Hesselberg 1837a: 8.

skapte det moralske fundamentet som liberalismen var bygd på.⁵¹⁰ Jesus var den «ædlest Folkeven» og ville vende folket bort frå umoral. Gjennom fråfall frå Gud si lov, hadde folket blitt trælur under Romarriket.⁵¹¹ Med andre ord hadde altså jødane synda mot den teokratiske lova om at tru og frykt for Gud gav kraft og styrke, og Jesus ville vende dei tilbake til denne innsikta. Derfor vart kristendommen kjelda for undertrykte folk sin kamp mot Romarriket, og dette var igjen ein kamp mellom liberalisme og absolutisme.⁵¹² Gjennom den katolske kyrkja var den kristelege liberalismen forderva. Reformasjonen hadde delvis reist den opp igjen, men han var låst til fyrstar med absolutt makt. Den franske revolusjonen hadde forkasta absolutismen, men hadde tatt ei ukristeleg retning.⁵¹³ Etter denne historiske gjennomgangen slo Hesselberg fast at det var teokratiet og kristendommen som gjorde timeleg forbetring og framsteg mogeleg, men berre viss «Folkemassen» vart omvend til kristendommen, fordi all opplysning og kultur utan kristendom var «blotte Palliativer»,⁵¹⁴ altså lindring av symptom utan å råke kjelda og opphavet for lidinga.

På denne politisk-teologiske og historiske bakgrunnen avrunda Hesselberg skriftet med å kommentere samtida. Han tolka hendingane i 1814 og grunnlova som eit resultat av Gud si styring, altså teokratiet, og ville derfor at grunnlovsdagen skulle markerast med andakt.⁵¹⁵ Mot kritikarar av preika i 1836 forsvarte han seg med å vere tenar og medlem av folket, og at det var ein prest si plikt å identifisere seg som både liberal og demokrat, og dette definerte Hesselberg som følgjer:

⁵¹⁰ Hesselberg 1837a: 10.

⁵¹¹ Hesselberg 1837a: 13.

⁵¹² Hesselberg 1837a: 15.

⁵¹³ Hesselberg 1837a: 14-18.

⁵¹⁴ Hesselberg 1837a: 21.

⁵¹⁵ Hesselberg 1837a: 22.

Det er Folkevillien og dens levende Ytring, *alene* bunden og tøilet ved Grundloven, jeg mener; og denne Frihed ønsker jeg ordnet og ledet af Christendommens Aand, som er Guds Aand.⁵¹⁶

Med andre ord var den kristelige gudstrua føresetnaden for at folkeviljen både kunne gjere seg gjeldande, og at denne var avgrensa. Slik som i preika året før avslutta Hesselberg med ei drøfting av kvifor det måtte gjevast bøn for kongen. Kongen stod ikkje over lova, men var vaktaren av ho, derfor skulle det bedast for at kongen var skjerma frå synder og dårlege rådgjevarar. Den beste sikringa mot at makthavaren heva seg over lova, var at han var kristeleg og dermed vart «den reneste Demokrat» ved å ofre viljen og makta si for lova og det allmenne beste.⁵¹⁷ Slik viste Hesselberg at ein konge kunne akseptast, men berre viss kongen var *lovbunden*. Dette var altså ei forståing av monarkiet som var heilt etter bibelsk modell.⁵¹⁸

Pamfletten vart offentleggjort hausten 1837 og kan seiast å ha fleire intensjonar i seg: For det første brukte Hesselberg her *Bibelen* til å legitimere ei overtyding om at gudsfrykt og kristendom skapte ein moralsk styrke som gjorde eit folk politisk sjølvstendig, noko som igjen var tolka som ei guddommeleg verdsstyring (teokrati). For det andre brukte Hesselberg dette som ei allmenn læresetning om at eit tilstrekkeleg gudfryktig folk, slik som det gamle Israel, var eit demokrati/ein republikk ved å følgje og vere like for lova. For det tredje overførte Hesselberg desse overtydingane til si eiga samtid for å refse aktørar som forsvarte at kongemakta hadde rett til å sette seg over lova, og for Noregs del, Grunnlova. På toppen av denne framstillinga argumenterte han så for at både folk og makthavarar var syndarar, noko som medførte at dei måtte binde seg sjølve til lova. Med dette hadde Hesselberg forklart kva han meinte med termen kristeleg liberalisme. Dette omgrepet var langt på veg samanfallande med det eg har omtalt

⁵¹⁶ Hesselberg 1837a: 24. Kursiv i original.

⁵¹⁷ Hesselberg 1837a: 29.

⁵¹⁸ Jf. Smith 2015: 406-410.

som kristeleg nasjonalisme, altså ei førestelling om at eit folk vart eit avgrensa og suverent politisk fellesskap i kraft av dette folket si kristelege gudstru.

Desse argumenta hadde eit meir eller mindre radikalt potensiale ovanfor beståande politiske strukturar, slik som kongedømmet i unionen mellom Sverige og Noreg. Grunnen til dette var at Hesselberg sitt perspektiv gjekk svært langt i å antyde at eit folk som var tilstrekkeleg gudfryktig, heller ikkje hadde noko behov for å ha ein konge over seg. Som vi har sett, var prestane folkelærarar i Hesselberg sine auge, og med dette stilte han også prestane opp som aktørar som gjennom Guds ord skulle lære folket opp til å bli kristelege demokratar og republikanarar. Gud, lova og folket var slik forstått dei einaste autoritetane som Gud hadde sanksjonert.

Kort tid etter at skriftet til Hesselberg var publisert, leverte Wexels eit eige bidrag i den politisk-teologiske debatten, sett i gang av Hesselberg si preike sommaren 1836. Dette bidraget vart ei bok publisert i desember 1837, titulert *Religiøs-politiske Betragtninger fra christelig-moralsk Standpunkt. Et Indlæg i Dagens religiøs-politiske kamp*.⁵¹⁹ Utan at Hesselberg vart namngjeven eksplisitt, er Wexels' bok rekna som eit motskrift til Hesselberg.⁵²⁰ Men rettare sagt var boka langt på veg ein stønad til kollegaen sitt argument, men inkluderte nokre viktige korreksjonar. Innleiingsvis gjorde Wexels det klart at hans intensjon var å rydde opp i samtida sine tankar om tilhøvet mellom religion og politikk.⁵²¹ Kristendommen gagna folket uavhengig av politisk styreform, fordi han skapte krefter hjå den einskilde som deretter bidrog positivt til «Folkedannelsen».⁵²² Med referanse til samtidas fokus på

⁵¹⁹ Skriftet vart annonsert og lagt ut for sal i midten av desember 1837 (sjå Morgenbladet 13.12.1837; Den Constitutionelle 16.12.1837).

⁵²⁰ Dokk 1924: 239; Molland 1979a: 132; Skrondal 1929: 77; Thorkildsen 1996: 77; Thrap 1905: 93; Torjusson 1977: 57.

⁵²¹ Wexels 1837: 5-6.

⁵²² Wexels 1837: 7.

«Menneskerettigheter», innvende Wexels at *Bibelen* fokuserte på plikter.⁵²³ Fokuset på rettar var uttrykk for hovmod og egoisme, og det var først når mennesket var villig til å ofre alle rettar for å imøtekomme Guds krav, at mennesket vart moralsk skikka til å kunne kreve borgarlege rettar.⁵²⁴ Mennesket hadde eit naturleg potensiale for vondskap, og kristendommen aksepterte at styresmaktene hadde rett til å avgrense og straffe vondskap.⁵²⁵ Med dette kan det seiast at Wexels forstod det slik at vonde menneske skulle straffast, og då som *offentlege* fiendar.⁵²⁶ Vilkårlegheit var ukristeleg, slo presten fast og la til at det vilkårlege kunne gjere seg gjeldande i alle politiske styreformer, unntatt der Gud styrte. Dermed hevda Wexels at det ikkje var styreforma i seg sjølv som bestemte om det politiske styret var godt og rettferdig, men moralen til den/dei som hadde makta. Slik forstått var det ikkje makta i seg sjølv som var problemet, men at denne «*Misbruges*».⁵²⁷ Slik rydda Wexels grunnen for sitt hovudpoeng, nemleg at samfunnets og folkets lukke ikkje avhang av styreforma, men av at styringa var «den liberaleste».⁵²⁸ Kva var så sikringa for liberal og ikkje-vilkårleg styring? Svaret på dette var ifølgje Wexels at det måtte finnast ei lov heva over alle i samfunnet, og denne var det subjektive samvitet som kristendommen skapte.⁵²⁹ Såleis var det altså berre Gud sitt styre som kunne skape eit samfunn utan vilkårlegheit og urett, og det var først og fremst kristeleg gudstru som kunne realisere dette i styret i borgarsamfunn.

Servile og smigrande, så vel som fridomselskarar, folkevener og kristelege kunne finnast hjå alle politiske grupperingar, fastslo presten. Borgarane burde fokusere på å allmenngjere gudsfrykt og andre dygder, for dette skapte grunnlag for patriotisme fri for skryt.⁵³⁰ Dermed uttrykte

⁵²³ Wexels 1837: 8.

⁵²⁴ Wexels 1837: 9.

⁵²⁵ Wexels 1837: 10.

⁵²⁶ Jf. Schmitt 2007: 44-45.

⁵²⁷ Wexels 1837: 12. Kursiv i original.

⁵²⁸ Wexels 1837: 12. Kursiv i original.

⁵²⁹ Wexels 1837: 13.

⁵³⁰ Wexels 1837: 16.

Wexels kristeleg nasjonalisme, fordi den einskilde si gudstru vart gjord til nødvendig grunnlag for høveleg fedrelandskjarleik. Wexels meinte å observere ein tendens som tolka kristendommen som føresetnad for republikk. Dette var ein tanke som det ikkje burde ankast mot i seg sjølv, men berre måten denne ideen vart presentert, presiserte presten.⁵³¹ Det er her nærliggande å tru at Wexels refererte til kontroversen som hadde oppstått omkring Hesselberg, som nettopp hadde hevda at republikken hadde bibelsk sanksjon. Wexels var altså ikkje kategorisk avvisande til Hesselberg sitt poeng, men implisitt korrigererte han Hesselberg si framstillingsform.

Wexels presenterte så si hovudinnvending i spørsmålet om den beste styreforma. Dei som hevda det demokratiske prinsipp, var nemleg blinde for moglegheita for, konsekvensane av, og tiltaka mot «*den ifølge Erfaringens og Aabenbaringens Lære høistfordærvede Menneskenatur*».⁵³² Dette var altså ein kristeleg forankra, pessimistisk antropologi, og som Wexels antyda fann støtte i kristendommen så vel som historisk og empirisk kunnskap. Ein konsekvens av denne pessimistiske realiteten, poengterte Wexels, var at *både* monarki og demokrati kunne forfalle til avgudsdyrking, hovmod og forneding.⁵³³ Som gjennomgangen ovanfor viser, var dette ei overtyding som var delt av Hesselberg, og som tydeleggjer kvifor begge desse prestane la så stor vekt på at gudsfrykt var den nødvendige føresetnaden for at folket skulle vere moralsk skikka til borgarleg deltaking, uavhengig av politisk styreform.

Den implisitte adresseringa til Hesselberg vart tydeleg då Wexels gjekk over på ei vurdering av statsforfatninga i det gamle Israel. Som vi såg ovanfor, hadde sistnemnde hevda at denne var eit reint demokrati, og at

⁵³¹ Wexels 1837: 17-18.

⁵³² Wexels 1837: 19. Kursiv i original.

⁵³³ Wexels 1837: 19.

dette var Guds vilje.⁵³⁴ Etter Wexels' oppfatning var det gamle Israel reint teokratisk, fordi lova som Gud gav dei, var ferdiglaga og ikkje open for at folket sjølv kunne bidra med å gjere endringar.⁵³⁵ Gud var dermed konge og majestet som avgrensa fridommen til undersåttane sine.⁵³⁶ Meir konkluderande understreka Wexels at Israel var eit reint teokrati, ikkje eit demokrati. Ved dette punktet er det hensiktsmessig å poengtere at her var Wexels og Hesselberg langt på veg samde i sine overtydingar, men gjennom ulike semantikk. Hesselberg meinte at Israel var demokratisk og republikansk fordi heile folket stod likt for lova til Gud. Wexels meinte at Israel var teokratisk fordi alle var underlagt Gud sine lover. Det var såleis ei samanfallande forståing av at det var Gud som styrte det jødiske folket. Med denne tydeleggjeringa er det interessant å konstatere at Wexels sjølv innrømde at den mosaiske statsforfatninga var «vistnok demokratisk», *viss* det med demokrati var meint eit politisk regime prega av rettferd, visdom, kjærleik og ønskje om folket sitt beste.⁵³⁷

Wexels' konklusjon var følgeleg at Gud var monark, Israel underlagt teokratisk styre, og at denne styreforma sikra folket mot vilkårlegheita

⁵³⁴ Wexels ville også utfordre ei kontekstualiserande tolking, der Israel si statsforfatning vart forstått som eit demokrati tilpassa tida og folket. Wexels (1837: 20-21) aktualiserte og siterte denne påstanden frå boka *Mosaiske Ret* av den tyske teologen Johan David Michaelis. Denne boka, opplyste Hesselberg (1837a: 5, note), hadde styrka han i si (republikanske) tolking. Teolog Rolv Nøtvik Jakobsen (2018: 204-207) meinte at Michaelis' intensjon var å vise at Moselova ikkje burde gjelde som guddommeleg rettskjelde i moderne statar, og dermed argumentere for behov for å kontekstualisere skapinga av lovverk, noko som gjorde at dei fekk relativ betydning for andre kontekstar, forutan det som var allmenmenneskeleg (naturrett). Korkje Wexels eller Hesselberg argumenterte for at *Moselova* skulle vere gjeldande i Noreg, men like fullt argumenterte dei for at Det gamle testamentet var relevant for Noreg på 1830-talet. Teologisk sett er det truleg rett å seie at dei forstod relevansen slik: Moselova var relevant fordi den aktualiserte behovet for Guds nåde og som vart oppfylt ved Jesus (sjå Valen-Sendstad 1979: 71, 107-108, 226-227).

⁵³⁵ Wexels 1837: 25.

⁵³⁶ Wexels 1837: 26, 28, 29.

⁵³⁷ Wexels 1837: 29-30.

som kunne utarte hjå syndefulle monarkar og folkerepresentantar.⁵³⁸ Sjølv om Israel fekk kongar, var det stadig Gud som styrte verda, og kongane var derfor bundne av Gud sine lover.⁵³⁹ Gjennom kongane sin truskap vann dei sigeren over fiendane, og slik vart det stadfesta at det var *berre* Gud sin «Naadebistand» som avgjorde Israel sin skjebne, *ikkje* nokon menneskeleg «Styrke og Villie». Dermed var det lovbundne kongedømmet sanksjonert av Gud.⁵⁴⁰ Her var altså Wexels og Hesselberg samde, noko dei også var med tanke på kristendommen. Wexels forklarte at Jesus og kristendommen vidareførte teokratiet, og slik moglegheita for fridom innanfor alle statsformer, fordi Kristus frigjorde mennesket frå synda sin trælskap.⁵⁴¹ Liberalismen og rasjonalismen var i fortid og samtid ukristelege hevda Wexels, og siterte Grundtvig sin *Dimisprædiken* frå 1810, der sistnemnde hadde refsa samtida for hykleri, ikkje minst hjå dei geistlege.⁵⁴² Wexels erkjente at det likevel fanst ein form for liberalisme som var både edel, attråverdig og kristeleg, og han avrunda med eit håp om at Guds ord ville forkynnast i «vort elskede Folk», slik at folket fekk ein fridom som ville medføre at Gud ville velsigne «vort dyrebare Fædreland».⁵⁴³

Med andre ord tok Wexels, slik som Hesselberg året før, til orde for at det norske folk måtte pregast av 'kristeleg liberalisme'. Slik var Wexels sitt perspektiv på linje med Hesselberg, men han tona ned argumentet om at eit kristeleg og gudfryktig folk ville kunne oppretthalde ein republikk. Wexels aviste ikkje at dette var mogeleg, men han gjekk heller ikkje ut og proklamerte at denne konkrete styreforma var føretrekt av Gud, fordi Gud hadde også akseptert det lovbunde kongedømmet. Ved å presisere at det var nettopp det lovbundne som var guddommeleg

⁵³⁸ Wexels 1837: 31.

⁵³⁹ Wexels 1837: 32.

⁵⁴⁰ Wexels 1837: 32.

⁵⁴¹ Wexels 1837: 36.

⁵⁴² Wexels 1837: 39-42. Jf. Grundtvig 1905a: 7. For kommentarar om preika til Grundtvig, sjå Collet 2011: 139; Molland 1979a: 116; Thorkildsen 1996: 35.

⁵⁴³ Wexels 1837: 46.

sanksjonert, freista Wexels å vise at styresmakter som ikkje heldt seg til lova, om dette så var ein konge eller ei folkeforsamling, mangla guddommeleg legitimitet. Ved å slå fast at lova måtte haldast, at kristendommen bidrog til dette, og at det norske folket måtte bli meir kristeleg, uttrykte også Wexels kristeleg nasjonalisme. Slik som Hesselberg meinte han at kristendom var føresetnad for ein rettferdig og lovbunden politiske orden, men han korrigerte Hesselberg med å levere ei ytring meint for å dempe eksplisitt republikanisme. Meir samanfattande kan det derfor seiast at Wexels og Hesselberg var usamde om at det gamle Israel si statsforfatning burde kallast for demokratisk eller monarkisk, men dei var samde om at alle folk og tider var underlagde teokratiet, og at dette medførte at den føretrekte statsforma var ei der alle, folk som konge, var bunde og avgrensa til Guds vilje og lov.

Wexels' bok har tidlegare blitt forstått som «sterkt illiberal»,⁵⁴⁴ lite «grundtvigsk»,⁵⁴⁵ og i det heile tatt lite positiv overfor det nasjonale og folkelege i politisk forstand.⁵⁴⁶ I dette høve har Wexels blitt samanlikna med Hesselberg, og Dag Thorkildsen karakteriserte desse respektivt som konservative og liberale grundtvigianar.⁵⁴⁷ Gjennomgangen i desse underkapitla viser at desse karakteristikkane er uheldige, fordi begge desse to prestane uttrykte kristeleg nasjonalisme ved at dei understreka at det nasjonale måtte tuftast på folket si gudsfrykt og kristentru, og grunn gav dette med ei overtyding om at berre dette skapte eit stabilt moralsk grunnlag tilstrekkeleg for at folket hadde ei politisk ordning

⁵⁴⁴ Skrondal 1929: 78. Ifølgje Skrondal (1929: 79) skal Grundtvig ha følgd debatten frå Danmark, og Skrondal hevda at «Grundtvig nok har vore berre måteleg nøgd med Wexels i denne striden og helst gjeve Hesselberg rett.»

⁵⁴⁵ Molland 1979a: 132. Molland trakk særleg fram Wexels sine synspunkt om menneskenaturen for å vise brot med det 'grundtvigske'.

⁵⁴⁶ Thorkildsen 1996: 70, 99; Torjusson 1977: 57.

⁵⁴⁷ Thorkildsen 1996: 70. Dette fekk Thorkildsen (1996: 80) til å konkludere med at ingen av desse var særleg grundtvigianske fordi Hesselberg var meir som Wergeland, medan Wexels var lite grundtvigiansk ved å framheve synet på at menneskenaturen var forderva.

prega av lovlydnad, fridom og sjølvstende. Med dette kan det argumenterast for at Wexels og Hesselberg vidareførte den kristelege nasjonalismen som i dei føregåande åra vart brukt i offentlegheita av professorane i Kristiania, og av Grundtvig i Danmark. Som vist i dette kapittelet, hadde alle desse ein fellesnemnar i å uttrykte ei førestelling om at kristendommen måtte liggje til grunn om folket skulle byggje opp ein politisk fellesskap som var avgrensa og suverent, altså ein nasjon.⁵⁴⁸ Dette vart forstått som ei guddommelege lov om Gud si styring av verda – teokratiet. Majoriteten av aktørane som har blitt handsama i dette kapittelet, freista å lære opp folket til å forstå at kristeleg omvending var nødvendig for politisk styrke. Desse aktørane kan dermed karakteriserast som teokratiets folkelærarar i Noreg.⁵⁴⁹

2.3 Samanfatning

Dette kapittelet har granska og vurdert ein særmerkt intellektuell posisjon i Noreg, og identifisert kjenneteikn ved denne. Framstillinga byrja ved å skildre aktivitetane til ein sosial krins beståande av den danske diktarpresten Grundtvig og fleire akademikarar frå Noreg. I kontekst av Napoleonskrigane, og inspirasjon frå tyske akademikarar som Fichte, var dette nettverket innstilt på å vekke og danne folket til å

⁵⁴⁸ Jf. Anderson 1996: 19.

⁵⁴⁹ Dette poenget bidrar til å utdjupe forståinga av den såkalla ny-ortodoksien i Noreg på byrjinga av 1800-talet: Dokk (1924: 243) hevda at Wexels vende seg bort frå liberalismen og vart dermed ein «rudningsmann» for nyortodoksien i 1850-åra. I denne samanheng hevda han at Iver Hesselberg var vegvisaren for dei liberale grundtvigianarar, medan Wexels forsvann frå dette biletet og «sette seg mot dei nye liberale draga» (Dokk 1924: 239). Wexels var av Molland omtalt både som Grundtvigs viktigaste følgjar i Noreg, men også for å ha ein «ortodoks-luthersk stil» (Molland 1979a: 126). Både Molland (1979a: 27, 45) og Thorkildsen (1996: 38, 242, 246) brukte omgrepet 'ny-ortodoks' om Grundtvig og personar i relasjon til han i Noreg på byrjinga av 1800-talet. Molland (1979b: 139) hevda at det fanst ein samanhengande ortodoks tradisjon som byrja med Hersleb og Stenersen. Som vist i dette kapittelet, var både Wexels og Hesselberg 'ortodokse' og konservative ved å gjere kristeleg religiøsitet og *Bibelen* til det primære, men dei var begge 'liberale' ved å framheva det nasjonale, samt behovet for lovbinding og politisk styre utan vilkårlegheit. Slik forstått var det samanfallande trekk mellom ny-ortodoksien og den kristelege nasjonalismen i Noreg.

vere kapable til å vere sjølvstendig og fritt. Denne målsettinga ville dei realisere ved å styrke folkets kristelege gudstru og lovlydnad. Dei meinte at religiøs omvending var ein nødvendig føresetnad for at Danmark, inkludert Noreg, kunne sikre sin eksistens overfor indre og ytre trugslar. Desse trugslane var både framande makter, men også folket sine interne synder. Under Napoleonskrigen vart det annonsert at det skulle etablerast eit universitet i Noreg. Nettverket av Grundtvig og nordmennene vart aktuelle for lærarpostar her, og Grundtvig tolka 'høgskulen' i Noreg som eit utslag av gode kvalitetar hjå det norske folket og som ein institusjon som skulle bidra til å gje kristendommen ein renessanse i Norden og resten av verda.

Gjennom skilsmissa mellom Danmark og Noreg i 1814 og den nasjonalpatriotiske stemninga i Noreg dei påfølgjande åra, utgjorde den omtalte krinsen ein sær eigen posisjon. Denne tok form som offentlege refsingar av ei førestelling av folk og nasjon som dei meinte i for stor grad utelét syndsvedkjenning. Dette perspektivet fekk arvtakarar. Kapittelets avsluttande del viste at yngre prestar freista å lære folket om teokratiet og kristendommen. I kontekst av dei politiske usemjene mellom kongen og Stortinget i 1830-åra argumenterte prestar for at den politiske forfatninga i Noreg måtte forankrast religiøst, og dermed vart også kristentrua forstått som grunnlaget som eit moderne folk måtte inneha for å sikre sitt nasjonale sjølvstende.

Framstillinga har vist at det fanst eit nettverk av akademikarar som vart forstått som grundtvigianarar i samtida, men desse kan meir treffande omtalast som kristelege nasjonalistar. Denne posisjonen gjekk ut i frå eit teologisk-politisk perspektiv som eg har karakterisert som kristeleg nasjonalisme. Kjernepunktet i dette perspektivet var overtydingar om at eit folk vart eit fritt og sjølvstendig politisk fellesskap i kraft av si kristelege gudstru. Dette var med andre ord eit uttrykk for nasjonalisme, men då ein 'konservativ' variant som understreka at det religiøse var både føresetnad og avgrensing for det nasjonale. Dette perspektivet, den kristelege nasjonalismen, vart uttrykt i offentlig debatt, og då særleg for

å refse meir eller mindre motstridande perspektiv. Dette instrumentale aspektet og 'bruksnyttan' til den kristelege nasjonalismen viser at denne var eit politisk språk, altså eit normativt utval av informasjon presentert i ordskifte.⁵⁵⁰

⁵⁵⁰ Jf. Pocock 2011: 71, 80, 97.

3 Det liberale avansement

I førre kapittel viste eg at det i åra mellom 1811 og 1837 fanst eit nettverk av aktørar som freista å vere teokratiets folkelærarar i Noreg. Desse uttrykte kristeleg nasjonalisme, og då særleg med ein konservativ etikk; folkets kristelege gudstru var forstått som nødvendig grunnlag for nasjonalt sjølvstende. Gjennom dei komande åra vart Noreg prega av fleire demokratiske reformer og rørsler. Med formannskapslova av 1837 fekk bøndene større politisk påverknadskraft. Omkring 1850 oppstod det frykt for sosial uro i samband med den radikale rørsla omkring Marcus Thrane. Begge desse hendingane har kontekstuell betydning for interessa for folkeopplysning i Noreg i perioden. Dette er det overordna emnet for framstillinga i det følgjande kapittelet. Her vil eg fokusere på åra mellom 1837 og 1870, og stiller spørsmål om den kristelege nasjonalismen som har blitt skildra ovanfor vart vidareført i denne tidsperioden.

I det følgjande skal vi sjå at Grundtvig stod i framgrunnen for at den kristelege nasjonalismen endra karakter. Den gjekk frå eit 'konservativt' til eit langt meir 'liberalt' tyngdepunkt. Grundtvig gjekk gjennom eit intellektuelt skifte frå 1830-talet. Dette var prega av større fokus på politisk og praktisk opplysning. Dette skiftet dannar innslaget for framstillinga i dette kapittelet, og innleiar ein periode som eg karakteriserer som dei kristelege nasjonalistane sitt liberale avansement. Dette poenget har fellestrekk med tidlegare forskning, der det gjerne blir sagt at 'grundtvigianismen' fekk eit folkeleg og demokratisk omskifte i åra omkring 1850. Dette er likevel berre halve biletet, for den konservative etikken gjorde seg stadig gjeldande, ikkje minst hjå den unge læraren og skribenten Ole Vig. På denne ambivalente bakgrunnen vart dei første folkehøgskulane etablerte i Noreg, og kapittelet avsluttar med ein gjennomgang av etableringa av dei to første skulane. Denne viser at desse må bli forstått som institusjonelle prisme for kristeleg nasjonalisme.

3.1 Oppropet for ein norsk og folkeleg høgskule

I dette underkapittelet skal eg ta for meg Grundtvig sitt opprop for ein norsk og folkeleg høgskule i Noreg. Ein relevant kontekst for oppropet var formannskapslova av 1837, samt ordskifte mellom såkalla realistiske og humanistiske tilnærmingar i høve pedagogikk og skulereformar. Grundtvig uttrykte seg liberalt, og fekk då også positiv mottaking hjå liberale aktørar og miljø i Noreg. Samstundes skapte han forvirring, nettopp fordi han i Noreg hadde blitt forstått som talsmann for eit svært religiøst og konservativt standpunkt.

3.1.1 Nordisk kraft i den klassiske liberalismens tid

Historikaren Jens Arup Seip hevda at den klassiske liberalismen forgreina seg i teoriar om forfatning og næringsliv.⁵⁵¹ I dette underkapittelet skal vi sjå at også Grundtvig vart prega av liberalismen,⁵⁵² og presenterte nye tankar om kva type danning og opplysning det var behov for i lys av fleire borgarlege fridommar i Danmark og Noreg. I framstillinga som følgjer, skal vi sjå nærare på Grundtvig sitt bidrag. Han argumenterte for å løyse ut kreftene som han meinte låg latent i dei nordiske folka. Dette meinte han ville *medføre* at også religiøsiteten ville få eit oppsving. Dermed hadde Grundtvig utført eit fokusskifte: Kristeleg omvending og gudsfrykt var ikkje lenger det første og nødvendige grunnlaget for nasjons- og samfunnsbygging; no var det vel så mykje realisering av dei nordiske folka sine ibuande krefter. Dette poenget, altså ei sekulær og borgarleg tilnærming, er framheva i tidlegare forskning på Grundtvig si intellektuelle utvikling: Det er tidlegare påpeika at han endra sine standpunkt på byrjinga av 1830-talet ved at han fokuserte meir på fridom, det folkelege og det

⁵⁵¹ Seip 1997a: 100.

⁵⁵² Sjå Birkelund 2008: 187-187, 304; Korsgaard 2004: 227-228; Vind 1999: 471-474; 2011: 258-259.

nasjonale.⁵⁵³ Med hjelp av terminologien som eg har brukt ovanfor, kan det seiast at Grundtvig utvikla og styrka ein kristeleg nasjonalisme med liberal etikk, altså ei overtyding om at det fanst ibuande og gode krefter i mennesket, og at desse burde få utvikle seg. I dette perspektivet trådde den konservative etikken i bakgrunnen, altså overtydinga om at menneskenaturen var syndig, og derfor måtte gudstru og omvending danne grunnlag for all anna menneskeleg aktivitet.

Det sentrale skriftet som markerte denne utviklinga hjå Grundtvig, var boka *Nordens Mythologi* frå 1832. Teologen Kaj Thaning meinte at arbeidet med denne gjorde Grundtvig til eit 'nytt menneske', fordi han fann ut at han hadde undervurdert både menneskenaturen og naturvitskapane.⁵⁵⁴ Denne boka har blitt framheva som ei slags sekulær vending hjå Grundtvig, særleg ved at han ikkje lenger rekna kristendommen som sentrum, men òg løfta fram det menneskelege som betydningsfullt i seg sjølv.⁵⁵⁵ Eit viktig aspekt ved dette var at Grundtvig vart overtydd om at kristendom måtte skiljast heilt ut frå politiske avgjersler.⁵⁵⁶ I lys av framstillinga i førre kapittel var dette eit diametralt annleis standpunkt enn kva han hadde tidlegare. Som vist, hadde han slått fast at kristendom og gudsfrykt, var hovudkjelda til at eit folk makta å

⁵⁵³ Sjå til dømes Molland 1979a: 121-123; Roos 2019b: 52-57; Skrondal 1929: 79-80; Thorkildsen 1996: 31-32, 43-45. Ei forklaring som er nytta for dette vendepunktet, er at Grundtvig vitja England og vart inspirert av den økonomiske liberalismen og fridomsanda som gjorde seg gjeldande der (Backhouse 2011: 80; Korsgaard 2014: 15, 17, 80; Langkjær 2008: 9, 12, 16; Mikkelsen 2014: 37-38; Skrondal 1929: 94; Thaning 1983: 57; Vind 2015: 255-256). Som Thaning (1983: 75-76) påpeika, var Grundtvig samstundes kritisk til det han meinte vart negative sider ved liberalismen, slik som individualisme og sosioøkonomisk utnytting.

⁵⁵⁴ Thaning 1983: 45, 47, 48, 55, 57, 78.

⁵⁵⁵ Langkjær 2008: 12; Thaning 1983: 67; Vind 1999: 185. Som påpeikt av Thorkildsen (1996: 31, 44) er spørsmålet om brot eller kontinuitet hjå Grundtvig sitt fokus på kristendom og/eller det menneskelege frå 1832 eit omfattande emne i Grundtvig-forskinga. Det er likevel opplyssande å trekke fram at Birkelund (2008: 143) presiserte at Grundtvig i 1832 «afviste» det pessimistiske synet på menneskenaturen og meinte at det var noko att av gudebilete i mennesket. Mitt bidrag er altså at Grundtvig endra sin intellektuelle hovudvekt frå konservativ til liberal etikk i kristeleg nasjonalisme.

⁵⁵⁶ Thaning 1983: 59.

danne eit suverent politisk fellesskap. I den omfattande innleiinga til *Nordens Mythologi* hevda han at den 'romersk-latinske' danninga hadde utspelt si rolle og derfor ikkje høvde for samtida.⁵⁵⁷ Grundtvig ønskte eit perspektiv som såg med «*Nordiske Öine i Christendommens Lys*».⁵⁵⁸ Det var altså stadig eit mål å foreine det nordiske og det kristelege. For å realisere det nordiske meinte Grundtvig det var behov for ein skule som gav ei folkeleg danning og praktisk dugleik som ville gagne både lærdom og borgarsamfunnet.⁵⁵⁹

Det var altså liten tvil om at denne nye skulen skulle sette seg mål om å styrke dei borgarlege evnene til deltakarane. Den negative kontrasten var den klassisk orienterte og 'lærde' skulen, som Grundtvig meinte promoterte eit innhald som var både dautt og åndlaust.⁵⁶⁰ Med dette bakteppet, sett i lys av framstillinga i førre kapittel, må det framhevast at Grundtvig ikkje lenger var talsmann for ei overtyding som sette folkets kristelege omvendning som einaste føresetnad for folkets politiske og borgarlege styrke. For ved inngangen til 1830-talet framheva Grundtvig at folket måtte utvikle sine folkelege og borgarlege krefter. Kristendommen var stadig ein viktig komponent i denne forståinga, men denne hadde no fått tildelt ei meir supplerande betydning. Grundtvig hadde altså gjort seg til talsmann for to ganske distinkte overtydingar i første halvdel av 1800-talet, og denne todelte bakgrunnen må takast med for å forstå korleis Grundtvig sine ytringar vart mottatte i Noreg frå og med 1830-talet.

I første omgang fekk perspektivendringa til Grundtvig innslag i den pedagogiske debatten mellom 'realistisk' og 'humanistisk' utdanning i Noreg.⁵⁶¹ I denne vart dei klassiske språka kritiserte for å vere unyttige

⁵⁵⁷ Grundtvig 1832: 2-3.

⁵⁵⁸ Grundtvig 1832: 7. Kursiv i original.

⁵⁵⁹ Grundtvig 1832: 28.

⁵⁶⁰ Grundtvig 1832: 32.

⁵⁶¹ Den intellektuelle konteksten for denne debatten var spenningane mellom dei to studentkrinsane, betre kjende under namna 'intelligensen' og 'patriotane' (sjå Collett

for det moderne samfunnet, og det vart argumentert for at realfag og moderne språk burde få prioritering over fag som latin og gresk.⁵⁶² Med andre ord var Grundtvig sitt åtak på dei klassiske språka mogeleg å ta til inntekt for det 'realistiske' argumentet om at desse språka var unyttige for moderne samfunn. Denne påverknaden viste seg i Noreg i ordskiftet mellom kapteinen og politikaren Herman Foss og latinskulerektoren Frederik Moltke Bugge. Sistnemnde var ein tidlegare student av Georg Sverdrup i Kristiania.⁵⁶³ Utan å overdrive denne relasjonen kan det seiast at det var likskapar mellom Sverdrup og Bugge i at dei begge uttrykte kristeleg nasjonalisme. Dei var begge nasjonalistar, klassiske humanistar, og begge opererte samstundes med oppfatningar som slo fast kristendommen si fundamentale betydning for det nasjonale.⁵⁶⁴ Til dømes presiserte Bugge at fedrelandskjarleik måtte tuftast på religiøsitet og gudsfrykt.⁵⁶⁵

2011: 409; Dahl 1976: 35, 41-42; Evenshaug 1997: 53; Høigård og Ruge 1971: 82; Myhre 1992: 35; Slagstad 1998: 12).

⁵⁶² Høigård og Ruge 1971: 77-79; Dahl 1976: 34-35. Kritikken av dei klassiske språka og den klassiske danninga er rekna som eit standpunkt som var både demokratisk og moderne: Til dømes meinte Collett (2011: 411) at 'intelligensen' var for «demokrati og folkestyre», medan Universitets-filologane «talte åndsaristokratiets sak».

⁵⁶³ Frederik fekk både sin eldre bror Søren Bugge og Georg Sverdrup som lærarar (Øverås 1949a: 62). Det er hevda at F. M. Bugge var favorittleven til og påverka av Georg Sverdrup (Høverstad 1930: 39; Høigård og Ruge 1971: 81; Øverås, Erichsen og Due 1952: 306). Evenshaug (1997: 140, note 87) problematiserte dette og meinte det var Søren, ikkje Frederik, som var favoritten til Sverdrup.

⁵⁶⁴ Det er derfor interessant å merke seg at F. M. Bugge har blitt rekna som ein anormal aktør i latinskulen i Noreg, fordi han fokuserte både på klassisk humanisme og kristendom (Evenshaug 1997: 92, 101; Hellern 1968: 82; Myhre 1992: 35). Som vist var dette også tilfelle for Georg Sverdrup.

⁵⁶⁵ I si første innbyding som rektor i Trondheim, slo Bugge fast at humanistisk danning skapte menneske som makta å foreine timeleg og æveleg styrke til å motstå livet sine utfordringar (Bugge 1836: 9-10, 17). Eit problem med tendensen i samtida var ei form for fedrelandskjarleik som berre var verbal og overflatisk og ikkje handlekraftig, noko han meinte var eit resultat av «sygelig Affektion ved vort Old.» (Bugge 1836: 25). Høveleg fedrelandskjarleik, argumenterte Bugge (1836: 25, note*. Kursiv i original), vart sikra ved religiøsitet: «Maatte dog den yngre Slægt lære at indsee, at vor Forfatning er et dødt Navn, saalænge ikke *en ved Gudsfrygt og trofast Opfyldelse af Kaldspligter* fremvirket borgerlig Lykke og Velvære giver den Liv og Betydning.»

Bugge forsvarte nytten til dei klassiske språka og ein av aktørane som vart kritisert av Bugge, var Herman Foss.⁵⁶⁶ Kapteinen hadde ved fleire høve i dei føregåande åra tatt til orde for å svekke stillinga til dei klassiske språka, og hadde i denne målsettinga latt seg inspirere av aktørar som Grundtvig og den unge juristen Anton Martin Schweigaard.⁵⁶⁷ Foss publiserte eit motskrift til Bugge. Her understreka han at dei begge ville at skulane skulle gje humanitet, men at dei var usamde om middelet for å oppnå dette.⁵⁶⁸ For Foss var det den revolusjonære tendensen frå Frankrike som skapte humanitet.⁵⁶⁹ Han ville at klassisk litteratur skulle lesast i omsetjingar og omfanget av studiet av språk innskrenkast.⁵⁷⁰ Som ein av autoritetane som underbygde hans standpunkt, trekte Foss fram Grundtvig og *Nordens Mythologi*, og då sistnemnde sin kritikk av den «'Romersk-Italienske Videnskabelighed'». ⁵⁷¹ Hå Grundtvig fann altså Foss eit argument som ikkje berre gjekk mot dei klassiske språka i seg sjølv, men heile kulturuttrykket som desse presenterte. Foss ville ha ein lærd skule som ikkje skapte lærde, men praktisk dugelege statsborgarar og embetsmenn.⁵⁷² I sitt svar innrømde Bugge at han var kritisk til det franske og revolusjonære, fordi den einaste som kunne danne eit stabilt grunnlag for den 'sanne' og stabile fridommen, var «det sædelige og religiøse Element i Folkenes Liv». ⁵⁷³ Dermed vart eit sentralt poeng i debatten mellom Foss og Bugge tydeleggjort: Bugge argumenterte ut frå eit kristeleg-nasjonalt perspektiv, der religion måtte liggje til grunn for

⁵⁶⁶ Bugge 1836: 48-49.

⁵⁶⁷ Skrondal 1929: 82-83. I 1833 freista Foss å påverke Stortinget til å ikkje sette krav til latinkunnskapar for medisin- og jusstudentar. I dette høve var han inspirert av A. M. Schweigaard sin kritikk av dei klassiske språka (sjå Evenshaug 1997: 41). Foss las også Grundtvig, for i 1835 gav han ut diktet *Tidsnormene*, og inkluderte her ein positiv referanse til sistnemnde (Foss 1835: 57).

⁵⁶⁸ Foss 1836: 5.

⁵⁶⁹ Foss 1836: 5-6, 10.

⁵⁷⁰ Foss 1836: 13-14, 21-22, 24.

⁵⁷¹ Foss 1836: 51.

⁵⁷² Foss 1836: 41, 63-64, fotnote*.

⁵⁷³ Bugge 1836: 102.

det nasjonale. For Foss var argumentet at samfunn og folk skulle styrkast gjennom reformer for meir hensiktsmessig opplysning og danning. Ulikskapen var altså mellom kristeleg-nasjonal og sekulær-nasjonal tilnærming.

Parallelt med ordskiftet mellom Bugge og Foss føregjekk det omfattande endringar av det politiske systemet i Danmark og Noreg. I begge land vart det innført ordningar som gav 'folket' større rom for politisk deltaking. I Danmark vart det innført rådgjevande stenderforsamling. Som nemnt i førre kapitlet, vart Stortinget brått oppløyst i 1836 og formannskapslova vart sanksjonert året etter. Med denne lova vart det kommunale sjølvstyret styrka i Noreg, noko som i praksis gav bøndene større moglegheit for å gjere seg gjeldande i lokalpolitikken.⁵⁷⁴ Desse hendingane skapte interesse for danning og opplysning for politikarane i Danmark og Noreg, ikkje minst frå Grundtvig.⁵⁷⁵ Innføringa av stenderforsamlinga i Danmark,⁵⁷⁶ samt arbeidet med lokalt sjølvstyre i Noreg, var konteksten for fleire skrifter frå Grundtvig som er relevante i denne samanhengen. Desse hadde som fellesnemnar at dei argumenterte for at landa hadde behov for å gje sine politiske representantar, og folket som valde seg ut desse, meir opplysning og folkeleg danning. Ein annan fellesnemnar var at kristendom og religion fekk ei meir anonym betydning, ved å ikkje bli framheva som den primære føresetnaden for det nasjonale. Dette kan forklare kvifor Grundtvig verka inspirerende for 'realistar', som til dømes Foss. Førstnemnde la nemleg fram argument

⁵⁷⁴ Hommerstad 2014: 3, 195; Johansen 2019: 340; Nielsen 2009: 213.

⁵⁷⁵ Vind (1999: 445) meinte at Grundtvig i hovudsak var motstandar av folkesuverenitet og demokrati fordi han frykta dette ville medføre fraksjonar og særinteresser på kostnad av 'det felles beste'. På liknande vis meinte Korsgaard (2014: 37) at Grundtvig sin skepsis mot demokrati var grunna i ei bekymring for at folket var uskikka for deltaking og derfor måtte dannast for at folkestyret i framtida kunne realiserast. Som påvist av historikar Marthe Hommerstad (2014: 199-201, 207-211, 234-235), fanst det eit danningperspektiv ved formannskapslovene, tufta på utbreidde overtvingar om at allmugen mangla politisk danning, opplysning og kompetanse.

⁵⁷⁶ Stenderforsamlinga vart bestemt innført i 1831 og trådte kraft i 1834 (Nielsen 2009: 183; Thaning 1983: 62; Thyssen 1958: 28).

for ei sekulær og nasjonal opplysning som skulle danne dugelege borgarar for samfunnslivet.

Det første av desse skriftene vart skrivi for den danske offentlegheita, men fekk også merksemd i Noreg: I *Det Danske Fiir-Kløver eller Danskheden partisk betragtet* hevda Grundtvig at kombinasjonen av eineveldig konge og rådgjevande stenderforsamling var ein rekonstruksjon av den opphavlege politiske styreforma i Danmark.⁵⁷⁷ Grundtvig var sikker på at denne rekonstruksjonen ville sikre Danmark ei lykkeleg framtid, fordi denne ordninga hadde tidlegare sikra at Danmark ikkje vart «de fremmedes Bytte.»⁵⁷⁸ Med den nye forsamlinga av stender vart det behov for ein høgskule som gav ei høveleg danning og opplysning for statsrådet og veljarane.⁵⁷⁹ Meir konkret ville Grundtvig at rådgjevarane skulle pregast av ærekjensle og vilje til å ofre seg for det allmenne beste.⁵⁸⁰ I tillegg ønskte Grundtvig òg at dette idealet gjorde seg ålment gjeldande som ein «*folkelig* Dannelse».⁵⁸¹ Slik forstår vi at innføringa av stenderforsamlinga vart svært godt mottatt av Grundtvig, men også ei hending som kravde ein ny institusjon som kunne gje ei folkeleg danning, slik at veljarar og rådgjevarar kunne handle med tanke på det som var det beste for alle. Den folkelege danninga var altså ei sekulær danning med målsetting å styrke samfunnet, folket og konstitusjonen i Danmark, ved at folket og kongen stod i nær forbindelse med dei rådgjevande standsrepresentantane som bindeledd. Dette var ei ordning som Grundtvig meinte skapte eit vern mot ytre trugslar frå framande. Ulikt kva han hadde hevda tidlegare, var trugselbiletet ikkje eksplisitt grunngjeve med teokratiske føringar og straffar, men heller

⁵⁷⁷ Grundtvig 1836: 27. I føreordet vart det gjort klart at 'firkløveren' bestod av konge, folk, fedreland og morsmål (Grundtvig 1836: VI).

⁵⁷⁸ Grundtvig 1836: 13. Kursiv i original.

⁵⁷⁹ Grundtvig 1836: 40-41.

⁵⁸⁰ Grundtvig 1836: 58.

⁵⁸¹ Grundtvig 1836: 61. Kursiv i original.

folket sin mangel på tilstrekkeleg forfatning, folkeopplysning og offervilje for allmennveldet.

Det omtalte skriftet fekk relativt stor merksemd i Noreg. Kort tid etter at det vart offentleggjort, vart det prenta ein notis i avisa *Den Constitutionelle*. Her vart det påpeika at Grundtvig med skriftet hadde utvikla «Vigtigheden af de Mænds nationale Dannelse, som i Tiden kunne blive Vælgere og Valgbare.»⁵⁸² Med dette trefte avisa godt i oppfatninga av Grundtvig sin intensjon med skriftet sitt. Slik vart Grundtvig sine standpunkt formidla til ei breiare offentlegheit i Noreg. Folket si politiske deltaking var også eit høgaktuelt emne i Noreg på denne tida. Grunnlova opna for at ein *relativt* stor andel av den mannlege befolkninga kunne delta ved val og møte som representantar på Stortinget. Hjø denne gruppa var bøndene eit viktig segment som hadde blitt så politisk medvitne, at stortingssesjonen i 1833 og 1836 gjerne omtalast som ‘bondestorting’ i norsk historieskriving.⁵⁸³ I alle høve kan det seiast at skriftet til Grundtvig aktualiserte eit perspektiv og argument som vekte sympati og interesse i Noreg, noko som kommentaren i *Den Constitutionelle* er ein tydeleg indikator på. Som sagt ovanfor, vart sesjonen i 1836 oppløyst før tida, og då den byrja på nytt året etter, vart formannskapslova vedtatt.⁵⁸⁴ Dette var ein bakanforliggjande kontekst for eit nytt skrift frå Grundtvig sin penn. I denne samanheng fekk Grundtvig nemleg publisert ei skriftleg ytring som var direkte retta mot den norske offentlegheita; pamfletten *Til Nordmænd om en Norsk Høi-skole*.⁵⁸⁵

⁵⁸² *Den Constitutionelle* 25.05.1836. Litteraturhistorikar Henrik Yde (2012: 70) hevda at *Den Constitutionelle* var eit talerøyr for «den klassicistiske orienterede» eliten. Dette poenget bør nyanserast, fordi menn som Anton Martin Schweigaard og Herman Foss nytta denne avisa som organ for kritikk av den klassiske danninga.

⁵⁸³ Sjå til dømes Hommerstad 2014: 2, 261; Johansen 2019: 286; Seip 1997a: 108; Storsveen 1997: 81.

⁵⁸⁴ Johansen 2019: 326; Myhre 2015: 52.

⁵⁸⁵ Grundtvig 1837. Den umiddelbare konteksten for skriftet var at den norske haugianaren og boktrykkjaren Christoffer Grøndahl hadde reist til Danmark for å tilby seg å trykke det tredje bandet av Grundtvig si universalhistorie (Skrondal 1929: 83;

3.1.2 Grundtvigs liberale pamflett til Noreg

Som vist i førre kapittel, var Grundtvig svært opptatt av universitetet i Noreg. På den tida hadde Grundtvig rekna institusjonen som eit gudshus og utgangspunkt for kristeleg omvending. I 1837 ville han ha ein ny høgskule i Noreg, og denne skulle først og fremst vere norsk og folkeleg. Grundtvig opna skriftet med å drøfte den intellektuelle forandringa han hadde gjennomgått dei siste åra: Han hadde innsett at latinen var ei hindring for arbeidet med å utvikle det nordiske.⁵⁸⁶ Grundtvig slo fast at han tidlegare hadde blanda saman det kristeleg med det nordiske, noko han erkjente var problematisk. Han presiserte raskt at han meinte at det var mogeleg å foreine desse, men at fokuset som han tidlegare hadde på det religiøse, hadde vore hemmande for det praktisk-politiske arbeidet for nordisk atterføring.⁵⁸⁷ Med andre ord vart altså arbeidet med kristendommen forstått som ei hindring for arbeidet med det nasjonale. Ved å eksplisitt poengtere at det religiøse hindra det nasjonale, er det rimeleg å seie at Grundtvig gav kristeleg omvending langt mindre betydning som grunnlag for nasjonalt sjølvstende.

Grundtvig ville at Norden skulle la seg inspirere av 'fridomsånda' som gjorde seg gjeldande i det borgarlege England. Dette meinte han var mogeleg fordi alle dei nordiske landa hadde parlament der folket kunne ytre seg.⁵⁸⁸ Meir konkret, ønskte den danske diktarpresten at folket skulle påverke styresmaktene ved å «oplyse Regieringerne om, hvor nødvendig en saadan *Kræfternes Frihed* er til at Storværk og ret egentlig til Opnaaelsen af det eneste ædle Stats-Øiemed, som unægtelig er *fælles*

Yde 2012: 65). Sidan dette bandet ikkje var ferdigstilt, bestemte Grundtvig seg for å få prenta noko meir dagsaktuelt (Golf 1996: 113; Skrondal 1929: 83-84). I eit seinare brev til Gunni Busck omtalte Grundtvig tankerekkja som førte fram til skriftet: «men som den ene tanke kalder ad den Anden, faldt det mig ind, at en lille bitte Bog til de dristige Nordmænd om en 'Norsk Høiskole' kunde dog vist aldrig skade og maaske, under nuværende Omstændigheder, gjøre og gavne eller dog synes at gjøre meer, end Man skulde troe» (sitert etter Yde 2012: 64).

⁵⁸⁶ Grundtvig 1837: 1.

⁵⁸⁷ Grundtvig 1837: 1-2.

⁵⁸⁸ Grundtvig 1837: 3.

Bedste».⁵⁸⁹ Grundtvig si overordna målsetting var at parlamentet og regjeringa skulle arbeide for ordningar som sikra det beste for alle samfunnsmedlemmane, og at dette målet vart realisert ved å liberalisere samfunnet. I tillegg hadde Grundtvig også ei forklaring på kvifor dette ikkje var tilfelle i samtida. Grunnen var nemleg at folka mangla «sand menneskelig og borgelig Oplysning».⁵⁹⁰ Det er nærliggande å tolke dette argumentet i forlenging av skriftet som Grundtvig hadde levert i høve stenderforsamlinga i Danmark. Der hadde han hevda at det var behov for ei folkeleg opplysning og danning for dei som skulle vere rådgjevarar og veljarar. Truleg var det liknande tankar som Grundtvig her ville presentere for sine norske lesarar. Overtydninga var at politiske aktørar måtte få ei humanistisk-borgarleg-sekulær opplysning, for å betre forstå at dei i politikken skulle frigjere kreftene i samfunnet og arbeide for det som var til felles beste. Dette var eit argument og ei overtyding som kan omtalast som 'liberalt' ved å slå fast at statsmakta skulle sikre ei ramme omkring eit samfunn der politikarar, folket og borgarane fekk utvikle seg fritt under parolen om det 'allmenne beste'.

Dette må kallast for meir generelle vendingar, men som like fullt viste kva meiningar Grundtvig hadde om det politiske livet i Danmark og Noreg. Det omtalte skriftet var som sagt skrive med nordmenn som mottakargruppe, og Grundtvig gjekk over til ei drøfting av særnorske tilhøve. Ifølgje diktarpresten hadde mellomalderens nordmenn vist at åndeleg sjølvstende fanst naturleg for nordiske folkeslag, og derfor burde

⁵⁸⁹ Grundtvig 1837: 3. Kursiv i original.

⁵⁹⁰ Grundtvig 1837: 3. Kursiv i original. Ei slik opplysning kunne vere ei motvekt til 'borgarleg fortviling', eit omgrep som romma fleire aspekt, alle med antydningar om at folkets fridommar måtte modererast: «Den *Borgerlige Fortvivlelse* findes nemlig ikke blot der, hvor den bryder ud i Oprør og uhyre, urimelige Misgierninger, men ligesaafuldt, hvor den ligesom skjuler sig i Lede til gavnlige Anstrængelse, i luftige Speculationer og i voxende Lyst til *Udvandring* eller til *visse Levebrød*, selv om de maatte søges i *Tugthuset*, og hvem kan da tvivle om, at vi ogsaa i Norden staae paa Randen af den bundløse Afgrund.» (Grundtvig 1837: 3. Kursiv i original). Folkeleg frigjering hadde altså ein funksjon som skulle styrke folket, men også bidra som ein kanal som kunne forhindre at folket braut ned samfunnet.

samtida få tiltru til å nyte denne.⁵⁹¹ Dette argumentet må sjåast i lys av den liberale overtydinga presentert ovanfor, nemleg at samtidspolitikken måtte utførast med tanke på at folket hadde krefter som måtte frigjerast, slik at desse kunne vere til gagn og til det felles beste. Grundtvig gjekk meir spesifikt inn på kva strukturelle hindringar som skapte problem i samtida, nemleg det latinske språket. Innslag av latin øydela for dei kreftene som fanst i folket: «deels fortære og deels lamme de ædleste Folke-Kræfter og smedde [sic] usynlige Lænker til *Folke-Naturen*».⁵⁹² Latinen var altså eit stengsel som hindra at det norske folket kunne realisere dei edle kreftene som fanst medfødd og naturleg. På grunnlag av desse innvendingane mot samtida, lanserte Grundtvig sitt hovudpoeng med skriftet, nemleg at det var behov for ein «*Folkelig Høiskole*».⁵⁹³ Ein slik skule skulle formidle ei form for danning som involverte og gagna folket, på deira eige morsmål.⁵⁹⁴

På dette punktet kan det med fordel presiserast at Grundtvig hadde erfaring med høgskule-omgrepet i Noreg. Grundtvig omtalte universitetet konsekvent som høgskule.⁵⁹⁵ Som vist i førre kapittel, var dette tilfelle for Universitetet i Kristiania. Denne institusjonen omtalte Grundtvig som ein høgskule, og han hadde forhåpningar om at denne skulen skulle bli eit gudshus. Når Grundtvig i 1837 ville ha ein norsk og folkeleg høgskule, var dette truleg meint som ein kritikk av korleis det norske universitetet hadde utvikla seg i åra etter at det såg dagens lys. Med tanke på Grundtvigs intellektuelle utvikling, var det då helst fokuset på latin som han fann utilstrekkeleg ved universitetet. Dette poenget bidrar til at den tidlegare forståinga av skriftet må nyanseras. I hovudsak er det forstått som ei oppfordring til nordmenn om å etablere ein

⁵⁹¹ Grundtvig 1837: 8.

⁵⁹² Grundtvig 1837: 9. Kursiv i original.

⁵⁹³ Grundtvig 1837: 9.

⁵⁹⁴ Grundtvig 1837: 9-11.

⁵⁹⁵ I Grundtvig sin terminologi var høgskule og universitet det same (sjå note 2).

eksplisitt folkehøgskule,⁵⁹⁶ og som eit åtak på latinen.⁵⁹⁷ Det må derfor innvendast at Grundtvigs intensjon var å seie noko om korleis høgskular/universitet burde vere innordna. Skriftet må lesast i sin opphavlege kontekst, og ikkje i lys av dei seinare folkehøgskulane som kan ha funne inspirasjon ved å finne tilbake til denne ytringa frå 1837 og lese dette seinare skuleslaget inn i oppfordringa om ein folkeleg høgskule.

Med denne avklaringa kan vi betre forstå kva Grundtvig meinte i dei avsluttande sidene av skriftet frå 1837. Her hevda at han var sikker på at nordmennene ville innsjå at det var behov for ein «*Norsk Høiskole*», fordi noko slikt ikkje fanst ved 'høgskulen' (les. Universitetet) i Kristiania. Skulen i Kristiania var, utdjupa Grundtvig, nett slik som alle andre høgskular/universitet i Europa, nemleg ufolkeleg, klassisk orientert og dermed fiendtleg innstilt mot alle «*Folke-Naturer*».⁵⁹⁸ Alternativet til romersk-latinsk og klassisk danning var derfor ein «*Folkelig Dannelse*», som skulle involvere heile folket, og omhandle det som gagna folket og ikkje berre vitskaps- og embetsmenn.⁵⁹⁹ Den folkelege og norske høgskulen, med ei folkeleg danning, skulle ha eit føremål om å gjere folket «dueligere til deres Dont og lykkeligere i deres Stilling».⁶⁰⁰ Med dette presenterte Grundtvig eit alternativ som skulle vere ein høgskule, tilgjengeleg for folket gjennom morsmål og folkeleg danning, og som skulle ta sikte på å gagne folket og gjere dei meir dugelege til å skjøtte både sitt private og offentlege liv.⁶⁰¹ Det var altså

⁵⁹⁶ Molland 1979a: 268, 291; Mikkelsen 2014: 41; Nesland 1974: 6, 10; Nordstoga 2010: 30, note 12; Nygaard 1960: 336; Thoresen 1973: 9; Torjusson 1977: 62; Tøsse 1997: 40, 49, 75, 77, 78; Aarnes 1993: 195. Seinare var Tøsse (2004: 130) tydelegare på at oppropet var for ein «ny type folkelege høgskular».

⁵⁹⁷ Skrondal 1929: 86; Tøsse 1997: 76, 80; Yde 2012: 74.

⁵⁹⁸ Grundtvig 1837: 12. Kursiv i original.

⁵⁹⁹ Grundtvig 1837: 13. Kursiv i original.

⁶⁰⁰ Grundtvig 1837: 14.

⁶⁰¹ Etter å ha lansert denne skissa over struktur og innhald, drøfta Grundtvig korleis denne nye høgskulen burde bli realisert: Grundtvig (1837: 17-18) erkjente at han berre hadde måteleg kjennskap til Stortingets samansetning, men tvilte likevel på at ho var folkeleg, sidan ho framleis ikkje hadde innsett behovet for ein folkeleg høgskule. Derfor

tydeleg at Grundtvig argumenterte for ein sekulær institusjon som skulle vere folkeleg og innretta til å gagne folket som nasjonalt og politisk fellesskap. Det var med andre ord opplysning og danning som var det primære fokuset ved tiltaket, og dette kan rimelegvis kallast for ei liberal tilnærming.

Samstundes hadde Grundtvig tru på at dette ville gagne både det religiøse og vitskapelege liv, og han fastslo at han var overtydd om «at ægte Guds frygt og Videnskabelighed trives bedst, hvor Folk har Lov til baade at troe og at lære, hvad de vil». ⁶⁰² Dermed var altså både gudsfrykt og vitskap goder, men desse goda var av sekundær betydning og meir som heldige konsekvensar. Som vi ser av dette sitatet, var det først og fremst fridom til å tru og lære som var føresetnaden til at desse kvalitetane gjorde seg gjeldande på tilstrekkeleg vis. Avslutningsvis sette Grundtvig den liberale tilnærminga inn i eit nasjonalt perspektiv. Folkeleg danning var noko som hadde betydning for å sikre folket si eksistensielle overleving, noko som Grundtvig presiserte var langt viktigare enn vitskapeleg ære: «thi naar Folket dør, synker Glandsen jo i Graven». ⁶⁰³ Vitskap var ein ting, folkets overleving noko anna og langt viktigare. I dette biletet hadde folket likevel klart seg greitt sjølv om dei var underlagde romersk-latinsk vitskap. Forklaringa på dette var at den framande kulturen ikkje hadde makta å fortære all «Folke-Kraft». ⁶⁰⁴ Det var altså forsvar og dyrking av denne ibuande folkekrafta som Grundtvig ville argumentere for, og her var den folkelege og norske høgskulen altså eit verktøy og institusjonelt prisme.

Med dette skriftet ordla Grundtvig ein svært liberal etikk, fordi han gjekk inn for at borgarleg opplysning var den viktigaste føresetnaden for folket

føreslo han at den nye høgskulen vart etablert på privat initiativ (Grundtvig 1837: 18-19). Yde (2012: 69) påpeika at Grundtvigs oppfordring om at ein norsk høgskule burde etablerast privat fordi kongen truleg ikkje ville støtte ein «norsk-national højskole».

⁶⁰² Grundtvig 1837: 20. Kursiv i original.

⁶⁰³ Grundtvig 1837: 23.

⁶⁰⁴ Grundtvig 1837: 23.

sin nasjonale eksistens og styrke. Dermed hadde han gjennomgått ei endring. Som vi såg i førre kapittel, hadde Grundtvig vore ein markant aktør som uttrykte konservativ kristeleg nasjonalisme, fordi han hadde gjort kristeleg gudstru til primær føresetnad for folket sitt nasjonale sjølvstende. Det var altså tale om den same overordna målsettinga, nemleg trygging av folket sitt nasjonale sjølvstende, men forståinga om kva som realiserte dette målet, var annleis enn tidlegare. Med ei forenkling kan det seiast at Grundtvig hadde gått frå å sette gudsfrykt som den nødvendige føresetnaden for folkekraft, til å gjere folkekrafta til føresetnaden for gudsfrykt. Tidlegare var kristeleg omvending prioritert, medan Grundtvig på 1830-talet framheva at folket sine naturlege krefter måtte frigjerast frå samfunnsmessige hindringar.⁶⁰⁵ I denne siste forståinga var religiøsitet stadig ein komponent, men då meir som ein heldig konsekvens. I tida mellom 1810-talet og 1837 hadde Grundtvig altså gjort seg til ein offentleg talsmann for to ulike variantar av kristeleg nasjonalisme – først ein svært konservativ, seinare ein svært liberal. Denne endringa farga mottakinga av Grundtvig sitt skrift i 1837. Skriftet skapte forvirring, men det er truleg rett å seie at det også bidrog til ei fornya og aukande interesse for Grundtvig sine synspunkt i Noreg, noko som kan tilskrivast eit intellektuelt landskap som stilte seg sympatisk overfor den klassiske liberalismen.

Først ut var avisa *Den Constitutionelle*.⁶⁰⁶ I ein kommentar vart det slått fast at Grundtvig framleis var sær negativ til romersk-latinsk språk og kultur, samt at Grundtvig sitt eige alternativ var så radikalt, samanlikna med hans tidlegare religiøse standpunkt «at man snarere maatte antage

⁶⁰⁵ Den 'sekulære' vendinga til Grundtvig gjorde seg gjeldande i eit meir konkret program for ein folkeleg høgskule, i form av eit skrift om etablering av eit akademi i Sorø frå 1838. Med dette skriftet, konkluderte Nordstoga (2010: 30), gjorde Grundtvig morsmålet til det sentrale i argumentasjonen og «ikkje den personlege kristne overtydinga.» Det same kan altså seiast om fleire føregåande ytringar frå Grundtvig.

⁶⁰⁶ Grøndahl annonserte i *Morgenbladet* den 29. juli 1837 at skriftet vart publisert og til sals hos forleggjaren (Skronnal 1929: 86; Yde 2012: 69). Kjennskapen til skriftet kan ha nådd Noreg før annonseringa, fordi *Den Constitutionelle* kommenterte skriftet allereie den 20. juli (Yde 2012: 70).

en Saint-Simonist end en orthodox Theolog som Forfatter.»⁶⁰⁷ Skriftet vart med andre ord lese på bakgrunn av ei overtyding om at Grundtvig var ein ortodoks og religiøs mann. Det kan her poengterast at denne forståinga er noko underleg, all den tid avisa året før hadde kommentert det *liberale* skriftet til Grundtvig om stenderforsamling i Danmark.⁶⁰⁸ Miljøet omkring avisa hadde derfor noko kjennskap til at Grundtvig tett før hadde reist eit liberalt og sekulært standpunkt. Like fullt var altså denne nye tilnærminga til Grundtvig tolka som eit perspektiv som hadde likskap med den franske økonomiske teoretikaren Henri de Saint-Simon. Sistnemnde hadde i første kvart av 1800-talet argumentert for at ein stat kunne bli eit godt samfunn ved å bli styrt av ein teknokratisk elite.⁶⁰⁹ Det er vanskeleg å seie om denne referansen var polemisk meint, eller om det tvert om var meint som ei anerkjenning av Grundtvig sine synspunkt og argumentasjon. Det kan i alle høve seiast at avisa hadde forstått Grundtvig sin intensjon om å påpeike behovet for borgarleg (ut)danning hjå personar som skulle bli politisk aktive på vegne av folket og samfunnets felles beste.

Avisa *Morgenbladet* freista å nyansere *Den Constitutionelle* sin karakteristik:⁶¹⁰ skriftet til Grundtvig var dunkelt, men viste også «en Sands for Folkeoplysning, der just er Norges store Trang, og en Liberalitet, der er undfanget i dens europæiske Hjem, England». Dermed vart Grundtvig sitt argument møtt med sympati og vurdert som eit poeng som peika på eit dagsaktuelt behov. Avisas utdjupa at Noregs politiske forfatning gjorde det nødvendig med opplysning, både hjå folket og embetsmenn. Ein folkeleg høgskule ville kunne mogeleggjere at stortingsmennene vart «fuldkommen uafhængige», og liketil «Folkets Mand». Skriftet til Grundtvig hadde liberale føremål og var skriven av ein «ærlig Folkeven og en oprigtig Christen». Derfor var dei feil å sjå på han som Saint-Simonist, avrunda meldaren i *Morgenbladet*. Med dette

⁶⁰⁷ Den Constitutionelle 20.07.1837.

⁶⁰⁸ Sjå note 582.

⁶⁰⁹ Sjå Wolin 2016: 336-342; Østerud 2009: 47.

⁶¹⁰ Morgenbladet 31.07.1837.

kan det seiast at avisa las skriftet som eit bidrag til ei liberal førestelling om folket. Slik hadde også denne avisa forstått at Grundtvig sin intensjon var å belyse at det var ønskjeleg med ein institusjon som kunne gjere deltakarane skikka til å representere folket som hadde valt dei som sine politiske representantar. Med andre ord var sekulær og nasjonal opplysning forstått som eit høveleg middel til å realisere dette.⁶¹¹

Den meir radikale avisa *Statsborgeren* ignorerte skriftet. Men då *Morgenbladet* prenta diktet *Romer-Vise av Grundtvig*, valde også førstnemnde avis å gje ein kommentar. Forfatteren av teksten var Henrik Wergeland. Ifølgje diktaren var Grundtvig prega av galskap, men han hadde likevel fått påverknadskraft på den pedagogiske debatten mellom realistar og klassisistar i Noreg, hevda Wergeland.⁶¹² Wergeland var forundra over standpunkta i skriftet, samanlikna med dei som Grundtvig hadde ytra ved tidlegare høve. Dette poenget vart underbygd av diktaren ved at han siterte Grundtvigs *Verdens Krønike* frå 1812. I den utvalde passasjen hadde forfattaren omtalt realfag med svært negative vendingar. For Wergeland var dette truleg meint som bevis for at Grundtvig no var blitt ein forkjempar for realfag. Denne antydinga vert underbygd ved at diktaren tilførte to utropsteikn til sitatet frå 1812.⁶¹³ Det kan dermed seiast at også Wergeland las skriftet i 1837 i lys av Grundtvig sin

⁶¹¹ Kort tid etter denne artikkelen vart prenta, skreiv Wexels til Grundtvig at han håpte skriftets innhald vart forstått, men tvila på at dette var tilfelle, fordi det ville vere mange som berre fann glede «i de ”Friheds-Ideer”, i den ”Liberalisme”, de mene at finde udtalt i Deres Ord». Disse aktørane meinte Wexels berre delvis ville forstå Grundtvig og ikkje bry seg med høgskulen (Brev frå Wexels til Grundtvig 13.08.1837. I: Christensen og Grundtvig 1826: 273-274). Utan at Wexels nemnde *Morgenbladet* spesifikt, har Yde (2012: 75) tolka Wexels' brev som ei åtvaring mot meldinga til *Morgenbladet*, som refererte til engelsk liberalisme. Det er i dette høve grunn til å stille spørsmål ved Wexels' vurdering for det var utvilsamt eit liberalt argument ved skriftet, ein tendens som dei norske avisene også oppfatta eksplisitt.

⁶¹² *Statsborgeren* 14.09.1837. Teksten var anonym, men Henrik Wergeland er rekna som forfattaren (Yde 2012: 74).

⁶¹³ Det omtalte sitatet var som følgjer: «”Alt før Revolutionen dyrkedes med Iver kun trende Kundskabsgrene: Kemi, Astronomi og Mathematik, og hvor disse ret blomstre, behøves intet andet Vidnesbyrd om, at det aandelige Træ er sin Undergang nær. (!!))» (*Statsborgeren* 14.09.1837).

bakgrunn som konservativ og ortodoks diktarprest. Derfor var Grundtvig si oppfordring om ein folkeleg høgskule innstilt på å gje elevane praktisk og nyttig dugleik, forstått som eit intellektuelt brot med fortida.

Henrik Wergeland si kritiske haldning til Grundtvig har forundra ettertida.⁶¹⁴ Med rette meinte litteraturhistorikar Henrik Yde at dikteren truleg assosierte Grundtvig med den 'realistiske' sida av skule- og dannelsingsdebatten.⁶¹⁵ Denne sida har eg gjennom framstillinga av Hermann Foss skildra som sekulær og nasjonal, og då i opposisjon med den kristelege nasjonalisten Frederik Moltke Bugge. Wergeland oppfatta at Grundtvig presenterte eit standpunkt som framheva sekulære fag som det føretrekte grunnlag for opplysning av folket. Dette må seiast å vere ein treffande observasjon av dikteren, og det er også underbyggjande for mitt argument om at Grundtvig hadde endra seg frå ein konservativ kristeleg nasjonalisme til eit langt meir liberal og borgarleg tilnærming, om enn stadig eit uttrykk for kristeleg nasjonalisme. Framleis hadde Grundtvig ei kristeleg forankring for sine argumentasjonar, men i langt mindre grad enn før vart kristeleg omvending framheva som nødvendig føresetnad for all anna menneskeleg, sosial og nasjonal velstand og styrke. No var argumentet i langt større grad innstilt på at folket allereie hadde ibuande kraft, og at samfunnet måtte leggje til rette for at desse kreftene kunne realiserast.

⁶¹⁴ Sjå til dømes Arne 1964: 15. Skrondal (1929: 86) meinte at kommentaren i *Statsborgeren* må forklarast ved at avisa var sympatisk overfor rasjonalismen, og derfor utelukka Grundtvig. Storsveen (2004: 149-150) meinte Henrik Wergeland var kritisk til Grundtvig sine religiøse synspunkt, men i større grad anerkjente Grundtvig som historikar og diktar. Thorkildsen (1996: 99) meinte Wergeland var 'anti-grundtvigianar' og den einaste som kopla nasjonalitet og religiøsitet i Noreg. Wergelands 'nasjonalreligiøsitet' vart også understreka av Storsveen (2004: 171).

⁶¹⁵ Yde 2014. N.F.S. Grundtvig "Romer-Vise", Grundtvigs Værker, henta 04.05.2018. <http://www.xn--grundtvigsvrker-71b.dk/tekstvisning/3656/0#{%220%22:0,%22v0%22:0,%22k%22:0}> Også Skrondal (1929: 86) meinte at skriftet vart oppfatta som eit partsinnlegg i debatten mellom humanisme og realisme.

På dette punktet er det på sin plass å ta opp ei nærare vurdering av den nyleg nemnde Henrik Wergeland. Diktaren var både svært religiøs og svært nasjonalpatriotisk. Historikar og biograf Odd Arvid Storsveen meinte at det var naturen som var kjelda til Wergeland si forståing av Gud og det guddommelege. Samstundes heldt diktaren fast på at Gud eksisterte, at Jesus var frelsaren, samt at gudsfrykt og syndsvedkjening var essensielt for menneska.⁶¹⁶ Storsveen konkluderte med at diktaren hadde eit *fellesreligiøst* standpunkt, der målet var at kristendommen skulle opplyse og inkludere andre religionar.⁶¹⁷ Wergeland stilte seg kritisk overfor bokstavtru 'svovelpredikantar', og han hadde ingen sympati overfor Grundtvig sine tilhengjarar som han rekna som teologisk ortodokse.⁶¹⁸

På grunnlag av framstillinga her kan det seiast at Wergeland hadde fleire store likskapar med aktørane som er granska. Som det går fram av Storsveens vurdering, er det liten tvil om at Wergelands kompleksitet gjer han vanskeleg å plassere. Det kan likevel argumenterast for at Wergeland var ein eksponent for kristeleg nasjonalisme. Underbyggjande for dette er at Wergeland slo fast at prestar burde være folkelærarar,⁶¹⁹ og han var overtydd om at gudsfrykt måtte vere den første grunnlova viss eit rike skulle bestå.⁶²⁰ Samstundes er det liten tvil om at Wergeland representerte ein svært liberal etikk, der det naturlege mennesket skulle utviklast fram til borgarleg verksemd. Det er derfor treffande og opplysende når Storsveen slo fast at Wergeland forfekta «politisk liberalisme».⁶²¹ Med tanke på hans kritikk av bibeltru og pessimistiske predikantar, der han meinte at grundtvigianarar var døme på slike, kan ein fundamental ulikskap presiserast, både mellom desse

⁶¹⁶ Storsveen 2004a: 137-145.

⁶¹⁷ Storsveen 2004a: 145-148.

⁶¹⁸ Storsveen 2004a: 149. Sjå note 443.

⁶¹⁹ Storsveen 2004a: 136, 167.

⁶²⁰ Storsveen 2004a: 164.

⁶²¹ Storsveen 2004a: 13.

aktørane, men også meir generelt mellom konservativ og liberal, kristeleg nasjonalisme.

Eg vil argumentere for at ulikskapen mellom Wergeland og 'grundtvigianarane' gjekk ut frå synet på *Bibelen*. Var denne boka ei alltid relevant kjelde for å forstå Guds meining, styring og ordning av verda og samfunnet? Eller kunne det guddommelege lesast og granskast ved å studere dei ibuande krefter og lover i natur og menneske? Truleg var dette ein sentral skilnad mellom Wergeland og 'grundtvigianarane'. Førstnemnde hadde større tiltru til det naturlege, medan sistnemnde heldt fast på *Bibelen* som autoritet. Nettopp derfor kan vi betre forstå kvifor Wergeland vart forvirra av Grundtvig sitt opprop om ein borgarleg, og 'realistisk' utdanningsanstalt i Noreg i 1837. Grundtvig hadde tatt eit langt skritt i liberal retning, og fekk dermed store samanfall med folkeopplysningsprosjektet til Wergeland. Gjennom 1830-åra hadde sistnemnde etablert to tidsskrift meint for å drive folkeopplysning og nasjonaldanning. Målsettinga med arbeidet var å dyrke patriotisk og borgarleg bevisstheit, vilje og handlekraft,⁶²² samt «bygge opp en folkelig motelite» bestående av eit elitesjikt frå allmugen som skulle danne ei motvekt til intelligentsiaen.⁶²³ Derfor kan det seiast at både Grundtvig (anno 1837) og Henrik Wergeland ville utvikle mennesket sine ibuande evner og krefter, og kanalisere desse kreftene inn i borgarleg verksemd til det allmenne beste.

3.1.3 Den gryande folkeopplysningsrørsla

Det er tidlegare hevda at skriftet om ein folkeleg og norsk høgskule hadde ei viss påverknadskraft i Noreg: Aktørar som var opptatt av asyl-

⁶²² Storsveen 2004b: 663, 667.

⁶²³ Storsveen 2004b: 668.

og søndagsskular,⁶²⁴ landbruksutdanning⁶²⁵ og lærarutdanning⁶²⁶ fatta interesse for skriftet. Det same gjaldt haugianarar,⁶²⁷ men det er heller tvilsamt at desse, som Thorkildsen hevda, tenkte å «anlegge en folkehøgskole.»⁶²⁸ Som poengtert ovanfor, var folkehøgskular noko som enno i mange år var eit ukjent fenomen i Noreg. Det har derfor lite for seg å leite etter proto-folkehøgskular i Noreg i periodar før den første folkehøgskulen vart etablert i Noreg i 1864. Det må likevel seiast at Grundtvig truleg hadde påverknadskraft i Noreg gjennom 1840-talet i høve overtvingar om behovet for meir folkeleg og nasjonal danning. Samstundes kan det innvendast at dette var allmenne trekk, og at det

⁶²⁴ Skrondal 1929: 89-90.

⁶²⁵ Det er tidlegare hevda at Grundtvigs skrift frå 1837 i Noreg påverka Jan Adolph Budde og arbeidet hans med etableringa av landbruksskular i Noreg (Høverstad 1930: 375; Kile 1997: 63, 66; Torjusson 1977: 62-63). Budde tok til orde for at det måtte etablerast Central-Agerdyrknings-Seminar rundt om på den norske landsbygda, som dermed kunne «”blive smaae – efter Grundtvig – ”folkelige Højskoler.”» (sitert etter Høverstad 1930: 374). Planen om jordbruksskular fekk politisk gjennomslag i 1844, då Stortinget løyvde midlar til amtstinga for å nettopp etablere slike skular, og dette meinte Torjusson (1977: 63) var ei årsak til ulikskapar mellom dei danske og norske folkehøgskulane: Medan dei danske folkehøgskulane fekk innverknad på utviklinga i jordbruket, hadde dei norske jordbruksskulane påverka i fleire år før folkehøgskulane tok til på 1860-talet.

⁶²⁶ Det er hevda at Grundtvig sine opplysningstankar fekk innpass i norske lærarseminar, som ved Holt og Klæbu (Skrondal 1929: 90-92; Thorkildsen 1996: 103; Tøsse 1997: 81; 2004: 132).

⁶²⁷ Dei aktuelle haugianarane var ekteparet Arnt og Randi Solem. Randi fortalde Grundtvig at skriftet hadde «vakt nogle til Opmærksomhed blant de studerende her, som interessere sig for Sagen, nemlig for at faa en folkelig Højskole i Stand.» (Brev frå R. Solem til Grundtvig 28.09.1837. I: Christensen og Grundtvig 1826: 274-275). Tendensar til likskapar og samarbeid mellom haugianarar og grundtvigianarar vart drøfta av Dokk (1925: 96). Koht (1926: 353-354) meinte det var samanheng mellom haugianarar og grundtvigianarar. Samstundes er det verdt å merke seg, som (Molland 1979a: 118) framheva, at Grundtvigs syn på haugianarane skifta mellom positiv og negativ omtale. Til dette vil eg påpeike at haugianarane helst knytte seg til Grundtvig, på den tida han gjorde kristeleg omvending til si primære målsetting. Som påpeikt av Nygaard (1960: 320, 322) hadde norske haugianarar fatta interesse for Grundtvig og at Hauge sjølv rekna Grundtvig som «medkjemper» mot rasjonalistisk kristendom.

⁶²⁸ Thorkildsen 1996: 102.

derfor blir for avgrensande å kople desse tendensane til Grundtvig og grundtvigianisme.

Gjennom 1840-talet vart den unge filologen og skulestyraren Hartvig Nissen ein markant aktør i Noreg. Gjennom Nissen fekk fokuset på morsmål gjere seg gjeldande. Dette vart illustrert ved at Nissen kom i ordskifte med sin gamle lærar Frederik Moltke Bugge om morsmålet sin prioritet.⁶²⁹ Nissen argumenterte for at latin skulle undervisast etter moderne språk.⁶³⁰ Historikar Merethe Roos fann i Nissen sine argumentasjonar likskapar til innhaldet i Grundtvigs skrifter frå slutten av 1830-talet; særleg korleis desse meinte morsmålet var eit uttrykk for eit folk sine tankar og kjensler,⁶³¹ og derfor viste påverknad av Grundtvig sine tankar.⁶³² Spørsmålet om Nissen var ‘grundtvigianar’ eller ikkje, skal her liggje usagt. Poenget som eg skal setje fram i det følgjande, er at den kristeleg nasjonalismen var eit intellektuelt perspektiv med gjennomslagskraft i Noreg, uavhengig av kva Grundtvig sa og gjorde. Den nemnde Bugge er ein personlegdom som kan trekkjast fram for å illustrere dette.

Som presentert ovanfor, kan Bugge omtalast som ein konservativ kristeleg nasjonalist, fordi han sette kristeleg religiøsitet som nødvendig føresetnad for det nasjonale. Samstundes såg vi at Bugge også var ein markant forkjempar og forsvarar av undervisning i klassiske språk. Dette endra seg gjennom 1840-åra. Bugge fekk nemleg langt større interesse

⁶²⁹ Roos 2019: 23.

⁶³⁰ Roos 201b: 31, 76, 81.

⁶³¹ Roos 2019b: 85-86, 262-263. Roos (2019b: 45, 47, 49, 67, 87, 109, 135-136, 174-177, 262-263) argumenterte for at Nissen fekk ein formativ impuls frå Grundtvig då han (Nissen) var del i ein grundtvigiansk krins i København på slutten av 1830-talet, noko som han tok med inn i verksemda si i Noreg. Nettopp dette var ifølgje Roos (2019b: 177-178) tilfelle då Nissen (samt Ole Vig) i 1850-åra, som nettopp «foregriper» dei seinare folkehøgskulane i Noreg.

⁶³² Roos 2019b: 47-48, 86-87. Roos (2019b: 122) opplyste også at argumentet om morsmålsundervisning før latin var ein allmenn tendens i Norden og Europa i denne tida. Med andre ord kunne ei slik overtyding finne inspirasjon hjå fleire enn berre Grundtvig.

for norsk folkespråk. Det kan tenkjast at ordsiftet med Nissen vedrørende morsmålet si betydning over latin, hadde gjort han meir positiv til folkespråk. I 1840-åra sikra nemleg Bugge at Ivar Aasen fekk stønad til sine språkleg-grammatiske arbeid.⁶³³ Det kan derfor seiast at gjennom Bugge kan vi sjå ein tendens til ei meir 'folkeleg' innstilling hjå lærde humanistar, i dette høve som aktiv stønad til arbeidet med å samle landsmålet i Noreg.⁶³⁴

Bugge tok sjølv i bruk landsmålet. Han brukte nemleg arbeidet til Aasen i samband med omsetjinga si av det gresk-episke diktet *Iliaden* av Homer i 1852. Teksten vart krydra med gloser som Ivar Aasen hadde funne i det norske talemålet, og omsetjing var ifølgje Bugge gjennomført i Noreg sitt «Folkesprog».⁶³⁵ Bugge viste til stønaden som var gjeven til Aasen, og spesifikt arbeidet med å redde det norske folkespråket og skilje ut innflytelsen frå utlandet.⁶³⁶ Berre bygdemålet og oldnorsk fortente å bli kalla norsk, og omsetjinga var derfor ein freistnad på å «tilgodegjøre» ressursane som Ivar Aasen hadde avdekt. Med dette hadde Bugge, gjennom Aasen, bidratt til å 'folkeleggjere' klassisk-gresk litteratur, og dermed bidratt til å gjere denne tilgjengeleg og forståeleg for det norske folket. Med denne boka slo Bugge også eit slag for at landsmålet i Noreg vart freista legitimert for å formidle klassisk kultur.⁶³⁷ Dette viser oss at

⁶³³ Samstundes fekk Bugge personleg betydning for Ole Vig (Torjusson 1977: 67; Øverås 1949b: 364). Relasjonen mellom Bugge og Vig er av Øverås (1949b: 365) framheva som sterk, og han hevda at då Vig seinare vart redaktør for tidsskriftet *Folkevennen*, arbeidde han «friskt vidare i Bugges ånd.»

⁶³⁴ Bugge har også tidlegare blitt karakterisert som ein slags 'overgangsmann': Til dømes samanlikna Øverås (1949a: 74) Bugge med Christopher Bruun, og seinare framheva Slagstad (1998: 24) Bugge som ein ideolog innanfor 'embetsmannsstaten' som «bidro til å forme det dannelseskompromiss som ble et karakteristisk trekk ved venstrestatens regime.»

⁶³⁵ Bugge 1852: IX. Hyvik (2009: 287) las denne omsetjinga som eit bidrag til reformistisk linje i høve 'folkespråket'.

⁶³⁶ Denne stønaden var eit stipend frå vitskapsselskapet i Trondheim, der Bugge var sentral (Hoel 2011: 60; Hyvik 2009: 272, 279, 358). Bugge hadde utvilsamt ei høg stjerne hjå Aasen; eit litografi av Bugge skal ha vore det einaste biletet i arbeidsrommet til Aasen (Grepstad 2006: 80; Hyvik 2009: 287).

⁶³⁷ Bugge 1852: IX. Kursiv i original.

folkeleg kultur, folkeopplysning og formidling av humanistiske høgkultur var emne som skapte interesse hjå framstående akademikarar i Noreg. Det kan tenkjast at Grundtvig hadde ei indirekte påverknadskraft for dette, men det har meir for seg å handsame denne stoda som ein meir allmenn folkeleggjeringsprosess, der kristelege nasjonalistar som Bugge var bidragsytarar.

Nemnde Hartvig Nissen var truleg den som gjorde mest for å popularisere interessa for folkeopplysning i Noreg utover 1840-talet. Dette fekk eit viktig institusjonelt prisme i Selskabet for Folkeopplysningens Fremme (heretter Selskabet). Konteksten for selskapets etablering var dei sosialistiske revolusjonane i europeiske land i 1848, og den norske 'varianten' av desse i form av rørsla til Marcus Thrane.⁶³⁸ Hartvig Nissen er rekna som initiativtakar og forfattar av innbydinga til Selskabet, publisert 23. april 1850.⁶³⁹ I denne teksten vart det poengtert at både den einskilde og folket sitt «Velvære» var betinga av opplysning.⁶⁴⁰ I tillegg vart det slått fast ein meir nasjonalistisk intensjon ved føretaket, nemleg å «udvikle Folkets Selvbevidsthed». Middel til denne utviklinga var historisk kjennskap til folket, og då særleg kjennskap til den tida «da det endnu var et selvstændigt Folk», og då heilt konkret ved hjelp av «Kongesagaer».⁶⁴¹ Med dette var det altså lagt til grunn ei forståing om at det norske mellomalderfolket var eit avgrensa og suverent politisk fellesskap, eller ein nasjon.⁶⁴² Bevisstheita om dette gamle politiske fellesskapet skulle dermed realiserast i samtida.

⁶³⁸ Roos 2019b: 141; Thorkildsen 1996: 104; Thuen 2017: 55; Tøsse 1997: 8, 54, 57, 141; 2004: 105. Thrane var ein norsk lærar og skribent som etter inspirasjon frå europeisk sosialisme etablerte arbeidarforeiningar og ønskte seg samfunnsreformer og folkeopplysning i Noreg (sjå Nielsen 2009: 214-216; Roos 2019b: 140-141; Tøsse 1997: 31-34). Det er påvist at Thrane gav sine argument både kristeleg og sosialistisk forankring (sjå Thorkildsen 2020: 13).

⁶³⁹ Roos 2016: 39-40; Slagstad 1998: 45; Skagen 2018: 54; Tøsse 2004: 103.

⁶⁴⁰ Prenta i Folkevennen 1861: 649.

⁶⁴¹ Folkevennen 1861: 651. Innbydingsskriftet (1861: 652) opplyste at prentinga mangla ei lengre utgreiing om ei ny Snorre-utgåve inkludert i den originale teksten.

⁶⁴² Jf. Anderson 1996: 19.

Det er tidlegare påpeika at selskapet bestod av aktørar med ulike tilnærmingar, og selskapet er rekna som både eit filantropisk initiativ⁶⁴³ og eit initiativ for å bevare samfunnets harmoni og økonomiske vekst.⁶⁴⁴ Det er også hevda at leiinga var prega av to grupper: materialistar og 'realistar' i den eine, og grundtvigianarar og idealistar i den andre.⁶⁴⁵ Det er uansett grunnlag for å seie at tiltaket, slik dette vart formulert i innbydinga, hadde mål av seg om å styrke ei kjensle i folket om at dei var eit sjølvstendig politisk fellesskap. Utan særskilde religiøse vendingar er det rimeleg å seie at tiltaket skulle utvikle 'krefter' som fanst ibuande i den norske saga og/eller i borgarlege og praktisk-økonomiske aktivitetar. Selskapet gjekk dermed ut i offentlegheita som eit svært liberalt og sekulær-nasjonalt initiativ.

I denne samanheng kan eit parallelt initiativ trekkjast fram som illustrerande, nemleg forslaget om å reformere allmugeskulen. Også her vart Hartvig Nissen eit sentralt namn. Forut for etableringa av folkeopplysningselskapet freista Kirkedepartementet å reformere allmugeskulen gjennom ei innstilling om «høiere Almenskoler» frå 5. mars 1851. Seinare på året drøfta Hartvig Nissen planen i skriftet *Grundtræk af en Plan for Omdannelse af Almueskolevæsenet paa landet*.⁶⁴⁶ Nissen påpeika at det mangla symmetri mellom allmugeskulen og dei politiske rettane til allmugen.⁶⁴⁷ Nissen roste innstillinga om

⁶⁴³ Roos 2016: 67; Tøsse 1997: 49.

⁶⁴⁴ Tøsse 1997: 57.

⁶⁴⁵ Tøsse 1997: 50, 57, 60. Tøsse (1997: 65) framheva at 'sjølvopplysning' var eit felles ideal i leiinga av selskapet. Omgrepet «foreina både pedagogiske ideal og liberalistisk tenking. Teorien om sjølvopplysninga bygde også bru over motsetningar innafor selskapet mellom idealistar og materialistar og mellom grundtvigianarar og latinlarar.» Om auka opplysningsverksemd i Noreg kring midten av 1800-talet, meinte Skronal (1929: 217) det var vanskeleg å avgjere om dette var på grunn av «grundtvigrørsla» eller dei «meir ålmenne stats-liberale tankane.» Denne ambivalensen er også råkande for forståinga av *Folkevennen*: tidsskriftet var konservativt i sosiale og politiske spørsmål, men meir rasjonalistisk når det kom til landbruk og teknologi (Hylland 2002: 157-159).

⁶⁴⁶ Nissen 1876: 263.

⁶⁴⁷ Nissen 1876: 265-267.

høgare allmugeskular, fordi dette viste at «Nationalforsamlingen erkjendte Udbredelse af en *høiere Oplysning* blandt Almuen for et *Statsanliggende*». ⁶⁴⁸ Nissen sette sin lit til at det norske folket sin fedrelandskjærleik ville sikre økonomiske midlar for slike utdanningsinstitusjonar. ⁶⁴⁹ Innholdsmessig burde skulane formidle stoff som gav «Aanden dens Retning for Livet». ⁶⁵⁰ Nissen sitt perspektiv har likskapstrekk med Grundtvig, men Nissen modererte Grundtvig si tilnærming, fordi sistnemnde viste eit «stort Misgreb» i sine synspunkt på leseundervisning. ⁶⁵¹

Likevel kan det seiast at dei hadde ein overflatisk likskap ved å fokusere på å gjere allmugen skikka til den politiske deltakinga dei hadde rett til. Nissens forslag er i forskingslitteraturen forstått som ein freistnad på å realisere ein Grundtvig-inspirert folkehøgskule. ⁶⁵² Pedagogen Erling Lars Dale hevda at tolkinga om at Nissen var påverka av Grundtvig, er feilaktig, ⁶⁵³ og at Nissen var inspirert av innflytelse frå ‘nyhumanistar’ som Johan Nicolai Madvig og Friedrich Herbart. ⁶⁵⁴ Med tanke på at Madvig var motstandar av Grundtvigs dansk-nasjonale vektlegging i høve høgskular, ⁶⁵⁵ kan det vere grunn til å stille seg bak Dale sin tese. Det kan her leggjast til at Nissen sitt arbeid for høgare allmugeskular var først og fremst liberal folkeopplysning, ved å leggje hovudfokuset på borgarleg opplysning og utdanning. Slik var Nissen på linje med overtydingar og argument som Grundtvig hadde uttrykt igjennom 1830-talet. Men denne likskapen bør truleg heller sjåast på som ein allmenn tendens og interesse for liberal, nasjonal og folkeleg opplysning enn som

⁶⁴⁸ Nissen 1876: 267. Kursiv i original.

⁶⁴⁹ Nissen 1876: 268-269.

⁶⁵⁰ Nissen 1876: 277.

⁶⁵¹ Nissen 1876: 300.

⁶⁵² Thorkildsen (1996: 103) meinte at dette initiativet bygde «på ideene bak folkehøgskolen.» Bergsgård (1951: 19) meinte Nissen med planen om den høgare allmugeskulen «I røynda er det programmet for folkehøgskulane Nissen set opp her».

⁶⁵³ Dale 2003: 165.

⁶⁵⁴ Dale 2003: 165.

⁶⁵⁵ Bjørn 2007: 75; Korsgaard 2004: 331; Thaning 1983: 63.

grundtvigianisme. Hjøå begge desse var det tvillaust eit kristeleg aspekt, men fokuset på kristeleg omvending kom altså meir i bakgrunnen for sekulære og borgarlege emne. I dei komande åra auka interessa for folkeopplysning, og i dei to følgjande underkapitla skal eg vise at denne, trass i eit folkeleg og liberalt tyngdepunkt, også var sterkt prega av konservativ kristeleg nasjonalisme, der menneskets synd og behov for kristeleg omvending vart understreka.

3.2 Folkevenner mot folkefiendar?

I dette underkapittelet skal merksemda rettast mot arbeidet for folkeopplysning gjennom 1850-åra. Breidda og omfanget i denne skaper behov for avgrensingar, og framstillinga som følgjer, fokuserer i hovudsak på Ole Vig. Som vist i gjennomgangen av tidlegare forskning, har mykje av denne framheva at grundtvigianismen var meir folkeleg, demokratisk og liberal i Noreg frå og med midten av 1800-talet, ikkje minst gjennom verksemda til Vig. Som poengtert innleiingsvis, skal eg både vidareføre og utfordre denne tolkinga. Dette skal eg gjere ved å vise at Vig var langt meir 'konservativ' enn kva tidlegare kommentarar ofte har gjeve inntrykk av. Eit viktig aspekt ved dette var ei avgrensing av kven som var folket i Noreg. I større grad enn tidlegare vart dette no forstått som bøndene. Denne tendensen skal løftast fram ved å sette søkelyset på studentmøtet i Kristiania i 1851, bøker og artiklar skrivne av Vig gjennom dei påfølgjande åra, og til sist korleis Vig sine tekstar vart tolka av Olaus Arvesen, ein av styrarane for den første folkehøgskulen i Noreg.

3.2.1 Nordmenn mot finlappar og lukkefreistarar

Grundtvig vitja Noreg for første og siste gong i samband med det skandinaviske studentmøtet i Kristiania sommaren 1851. Historikar Ruth Hemstad har påvist at møta mellom skandinaviske studentar var storhendingar, og at desse var meir ideologisk prega enn andre

skandinaviske møte og arrangement.⁶⁵⁶ Dette poenget kan overførast til møtet i Kristiania, ikkje minst fordi Grundtvig deltok og kasta glans over aktivitetane. I dette høve definerte Grundtvig fiendebilete. Den sentrale kontekstuelle ramma for møtet var krigen mellom Danmark og Tyskland om herredømmet over Slesvig, som hadde byrja i 1848 og slutta på nyåret 1851. Ei anna sentral hending i desse åra var revolusjonane i europeisk land og den norske Thranerørsla. Under eitt kan det seiast at denne konteksten bidrog til å legitimere overtydingar om at dei skandinaviske folka måtte forsvare seg mot fiendar. Dette var i alle fall eit argument som vart brukt for å få Grundtvig til å delta ved den føreståande tilstellinga.

I invitasjonen send til Grundtvig, vart det slått fast at studentmøtet føregjekk i lys av krigen mellom Tyskland og Danmark, og at føremålet med møtet var å styrke Nordens samhald og utvikling; «hvad enten de haandgribelige Vaaben for det første skulle hvile eller væрге, kræver levende aandeligt nordisk Fælledsskab.»⁶⁵⁷ Det var med andre ord eit ønskje å skape samhald og kampvilje, i både fysisk og åndeleg forstand. Det nordiske fellesskapet var slik forstått som ein viktig føresetnad om det skulle bli nødvendig å forsvare Norden med vald. På dette grunnlaget vart Grundtvig invitert, i kraft av å vere den personlegdommen som hadde arbeidd mest for Nordens sjølvstende, opplysning og utvikling.⁶⁵⁸ Av dette ser vi at studentane i Noreg sette Grundtvig sine standpunkt høgt, samt at dei truleg meinte at han kunne verke inspirerande for deltakarane. Grundtvig takka ja til å delta,⁶⁵⁹ og med dette vart det gjort klart for hans første og siste vitjing til Noreg. På dette tidspunktet hadde bøndene og bondekulturen fått ein meir prominent posisjon i Grundtvig

⁶⁵⁶ Hemstad 2008: 50, 51.

⁶⁵⁷ Brev frå Friis til Grundtvig 13.05.1851. I: Christensen og Grundtvig 1926: 513-514. Friis var lærar ved Kristiania Katedralskule, seinare lærar ved Nissens skule og frå 1858 rektor ved Kristiansand Katedralskule (Aas 1924: 200).

⁶⁵⁸ Brev frå Friis til Grundtvig 13.05.1851. I: Christensen og Grundtvig 1926: 513-514.

⁶⁵⁹ Brev frå Grundtvig til Studentersamfundet 20.05.1851. I: Christensen og Grundtvig 1926: 514-515.

si forståing av det nasjonale. Ifølgje historikar Johanne Marie Langkjær var denne tendensen gjeldande hjå Grundtvig i 1840-åra: «nu er det for alvor bonden, der udgør det ægte danske folk og grundlaget for den ægte nye folketid.»⁶⁶⁰ Denne trua på bøndene gjorde seg også gjeldande i ytringar som Grundtvig leverte i samband med møtet i Noreg.

I etterkant av møtet gjorde Grundtvig greie for opphaldet sitt i ein rapport som han prenta i tidsskriftet sitt – *Danskeren*.⁶⁶¹ Her slo han fast at nordisk kontakt verka positivt for å byggje eit felles åndeleg vern mot ytre fiendar: «saa de i Sammenstød med de Fremmede staaer Last og Brast med hinanden».⁶⁶² Det var med andre ord viktig at dei nordiske folka vart definerte og oppfordra til å samle seg saman mot sine felles fiendar.⁶⁶³ For Grundtvig var studentmøtet i Noreg eit bevis på at den nordiske ‘livskrafta’ framleis var gjeldande.⁶⁶⁴ Slik kan det seiast at Grundtvig vekta ein liberal etikk i sin nasjonalisme, fordi han fokuserte på å realisere folket sine ibuande krefter for å sikre nasjonal styrke og sjølvstende.

Trugsel- og fiendebiletet til Grundtvig vart utdjupa i ein tale levert i samband med ei utflukt til Ringerike nord for Kristiania. Slike utflukter var eit typisk trekk ved slike møte,⁶⁶⁵ og dette arrangementet var altså ikkje noko unntak. Ifølgje teksten som Grundtvig fekk prenta i *Danskeren*, hadde folkelivet som utspann seg på landsbygda utanfor hovudstaden, fått han til å minnast *Heimskringla*.⁶⁶⁶ Dette medførte atteroppliving av hans håp for «*Norges Fremtid*». I alle høve opplyste Grundtvig i sitt skriftlege attersyn, at han hadde ytra at slik som Heilag

⁶⁶⁰ Langkjær 2008: 37. Eit anna aspekt som opptok Grundtvig i slutten av 1840-talet, var tilhøvet mellom folkelighet og kristendom. Ifølgje Langkjær (2008: 38-40) freista Grundtvig å argumentere for både skilnad og samanheng mellom desse.

⁶⁶¹ Grundtvig 1909: 294-311.

⁶⁶² Grundtvig 1909: 296.

⁶⁶³ Jf. Schmitt 2007: 42.

⁶⁶⁴ Grundtvig 1909: 297.

⁶⁶⁵ Hemstad 2008: 50-51.

⁶⁶⁶ Grundtvig 1909: 305-306. Kursiv i original.

Olav gjorde småkongane til bønder, skulle bøndene no gjerast til «*Smaa-Konger!*». ⁶⁶⁷ Uansett om dette var meint som ein metafor, er det lite tvil om at Grundtvig ville at bøndene skulle bli langt meir politisk tungtvegande enn kva som var tilfelle i samtida. I dette høvet kom han på nytt inn på behovet for folkeleg opplysning. Utan folkeleg opplysning ville prosessen med å gjere bøndene til småkongar medføre potensiell fare, men den var like fullt ønskjeleg: «naar *Folkeligheden* skal *seire* og *Riget Blomstre*». ⁶⁶⁸

Grundtvig la slik fram ei forståing som bygde på ei overtyding om folkeleggjering og myndiggjering av bøndene gjennom opplysning. Dette meinte han var den nødvendige føresetnaden for at nordmenn skulle makte å forsvare seg mot ytre fiendar: «Det er ogsaa paa den høie Tid, at dette skeer, hvis ikke Nordmænds herlige Odel skal blive et Bytte for *Finlapper*, *Skrællinger* og fremmede *Lykkefrister*». ⁶⁶⁹ Med dette definerte Grundtvig fleire fiendar for nordmennene, og då i hovudsak utanforståande folkeslag og menneske ute etter å ta rettar og ressursar frå nordmennene. Dette var altså fiendebiletet som Grundtvig delte for sine tilhøyrarar på studentmøtet, og lesarane av tidsskriftet sitt. Det er rett, som historikar Øystein Sørensen framheva, at norsk nasjonalisme på 1800-talet i hovudsak bygde opp avgrensingar mot Sverige og Danmark, ⁶⁷⁰ men også langt mindre folkeslag vart altså definert som mogelege fiendar. ⁶⁷¹

Grundtvig hadde hatt meir på hjarte i talen på Ringerike og utdjupa at realisering av 'folkeånda', ville gjere at nordmenn makta å forsvare seg. Kva innhald hadde dette omgrepet? I dette høvet er det tydeleg at omgrepet var meint som ein metafor for folket sin vilje til å realisere

⁶⁶⁷ Grundtvig 1909: 306. Kursiv i original.

⁶⁶⁸ Grundtvig 1909: 306. Kursiv i original.

⁶⁶⁹ Grundtvig 1909: 307. Kursiv i original.

⁶⁷⁰ Sørensen 1997: 14.

⁶⁷¹ Med åtvaringane mot finlappar gav Grundtvig stønad til dagsaktuell statspolitikk. Som påpeika av Sørensen (2001: 281) fekk fornorskingsprosessen overfor samar og finnar sitt gjennombrøt i Noreg omkring 1850.

kulturelle særtrekk og politisk styrke som gjorde det distinkt frå andre folk. Grundtvig argumenterte nemleg for at «Folke-Aanden» måtte underbyggast med «Almue-Dannelse», og presiserte at dette var tiltak som var nødvendige for å unngå at Noreg vart «Tumleplads for et nyt Sæt *Bagler* og *Birkebeiner*». Årsakene til denne borgarkrigsassosiasjonen var raskt konkretisert til den gryande arbeidarrørsla i landet: «de saakaldte Arbejder-Foreninger, hvis Ledere kan hedde Maare, Traner eller Vildgiæs». ⁶⁷² Såleis vart det tydeleg at Grundtvig meinte at nordmenn også hadde sine indre fiendar, og med Marcus Thrane i spissen, fanst det ein situasjon som kunne skape ny borgarkrig i Noreg. ⁶⁷³ I dette, etter talarens oppfatning, svært så dystre landskapet skulle bøndene ha ein stabiliserande funksjon. Grundtvig gjekk nemleg rett over til å argumentere for behovet for å danne ein myndig bondestand:

en ædel, kiæk og oplyst Bondestand, som har Retten og føler baade Lysten og Kraften til at hævde sig Fædernelandet som sin Odel, og at gjøre det til ”Storverks” nordiske Hjemstavn! ⁶⁷⁴

Her ser vi at Grundtvig meinte bondestanden skulle bli edle, opplyste og bevisste på sin rettmessige eigedom av fedrelandet. Vidare ser vi at han meinte at bøndene skulle realisere sine krefter slik at fedrelandet nådde ei ny stordomstid. Det var med andre ord ikkje små håp og ønskje som Grundtvig kopla til bondestanden i Noreg. Sett i lys av fiendebiletet som han nyleg hadde definert, er det rimeleg å seie at Grundtvig meinte at odelsbøndene kunne og burde vere eit forsvarsverk mot eksistensielle trugslar utanfrå, så vel som innanfor Noreg sine grenser. Bondestanden var altså gruppa som den politiske fellesskapen i Noreg burde tuftast på. Men med dette sa ikkje Grundtvig at bondestanden var god nok som han

⁶⁷² Grundtvig 1909: 307. Kursiv i original.

⁶⁷³ Grundtvig sine negative utfall mot Thrane var knytta til ein lokal kontekst der Thrane hadde engasjerte støttespelarar. Styresmaktene hadde nemleg aksjonert mot thranittar på Ringerike den 22. og 23. juli 1851, og møtt motstand under arrestasjonane (Johansen 2019: 436-437).

⁶⁷⁴ Grundtvig 1909: 307.

var; han måtte nemleg opplysast og bevisstgjerast om sine rettar og plikter. Tvillaust var også kristendommen ein sentral komponent i dette biletet. Grundtvig argumenterte at kyrkja måtte forkynne Guds ord på morsmål, noko som fødde ei folkeleg opplysning som fekk voksterkraft av «*Guds Velsignelse*». ⁶⁷⁵

Ifølgje Dag Thorkildsen var talen til Grundtvig «virkelig dristige ord» i kontekst av arbeidarrørsla og bondeopposisjonen, at det var ein «ganske radikal Grundtvig» som vitja Noreg, og i det heile tatt eit førevarsel for retninga til den norske grundtvigianismen i dei komande tiåra. ⁶⁷⁶ I lys av gjennomgangen her, kan denne vurdering med fordel nyanserast. Grundtvig ville trygge samfunnet mot radikale krefter og trugslar frå andre folkeslag. Han tok eksplisitt avstand frå Thrane og latterleggjorde arbeidarforeiningane. Grundtvig ville styrke den norske nasjonalbevisstheita og bidra til at Noreg vart eit 'storverk', og framheva bøndene som den viktigaste gruppa for dette prosjektet. Samstundes påpeika han at bøndene måtte få opplysning slik at dei kunne realisere sine krefter i dette arbeidet. På den andre sida kan det seiast at målsettinga om å gjere bøndene til småkongar kunne indikere at desse skulle styrkast i den politiske maktbalansen overfor kongen. I den forstand hadde talen eit radikalt potensiale. I alle høve kan det seiast at Grundtvig her var liberal fordi han gjorde borgarleg opplysning til føresetnaden for nasjonal styrke. Som vist i førre underkapittel, var dette eit perspektiv som Grundtvig hadde presentert ved fleire høve frå og med 1830-talet, og i 1851 inkluderte han dei norske bøndene i dette perspektivet.

Som vi såg ovanfor, hadde Grundtvig møtt sympati og forståing i Noreg for argumentet om folkeleg opplysning for politiske aktørar. Derfor er

⁶⁷⁵ Grundtvig 1909: 308. Kursiv i original.

⁶⁷⁶ Thorkildsen 1996: 65, 66. Molland (1979: 267) og Thorkildsen (1996: 55) framheva at frå 1848 vart Grundtvig meir akseptierende for demokrati som politisk styreform. Ifølgje sistnemnde var det ein Grundtvig som hadde «blitt demokrat», som vitja Noreg i 1851 (Thorkildsen 1996: 60).

det lite overraskande at han under vitjinga i Noreg vakte relativt brei og sympatiserande interesse hjå den politiske og intellektuelle eliten i Noreg.⁶⁷⁷ Likevel var det truleg Ole Vig som sette Grundtvig høgst i Noreg på denne tida. Vig var seminarist og arbeidde som lærar i Kristiansund.⁶⁷⁸ Vig deltok ikkje på studentmøtet i Kristiania, men reiste same sommar til Danmark for å samtale med Grundtvig.⁶⁷⁹ Vig omtalte dette møtet i brev.⁶⁸⁰ Her kom det fram at dei hadde talt om både religion og krig. I høve førstnemnde emne opplyste Vig at dei hadde talt om at menneska utvikla både det gode og det vonde, «saa naar Kristus kommer, vil der være næsten et reent Engle- og et reent Djævellev paa Jorden.» I høve krig hadde Grundtvig hatt mykje positivt å seie om krigen som Danmark hadde vunne mot Tyskland. Denne striden hadde vore nødvendig for å «vække» folket frå sin tunge søvn. Slik forstått hadde krigen i seg sjølv positive effektar. Samstundes påpeika Grundtvig at stoda var annleis hjå det norske folket: «I Norge er det langt bedre; der tager Folk med *Varme* Deel i de religiøse og politiske Kampe, skjønt der maa langt alvorligere Strid til endnu; dersom det skal blive godt.» Det var med andre ord viktig og nødvendig at folket hadde kampvilje, men

⁶⁷⁷ I *Danskeren*-teksten opplyste Grundtvig sjølv at han fekk høyre at talen ville bli misforstått inne i Kristiania (Grundtvig 1909: 306). Sjå til dømes Drammens Tidende (15.06.1851) for kritisk referat av talen. I alle høve sette den ingen stoppar for at Stortinget sette sine forhandlingar på pause for å høyre Grundtvig halde ei preike (Mikkelsen 2014: 54; Nielsen 1983: 134; Skrondal 1929: 146). Som notert av Thorkildsen (1996: 62), fall dette saman med forhandlingane om 'jødeforbudet', for Grundtvigs preike handla om trusfridom. Fleire norske aviser fatta interesse for rapporten frå Noreg som Grundtvig prenta i tidsskriftet sitt. Til dømes valde *Morgenbladet* 10.07.1851 å trykke store delar av teksten og utstyrte denne med positiv tilslutning til Grundtvig sine ord om å styrke bøndene og folket sitt rettmessige krav om «den sande Folkeopplysnings Fremme». Også avisa *Den frimodige* (17.10.1851) prenta store delar av reiserapporten med tittelen «Grundtvigs Fremtidshaab for Norge».

⁶⁷⁸ Mikkelsen 2014: 64; Torjusson 1977: 66-67; Tøsse 1997: 47-48.

⁶⁷⁹ Brev frå Vig til Karoline. 28.06.1851. I: Høverstad 1957: 66-68; Høverstad 1953: 88-89. I forkant av møtet med Grundtvig hadde Vig fått tilbod av Johan Friis om å gje ut eit blad for folkeopplysning (Brev frå Vig til Karoline. 21.07.1851. I: Høverstad 1957: 68-72).

⁶⁸⁰ Brev frå Vig til Olsen. Hausten 1851. I: Høverstad 1957: 72-78. Kursiv i original.

desse kampene måtte altså intensiverast i framtida, utan at nærare detaljar om dette vart konkretisert.

Samtalen verka truleg inspirerende på den unge læraren frå Noreg, for det religiøse og krigerske vart ein sentral komponent i teksten som han arbeidde med på denne tida. Eit viktig aspekt ved dette var den antropologiske pessimismen, som Grundtvig hadde nemnt i samtalen i høve mennesket sitt djevelske potensiale. Med dette ser vi at Grundtvig, trass i ei liberal vektlegging dei siste tiåra, stadig kunne bruke ein langt meir konservativ etikk for å tolke og forstå menneske og samfunn, i dette høve i form av ei eksplisitt kristeleg forståing av mennesket sitt ibuande potensiale for vondskap. Det sentrale her er at alle desse aspekta vart innarbeidde i teksten som Vig arbeidde med medan han vitja Grundtvig, og som vart publisert den same hausten som boka *Liv i Norge. Vinteraftenlæsning for den norske Ungdom*.⁶⁸¹

3.2.2 Med krigerske blikk på det norske folkeliv

I dei to første delane av *Liv i Norge* skildra Vig den norrøne mytologien. Dette var på linje med Grundtvig, og truleg var det nettopp hjå han Vig fann stoff og inspirasjon til sine egne tekstar om dette emnet. Det er verdt å merke seg kva grunnar Vig presenterte for å studere den heidenske mytologien: Mytane skulle granskast fordi mennesket var fødd i Guds bilete. Samstundes presiserte han at syndefallet medførte at menneske og folkeslag mista den opphavleg relasjonen med Gud.⁶⁸² Jødane var det einaste folket før Jesus som hadde makta å halde på eit 'sant' tilhøve til Gud og forståing for den komande frelsaren.⁶⁸³ Dette impliserte følgjeleg at kristentrua gjorde det sanne tilhøvet til Gud mogeleg på nytt. Dermed kan det seiast at Vig aktualiserte både liberal

⁶⁸¹ Boka vart annonsert i februar 1851 (Bergens Adressecontours Efterretninger 15.02.1851), men vart ikkje publisert før i første halvdel av oktober same år (sjå Bergens Adressecontours Efterretninger 13.10.1851; Morgenbladet 6.10.1851).

⁶⁸² Vig 1851: 1-4.

⁶⁸³ Vig 1851: 10-11.

og konservativ etikk; mennesket var både guddommeleg og syndig. Denne kombinasjonen, og ambivalensen, må takast med for betre å forstå den mest originale delen av boka, nemleg det lange essayet *Blik paa det norske folkeliv*.

I denne teksten presenterte Vig ein vidfemnande analyse av norsk historie frå mellomalder til samtid. I denne samanheng var ‘folkeånda’ eit nøkkelomgrep som Vig definerte som «den særegne høiere *Livskraft*, som gjennomstrømmer, sammenbinder og oppholder Folket, saaat [sic] det bevarer sin Selvstændighed og freder om sit Eget.»⁶⁸⁴ Folkeånda var med andre ord forstått som ein metafor og ei førestelling om at folket makta å gjere seg gjeldande som eit avgrensa og suverent politisk fellesskap, altså ein nasjon.⁶⁸⁵ Den norske folkeånda meinte Vig hadde manifestert seg ved tidlegare høve, og hadde gjort seg gjeldande mellom anna som fridomsånd og religiøst alvor.⁶⁸⁶ Dei norske forfedrane i oldtida og mellomalderen kunne derfor stillast opp som eit ærefullt samanlikningsgrunnlag, og i det heile tatt som kontrast for ei samtid som Vig hevda var karakterisert av «letsindigt Fjas».⁶⁸⁷

Kontrasten til fjas var krig. Sjølv om krig var eit «*Onde*», slo Vig fast at krigen også kunne vere både nødvendig og gagnleg.⁶⁸⁸ Ved å hevde dette

⁶⁸⁴ Vig 1851: 115. Kursiv i original.

⁶⁸⁵ Jf. Anderson 1996: 19. Tidlegare forskning har gjerne forstått bruken av omgrepet folkeånd som noko bokstavleg. Til dømes argumenterte litteraturvitaren Sune Auken (2004: 494) for at Grundtvig meinte ‘folkeånda’ var eit åndeleg vesen. Forfattar Kaj Skagen (2018: 50) meinte at grundtvigianarane forstod folkeånda som eit «reelt, eksisterende, over-individuelt åndelig vesen». Roos (2019b: 53) hevda at omgrepet «kunne ses som en iboende naturlig ånd som kunne finnes side om side med Den Hellige Ånd». Til dette vil eg altså legge til at omgrepet også kunne bli brukt som ein metafor på at folket var bevisst, kapable og/eller villig til å vere eit avgrensa og suverent politisk fellesskap. Dette gjer at omgrepet har ein svært politisk implikasjon, noko som kan gjere det misvisande å forstå omgrepet som «romantisk» (Sørensen 2001: 275), fordi det romantiske vil implisere noko som ikkje er forankra i den røynlige verda og samfunnet.

⁶⁸⁶ Vig 1851: 116. Kursiv i original.

⁶⁸⁷ Vig 1851: 118.

⁶⁸⁸ Vig 1851: 120. Kursiv i original.

standpunktet trudde Vig at det ville bli tolka som teikn på hans manglande danning, men slike innvendingar hevda han var i seg sjølv uttrykk for samtida sin mangel på alvor:

I vor forkjælede og blødagtige Tid er det tildeels bleven Mode at fordømme al Blodsudgydelse; ikke blot enhver Krig men ogsaa Morderens Henrettelse skal nu, tværtimod Guds udtrykkelige Ord, være en himmelraabende Synd (...) thi har man mindste Forstand paa Menneskenaturen, er der nok klart, at de Mægtigere herefter, ligesom før, vil antaste de Svagere; og for disse maa det da være hellig Pligt at gribe til Forsvar, atsiige [sic] naar det gjælder Ting af *Vigtighed*.⁶⁸⁹

Dette lange sitatet viser tydeleg at Vig kritiserte alle dei som ikkje hadde vilje til å innrømme eksistensen av vonde menneske. Dette meinte han var eit faktum som gjorde det nødvendig for ein politisk fellesskap å vedkjenne at det hadde fiendar som det måtte forsvarast mot. Dette var eit prinsipp og ein respons i tråd med Guds vilje, og som det var heilag plikt å handheve. Slik understreka Vig behovet for å definere fiendar,⁶⁹⁰ samt at det var heilt i tråd med Gud sine ord om at det var lov for kristne å avrette og forsvare seg mot *offentlege* trugslar og fiendar.⁶⁹¹ Derfor er det rimeleg å seie at Vig også uttrykte ei pessimistisk forståing av menneskenaturen.⁶⁹² Samstundes gjekk Vig eit skritt vidare i krigersk retning, for han hevda at fred var i seg sjølv ein tilstand med negative sider, fordi den medførte «Stilstand», og dette var ifølgje Vig *verre* enn krig. Samstundes poengterte han at krig var eit effektivt middel til å vekke folket til bevisstheit om at gode utfall avhang av om dei foreinte sine krefter i felles samanslutning.⁶⁹³ I tillegg til desse konservative

⁶⁸⁹ Vig 1851: 120. Kursiv i original.

⁶⁹⁰ Jf. Schmitt 2007: 42.

⁶⁹¹ Jf. Schmitt 2007: 44-45.

⁶⁹² Jf. Schmitt 2007: 70-71.

⁶⁹³ Vig 1851: 120-121. Samstundes skilde Vig (1851: 121. Kursiv i original) ut visse typar krigføring som negativt: Samanlikna med romarane hadde «de gamle Nordmænd» ikkje utført noka ekspanderande krigføring, men berre kriga for å «*udvikle*

standpunkta heldt Vig fast på ein meir liberal etikk. Han slo nemleg fast at folkelivet vart kraftigare dess meir fridom det fekk til å utvikle seg. Samstundes la han til eit atterhald om at denne fridommen berre gjaldt gode krefter som ikkje var til skade for samfunnet som heilskap.⁶⁹⁴

Folket måtte altså bevisstgjerast om at dei var ein politisk fellesskap vaken for moglegheitene for krig. Dette hadde også eit utprega kjønnsaspekt ved seg, fordi folket måtte inneha «mandomskraft». Det mannlege var altså ein norm for eit folk sin politiske styrke.⁶⁹⁵ Dette var ei norm som i Vig sine auge fann underbygging i historisk erfaring. Ifølgje den unge læraren frå Trøndelag viste fortida at eit folk som mista mandomskrafta, ville søkkje ned i ein «gruelig Tilstand» som var prega av «ussel Blødagtighed».⁶⁹⁶ Dette poenget viste Vig ved å trekke fram mellomalderkongane i Noreg som hadde greidd å kombinere 'kraft' med kristentru: Til dømes hadde Olav Tryggvason vist at også kristelege menn kunne vere tapre krigarar, og at kristentrua ikkje var noka «blødagtig, feig og ussel Lære, som Hedninger indbildte sig.»⁶⁹⁷ Kristentrua var altså heilt foreinleg med å vere ein modig krigar. Trass i desse positive sidene ved mellomalderen i Noreg, hadde Noreg mista sitt politiske sjølvstende: «Sex egne Konger havde Norge efter Haakon; men saa uvirksomt, blødagtigt og søvniigt blev efterhaanden Folket, at Nabofolkene kuede det».⁶⁹⁸ Det var med andre ord folket sin feil at Noreg vart underlagt nabofolka sitt herredømme. Vig utdjupa denne

sine Kræfter, for at vinde Ære og Bytte, for at komme i Samfund med de høie Guder og for udødelig at leve i Efterkommernes kjærlige Minde.»

⁶⁹⁴ Vig 1851: 123.

⁶⁹⁵ Jf. Hirdmann 2016: 59.

⁶⁹⁶ Vig 1851: 126. Kursiv i original. Dei gamle nordmenns kraft vart òg, påpeika Vig (1851: 127-129), kombinert med mildare dygder, som arbeidsamheit, gjestfridom, og sparsemd.

⁶⁹⁷ Vig 1851: 137. Vig (1851: 137-138) beklaga at kristninga hadde skjedd ved tvang, noko han meinte i for stor grad framleis gjorde seg gjeldande. Sidan dei gamle nordmenn hadde hatt så sterk heidensk tru, meinte Vig (1851: 143) at dei òg ville «blive Kristendommens ypperste Vaabendrager på Jorden.» Når dette ikkje vart tilfelle, meinte han forklaringa var at folkets krefter var på hell då kristendommen vart innført.

⁶⁹⁸ Vig 1851: 141.

analysen ved å framheve betydninga av tilhøvet mellom folket og den politiske leiaren. Det fanst nemleg ein dynamikk mellom desse to instansane som danna grunnlaget for folket sitt nasjonale sjølvstende i politisk forstand:

Folkekraften døde, og Kongestammen med (...) Folket sov for tungt til at vaage over sin *Selvstændighed*, især da Norge ikke længer havde slike *Stormænd* som forhen.⁶⁹⁹

Med dette ser vi at Noreg hadde vore sjølvstendig i kraft av si evne og sin vilje til å vere sjølvstendige, samt av å ha mandige autoritetar som sine leiarar. Den nasjonale eksistensen avhang dermed av den åndelege stoda i folket så vel som av mektige kongar og leiarar.⁷⁰⁰ Slik vart det tydeleg at Vig meinte at ei hierarkisk lagdeling mellom folket og stormenn hadde vore gagnleg for å sikre landet og folkets sjølvstende. Ved dette punktet gjekk analysen over til ein kritikk av samtida. Med tanke på den store betydninga som Vig fann i tilhøvet mellom folket og kongar, er det logisk at han var svært kritisk til argument og rørsler som ville gjere alle menneske likestilte. Ifølgje Vig viste all historisk erfaring at om alle menneska i eit land vart «*lige fattige* og *lige simple*», så ville det også gå dårleg for dette landet, nettopp fordi landet mangla leiarar: «er der ikke enkelte fræmragende Mænd, der i farefulde Tider kan stille sig i Spidsen som Folkets Anførere og Forkjæmpere, da er det hele Folk udsat for at undergaa.»⁷⁰¹ Med dette ser vi at Vig sin analyse, av Noreg sitt tap av politisk sjølvstende i mellomalderen, legitimerte prinsipp som han fann allment gjeldande i fortid så vel som i samtid. Eit folk måtte ha vilje til nasjonalt sjølvstende, samt sterke leiarar for å hevde seg overfor farar og trugslar.

Vig si framheving av store menn har skapt undring: Sigvart Tøsse meinte at Vig her var sjølvmotseiande fordi han hadde stor tru på folket sine

⁶⁹⁹ Vig 1851: 142. Kursiv i original.

⁷⁰⁰ Jf. Smith 1992: 446-448.

⁷⁰¹ Vig 1851: 142. Kursiv i original.

krefter.⁷⁰² I lys av framstillinga her kan det innvendast at det ikkje var noko sjølvmotseiande ved Vig sin analyse, fordi han rekna folket og store menn som nødvendige leiarar der folket sine krefter fekk sin spydspiss. Meir samanfattande, Vig viste her at han meinte at eit folk, inkludert det norske, mista sitt politiske sjølvstende då dei vart sløve, mista manndomskrafta og mangla framståande leiarar. Med dette kan det seiast at Vig her viste ein liberal etikk, fordi han hevda at folkets status avhang av korleis folket realiserte sine ibuande krefter. Anten hadde det slike krefter, eller det mista evnene til å realisere desse.

Samstundes hadde Vig også ein langt meir konservativ etikk tilgjengeleg for bruk. For kristentrua vart framheva ettertrykkeleg i Vig sine analysar av den nasjonale stoda til folket. Dermed kan det seiast at han også uttrykte konservativ kristeleg nasjonalisme. Som gjort greie for ovanfor, har eg definert denne varianten av nasjonalisme som ei oppfatning av at eit folk sitt nasjonale sjølvstende, var ein konsekvens av deira gudstru og religiøsitet. Vig viste at han også brukte ei slik uttrykksform då han vurderte tida då Noreg hadde mista sitt sjølvstende og vart foreint med Danmark. I denne perioden var det Gud som hadde sørge for at Noreg bevarte «Folkefriheden» trass i manglande politisk sjølvstende.⁷⁰³ Vig slo fast at tida fram til og med sjølvstendiggjeringa i 1814 var «ene og alene» eit resultat av Guds vilje.⁷⁰⁴ Det var altså Gud som var årsaka for dei heldige hendingane i 1814, og ikkje kreftene til nordmenn. Grunnlova var god, men denne ville bli betre om folkeånda vakna i Noreg.⁷⁰⁵ Denne ånda sov, og Vig grunn gav denne påstanden med å hevde at det rådde stor likesæle for kyrkje og fedreland i Noreg. Som allereie vist, var Vig kritisk til samtida, og han poengterte at folket stod i fare for å døy, og var kløyvd opp i usemje og ulike parti.⁷⁰⁶ Folket var langt på veg sjølv gode, innbilske og mistenksame, og den «falske

⁷⁰² Tøsse 1997: 90.

⁷⁰³ Vig 1851: 146.

⁷⁰⁴ Vig 1851: 154.

⁷⁰⁵ Vig 1851: 156.

⁷⁰⁶ Vig 1851: 157.

Frihedsaand» hadde forderva både oppsedinga av dei unge og det politiske liv.⁷⁰⁷ Vig frykta at det gjorde seg gjeldande ei overtyding om at ei regjering kunne *skape* lukke for folket, og slik vart politikken «Afgud».⁷⁰⁸ Det var med andre ord mange synder hjå det norske folket, og med dette uttrykte Vig konservativ kristeleg nasjonalisme, nettopp ved å peike på synda og at folket ikkje kunne frelse seg sjølv, men trong Guds nåde. Følgjeleg kan det seiast at Vig opererte med ein bibelsk modell for å forklare kvifor det norske folket var nasjonalt sjølvstendig, eller ikkje. Med denne forståingsramma framheva han tydeleg at både folket og kongane hadde ansvar for å innordne seg under Guds vilje og lov.⁷⁰⁹

På grunnlag av dette modererande argumentet er det verd å merke seg at Vig i denne samanheng anbefalte alle politikarar å lese Wilhelm Andreas Wexels' skrift *Religiøs-Politiske Betragtninger* frå 1837.⁷¹⁰ Som gjennomgangen av dette skriftet viste, uttrykte Wexels her konservativ kristeleg nasjonalisme. Dette gjorde han ved å argumenterte for at berre kristentrua kunne sikre at eit samfunn vart styrt på ein måte som heldt i sjakk menneskenaturen sin medfødde ondskap. Implisitt i dette perspektivet var eit argument om at alle styreformer kunne vere gode eller dårlege, alt etter styrken i kristentrua til den/dei som styrte. Med andre ord vart kristeleg gudstru forstått som nødvendig føresetnad for at eit folkesamfunn fekk eit lukkeleg politisk styresett. Ved å anbefale dette skriftet til lesarane og politikarane, gav Vig si tilslutning til denne boka. Slik som presten hadde kritisert republikanske tendensar, kritiserte Vig heilt eksplisitt den radikale rørsla til Marcus Thrane. Desse kunne få stor oppslutnad fordi det fanst mangel på forståing av *sanninga* og folkeleg opplysning, forklarte Vig. Thrane utgjorde ein stor trugsel, og meinigmann hadde aldri hatt «værre Fiender», og Thrane representerte

⁷⁰⁷ Vig 1851: 160.

⁷⁰⁸ Vig 1851: 160. Kursiv i original.

⁷⁰⁹ Jf. Smith 2015: 406-411.

⁷¹⁰ Vig 1851: 160-161, note.

noko som korkje var kristeleg eller norsk.⁷¹¹ Botemiddelet for den radikale tendensen, og realisering av sann fridom, meinte Vig berre kunne realiserast gjennom forståing av den gamle, norske ånda gjennom ei folkelege opplysning som passa til den borgarlege stoda. I denne samanheng ønskte Vig at kvar «Folkeven» slutta opp om folkeopplysningssselskapet.⁷¹² Avslutningsvis tok Vig til orde for meir kristeleg, borgarleg og norsk opplysning i skulen og elles. Han påpeika også at folket måtte lære å foreine sine krefter og aktivisere talentfulle og dyktige individ uansett kva som var deira sosiale bakgrunn. På dette grunnlaget meinte Vig at Noreg og Norden ville få ny blomstringstid.⁷¹³

Teksten til Vig var farga av både konservativ og liberal etikk, og kan sjåast på som ein freistnad på å inkludere fleire perspektiv under ei overordna målsetting om å forsvare det kristeleg og nasjonale mot det han oppfatta som ukristeleg og sosialt nedbrytande krefter. Vig uttrykte ein konservativ kristeleg nasjonalisme ved å påpeike at det norske folket var avhengig av Guds velvilje for å få timeleg lukke, og at folket mangla krefter til å realisere denne lukka. Samstundes må Vig seiast å vere 'liberal' når han argumenterte for at det norske folket hadde store krefter som kunne vekkast til live gjennom folkeleg og borgarleg opplysning. Dette kan lesast som sjølvmotseiande, men det kan også lesast som at Vig freista å foreine både konservative og liberale perspektiv innanfor eit overordna kristeleg-nasjonalt rammeverk. Vig sin ambivalente kombinasjon av desse kan illustrerast ved at han støtta seg på Grundtvig sine arbeid om historie, norrøn mytologi og det folkelege, men også Wexels' skrift frå 1837. Samstundes kan det seiast at Vig sitt perspektiv medførte ein ambivalens mellom ein konservativ og liberal etikk i høve det nasjonale sakskompleks. Begge desse tilnærmingane fekk stor betydning. Samstundes må det seiast at Vig sin kritikk av ei fjasete samtid, blaute politikarar og ugudelege demokratar, indikerte at han gav

⁷¹¹ Vig 1851: 162.

⁷¹² Vig 1851: 163. Min paginering.

⁷¹³ Vig 1851: 164-168. Min paginering.

den konservative etikken forrang – Vig var nettopp, som historikaren Leiv Mjeldheim treffande påpeika; «ein heller konservativ grundtvigianar». ⁷¹⁴

Vig hadde adressert alle vener av folket og liketil skrytt av folkeopplysningsselskapet. Truleg vart dette raskt oppfatta med interesse av nettverket omkring sistnemnde organisasjon. Frå innbydinga til sjølv etableringa av selskapet gjekk det noko tid: ⁷¹⁵ Sjølv skipingsmøtet vart halde den 23. september 1851 – Nissen vart vald til formann, og filosofen Marcus Jacob Monrad vart nestleiar. ⁷¹⁶ Ole Vig fekk oppgåva med å redigere tidsskriftet *Folkevennen* og byrja samstundes som lærar ved skulen til Nissen. ⁷¹⁷ På stiftingsmøtet vart det vedtatt at selskapet sin føremålsparagraf gjekk ut på at det skulle arbeidast for opplysning for folket, med «særlikt Hensyn til Folkeaandens Vækkelse, utvikling og Forædling». ⁷¹⁸ I lys av boka som Vig nyleg hadde skrive, var dette ei målsetting som svarte til hans egne overtydingar, nemleg å realisere ei bevisstheit som medførte at det norske folket ville og kunne vere sjølvstendig. Som redaktør for tidsskriftet hadde Vig makt og moglegheiter til å forme dette prosjektet. Samstundes var det fleire interesser involvert i folkeopplysningsselskapet. Det er derfor ei nyttig innsikt at Merethe Roos påpeika at Vig som redaktør måtte navigere mellom ulike haldningar, og då særleg i ulikt syn på Grundtvig mellom selskapets medlemmar. ⁷¹⁹

⁷¹⁴ Mjeldheim 1984: 52.

⁷¹⁵ Hylland 2002: 46.

⁷¹⁶ Roos 2016: 42; Slagstad 1998: 93; Tøsse 1997: 47.

⁷¹⁷ Aukrust 2020: 10; Hylland 2002: 46-47; Roos 2016: 44; 2019b: 27. Ifølgje Sundet (1977: 3) og Torjusson (1977: 69) var det Johan Friis som ønskte Vig som sekretær i selskapet, og derfor fekk Nissen til å invitere Vig til Kristiania. Roos (2016: 43) meinte Vig kan ha fått kontakt med Selskapet gjennom eit møte med Johan Friis tidlegare dette året. Aukrust (2020: 50) viste at Monrad inviterte Vig til å bli redaktør i hovudstaden. Høverstad (1953: 94) meinte at det var teksten *Blik paa det norske folkeliv* som vekte interessa til Selskapet.

⁷¹⁸ Sitert etter Hylland 2002: 46.

⁷¹⁹ Roos 2016: 62; Tøsse 1997: 50.

I det neste underkapittelet er Vig sine tekstar i dette tidsskriftet ei viktig kjelde. Her formidla han sine førestellingar om kristendom, folk, stat og nasjon for eit større publikum. Ole Vig sin inngang og si intellektuelle verksemd i *Folkevennen* var av sentral betydning, nettopp fordi han vidareførte både den liberale og konservative etikken i den kristelege nasjonalismen. Denne konklusjonen bidrar til å nyansere tidlegare forskning på ‘grundtvigianisme’ i Noreg. Det er gjerne hevda at denne retninga omkring 1850 vart meir orientert mot opplysning, og meir liberal, demokratisk og ‘nasjonalreligiøs’ enn tidlegare.⁷²⁰ Dette er ei tolking med mykje rett, men ho er likevel ufullstendig, fordi ho manglar forståing for den kristelege nasjonalismen i Noreg, og særleg den konservative etikken i denne. Vig var konservativ ved å leggje gudsfrykta til grunn for det nasjonale. Dermed var hans nasjonalreligiøsitet ‘negativ’, fordi folket hadde eit moralsk ansvar overfor Gud før det kunne håpe på å nyte Guds velvilje og nåde.

⁷²⁰ Dokk 1924: 238, 243; 1925: 21, 23; Thorkildsen 1994: 240. Sørensen (2001: 270) meinte at den religiøse grundtvigianismen forsvann til fordel for den kulturelle i 1850-åra. Thorkildsen (1996: 101, 107) meinte til dømes at han gjekk frå å vere kyrkjeleg og politisk konservativ til liberal og orientert mot opplysning. Samstundes som at året 1850 vart ei «radikal forandring» i norsk grundtvigianisme, observerte Thorkildsen (1996: 248) at det var lite konflikt mellom grundtvigianarar. Sørensen (2001: 268) kopla Vig til eit omskifte omkring 1850 som var prega av «Grundtvigs allmennkulturelle folkeopplysningsideer, og disse ideene ble i sin tur satt inn i en samfunnskritisk, politisk opposisjonell samanheng.» Også Thorkildsen (1995a: 48) fann eit skifte omkring 1850, nemleg ein ny generasjon: «som for første gang knyttet Gud og nasjonen sammen i norsk sammenheng (bl.a. Ole Vig) og la grunnlaget for det vi kan kalle en nasjonalreligiøsitet.» Som det går fram av dei to føregåande kapitla, hadde teokratiet blitt understreka av kristelege nasjonalistar i fleire tiår. Men om Thorkildsen med omgrepet ‘nasjonalreligiøsitet’ meinte eit syn på nasjonen som ‘automatisk’ velsigna av Gud og noko som allereie var tilfelle, så var det gjerne *åtvaringar* mot ei slik forståing som vart ytra av ‘grundtvigianarar’ granska her. Derfor vil eg, som poengtert innleiingsvis, framheve at det bør skiljast mellom positiv og negativ nasjonalreligiøsitet, alt ettersom overtydingar om at Gud allereie var på folket si sida, eller om dette enno ikkje var tilfelle.

3.2.3 Folkeleg vekking på kristeleg grunn

Ole Vig ønskte å skape fellesskapskjensle i Noreg, men han var samstundes ikkje redd for å kritisere personar og grupper som ikkje passa inn i førestellinga som han hadde om folket som kulturelt og politisk fellesskap.⁷²¹ Som redaktør og fast skribent i *Folkevennen* utdjupa Vig sine oppfatningar om kristendom, folk og nasjon ved fleire høve.⁷²² Vig forfatta nær halvparten av stoffet i den første årgangen av tidsskriftet,⁷²³ og første nummer vart sendt ut i februar 1852.⁷²⁴ I det følgjande skal vi sjå nære på nokre av tekstane som Vig publiserte medan han var redaktør i Kristiania. I stor grad vidareførte han perspektiv og førestellingar som han la fram i *Liv i Norge*; ikkje minst overtydinga av at kristendommen var grunnlaget som det folkelege og nasjonale skulle tuftast på.

I programartikkelen slo Vig fast at bladet skulle gje folkeleg opplysning, med heile folket som målgruppe, ikkje einskilte stender eller klassar.⁷²⁵ Det folkelege var det same som at folket var som ein «*Familie*» som var bevisst på det «*fælles Bedste*».⁷²⁶ Dette fellesskapet omfatta dei nolevande, men også forfedrane som dei nolevande skulle ha som

⁷²¹ Fleire døme er illustrerande: I eit brev ved ankomsten til Kristiania opplyste Vig at han fann det vanskeleg å tolerere at: «disse *fine* Byfolk ter sig som Landets Herrer istedenfor at tage til Takke med Norges Gjæstfrihed». Mange menneske i byen var altså eksistensielt framande og som utlendingar å rekne (Brev frå Vig til Olsen. 17.04.1852. I: Høverstad 1957: 91-100. Kursiv i original). Denne overtydinga fekk utløp i moderert form i teksten *Kjernen i det norske Bondeliv* publisert i *Norsk Folkekalender* 1853. Her skreiv Vig at han håpte at bondekulturen fekk innpass hjå lærde og byfolk, slik at desse «med Tiden kan fornorskes, og de ufolkelige Anskuelser efterhaanden forsvinde.» (sitert etter Arvesen 1859: 259). Samstundes poengterte Vig at det beste trekket ved «den norske Folkekarakter» var religiøsiteten til bøndene (sitert etter Arvesen 1859: 261).

⁷²² Hylland (2002: 143-145, 200-201) fann ein breiare tendens i *Folkevennen*: Tidsskriftet var konservativt i høve samfunnsetikk, men 'rasjonalistisk' i høve samfunnsøkonomiske standpunkt og i det heile eit forsvar for det rådande systemet.

⁷²³ Hylland 2002: 48.

⁷²⁴ Roos 2019b: 148.

⁷²⁵ *Folkevennen* 1852: 2-5.

⁷²⁶ *Folkevennen* 1852: 8. Kursiv i original.

visdomsfulle lærarar.⁷²⁷ Gjennom historiske tekstar skulle lesarane hente «Kraft» som igjen skulle brukast til å betre den borgarlege stoda.⁷²⁸ Føremålet med tidsskiftet var folkeleg vekking og Vig slo fast at kristendommen «næppe» kunne blomstre utan at kjærleik for folk og fedreland allereie gjorde seg gjeldande.⁷²⁹ Det folkelege og nasjonale hadde altså eigenverdi som ville gagne kristenlivet. Denne liberale etikken vart samstundes moderert av eit meir konservativt poeng: Vig påpeika nemleg at fedrelandskjærleiken kunne verte «Afguderi» om han vart overdrive. Sjølv om tidsskriftet la hovudfokset på folkeleg og borgarleg opplysning, understreka Vig at det skulle «staa paa *kristelig Grund*.»⁷³⁰ Vig utdjupa at heidenske statar hadde vist at folk og fedreland *kunne* blomstre «udvortes» utan kristendom, men kristentrua ville ha ein så velgjerande effekt at det kristelege folkelivet ville blomstre både meir og betre.⁷³¹ Det var altså både ei klassisk-heidensk og ei bibelsk-kristeleg kjelde til nasjonal-politisk mobilisering,⁷³² og Vig gav sistnemnde forrang.

Tidsskriftet ville vere politisk ved å vekke sans for det som var folket og fedrelandet sine «offentlige Anliggender»,⁷³³ og ville arbeide for at lesaren fekk fedreland, heim og yrke «*rigtig Kjært*», uavhengig av sosial og økonomisk bakgrunn.⁷³⁴ Med dette hadde Vig lagt fram kva som var intensjonen med tidsskriftet, og denne kan seiast å vere eit uttrykk for kristeleg nasjonalisme, med innslag av både liberal og konservativ etikk: Fordi fokuset var retta på å utvikle ibuande evner i folk og menneske, men samstundes med ei ettertrykkeleg understreking om at kristendommen var grunnlag og avgrensing for det folkelege og

⁷²⁷ Folkevennen 1852: 9. Kursiv i original.

⁷²⁸ Folkevennen 1852: 9.

⁷²⁹ Folkevennen 1852: 7.

⁷³⁰ Folkevennen 1852: 11. Kursiv i original.

⁷³¹ Folkevennen 1852: 10-11.

⁷³² Jf. Smith 2015: 418.

⁷³³ Folkevennen 1852: 12.

⁷³⁴ Folkevennen 1852: 13. Kursiv i original.

nasjonale, og i heile tatt framheva som det beste grunnlaget der folket kunne byggje timeleg og nasjonal lukke og framgang.

Vig hadde mange jarn i elden og mange av desse var tydeleg prega av kristeleg nasjonalisme.⁷³⁵ Dette var til dømes tilfelle i ein tekst om fedrelandskjarleiken til Henrik Wergeland. For Vig var Wergeland ein markant forkjempar for folkeleg fridom i Noreg.⁷³⁶ Samstundes kritiserte Vig dikteren for sine religiøse tekstar, fordi trua til dikteren var «nemlig ikke ren *kristelig*».⁷³⁷ Her vart det kompliserte spørsmålet om tilhøvet mellom Wergeland, kristendommen og andre nasjonalsinna aktørar aktualisert på nytt. Som drøfta ovanfor, hadde Wergeland ei særmerkt kristendomsforståing som var meir eller mindre allmennreligiøs. Vi såg også at han hadde stilt seg kritisk til ‘grundtvigianarar’ fordi han meinte desse var for alvorlege og bibeltru.⁷³⁸ Ovanfor argumenterte eg for at Wergeland skilde seg frå ‘grundtvigianarane’ i spørsmålet *Bibelen* som evig og heilag autoritet, kontra ei meir rasjonalistisk og naturorientert kristendom- og religionsforståing. Ein hypotese blir då at det var denne ‘rasjonalistiske’ og ‘allmennreligiøse’ kristendomsforståinga som låg til grunn då Vig hevda at Wergeland ikkje var tilstrekkeleg kristeleg og dermed tok delvis avstand frå dikteren.

Ei vidareføring av dette resonnementet er at arven etter Wergeland til folkelege og nasjonale aktørar bør gjevast ei nyansering. Storsveen framheva at mange av Wergeland sine interesser for folkeleg-politisk deltaking og opplysning vart tatt opp seinare, men at det var særleg hans kulturelt-nasjonale synspunkt som vart realisert.⁷³⁹ Det er liten tvil om at denne vurderinga har mykje for seg og at Wergeland vart eit nasjonalt

⁷³⁵ Same år som *Folkevennen* tok til fekk han også publisert ein tekst som var eksplisitt religiøs, nemleg boka *Religiøs Læsning for Folket*. Her poengterte han mellom anna at dåpen, trua og religionsfridom var premiss for at både kyrkja og staten «skal blomstre og trives.» (Vig 1852: 47).

⁷³⁶ *Folkevennen* 1852: 185.

⁷³⁷ *Folkevennen* 1852: 187. Kursiv i original.

⁷³⁸ Sjå note 443.

⁷³⁹ Storsveen 2004b: 821.

symbol, men nettopp derfor er det viktig å presisere at ein så sentral folkeopplysningsaktør som Ole Vig rosa diktaren, men også fann det nødvendig å tydeleggjere for offentlegheita at det var sider ved diktaren som han ikkje ville vedkjenne seg. Det er derfor behov for å nansere vurderinga om at Vig var mellom Wergeland sine «varme beundrere». ⁷⁴⁰

Kva var så Vig sin kristelegje preferanse? Vi har sett ovanfor at Vig til dømes viste til Wexels sitt konservativt kristeleg-nasjonale skrift frå 1837. Vig kjente fleire skrift prega av bibeltru og teokratiske tolkingsnøklar. Dette var tydeleg då Vig seinare trekte fram Grundtvig sin *Verdens Krønike* frå 1812. Som vist i førre kapittel, vart dette verket skildra som særmerkt i sine teologisk-politiske formaningar, og for å gjere universitet i Noreg til eit institusjonelt prisme for atterføring av kristentrua i samtida. Vig siterte nettopp Grundtvig sine ytringar over høgskulen/universitetet i Noreg, og la til at institusjonen ikkje hadde fått så stor påverknadskraft som Grundtvig hadde håpt, men at han likevel hadde medført både «ren» kristendom og «sund» vitskap, og slik bidratt til at folket hadde hatt framsteg. ⁷⁴¹ Det var altså den bibeltru og nyortodokse kristendomsforståinga ved universitetet i første halvdel av 1800-talet som i Vig sine auge var rein og god kristendom. ⁷⁴² I det heile tatt er det liten tvil om at universalhistoria til Grundtvig hadde ei høg stjerne hjå Vig. Dette er tydeleg ved at han inkluderte denne i ei liste over bøker han anbefalte sine lesarar å gå til innkjøp av. ⁷⁴³ I den omfattande lista fanst det berre tre bøker av Grundtvig, og alle desse var frå byrjinga av hans forfattarskap, altså den ‘unge’ Grundtvig: Saxo-omsetjinga,

⁷⁴⁰ Thorkildsen 1994: 240.

⁷⁴¹ Folkevennen 1853: 232.

⁷⁴² Sjå note 549.

⁷⁴³ Vig hadde drøfta eit liknande emne året før i teksten *Lidt om Bøger og Læsning*, der han slo fast at vaksenskular og søndagsskular var tiltak som kunne auke den borgarlege opplysninga (Folkevennen 1852: 37). Roos (2016: 63) forstod dette forslaget i lys av «den formen for borgerlig dannelse som lå til grunn for Grundtvigs folkehøgskoletanker.» Det er i denne samanheng berre høve til å påpeike at Vig kan ha lese skriftene som Grundtvig hadde skrive i høve skulesaker, og kan slik ha latt seg inspirere av desse.

‘kjempevisene’ og då historieverket frå 1812.⁷⁴⁴ I tiåra som hadde gått sidan 1812, hadde Grundtvig publisert fleire omfattande historieverk, men det var altså dette tidlege og ‘konservative’ verket frå 1812 som Vig anbefalte til sine lesarar på byrjinga av 1850-talet.⁷⁴⁵

Vigs konservative kristelege nasjonalisme, altså overtydinga om at kristeleg omvending måtte vere grunnlaget for borgarleg, menneskeleg og nasjonal utvikling, vart presentert i fleire tekstar. Her kan til dømes artikkelen *Oplysning, Næringsflid og Samfærdsel* trekkjast fram. Vig slo nemleg fast at guds frykta var «Rigernes stærkeste Støtte og Folkets bedste Ejendom.»⁷⁴⁶ Sidan guds frykt ikkje kunne skapast ved lov og tvang, men måtte arbeidast fram ved hjelp av prestar og medkristne sine råd og rettleiing, var det fleire saker som var viktige for å auke folkets timelege lukke. Samstundes presiserte han at det var det religiøse som hadde første prioritet: «næst efter Guds frygt er visselig større Oplysning og mere Næringsflid de Ting, som allerhelst maa ønskes i Landet.»⁷⁴⁷ Som poengtert ovanfor, opererte Vig med ein ambivalens mellom det folkelege, borgarlege og religiøse. Det var like fullt liten tvil om kva Vig meinte var den normative rekkjefølgja av desse. Frykta for Gud var den sikraste grunnen for folkets framgang og lukke på jorda. Når dette var sagt, kunne anna verksemd setjast i verk og vere legitim for å realisere målsettinga om folkeleg framgang. Derfor er det forståeleg at etter å ha gjort klart denne prinsipielle grunnen, føreslo Vig at det måtte komme «skoler for Livet», innretta for både det timelege og ævelege liv.⁷⁴⁸

⁷⁴⁴ Folkevennen 1853: 257-261.

⁷⁴⁵ Det var Ove Malling sitt verk *Store og Gode Handlinger* som fekk førsteplassen på anbefalingslista til Vig – altså ein av dei kristeleg-nasjonale aktørane som Grundtvig hadde gjeve rosande omtale i *Verdens Krønike* (sjå note 301).

⁷⁴⁶ Folkevennen 1853: 97. Dette var truleg ein allusjon til Kong Christian den Femte si *Norske Lov* (sjå Viken 2014: 163).

⁷⁴⁷ Folkevennen 1853: 97. Kursiv i original.

⁷⁴⁸ Folkevennen 1853: 99-102. Seinare utdjupa Vig sitt syn på opplysning: I teksten *Levende Oplysning* tok Vig til orde for ei borgarleg og fornuftig opplysning som var ‘reinsa’ av kristentrua (Folkevennen 1853: 160). Vig føreslo at det burde etablerast

Dag Thorkildsen meinte at Vig med *Folkevennen* hadde eit mål om nasjonal og folkeleg vekking, ikkje religiøs vekking.⁷⁴⁹ Denne tolkinga kan få ei utdjuping: Ovanfor såg vi at overtydingar om at det kristelege hadde betydning for det nasjonale, gjorde seg gjeldande heilt frå første årgang. I fleire seinare tekstar viste Vig at han freista å kombinere det nasjonale og det kristelege, og vi har sett at Vig levna liten tvil om at det kristelege hadde høgare prioritet. Idéhistorikar Berit Johnsen viste at kristeleg opplysning og kristeleg liv var svært sentrale komponentar i Vig sin pedagogikk.⁷⁵⁰ På grunn av gjennomgangen her kan det leggjast til at det kristelege var hovudsaka for heile Vig si intellektuelle verksemd. Men som vist, betydde ikkje dette at det nasjonale var uviktig. Vig var nettopp derfor ein svært markant talsmann for kristeleg nasjonalisme i Noreg, og då med både liberal og konservativ etikk.⁷⁵¹

Det neste spørsmålet som meldar seg, er då om Vig kan kallast for 'grundtvigianar'. Både i synet på den norrøne mytologiens verdi og i målet om ei folkeleg undervisning utan framande språk, var Vig i tråd med overtydingane til den danske prestediktaren. Det må likevel takast med at Vig sjølv avviste at han følgde Grundtvig i alt. I eit ordskite om skulesystemet vedkjente Vig at han var påverka av Grundtvig, men at han likevel ikkje fortente å bli kalla grundtvigianarar, fordi det var

opplysningsforeiningar og søndagsskular. Noregssoge burde få stort fokus fordi dette gav innsikt i tankane og handlingane til forfedrane (*Folkevennen* 1853: 166).

⁷⁴⁹ Thorkildsen 1996: 250; 1998c: 254; 2016: 184. Denne tolkinga baserte seg på programartikkelen i første nummer av tidsskriftet, men Thorkildsen (1998c: 254) slo samstundes fast at innhaldet i dei komande årgangane var «i sterk grad preget av de samme sympatier». Dette er ei tolking med mykje rett, særleg med tanke på programartikkelen, men det må takast med at Vig understreka at tidsskriftet stod på kristeleg grunn (sjå note 730).

⁷⁵⁰ Johnsen 2000: 163-164.

⁷⁵¹ Her kan det også leggjast til at Ole Vig debuterte i 1850 med ei bok om forbrytaren Ole Høiland. Aukrust (2020: 115-117, 135) viste at Vig brukte livshistoria til Høiland til å åtvara lesarane om kva synda førte til. I Aukrust (2020: 116) si tolking var dette lite 'grundtvigiansk': «Her virker det som om den glade grundtvigianismen har måttet vike for haugianismens og pietismens domsforkynnelse.» Gjennomgangen ovanfor viser at forståinga om at Vig var 'glad' grundtvigianar er unyansert. Vig uttrykte nemleg kristeleg nasjonalisme med innslag av både liberal og konservativ etikk.

ytringar frå Grundtvig som han ikkje «bifalder».⁷⁵² Det er med andre ord ikkje heilt dekkjande å sjå på Vig som eit slags talerøyr for Grundtvig sine tankar.⁷⁵³ Nøyaktig kva ytringar det var Vig tenkte på her, er uvisst. På grunnlag av framstillinga i denne avhandlinga kan det berre gjevast ei antyding: nemleg at dette skiljet gjekk ut frå ulike førestellingar om gudsfrykta/teokratiet si betydning som nødvendig føresetnad (den unge Grundtvig) eller som konsekvens av borgarleg fridom (den vaksne Grundtvig). Som vi har sett, var Vig opptatt av skrifter frå den unge Grundtvig som tydeleg uttrykte konservativ kristeleg nasjonalisme, og som vist, var dette ei uttrykksform som den 'vaksne' og meir liberale Grundtvig bevegde seg bort frå på 1830-talet.⁷⁵⁴ Dermed kan det seiast at Vig både vidareførte og nyanserte dei to intellektuelle tendensane som Grundtvig hadde vore ein av bidragsytarane til i dei føregåande tiåra.

Vi har sett at Vig gjekk langt i å stille opp den politiske ordninga i mellomalderen som eit høveleg førebilete for samtida. Det var tale om kraftige kongar og eit kraftig folk som var kapable til å vere politisk sjølvstendige overfor andre folkeslag. Vig sine overtydingar om politiske ordningar fekk sine mest omfattande formuleringar i fleire publiserte artiklar. Ein fellesnemnar for begge desse var at Vig forsvarte den

⁷⁵² Morgenbladet 15.03.1853.

⁷⁵³ Til dømes meinte Dokk (1925: 32) at Vig hadde det «lettfengde lynne som gjerne bøyger [sic] seg etter den store meisteren.» På liknande vis hevda Tøsse (1997: 82) at Vig var lite original og «overtok uavkorta» Grundtvig sitt syn på fridom og opplysning og Sørensen (2001: 268) meinte Vig var «fullblods grundtvigianer» då han flytta til Kristiania.

⁷⁵⁴ Seinare på året brukte Grundtvig høgskule-omgrepet for Studentersamfundet då han svarte på ei bursdaghelsing frå studentane (Brev frå Studentersamfundet til Grundtvig. August 1853. I: Christensen og Grundtvig 1926: 529-530). Helsinga tolka Grundtvig som teikn på at ein høgskule for «folkelig Livs-Oplysning» endeleg kunne sjå dagens lys. Vidare påpeika Grundtvig i sitt svar at ein høgskule i nordisk ånd måtte bestå av folkelege høgskular i dei respektive landa, samt ein felles-nordisk og vitskapeleg høgskule. Mellom desse ytterpunkta ønskte Grundtvig «Plante-Skolerne for Embedsmænd» som «med Opmærksomhed til begge Sider, men dog med herskende hensyn til Embeds-Dygtigheden». Dette skulesystemet, hevda Grundtvig, ville gagne både «Menneske-Livet og Folke-Livet i alle retninger» (Brev frå Grundtvig til Studentersamfundet 12.09.1853. I: Christensen og Grundtvig 1926: 532-533).

gjeldande ordninga i Noreg, nemleg det konstitusjonelle kongedømmet. I teksten *Om Landsstyrelsen i Norge* hevda Vig at den beste statsforma var den som best sikra fridom og lykke for folket, og dette meinte han var det innskrenka monarkiet. I denne forma kunne folkeånda gjere seg gjeldande gjennom folkevalde representantar, samstundes som at kongen representerte folkets einskap ved å arve makta si.⁷⁵⁵ Slik stod kongen uavhengig av skiftande meiningar i folket, og vart dermed ei fastare og sikrare styreform enn republikk.⁷⁵⁶

Det konservative perspektivet vart vidareført i artikkelen *Om de norske Statsmyndigheder*: Det innskrenka monarkiet var ei sikring mot tyranni, samt at det parlamentariske prinsippet, at regjeringa vart danna på grunnlag av fleirtal i Stortinget, ikkje passa for Noreg. Vig underbygde denne påstanden ved å hevde at det norske folket elska «*Stadighed*», samt at det var ein mangel av «udmærkede Mænd» som kunne veljast.⁷⁵⁷ I tillegg var parlamentarismen lite ønskjeleg, rett og slett fordi det ikkje var noko behov for dette; «saalænge vi har en saa folkelig Konge som Oscar».⁷⁵⁸ Eit anna problem som talte mot å endre den politiske orden, var den politiske innsikta til veljarane, for ifølgje Vig røysta mange på menn utan å ta høgde for den reelle og objektive dugleiken til desse, men berre fordi dei var rike eller ein venn av veljaren.⁷⁵⁹ Vig poengterte at skulle styringsverket bli friare og meir folkeleg, måtte samtidas menneske la seg inspirere av forfedrane si «*levende borgerlige Virksomed*», slik som når desse i mellomalderen reiste lange vegar for å treffast på tinget.⁷⁶⁰ Med dette ser vi at Vig stadig held fast på kritikken han hadde reist i *Liv i Norge*, nemleg at det gjorde seg gjeldande store

⁷⁵⁵ Folkevennen 1853: 279. Kursiv i original.

⁷⁵⁶ Folkevennen 1853: 279.

⁷⁵⁷ Folkevennen 1853: 296. Kursiv i original.

⁷⁵⁸ Folkevennen 1853: 296. Ifølgje Roos (2019b: 153) var det omkring 1850 eit positivt syn på unionen og den svenske kongens betydning for den politiske stoda i Noreg. I lys av dette kan Vig sitt monarkistiske standpunkt sjåast som eit forsvar av denne styreforma, meir enn som forsvar for ein *svensk* konge.

⁷⁵⁹ Folkevennen 1853: 299.

⁷⁶⁰ Folkevennen 1853: 299. Kursiv i original.

manglar hjå veljarane og politikarane, og at dette i seg sjølv var god nok grunn til å halde fast på kongedømmet. Samstundes understreka han eit ideal om at både kongen, folket og andre leiarar måtte vere både folkelege og handlekraftige etter historiske føredøme. Dette argumentet var tydeleg i ein artikkel frå 1854 om fedrelandssogas betydning: «Den er en aldeles nødvendig Grundvold for Enhver, som vil tage virksom Del i Folkelivet og i Fædrelandets borgerlige Sager.»⁷⁶¹ Samstundes var all historie først og fremst eit innblikk i Guds vilje med verda: «Det er den samme Gud, som styrer Kirken og Verden, og aabenbarer sig i *al* Historie. (...) Derfor kan og skal vi skue *ham* i den *hele* Historie; kun da faar den sand Betydning for os, ellers ikke.»⁷⁶² Fokuset på handlekraft gjer det misvisande å omtale Vig og *Folkevennen* som romantisk,⁷⁶³ fordi dette omgrepet skaper eit inntrykk av noko 'livsfjernt'. Vig ville at mellomalderske ideal og førebilete skulle realiserast i samfunnet og i liva til nolevande nordmenn: Eit kraftig og kristeleg folk med eit sterkt og kristeleg leiarskap under Guds teokratiske styre.

Den mest omfattande teksten som Vig publiserte om politiske spørsmål, var ei drøfting av fridomsomgrepet, publisert i 1855. I denne vart kristendommens betydning for det nasjonale understreka ettertrykkeleg. I denne teksten hadde Vig innarbeidd synspunkt lånt frå filosofiprofessoren og styremedlem i folkeopplysningsselskapet, Marcus Jacob Monrad.⁷⁶⁴ Vig opplyste at han var inspirert av ein tale som Monrad hadde presentert ved Universitetet i høve prinsen sin

⁷⁶¹ Folkevennen 1854: 19. Kursiv i original.

⁷⁶² Folkevennen 1854: 18. Kursiv i original.

⁷⁶³ Hylland 2002: 138; Tøsse 1997: 145-146.

⁷⁶⁴ Monrad studerte teologi og filosofi under Hersleb, Stenersen og Sverdrup, var ein av initiativtakarane bak folkeopplysningsselskapet og vart professor i filosofi ved Universitetet i Kristiania i 1851 (Tøsse 1997: 64). Ei brei vurdering av Monrad sin intellektuelle posisjon er uråd i denne samanheng, men det kan påpeikast at Monrad har ein interessant profil med sin akademiske stilling og sitt engasjement i folkeopplysning. Det kan også seiast at både Monrad og Hartvig Nissen meinte at den lærde skulen kunne vere positiv for folkeopplysninga (Tøsse 1997: 57-58, 60; 2004: 109).

fødselsdag,⁷⁶⁵ seinare prenta som skriftet *Om det arvelige Kongedømmes Betydning*. Her påpeika professoren at Universitetet var som eit slags organ i folket: «det er spiret af Folkets Liv, det næres af Folkets bedste Kræfter og Folkets Hjerte banker igjennem det.»⁷⁶⁶ Universitet var dermed på ingen måte avskjerma frå folket i Noreg. Slik sett var professoren ‘folkeleg’, han var trass alt medlem av leiarskapet for folkeopplysningsselskapet. Samstundes kan Monrad også karakteriserast som kristeleg nasjonalist. I den same talen føretok han nemleg vurderingar av ulikskapen mellom heidenske statar og kristelege nasjonar. Ifølgje Monrad hadde oldtidas borgarar berre vore statsborgarar, og derfor var desse statane mekaniske heller enn organiske.⁷⁶⁷ Denne logikken innebar at omgrepet folkeånd ikkje hadde noka betydning i antikken, hevda han.⁷⁶⁸ Folkeånd var nemleg eit resultat av kristendommen, fordi denne mogleggjorde ein organisk stat med utgangspunkt i «en *Folkeand* eller *Nationalitet*.»⁷⁶⁹ Med andre ord vart kristendommen forstått som ein nødvendig føresetnad for den nasjonal-folkelege livsforma.

På grunnlag av desse vurderingane forsvarte Monrad arvekongedømmet som statsform, fordi denne representerte den guddommelege makta til *folket*: «Og denne Magt er netop en Magt af Guds Naade, saasandt Nationen er Guds Skabning og sat til at røgte Guds Gjerning her på Jorden.»⁷⁷⁰ Gjennom arvekongedømmet vart nasjonen og staten samanknytt.⁷⁷¹ Sagt med andre ord var altså kristendommen og teokratiet føresetnad for nasjonen, og kongedømmet og staten sikra at Guds vilje fekk gjere seg gjeldande på jorda. Desse synspunkta kan rimelegvis omtalast for kristeleg nasjonalisme, og Monrad illustrerer at dette var eit

⁷⁶⁵ Folkevennen 1855: 240, note **.

⁷⁶⁶ Monrad 1853: 8.

⁷⁶⁷ Monrad 1853: 16, 17.

⁷⁶⁸ Monrad 1853: 18.

⁷⁶⁹ Monrad 1853: 21. Kursiv i original.

⁷⁷⁰ Monrad 1853: 32.

⁷⁷¹ Monrad 1853: 36-37.

perspektiv som vart brukt av fleire akademikarar og intellektuelle i Noreg. Det var altså eit perspektiv som det er for avgrensande å kalle for grundtvigianisme.

Monrad si ytring fekk altså tilslutning frå Vig som brukte henne i sin eiga utgreiing om fridomsomgrepet. Denne konteksten, byrjinga på 1850-talet, var mellom anna prega av økonomisk liberalisering og arbeidarmobilisering,⁷⁷² og Vig gjekk langt i å moderere slike tilnærmingar. Redaktøren innleia nemleg med å slå fast at fullkommen fridom var urealistisk på grunn av det naturleg vonde i mennesket, noko som gjorde avgrensingar i statssamfunnet nødvendig.⁷⁷³ Fridom måtte følgje opplysning, desto meir opplysning jo meir fridom.⁷⁷⁴ Staten var ein organisme som tilpassa seg folkelivet og tida sine krav.⁷⁷⁵ Gjennom den organiske staten ville borgarane kunne verte både meir opplyste, myndige og dyktige.⁷⁷⁶ Som tidlegare understreka Vig at det innskrenka kongedømmet var eit betre alternativ enn ein republikk.⁷⁷⁷ Denne påstanden underbygde Vig ved å slå fast at han hadde gjort seg gjeldande i Norden i fortida,⁷⁷⁸ og at han gav folket fridom lik ein republikk, samstundes som at kongen sikra politisk stabilitet.⁷⁷⁹ Vig presiserte at han meinte at den beste statsforma var den som var mest folkeleg.⁷⁸⁰ Slik

⁷⁷² Sjø Myhre 2015: 152-155; Seip 1997a: 112, 163.

⁷⁷³ Folkevennen 1855: 222-223.

⁷⁷⁴ Folkevennen 1855: 224-225. I høve religionsfridom meinte Vig at staten gjerne kunne ønskje og arbeide for å fremme religiøs tru, men aldri påtvinge denne (Folkevennen 1855: 225-226). Om ytringsfridom var det berre ytringar som freista å øydelegge staten, som skulle stoppast (Folkevennen 1855: 227).

⁷⁷⁵ Folkevennen 1855: 229-230, fotnote*.

⁷⁷⁶ Folkevennen 1855: 229.

⁷⁷⁷ Folkevennen 1855: 232.

⁷⁷⁸ Folkevennen 1855: 238.

⁷⁷⁹ Folkevennen 1855: 232, 244-246. Mellom ytterpunkta argumenterte Vig (Folkevennen 1855: 242. Kursiv i original) for mellomvegen: Kommuneordninga likna det republikanske prinsippet, medan monarkiet aktualiserte at samfunnet var ein familie. Derfor føretrakte Vig at statssamfunn bestod av eitt folkeslag: «Derfor er det en unaturlig Ting, naar somme Statssamfund bestaar af flere forskjellige Folkeslag – istedenfor af en eneste Nasjon, der gennemstrømmes *af en og samme Folkeand.*»

⁷⁸⁰ Folkevennen 1855: 250. Kursiv i original.

forstått var det sentrale at det fanst ei statsmakt som makta å halde i sjakk den vonde menneskenaturen, og at dette var mogeleg av fleire ulike styreformer, inkludert kongedømmet.

Vig slo deretter fast at samfunn med lite lovtvang måtte sette store krav til folket sin moral og religiøsitet, meir konkret at folket måtte ha «megen *Oplysning*, megen *Sædelighed* og *Lydighed* mod Lovene, altsaa tillige megen Guds frygt.»⁷⁸¹ Frykta for Gud var med andre ord forstått som motvekt til mennesket sitt ibuande potensiale for synd og ondskap. Dermed kan det seiast at Vig tydeleg viste ei overtyding om at gudsfrykta var både den nødvendige og grunnleggjande eigenskapen for elles liberale samfunnsordningar. Den negative kontrasten til den gudfryktige og frie stoda, var når «Endrægtigheden» mangla og folket var splitta i partifaksjonar. Skjedde dette, så ville den politiske stabiliteten opphøyre. Dette underbygde Vig med allusjon til Markusevangeliet: «et Rige, som er aldeles uens [sic] med sig selv, maa jo falde.»⁷⁸² Guds frykt var det sentrale omgrepet for Vig, og han hevda at frykt for Gud var nødvendig fordi menneske som var «”Syndens Træl”», ville òg ha problem med å «være en god Borger med det rette Frisind og den rette Kjærlighed til Konge, Folk og Fædreland.»⁷⁸³ Her parafraserte Vig den mykje omtalte boka til Wexels,⁷⁸⁴ og det er dermed liten tvil om at denne boka var mykje lesen av Vig.⁷⁸⁵ Meir samanfattande viser dette at Vig, slik som Wexels, var kristelege nasjonalistar med vekt på konservativ etikk. Dei slo nemleg fast at teokratiet og gudstrua var den nødvendige føresetnaden for stabile og sterke politiske fellesskap.

Med rette har Merethe Ross poengtert at folkeopplysningsselskapet og *Folkevennen* viste ei forståing av demokrati som vekta mennesket sin

⁷⁸¹ Folkevennen 1855: 257.

⁷⁸² Folkevennen 1855: 257. Sjå Markus 3: 24.

⁷⁸³ Folkevennen 1855: 257.

⁷⁸⁴ Sjå Wexels 1837: 36.

⁷⁸⁵ Sjå note 710.

«indre erkjennelse» meir enn rettar og deltaking,⁷⁸⁶ og utdjupa at dette var eit mål om å gjere mennesket i stand til å vere ein «autonom borger».⁷⁸⁷ I liknande banar hevda Rune Slagstad at Ole Vig ønskte å øve myndige menn til samfunnsdeltaking, og hadde slik eit «demokratisk motiv».⁷⁸⁸ På bakgrunn av gjennomgangen i dette underkapittelet er det liten tvil om at Ole Vig i fleire av sine tekstar argumenterte for å myndiggjere lesarane, om desse var borgar eller ikkje. Samstundes kan det framhevast at Vig ønskte seg myndige menn som kunne danne handlekraftige aktørar i folket, forstått som eit suverent og avgrensa politisk fellesskap – altså ein nasjon.⁷⁸⁹ Eit anna sentralt aspekt ved dette målet var viljen til å definere fiendar av dette fellesskapet.⁷⁹⁰ Som vist, var Vig tydeleg på at revolusjonære krefter var fiendar av det norske folket. Ein implikasjon av denne viljen var at Vig la til grunn ein pessimistisk antropologi og framheva at frykta for Gud måtte fungere som motvekt til synda. For Vig var *dette* det primære og nødvendige grunnlaget for å danne autonome og demokratiske borgarar i Noreg.

3.2.4 *Frå Ole Vig til Olaus Arvesen*

Livet til Ole Vig vart kort, og han døydde av tuberkulose i 1857, berre 33 år gammal.⁷⁹¹ Det er vanskeleg å vurdere Vig si intellektuelle påverknadskraft, men det er kjent at han var del av eit relativt stort sosialt nettverk.⁷⁹² Det kan også peikast på at det ved slutten av 1850-talet vart ordskifte og endringar av den høgare danninga i Noreg. Tendensen var nasjonal, og resultatet vart mellom anna at ordninga med latinstitlen vart

⁷⁸⁶ Roos 2019b: 151, 152.

⁷⁸⁷ Roos 2019b: 177.

⁷⁸⁸ Slagstad 1998: 95.

⁷⁸⁹ Jf. Anderson 1996: 19.

⁷⁹⁰ Jf. Schmitt 2007: 42.

⁷⁹¹ Aukrust 2020: 10, 143; Akerlie 2001: 17; Skagen 2018: 53; Simon 1989: 69.

⁷⁹² Sørensen (2001: 270) framheva følgjande medlem av dette miljøet: Olaus Arvesen, Ivar Aasen, Aasmund Olavsson Vinje, Eilert Sundt og Bjørnstjerne Bjørnson.

avskaffa i 1857.⁷⁹³ Parallelt med Vigs bortgang, vart det mobilisert for å gje oldnorsk sterkare stilling i skulesystemet. Dette skiftet må seiast å vere i tråd med Vig sine overtydingar om behovet for ei meir folkeleg opplysning i Noreg. Samstundes er det vanskeleg å her ta stilling til Vig si eventuelle betydning i desse spørsmåla, og det har dermed meir for seg å seie at han var bidragsytar i ein breiare nasjonal tendens:⁷⁹⁴ Det fanst fleire aktørar som uttrykte liberal etikk, med målsetting om å realisere folkelege og borgarlege krefter gjennom opplysning og danning.

På den andre sida er det lite som tyder på at desse delte Vig si kristelege overtyding og argumentasjon i dette høvet. Eg kan berre trekke fram to døme her, meir bestemt ytringar frå skribenten Aasmund Olavson Vinje⁷⁹⁵ og språkgranskaren Ivar Aasen.⁷⁹⁶ Desse argumenterte for at

⁷⁹³ Dahl 1976: 71. Ei anna viktig hending i 1857 var Bjørnstjerne Bjørnsons litterære gjennombrot med romanen *Synnøve Solbakken*. I dette verket vart nettopp kombinasjonen av bøndene sin naturlege 'kraft' og haugianarane sin kristelege fromskap. Altså det første kunne gjennom det siste nå ei høgare syntese (sjå Andersen 2006: 228-230; Beyer 1995: 106).

⁷⁹⁴ I høve kritikken av latinens obligatoriske status, påpeika historikar Helge Dahl (1976: 66-67) at det gjorde seg gjeldande ein ny generasjon klassisistar i byrjinga av 1850-åra. Dahl (1976: 63) meinte at norsk litteratur og historie fekk gradvis meir og meir plass i den lærde skulen. Hartvig Nissen var svært involvert i reformene i høve latinstillen (Dahl 1976: 64).

⁷⁹⁵ Det var Vinje som innleia debatten om oldnorsk i latinskulane, då han i 1857 sende inn eit forslag til Stortinget om å gjere oldnorsk til obligatorisk fag i desse skulane (Dahl 1976: 79). Det politiske aspektet vart tydeleg løfta fram av Vinje hausten 1857, då latinstillen vart avskaffa: Vinje retta kritikk mot alle som ikkje forstod at oldnorsken var eit middel til at det norske folk kunne bli både stort og lukkeleg. Vinje hevda at interessa for oldnorsken samantfall med at folkelivet vart mobilisert og politisert: «Her er mange Mærker nu paa, at et kraftigere Folkeliv vil vaagne op som et Samhold og en Frelse mod indre og ytre Vold.» (Vinje 1993: 219). Oldnorsk skulle altså realisere det norske folket sine evner til å forsvare sin eksistens.

⁷⁹⁶ Aasen sin artikkel *Dannelsen og Norskheden* vart prenta i *Folkevennen* i 1857. Her hevda Aasen (1926: 55-56) at alle kunne oppnå danning, men at mogelegheitene til dette varierte. Dei som vart rekna som danna, var gjerne i røynda udanna, og omvendt (Aasen 1936: 57). For Aasen (1926: 58-59) var det eit problem at det som vart rekna som danna gjerne hadde skikkar og levevis frå utlandet. Derfor ønskte han seg ei allmenn opplysning som ikkje skada «Norskheden» (Aasen 1926: 65). Det måtte fokuserast på kjenneteikna for ætta fordi dette ville bidra til å skape ei harmonisk samling mellom stendene og klassane i folket (Aasen 1926: 69). Aasen (1926: 88-89)

norsk kultur og folkeleg danning måtte få forrang i Noreg. Ein fellesnemnar for desse var ønsket om å realisere det norske, folkelege, og begge kopla dette til ei målsetting om å skape ein einskapleg, og nasjonalt politisk fellesskap. Korkje Aasen eller Vinje la her fram noka eksplisitt religiøs forankring for sine førestellingar om det nasjonale. Slik kan det hevdast at desse framheva ein liberal etikk for sine nasjonale overtydingar, nettopp ved å forankre dette i folkets eiga historie og kultur. Ved dette punktet trer Vig sin intellektuelle posisjon tydelegare fram, nettopp fordi han målbar ein kombinasjon av den kristelege nasjonalismens liberale og konservative etikk. Her vart nemleg kristeleg gudstru gjeven normativ forrang framfor alt anna, samstundes som dette 'anna' fekk eigenverdi på *grunnlag* av det kristelege. I kva grad vart dette perspektivet vidareført etter at Vig gjekk bort? Eg skal avrunda dette underkapittelet med å vurdere korleis folkehøgskulepioneren Olaus Arvesen framstilte Ole Vig sitt ettermæle.

Arvesen var teologisk kandidat i ei tid der det teologiske fakultet var prega av ein slags anti-grundtvigianisme.⁷⁹⁷ Samstundes hadde han kontakt med sentrale kristeleg-nasjonale aktørar som Wexels og Vig.⁷⁹⁸ Arvesen si sterke interesse for Vig sine arbeid vart tydeleg då han i 1859 fekk gjeve ut ei samling med artiklar skrivne av Vig, og utstyrte boka med ei omfattande biografisk innleiing.⁷⁹⁹ Innleiingsvis gjorde Arvesen

argumenterte for at det norske ikkje hindra ekte danning, men ville heller «modvirke en vildfarende Forestilling, som stundom synes at true med at ville udsløtte ethvert Spor af Norskheden i dette Land.» Språket styrka altså eksistensen til det nasjonale fellesskapet.

⁷⁹⁷ Kyrkjehistorikarar har påpeika at etter Stenersens og Herslebs død var institusjonen prega av eit «interregnum» inntil Gisle Johnson og den tyske teologen Carl Paul Caspari vart knytt til fakultetet frå og med 1848 (Molland 1979a: 111-112, 279-280; Skrondal 1929: 102; Aarflot 1967: 356). Tilsetjinga av Johnson og Caspari er gjerne rekna som utslag og bidragsytarar for motstand og kritikk av grundtvigianarar og grundtvigianisme i Noreg (Mikkelsen 2014: 56-57, 60; Molland 1979a: 279-280; Skrondal 1929: 110; Thorkildsen 1996: 93, 97).

⁷⁹⁸ Molland 1979a: 292; Rui 1999: 32; Thoresen 1973: 13-14; Torjusson 1977: 84-85.

⁷⁹⁹ Arvesen (1859: 1) opplyste at denne teksten var først publisert i *Skilling-Magazinet* i 1858.

det klart at Vig var ein folkevekkar som formidla store og geniale tankar til folket.⁸⁰⁰ Denne rolla posisjonerte Arvesen inn i ei historisk utviklingslinje som underbygde ein påstand om at personlegdommar som Vig var nødvendige. Noreg hadde i fleire hundreår vorte svekka på fleire område: «Folkets Kræfter slappede og sløvede.» Under «fremmed Tryk» så forfall fedrelandskjærleiken, morsmålet og det åndelege sjølvstendet.⁸⁰¹ Likevel vart restar av forfedrane sin «Aand, Maal og Tankegang» bevart i folket, og desse var årsaka til at Noreg på nytt vart sjølvstendig: «Disse Levninger af en undertrykt Selvstændighedsfølelse var det, som i Pagt med Aanden gav Folket Kraft til at reise sig op og modtage en Velsignelse, som blev faa Folkefærd til Del.»⁸⁰² Dette var ei forklaring som hadde likskapar med Vig ved å framheve at Gud hadde vist velvilje overfor det norske folket i 1814. Samstundes kan det seiast at Arvesen her gjekk langt i å antyde at folket hadde ibuande krefter som samarbeidde med Gud om å realisere nasjonalt sjølvstende. Dette var mindre likt Vig. For som vi har sett, understreka sistnemnde at Gud var *einaste* årsak til at forfedrane makta å gjennomføre sjølvstendigginga.⁸⁰³ Såleis antyda Arvesen at det fanst eit kraftpotensiale hjå forfedrane som kunne brukast til gagn for folket, og som ikkje nødvendigvis berre avhang av den kristelege gudstrua deira.

Den åndelege krafta til forfedrane var på ingen måte representativ for folket som heilskap: «Formen, hvorunder et selvstændigt Folk kan bevæge sig, var vistnok given, men *Aanden*, der alene kan udfylde Formen og gjøre den til Sandhed, var endnu ikke vakt nede hos Folket selv».⁸⁰⁴ Nettopp av denne grunnen meinte Arvesen at Ole Vig hadde komme til verda på eit høveleg tidspunkt, fordi han brukte levningane av den gamle ånda til å vekke opp att folket. Arvesen antyda altså at folket måtte få ei 'ånd' som kunne underbyggje Grunnlova. Sagt med andre

⁸⁰⁰ Arvesen 1859: 1.

⁸⁰¹ Arvesen 1859: 1.

⁸⁰² Arvesen 1859: 2.

⁸⁰³ Sjå note 704.

⁸⁰⁴ Arvesen 1859: 2. Kursiv i original.

ord, var det norske folket sjølvstendig i juridisk forstand, men mangla ei sjølvstendig bevisstheit. Korleis skulle denne asymmetriske situasjonen løysast? Arvesen sitt svar var både sekulært og religiøst ved å ta til orde for ei meir høveleg opplysning, i både sekulær og kristeleg forstand:

hvor den menneskelige og saakaldte verdslige Oplysning forages, der vil ligesaavist Kristenlivet sygne og skeje ud, som Folkelivet, om end noksaa oplyst, *uden Kristendommen* vilde synke og gaa fortabt.⁸⁰⁵

Her ser vi at Arvesen heilt eksplisitt gjorde greie for kvifor både sekulær og kristeleg opplysning var legitimt og nødvendig. Vi ser at han meinte desse hadde som funksjon å balansere og utfylle kvarandre. Dette sitatet viser tydeleg at Arvesen meinte at det var nettopp denne kombinasjonen som var den mest heldige tilnærminga til opplysningsverksemd. Folkelivet ville gå under utan kristendommen, og kristenlivet ville forfalle utan ‘verdsleg’ opplysning. Samstundes må det understrekast at Arvesen her ikkje gav ei normativ vurdering av kven av desse to komponentane som hadde forrang, dei var nettopp like viktige.

Arvesen framheva at Grundtvig var Vig sin læremeister, både i forståinga av Kristus som sentrum i historia, og at eit folk si utvikling hadde både menneskelege og kristeleg aspekt.⁸⁰⁶ I tillegg hadde Vig vidareført tidlegare menn sitt arbeid med å gjere det norske folket til eit «*virkelig*» sjølvstendig folk, ved at «*Aandens Lænker*» skulle fjernast slik som dei borgarlege.⁸⁰⁷ Dette arbeidet var eit prosjekt om å atteropplive «*Folkeandens Kræfter*».⁸⁰⁸ Dette meinte Arvesen var på tide, særleg fordi bevisstheita omkring dette vart neglisjert hjå dei han meinte *burde* ha tatt seg av dette, nemleg «de Lærde», «de saakalde

⁸⁰⁵ Arvesen 1859: 2. Kursiv i original.

⁸⁰⁶ Arvesen 1859: 10, 11.

⁸⁰⁷ Arvesen 1859: 25. Kursiv i original.

⁸⁰⁸ Arvesen 1859: 25.

”Dannede”», og «den saakaldte ”Intelligents”». ⁸⁰⁹ Slik blir det klart at Arvesen ville, ved å løfte fram Vig, rette kritikk og refs mot aktørar som innehadde gode samfunnsposisjonar, men som likevel ikkje klarte eller ville styrke og realisere folkets åndelege krefter. Samstundes impliserte han med dette at *nokon* hadde makta å gjere dette, sjølv om han kom frå mindre gunstige kår, og denne mannen var då sjølv sagt husmannssonen Ole Vig.

Slik vart Vig brukt til å kritisere eliteaktørar i samtida som ikkje hadde forstått det som Vig forstod. Sistnemnde hadde arbeidd for folkeleg danning og for at det norske folket skulle få ei ‘ånd’ som svarte til den politiske forfatninga, og dette arbeidet stod i kontrast til verksemda til den akademiske og kulturelle eliten. Det var ein tendens til at fleire arbeidde for «Norskhedens Lejr», hevda Arvesen. Problemet med desse var at dei mangla den folkelege formidlingsevna som Vig hadde vore eit framifrå føredøme for. ⁸¹⁰ I dette høvet hevda Arvesen at Vig si kompromisslause tilnærming hadde medført at fleire av desse aktørane hadde gått over til «Fiendens Rækker» og gjekk til åtak på dei føregåande «Brødre». ⁸¹¹ Det var altså tale om ei polarisering hjå nasjonalsinna aktørar. Vig hadde fokusert på folkeleg og menneskeleg opplysning, men hadde aldri skilt dette frå «Kristendommens Lys og Liv». ⁸¹² Det var religiøst svermeri og vantru som Vig rekna som den største faren for kyrkja, og derfor fann han glede i at folket, og særleg bøndene, «bebuder» ei lysare kyrkjeleg framtid. ⁸¹³ I Arvesen sine auge var Vig altså ein person som makta å kombinere det menneskelege og det

⁸⁰⁹ Arvesen 1859: 26. Embetsmenn var ikkje per definisjon ufolkelege fiendar. Dette blir tydeleg ved at Arvesen inkluderte teksten *Blik paa det Norske folkelig* i boka, og la til ein kommentar under Vig sin kritikk av Thrane. Her poengterte Arvesen at refsingane til Vig var framleis aktuelle, fordi «Embedsmandshad» fanst hjå delar av folket, og derfor var det nyttig med åtvaringar mot «opvigleri» og «Partistrid» (Arvesen 1859: 256, f*). Såleis stilte Arvesen seg bak Vig sin konservatisme i dette spørsmålet.

⁸¹⁰ Arvesen 1859: 28-29.

⁸¹¹ Arvesen 1859: 29.

⁸¹² Arvesen 1859: 30.

⁸¹³ Arvesen 1859: 31.

kristelege på folkeleg vis. Vig hadde vore overtydd om at bøndene i Noreg var ein «fager og frugtbar Jordbund» der kristendommen og arbeidet for Gud sitt rike fekk utvikle seg. Her presiserte Arvesen at Vig meinte at «vi allerminst formaar selv at give Vækst (...) hvis ikke det Hele skal kues og fordærves.»⁸¹⁴ Her kom det med andre ord fram at det nasjonale si kultivering avhang av andre makter enn folket sine egne. Dette var derfor ei langt meir konservativ vurdering av menneske og folk sine egne krefter, enn kva vi nyleg såg Arvesen hadde hevda var gjeldande i 1814. Det kan stillast spørsmål ved om dette var Arvesen sitt eige standpunkt, eller om han, slik som Vig, vidareførte ein ambivalent kombinasjon av den kristelege nasjonalismens liberale og konservative etikk.

Meir samanfattande kan det seiast at Arvesen kunne bruke Vig sin biografi og sine tekstar til å vise at sistnemnde hadde representert ein intellektuell posisjon i Noreg som var både nasjonal, kristeleg, folkeleg og politisk moderat. Ovanfor har vi sett at Vig var både liberal og konservativ, og først og fremst ein talsmann for kristeleg nasjonalisme, og denne kombinasjonen kan seiast å vere fanga opp i Arvesen si tolking av sitt nyleg avlidne førebilete. Samstundes kan det seiast at Arvesen skilde seg frå Vig på eitt betydningsfullt punkt, nemleg i vurderingar av den hierarkiske ordninga mellom det religiøse og det nasjonale. Medan Vig ved fleire høve presiserte at kristeleg religiøsitet var den første og primære føresetnaden for det nasjonale, var denne normative vurderinga mindre tydeleg i Arvesens biografiske skildring. Som vi har sett, skreiv Arvesen at det menneskelege og det kristelege hadde begge sine positive og negative sider, og antyda dermed at desse måtte *sidestillast* for å utfylle og nøytralisere kvarandre frå å utarte i negativ retning. Med dette kan det seiast at Arvesen vidareførte Vig si framheving av at det var viktig med både borgarleg utdanning og kristendom, men han gjekk også lenger i å likestille betydninga av desse ved å gjeve dei funksjon som gjensidig avhengig. Dette grepet tok Arvesen med seg vidare i karrieren

⁸¹⁴ Arvesen 1859: 32.

sin: Nokre år seinare forankra han den i eit nytt institusjonelt prisme, nemleg i den første folkehøgskulen i Noreg.⁸¹⁵ Med desse skulane vart den kristelege nasjonalismen ytterlegare folkeleggjord, samstundes som denne folkeleggjeringa var i større grad avgrensa til å gjelde bøndene.

3.3 Folkepredikantane sin høgskule

I dette underkapittelet skal eg granske etableringsfasen til dei to første folkehøgskulane i Noreg. Den sentrale konteksten for etableringa av desse var krigen mellom Danmark og Preussen om herredømmet over hertugdømmet Schleswig-Holstein i 1864. Denne konflikten tapte danskane. I etterkant av nederlaget vart det etablert ei stor mengde folkehøgskular i Danmark.⁸¹⁶ Ein av målsettingane bak desse tiltaka var å skape ein åndeleg-nasjonal kompensasjon for det geografiske tapet som krigstapet medførte.⁸¹⁷ Dei to første folkehøgskulane i Noreg vart direkte påverka av krigen, men dei var samstundes institusjonar som vidareførte førestellingar assosiert til eit etablert politisk språk i Noreg, nemleg den kristelege nasjonalismen.

⁸¹⁵ Seinare skreiv Arvesen (1912: 53) at Vig gav «støtet» til folkehøgskulen med sitt ønskje om å etablere ein skule etter «dansk-grundtvigiansk mønster» (Arvesen 1912: 54). Vig har gjerne blitt knytt til etableringa av folkehøgskular i Noreg (Bye 2014: 220; Roos 2016: 63; Simon 1989: 69). Aukrust (2020: 10, 146) karakteriserte jamvel Vig for «folkehøgskolens far i Norge». Vig skal i 1854 i ein artikkel om Grundtvig ha argumentert for at det var behov for ein folkehøgskule i Gudbrandsdalen som skulle motverke Stortinget sin «mangel på folkelig og menneskelig Oplysning» (sitert etter Skrondal 1929: 228). Ifølgje Golf (1996: 104) meinte Vig denne skule leggjast til Hamar. Torjusson (1977: 73) meinte at Vig i ein artikkel i tidsskriftet *Den norske folkeskole* frå 1854, lanserte tanken ein «folkeleg høgskule» i Gudbrandsdalen (Torjusson 1977: 73). Arne (1964: 18, 20) hevda Vig «drøymde», Haugen (1980: 44) at Vig hadde «planer», om ein høgskule ved Mjøsa, og Akerlie (2001: 17) at Vig hadde ein «draum», om ein folkehøgskule i denne regionen.

⁸¹⁶ Korsgaard 2003: 68; 2004: 345-346, 351; Mikkelsen 2014: 82; Simon 1989: 37.

⁸¹⁷ Thaning 1983: 116-117. Sjå også Glenthøj 2012: 357; Korsgaard 2004: 347-350. Teologen Anders Pontoppidan Thyssen (1958: 29-33, 35) utdjupa at det var først i 1860-åra at 'grundtvigianismen' fekk gjennombrøt som ei samla og konsolidert rørsle i Danmark.

3.3.1 Eableringa av Sagatun

Den første folkehøgskulen i Noreg vart etablert av teologistudentane Olaus Arvesen og Herman Anker. Begge stod nært knytt til 'grundtvigianske' aktørar innanfor den norske og danske kyrkja.⁸¹⁸ I hovudsak kan det seiast at desse aktørane var innstilte på å opne opp kyrkja for innslag av menneskelege, folkelege og samfunnsmessige aspekt. Ikkje minst var Wilhelm Andreas Wexels ein sentral aktør i det sosiale og kulturelle livet i Kristiania gjennom 1850-åra. Wexels var utvilsamt 'folkeleg', men var like fullt 'kyrkjeleg' og 'teokratiets folkelærar'.⁸¹⁹ Både Anker og Arvesen var aktive i denne foreininga. Begge var utdanna teologar, men i staden for å gå inn i presteembete, vart dei lærarar og styrarar av ein folkehøgskule.⁸²⁰ Tidlegare forskning

⁸¹⁸ Grundtvigianismen innanfor kyrkja og det teologiske fakultetet i Noreg er eit emne som går utover rammene for denne avhandlinga og eg vil derfor vise til Skrondal (1929, kapittel IV; V; VIII; 1936, kapittel V; VII) for omfattande, men noko subjektive, drøftingar om dette emnet. Arvesen og Anker drog til det skandinaviske kyrkjemøtet i Lund sommaren 1859, der dei møtte danske studentar i København, som seinare vart folkehøgskulelærarar (Arne 1964: 20; Skovmand 1983: 21; Skrondal 1929: 152, 229; Torjusson 1977: 79-82). På eit tidspunkt dette året skal dei ha drøfta Vig sin tanke om ein ny skule ved Hamar eller Lillehammer, og bestemt seg for å arbeide med å realisere denne (Torjusson 1977: 59). I 1860 var begge i København der dei møtte Grundtvig personleg (Arne 1964: 21; Mikkelsen 2014: 68; Skrondal 1929: 230).

⁸¹⁹ Nielsen 1983: 133; Skrondal 1929: 155, 229. Skrondal (1929: 147) framheva Wexels' bok *Foredrag over Pastoraltheologien* som eit «programskrift» for den grundtvigianske retninga i Noreg. Thorkildsen (1998c: 251, note fire) vurderte boka som eit høgkyrkjeleg innlegg mot kyrkjeleg demokrati og religiøs sverming. Wexels var med denne teksten talsmann for teokratiet i Noreg. Det er her illustrerande å framheve at Wexels (1853: 4. Kursiv i original) aktualiserte dette i sin definisjon av kyrkjeomgrepet som eit «*Theokrati*» fordi her var Gud «Konge». I tillegg kan det seiast at Wexels uttrykte kristeleg nasjonalisme, fordi han tok del i folkeopplysning: Her kan tidsskriftet *Kirkeligt Folkeblad* framhevast. I første nummer skreiv Wexels at føremålet med bladet var å auke kristeleg og kyrkjeleg opplysning hjå heile folket, og då med overtyding om at nettopp dette ville skape «*rigtig Opfattelse*» av det menneskelege og folkelege (*Kirkeligt Folkeblad* 1.01.1857). Slik kan det seiast at Wexels var nasjonalt innstilt ved å moderere det nasjonale ut frå eit kristeleg perspektiv.

⁸²⁰ Fulsås (1999: 43-44) meinte at auka studentmengd på 1860-talet medførte større konkurranse om stillingar, som igjen gjorde studentane meir politisk radikale. Fulsås (1999: 39) forklarte den intellektuelle utviklinga hjå Johan Ernst Sars i lys av «avstand mellom forventa og realisert karriere». Dette er ein teori som *kan* ha overføringsverdi

har framheva at grundtvigianarar vart meir eller mindre utdrivne frå det teologiske fakultet og kyrkja, noko som medførte at grundtvigianarar gjorde seg gjeldande på andre felt, mellom anna folkehøgskular.⁸²¹ Om grundtvigianarar vart pressa ut, eller ikkje fann seg embete, er spørsmål som eg ikkje kan vurdere nærare i denne samanheng. I det følgjande skal eg heller vurdere kva førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende som gjorde seg gjeldande i etableringsfasen til dei to første folkehøgskulane i Noreg.

Etableringa av folkehøgskulen var mogeleg mykje på grunn av Anker sin sosioøkonomiske bakgrunn. Sistnemnde var nemleg oppvaksen på herregarden Rød i Fredrikshald og brukte arven sin til å finansiere skulen han og Arvesen realiserte.⁸²² Parallelt med dette auka moglegheita for ein ny krig mellom Danmark og Tyskland. Korkje Noreg eller Sverige gav Danmark offisiell stønad, og berre frivillige reiste til Danmark for å delta som soldatar. Nederlaget har derfor blitt rekna som eit omskifte for skandinavismen.⁸²³ Krigen påverka også planane til pionerane for folkehøgskuleinstitusjonen i Noreg. Desse hadde bestemt seg for å etablere sin eigen skule allereie før utbrotet av krigen, og denne hendinga medførte at skuleplanen vart utsett.⁸²⁴ I dette høve engasjerte Arvesen

til studentane som vart dei første folkehøgskulelærarane i Noreg på 1860 og 1870-talet. Men dette er eit spørsmål som tar for seg bakanforliggjande strukturar og motiv, og fell dermed utanfor avgrensinga for denne granskinga.

⁸²¹ Dokk 1925: 103; Nerbøvik 2000: 210; Skrondal 1936: 142-143; Stråth 2005: 572-573; Thorkildsen 1996: 93, 98, 101, 187, 249.

⁸²² Mikkelsen 2014: 69; Thoresen 1973: 24-25; Torjusson 1977: 75, 87; Tøsse 1997: 91; 2004: 132.

⁸²³ Gerven 2020: 104; Hemstad 2008: 52, 134; Stråth 2005: 30. Hemstad (2008: 52, 135) understreka at skandinavismen også gjorde seg gjeldande *etter* 1864, men då gjerne i nye former og ny intensitetsgrad. Historikar Tim van Gerven (2020: 104, 105) argumenterte for at krigsnederlaget skapte nytt 'momentum' for skandinavismen gjennom nye middel, slik som folkehøgskular.

⁸²⁴ Desse planane vart offentleggjorde i høve eit lærarmøte i Kristiania i 1863. Dagen etter møtet stod det i *Morgenbladet* at Arvesen hadde opplyst at Herman Anker ville disponere ein stor pengesum til etableringa av ein ny skule på Hedmarken: «en Høiskole i Lighed med Biskop Grundtvigs Høiskoler i Danmark» (*Morgenbladet* 8.08.1863). Dagen etter rykka Arvesen ut offentleg med eit atterhald: han erkjente at

seg i Studentersamfundet, der han argumenterte for at studentane burde støtte Danmark etter evne.⁸²⁵

Då krigen var overstått, tok Arvesen og Anker opp att planane om å etablere ein skule, og det vart tydeleggjort at intensjonen med dette tiltaket var å gjere elevane betre skikka til å gagne fedrelandet og det nasjonale fellesskapet.⁸²⁶ Seks dagar etter at krigen var avslutta, den 20. juli 1864, vart skulen ved Hamar annonsert av Anker.⁸²⁷ Sistnemnde opplyste at han ville etablere ein «Folkehøiskole», og presiserte at dette avhang av «om Gud vil». Det var med andre ord Gud som satt med den teokratiske avgjersla i dette høve. På dette tidspunktet vart det altså påpeika at folkehøgskulen var adressert «voksne unge Mænd», som det raskt vart presisert til å vere «Bondesønner». Denne målgruppa skulle få «videregaaende Almenoplysning». Føremålet med denne opplysninga var at den skulle vere til gagn og glede i deira eige liv, men også gjere dei meir samfunnsgagnlege ved å «give dem Lyst og Evne til i hvilkenensomhelst Stilling at følge og fremme Fædrelandets Udvikling».⁸²⁸ Med dette la Arvesen og Anker opp til ei verksemd som skulle gjere bondesønene skikka til å følgje sine eigne overtydingar, men

han og Anker hadde planlagt ein slik skule i lengre tid, og ved denne skulle det «ægte *Folkelige*» få gjere seg gjeldande, og skape dugleik og interesse for deltaking i «Fædrelandets Anliggender» (Morgenbladet 9.08.1863. Kursiv i original).

⁸²⁵ Morgenbladet 15.12.1864.

⁸²⁶ Arvesen skreiv sommaren 1864 ei artikkelrekkje titulert *Er folkelige Høiskoler ønskelige?* (Torjusson 1977: 87). Artikkane vart trykte i *Kirkeligt Folkeblad*, der Arvesen vart redaktør i 1863 (Thoresen 1973: 18; Skrondal 1929: 181). I desse forklarte han at ein slik skule burde fokusere på noregssoga og morsmål utan eksamenar, og å gjere folket i stand til å delta i politiske verv (sjå Skrondal 1929: 231-232; Tøsse 1997: 117). Etter at Arvesen vart redaktør for *Kristeligt Folkeblad* i 1863, hevda Skrondal (1929: 181) at fokuset skifta frå det kristeleg-religiøse til det folkeleg-politiske. Dette er ein observasjon som utfyller analysen ovanfor: Gjennom Arvesen vart det liberale perspektivet i den kristeleg nasjonalismen styrka i form av menneskeleg og borgarleg kraftutfalding.

⁸²⁷ Morgenbladet 26.07.1864. Thoresen (1973: 27-28) meinte at Hamar var vald som lokasjon, fordi Arvesen hadde relasjonar der, samt at Vig hadde peika ut området i sin tale på domkyrkjeruinane. Det må likevel seiast at det er vanskeleg å finne nokon slike antydingar i den omtalte talen av Vig (sjå Vig 1924: 12-19).

⁸²⁸ Morgenbladet 26.07.1864.

innanfor ei ramme som ville gagne samfunnet som heilskap. Dette idealet skulle realiserast ved hjelp av undervisning i ei rekkje fag, og då særleg morsmål og historie. I annonsane vart det presisert at det ikkje ville bli gjeve undervisning i religion, men at kristendommen, *Bibelen* og kyrkjehistorie ville trekkjast inn og belyse den øvrige undervisninga.⁸²⁹ Med denne annonseringa er det tydeleg at skulen til Anker og Arvesen ville gje bøndene undervisning som gjorde desse skikka til å utfalde sine individuelle talent på ein måte som gagna både dei sjølve og samfunnet. Under denne målsettinga var borgarleg og nasjonal undervisning av størst betydning, medan kristendom fekk ein supplerande og korrigerande funksjon.

Ved opningsfesten av skulen, den 1. november 1864, fekk Anker og Arvesen høve til å utdjupe sine intensjonar og planar for skuleverksemda til dei mange frammøtte.⁸³⁰ I referatet av talen viser det seg at Anker påpeika at det var mangel på ein skule som kunne gje vaksne bondesøner «høiere Oplysning».⁸³¹ Samstundes presiserte han at bøndene hadde ein særleg viktig posisjon i Noreg, fordi desse var «Folkets Kjerne og Stammens Marv».⁸³² Nordmenn var karakteriserte som opne for opplysning, utvikling og framsteg, hevda Anker og sette opp kinesarane som negativ kontrast.⁸³³ Anker presiserte at det var opplysning som var det viktigaste for at bøndene kunne bruke den politiske fridommen som dei hadde fått, og han var trygg på at bøndene hadde forståing for dette. Mangel på opplysning var grunnen til at mange «Frihedsmand der

⁸²⁹ Morgenbladet 26.07.1864.

⁸³⁰ Den 9. september vart det kunngjort at den annonserte «Høiskole» ville opne 1. november same år (Morgenbladet 9.09.1864). Elevtilfanget for det første skuleåret er usikkert: Thoresen (1973: 23) meinte 80 elevar deltok, medan Rui (1999: 33-34) meinte at det var om lag 60 påmelde, og av desse fekk 52 plass.

⁸³¹ Morgenbladet 15.11.1864.

⁸³² Denne avgrensinga vakte skepsis hjå utanforståande aktørar, til dømes Otto Theodor Krohg – sokneprest i Vestnes, og meir eller mindre fast skribent i *Morgenbladet*. Krohg var positiv til skuletiltaket, men kritisk til å framheve bondestanden som kjernen i folket framfor andre grupper. Sjå Øveraas (2018) for ei drøfting av dette ordskiftet.

⁸³³ Morgenbladet 15.11.1864.

bygger landet med Lov», vegra seg for å utvide fridommen, fordi dei var redde for at fridommen kunne misbrukast av dei som ikkje hadde tilstrekkeleg med opplysning. Med dette kan det seiast at Anker meinte at det var behov for å supplere aktørar som fokuserte på lovverket. Det var dermed ikkje *nok* med lover for å byggje eit land. Anker fortsette talen sin med å poengtere at det som mangla i Noreg, var «høiere Oplysning om de Almenmenneskelige ting». Avslutningsvis framheva Anker at skulen var inspirert av Grundtvig sitt skrift frå 1837, arbeidet til Ole Vig, samt dei danske folkehøgskulane sitt føredøme. I lys av gjennomgangen av dette kapittelet er det rimeleg å seie at Anker sin tale ved opninga av folkehøgskulen bar preg av ein svært liberal kristeleg nasjonalisme, fordi han gjorde borgarleg undervisning til det primære. I dette perspektivet var kristendom viktig, men like fullt av meir sekundær betydning.

Dette liberale perspektivet var også gjeldande i Arvesen sin tale som også vart referert i avisene. Målsettinga med skulen var at elevane skulle vende tilbake til heimstaden med ei sterkare lyst til «at tage fat i de landlige Sysler». Samstundes håpte Arvesen at elevane ville vende tilbake med ei bevisstheit om at landet var det same som forfedrane hadde bygd opp: «at landet var vore Fædres Land, vore Minders Hjem, Efteslægtens Arv og vor egen Odel og Eie.»⁸³⁴ Landet var med andre ord bøndene sin rettmessige eigedom, og noko som dei nolevande måtte ta vare på ut av respekt for forfedrane. Det er derfor ikkje særleg uventa at Arvesen presiserte at det var historie som var det viktigaste faget ved skulen. I tillegg vart det gjeve undervisning i det politiske systemet, noko som Arvesen meinte var nødvendig fordi dette var kunnskap som heile folket burde ha kjennskap til, sidan fridommen tilhørde alle, og særleg bøndene. Avslutningsvis proklamerte Arvesen at skulen sitt hovudmål var at elevane fekk «forstanden» både på seg sjølv og folket, og menneskelivet, og slik bidra til å oppfylle Guds vilje med Noreg. Morsmål og fedrelandet måtte få merksemd, meinte Arvesen, fordi Gud

⁸³⁴ Morgenbladet 15.11.1863.

hadde ikkje delt ut dette for at det skulle bli gløymt bort.⁸³⁵ Slik som Anker, poengterte Arvesen eit teokratisk prinsipp, men slik som sin kollega forklarte Arvesen at *verksemda* med skulen først og fremst hadde eit borgarleg og nasjonalt innhald. Det kan derfor seiast at Anker og Arvesen hadde ei førestelling om folket som framheva at bøndene var spesielt viktige, men at desse også mangla borgarleg og nasjonal bevisstheit – og det var dette som skulen ved Hamar skulle gje sine elevar. Det fanst her eit religiøst premiss, og dette gjekk ut på å utvikle det ibuande potensialet i folk og menneske, noko som var etter Guds vilje. Som nemnt, kan dette meir samanfattande karakteriserast som liberal kristeleg nasjonalisme.

Det første halvårskurset var ferdig den 29. april 1865.⁸³⁶ I den samanheng gjorde Arvesen greie for verksemda i det føregåande året i ein rapport prenta i *Kristeligt Folkeblad*.⁸³⁷ Kurset hadde i hovudsak gått ut på å undervise i morsmål og historie. Det hadde ikkje blitt gjeve undervisning i kristendom, men kristendommen hadde blitt trekt inn i anna undervisning. Grunnen til det var at elevane var konfirmerte. Kristeleg tru og kunnskap hjå elevane vart dermed tatt for gjeve av lærarane. Fedrelandssoga hadde fått størst merksemd, og det var her fokusert mykje på kvifor Noreg hadde forfalle som stormakt. Årsakene til forfallet var «selvforskyldt». Arvesen utdjupa at folket hadde blitt splitta på grunn av egoisme, misunning og tvistar. Den historiske lærdommen av dette forfallet var at det måtte rettast fokus på kva som var felles i både Noreg og Norden: «kun et historisk Kjendskab og en fornyet Kjærlighed til vor og vor Slægts Fortid er istand til atter at skabe et folkeligt Liv i Fædrenes Aand». Dermed må det seiast at det første driftsåret hadde gjort det som var lova ved skulen si opning året før. Lærarane freista å byggje opp og forankre ei førestelling om folket som

⁸³⁵ Morgenbladet 15.11.1863.

⁸³⁶ Allereie året etter opninga flytta skuleverksemda til ei tomt utanfor Hamar der den nye skulebygningen Sagatun stod ferdig i oktober 1865 (Thoresen 1973: 29-30; Molland 1979a: 295).

⁸³⁷ Kirkeligt Folkeblad 14.05.1865.

gjekk ut på at dette måtte ha ei nasjonal og nordisk bevisstheit for å vere eit avgrensa og suverent politisk fellesskap.⁸³⁸

For å realisere denne førestellinga vart det primært gjeve borgarleg og kulturell-historisk undervisning, og kristendommen fungerte supplerande og korrigerande for desse målsettingane. Dette poenget vart understreka i endå ein artikkel frå Arvesens penn denne sommaren:⁸³⁹ I denne drøfta han tilhøvet mellom kristendom og morsmål, og med dette gav han ei utdjuping til sine lesarar av oppfatninga si om tilhøvet mellom det kristeleg og det nasjonale. Innleiingsvis hevda han at kristendommen var kommen til jorda først og fremst for å ta opp i seg, reinse og forklare alt som var *ekte* menneskeleg, folkeleg, naturleg og som ikkje høyrde til djevelen. Morsmålet var det ypparste av det ekte menneskelege, og gjennom morsmålet skulle kristendommens frelse gjere seg gjeldande. Grunnen til auka interesse for morsmålet var «*udelukkende*» eit resultat av makta i levande kristendomsforkynning, hevda Arvesen og utdjupa denne samanhengen ytterlegare: «Det er fra Folkets oplyste og varmtfølende *Kristne*, at denne Virksomhed udgaar stærkest». Arvesen viste til Luthers omsetjing av *Bibelen* til folkespråk, og Jesu bodskap om å forkynne evangeliet på alle folk sine eigne morsmål. Arvesen tok til orde for at det var behov for «Folke-Prædikanter», som talte på morsmål og som hadde inngåande kjennskap til den moralske og historiske kulturen til folket som evangeliet skulle forkynnast til. Berre slik kunne trua og evangeliet gjere seg gjeldande hjå heile folket og ikkje berre vere ein «død Bogskat for de Lærde». Arvesen understreka at viss folket tok imot evangeliet til Kristus, ville folket bli rensa for avgudereri, «al *folkelig* Ondskabs og Skalkheds Surdeig», og igjen bli til det som Gud hadde bestemt at folket skulle vere. Problemet var at folket hadde gløymd av seg sjølv og tatt til seg skikkane til framande folk, og dette var brot på Guds vilje. For Gud, formante

⁸³⁸ Jf. Anderson 1994: 19.

⁸³⁹ Kirkeligt Folkeblad 9.07.1865. Kursiv i original.

Arvesen, ville at alle folkeslag skulle gje sitt særmerkte bidrag til å fremme gudsriket, og her var morsmålet «Kristi Evangeliums Redskab».

Kort tid etter at denne teksten førelåg offentlegheita, var det kommande skuleåret annonsert. Her vart det slått fast at undervisninga hadde som mål å omfatte alt som gagna og utvikla den einskilde og fedrelandet, noko som skulle realiserast ved å fokusere på alt som hadde med fedrelandet å gjere, slik som språk, historie, forfatning og næringsliv. Det vart ikkje gjeve undervisning i religion, fordi kunnskap i kristendom «forudsattes», samt at lærarane ville «bestræbe» at kristendommen kasta sitt lys over alle fag.⁸⁴⁰ I teksten om morsmålet og kristendommen hadde Arvesen tatt til orde for at evangeliet skulle forkynnast til folket på deira eige språk av folkepredikantar. Når då dei kristelege var rekna som utgangspunktet for sterkare nasjonal interesse, at eksisterande kristendomskunnskap vart forventa hjå dei unge bøndene som var oppfordra til å delta ved folkehøgskulen, og undervisninga derfor var sekulær, er dette ein sterk indikasjon på at folkehøgskulen sin intensjon var å danne kristelege og nasjonalt bevisste folkepredikantar.

Predikantar frå Sagatun skulle altså vende tilbake til folket dei gjekk ut frå, tale om nasjonale saker og forkynne evangeliet på morsmål. Dette kan rimelegvis seiast å vere uttrykk for kristeleg nasjonalisme, og då ein svært liberal variant, fordi den kristelege kunnskapen vart handsama som noko gjeve og allereie tileigna. Det vart følgjeleg ikkje fokusert på at elevane skulle gjennomgå ei kristeleg omvending. Derfor kunne fokuset rettast over på målsettingar om å lære meir om sekulære emne, ikkje minst folkets språk og historie. Med dette hovudfokus må det seiast at det var treffande å kalle den nye skulebygningen for Sagatun, ferdigbygd til det andre skuleåret. Det er heller ikkje noko merkeleg at dette tiltaket hadde geistlege støttespelarar, all den tid tiltaket hadde eit uttalt kristeleg utgangspunkt: Til opninga stilte Biskop Halvor Folkestad og ba ei bøn

⁸⁴⁰ Kirkeligt Folkeblad 30.07.1865.

om at Gud ville velsigne skulen og lærarane her.⁸⁴¹ Det er dermed liten tvil om at det var eit kristeleg aspekt ved etableringsfasen av Sagatun, og at det var ei kristendomsforståing som gav rom for å utvikle det menneskelege og det nasjonale, men det må likevel stillast spørsmål ved om denne skulen uttrykte den «glade, nasjonale kristendom».⁸⁴² Kristendommen ved Sagatun var 'glad' i den grad han aksepterte at det fanst sider ved mennesket, kultur og samfunn som burde utviklast, men det var like fullt ein 'alvorleg' kristendom med bevisstheit om menneskenaturens synd og dermed folkets vonde potensiale. Var dette også tilfelle ved den neste folkehøgskulen i Noreg?

3.3.2 Skulen på Romundgard

Slik som Sagatun, var også den andre folkehøgskulen i Noreg etablert av ein teologistudent. I likskap med Anker og Arvesen hadde Bruun deltatt på skandinaviske møte og etablerte relasjonar til danske grundtvigianarar under studietida.⁸⁴³ Likevel har Bruun sin inngang til folkehøgskuleverksemda sentrale skilnader frå Anker og Arvesen. Desse var i hovudsak ei langt meir definert forståing av at Norden og Noreg måtte forsvare sin eksistens mot indre og ytre fiendar. Slike førestellingar ville Bruun bygge opp og forankre i folkehøgskuleinstitusjonen. Eit aspekt ved inngangen til folkehøgskuleverksemda er krigsdeltakinga, som han innrømde var heidensk motivert, men likevel foreinleg med

⁸⁴¹ Rui 1999: 34; Skrondal 1929: 233; Thoresen 1973: 30; Wisløff 1971: 83. Folkestad skal tilbake i 1852 ha argumentert for behovet for ein folkeleg høgskule (sjå Skrondal 1929: 93).

⁸⁴² Thorkildsen 2016: 185. Forståinga av grundtvigianismen som 'lys', 'glad' og optimistisk kristendom er ein etablert og mykje brukt karakteristikk (sjå til dømes Aukrust 2020: 116; Berge 1925: CLVI; Klippenberg 1996: 269; Myhre 2015: 151; Stenseth 2018: 68; Sørensen 2001: 279, 358; Thorkildsen 1996: 42, 93, 125, 145, 163, 196, 235; Thyssen 1958: 86; Vattlestad 2020: 19-20, 21; Witoszek 1997: 80).

⁸⁴³ Anker 1936: 104; Aukrust 1981: 256; 2004: 32; Hemstad 2008: 145; Schrøder 1905: 172. Bruun hadde i slutten av 1850-åra markert seg ved å argumentere for at teologane skulle ta del i arrangementa til Studentersamfundet og ikkje trekke seg tilbake for seg sjølv (Fulsås 1999: 194; Molland 1979a: 200-201, 298).

kristendommen, og var ein reaksjon på det moralske og fysiske forfallet han meinte prega samtida.⁸⁴⁴

For Bruun var det i hovudsak oldtidens grekarar som verka inspirerande. Grekarane hadde nemleg gått under då dei ikkje makta å samle seg til forsvar mot ein felles fiende. Dette meinte Bruun var tilfelle for Norden overfor Europa. Grunnen til manglande nordisk samarbeid var at det fanst feigskap, eigennytte og mistillit. Ikkje nok med dette, meinte Bruun at både folket og dei politiske leiarane var som «utilregnelige Børn».⁸⁴⁵ Med dette bakteppet kan det poengterast at Bruun var prega av ein vilje til å definere fiendar, og var liketil villig til å refse aktørar som ikkje hadde slik vilje.⁸⁴⁶ Dette perspektivet løfta Bruun ut i det offentlege rom, då han mobiliserte til krigsdeltaking i Noreg. Den største innsatsen til Bruun i denne samanheng var hans appell levert til Studentersamfundet den 2. april 1864.⁸⁴⁷ Her argumenterte han for at Norden sine tre folk ville før eller seinare stå overfor eksistensielle trugslar frå sine naboar og derfor måtte slutte seg saman for felles styrke.⁸⁴⁸ Bruun ønskte altså eit felles forsvar, og når dette ikkje fanst, hevda han at det var på grunn av fredstida. Denne hadde medført at folket ikkje lenger kjende uro for trugslar. Dette var eit åndeleg forfall, og Bruun meinte det hadde manifestert seg som både «Kræmmeraand» og «Feighed».⁸⁴⁹ Med slike førestellingar kan det seiast at Bruun gjekk til åtak på den personlege fridommen til å bestemme om ein ville ofre livet sitt for ei sak eller ikkje.⁸⁵⁰

⁸⁴⁴ Brev frå Bruun til Lina Bruun 13.03.1864. I: Sletten 1964: 33-48.

⁸⁴⁵ Brev frå Bruun til Lina Bruun 13.03.1864. I: Sletten 1964: 33-48.

⁸⁴⁶ Jf. Schmitt 2007: 42, 58-59.

⁸⁴⁷ Aukrust 2004: 32; Dokk 1929: 157; Hemstad 2008: 135; Mikkelsen 2014: 81; Sletten 1964: 16. Konteksten for ytringa var at Studentersamfundet diskuterte om studentane hadde plikt til personleg krigsdeltaking (Wallem 1916a: 523). Bruun hevda at han var den einaste frammøtte ved eit møte for norske frivillige 30. mars (Brev frå Bruun til Christopher Stenersen. I: Sletten 1964: 50-51).

⁸⁴⁸ Bruun 1864, upaginert.

⁸⁴⁹ Bruun 1864, upaginert.

⁸⁵⁰ Jf. Schmitt 2007: 81-83.

Bruun gjorde sine egne ord til handling. Han reiste til Danmark saman med ei gruppe på om lag 140 norske frivillige.⁸⁵¹ Han vart innrulla i den danske hæren 7. april og tenestegjorde ved Dybdøl.⁸⁵² Som nemnt tapte Danmark krigen. Gjennom brev heim til mora uttrykte han vonbrot over kampviljen til både nordmenn og danskar.⁸⁵³ Samstundes vart han styrka i overtydinga om at eit folk sin eksistens avhang av dette folket si «Kraft», og at denne avhang av folket sjølv.⁸⁵⁴ Bruun håpte at det fanst åndeleg kraft i Noreg, og at denne kunne gjere seg gjeldande som eit militært forsvar om Russland gjekk til åtak.⁸⁵⁵ Med andre ord var *kraft* noko som gjorde eit folk sterkt nok til å forsvare sin eksistens mot fiendar. Etter krigsnederlaget og eit opphald i Roma var Bruun tilbake i Noreg våren 1865.⁸⁵⁶ I den påfølgjande tida fatta han interesse for folkehøgskuleinstitusjonen; han vitja Sagatun, og han bestemte seg for å etablere sin eigen skule i Gudbrandsdalen.⁸⁵⁷

Parallelt med at interessa for folkehøgskulesaka, var Bruun opptatt av målsaka. Desse to sakene bør derfor sjåast i lys av kvarandre, fordi begge var uttrykk for Bruun sitt ønskje om å auke folket si 'kraft', altså evne og vilje til å forsvare sin eksistens overfor fiendar. I eit føredrag om målsaka, halde for Studentersamfundet den 3. november 1866,⁸⁵⁸ hevda

⁸⁵¹ Aukrust 1981: 1; 2004: 30; Hemstad 2008: 136; Torjusson 1977: 107; Thorkildsen 2016: 185.

⁸⁵² Johansen 2019: 574; Thorkildsen 1996: 144.

⁸⁵³ Til dømes skreiv han under ei våpenkvile at danskane heller ville ha trældom enn å kjempe for fedrelandet sitt: «Somme tilføie endog at for dem kan det jo være lige godt hvem de staa under, enten Danske eller Tydske.» Desse haldningane meinte Bruun også var råkande for han sjølv, fordi også han mangla «Normanna-Aand». Likevel meinte han at han sjølv stod nærare denne, fordi han i motsetnad til desse andre *visste* at ei slik ånd hadde eksistert (Brev frå Bruun til Lina Bruun 25.04.1864. I: Sletten 1964: 73-76).

⁸⁵⁴ Brev frå Bruun til Lina Bruun 30.06.1864. I: Sletten 1964: 104-108.

⁸⁵⁵ Brev frå Bruun til Lina Bruun 21.07.1864. I: Sletten 1964: 109-117.

⁸⁵⁶ Sletten 1964: 22. Brev frå Bruun til Runeberg 23.03.1866. I: Sletten 1986: 40-42.

⁸⁵⁷ Brev frå Bruun til Runeberg 23.03.1866. I: Sletten 1986: 40-42; Brev frå Bruun til Runeberg. 13.06.1866. I: Sletten 1986: 44-51.

⁸⁵⁸ Hyvik 2009: 315; Wallem 1916a: 540. Bruun sitt føredrag om målsaka vart prenta saman med eit anna føredrag om saka halde nokre dagar tidlegare av Hagbard Emanuel

Bruun at oldnorsken eksisterte i dialektene, men at folket sin «aandelige Kraft» og «politiske Selvstændighed» ikkje lenger fanst.⁸⁵⁹ Som vist ovanfor, vart interessa for oldnorsken intensivert på 1850-talet.⁸⁶⁰ For Bruun var målsaka eit prosjekt som ville bidra til å utvikle den folkeleg-nasjonale kulturen.⁸⁶¹ Språkbruk og den politisk styrken til språkgruppa var to sider av same sak: Fekk eit språk dominere, betydde dette at brukarane av dette språket var politisk sterkare enn brukarar av andre språk.

Dette poenget underbygde og illustrerte Bruun ved å vise til Sverige: Danskane hadde etablert dominans i Sverige fordi svenskane hadde svak «Folkeaand». Dette endra seg med dei svenske Vasa-kongane på 1500-talet. Med desse leiarane fekk Sverige tilbake sitt politiske sjølvstende, og svensk språk fekk eit oppsving gjennom svensk «Maalstræv».⁸⁶² Med dette dømet viste Bruun at han meinte at målsaka hadde samanheng med den politiske styrken til språkgruppa som talte dialekt, altså bøndene og dei som budde på bygdene i Noreg. Dermed vart bøndene forstått som ein politisk fellesskap annleis enn andre politiske fellesskap. Bruun talte og skreiv på dansk, men slo fast at også akademikarar kunne og burde lære seg bonde- og allmugekulturen å kjenne.⁸⁶³ Denne kulturen hadde altså forrang, og dette var på grunn av betre moral, og i det heile tatt større «Levedygtighed».⁸⁶⁴ Målsaka burde gjere seg gjeldande hjå bøndene på Stortinget og bevisstgjere desse om at sønene deira hadde behov ein særskild skule, som latin- og realskular ikkje makta å dekke: «Der vil blive oprettet Høiskoler, bestemte til at give den mægtigere Bondes Søn den Aandsdannelse og den Indsigt som svarer til hans

Berner – eit sentralt medlem av Døleringen og første formann i Det Norske Samlaget frå 1868 (Fulsås 1999: 55; Hyvik 2009: 314; Stegane 1987: 60).

⁸⁵⁹ Bruun 1866: 16.

⁸⁶⁰ Sjå note 637 og 795.

⁸⁶¹ Bruun 1866: 23.

⁸⁶² Bruun 1866: 24.

⁸⁶³ Bruun 1866: 26.

⁸⁶⁴ Bruun 1866: 32.

Stilling.»⁸⁶⁵ Dette var ei målsetting som langt på veg svarte til målet som Anker og Arvesen hadde lagt til grunn for skulen sin, og Bruun var også rask med å poengtere at ein slik skule allereie fanst med Sagatun. Samstundes la han til at denne skulen var for dansk, og at det derfor var behov for ein skule basert på landsmålet.⁸⁶⁶

Med rette hevda historikar Jens Johan Hyvik at Bruun aktualiserte ei 'tokkulturlære' i føredraget sitt, nettopp ved å hevde at det fanst ei kløft mellom allmugen og ein danna elite.⁸⁶⁷ Samstundes bør det framhevast at Bruun opererte med forståinga der kultur og politikk var samanfallande. Med dette poenget blir hans skildringar av Sagatun interessante: Medan den første folkehøgskulen ville integrere bøndene i det etablerte politiske systemet med bevisstheit om det felles beste, gjekk Bruun langt i å presentere ei forståing av at bøndene var i seg sjølv ein politisk fellesskap. Sidan Sagatun i Bruun sine auge var for danske, så antyda han dermed at dei i røynda ikkje bidrog til å utvikle dei norske bøndene sin kultur, og dermed denne kulturen sin politiske styrke. Det er derfor illustrerande at Bruun i sin tale om målsaka tok til orde for behovet for ein sterk politisk leiar. Bruun hevda at historia viste at den åndelege krafta i Noreg forsvann fordi det ikkje lenger fanst eit høveleg leiarskap. Konsekvensen av denne mangelen var at folket vart «aandelig afmægtigt» under herredømmet til eit framandt folkeslag.⁸⁶⁸ Derfor var det behov for ein «norsk Mand» som evna å skape ei landsomfattande begeistring.⁸⁶⁹ Bruun avrunda med eit ønskje om atterføring av den mellomalderske «Kraftens Aand», og slo fast at denne var like relevant i samtida som i svunne tider. Denne skulle lære det norske folket «at Heltemod – hvad faa nu tro – ogsaa i Pantserfartøiernes Tid kan trodse

⁸⁶⁵ Bruun 1866: 41.

⁸⁶⁶ Bruun 1866: 42.

⁸⁶⁷ Hyvik 2009: 315. Hyvik (2009: 342-344, 347-348) utdjupa at føredraga både var bidrag i spørsmål om skandinavismen, samt innlegg for landsmålsrørsla mot det reformorienterte språkprosjektet til Knud Knudsen.

⁸⁶⁸ Bruun 1866: 43.

⁸⁶⁹ Bruun 1866: 49.

en Overmakt». ⁸⁷⁰ Med denne talen og denne avslutninga er det tydeleg at Bruun hadde ei førestelling om folket der den 'oldnorske' og mellomalderske bondekulturen skulle vere det politisk-kulturelle fundamentet. For å realisere dette målet var det behov for å arbeide for målsaka og for etableringa av ein høgskule for bondestanden sine søner. Slik var korkje målsaka eller folkehøgskulesaka mål i seg sjølv, men først og fremt middel til å gjere det norske folket i stand til å vere eit avgrensa og suverent politisk fellesskap, altså ein nasjon. ⁸⁷¹

Bruun etablerte sjølv skulen som han hevda det var behov for. Denne vart annonsert i *Norsk Folkeblad* 19. oktober 1867. ⁸⁷² Skuleverksemda tok til i desember, og skulestaden vart lagd til Gudbrandsdalen, nærare bestemt til den gamle storgarden Romundgard i Sel. ⁸⁷³ Denne skulen var ikkje etablert i opposisjon til Sagatun, men det er like fullt rimeleg å seie at han skilde seg frå denne; det fanst eit korrigerande trekk i synet på målsaka og fokuset på forsvar og bøndene som politisk fellesskap. ⁸⁷⁴

⁸⁷⁰ Bruun 1866: 57-58.

⁸⁷¹ Jf. Anderson 1996: 19.

⁸⁷² Torjusson 1977: 111. Gjennom året 1867 hadde Bruun vitja folkehøgskular i Danmark og Sagatun i Noreg (Aukrust 1981: 11, 256; Skovmand 1983: 27; Sletten 1986: 141-142; Torjusson 1977: 108). Kontakten til dei danske folkehøgskulane illustrerer at det fanst relasjonar og inspirasjon mellom dei skandinaviske landa også etter krigen i 1864 (Hemstad 2008: 145). Samstundes var det fleire markante inspirasjonskjelder for Bruun; teologiprofessoren Carl Paul Caspari var positiv til Bruun sine skuleplanar (Sletten 1986: 66-67). Tilhøvet mellom Bruun og Caspari har vakt interesse i forskingslitteraturen, og Caspari er lansert som ein person som Bruun både respekterte og vart inspirert av (Aukrust 1981: 262; 2004: 32; Molland 1979b: 180; Thorkildsen 1996: 143).

⁸⁷³ Torjusson 1977: 111. Sletten (1986: 148) meinte skuledrifta må ha byrja ein gong i oktober.

⁸⁷⁴ Etableringa av Hamar Stiftseminarium i 1867 er gjerne rekna som eit tiltak meint som ein kritisk motvekt til Sagatun (Arne 1964: 32; Mikkelsen 2014: 72; Molland 1979a: 295; Nielsen 1983: 139; Skronnal 1929: 266; Torjusson 1977: 98-99; Werring 1954: 30-31). Bruun skal ha blitt oppfordra til å søke på ei stilling ved seminaret, noko han avslo grunna seminaret sin intensjon som motvekt til «Folkeskolens grundtvigske Indflydelse» (sitert etter Sletten 1986: 141). Bruun slo fast at han «ingen Dølg har lagt på min Begeistring for de grundtvigske og for Arvesen.» (sitert etter Sletten 1986: 141). Det er derfor misvisande når Sørensen (2001: 360-361) hevda at Bruun sin skule var: «etablert i skarp opposisjon mot Sagatun, som Bruun fann *for* dansk både når det gjaldt

Pedagogen Sigvart Tøsse meinte at Sagatun hadde eit meir «samfunnsmessig» mål om å gjere menneske frie og sjølvstendige.⁸⁷⁵ Dette er eit perspektiv med mykje rett, og derfor trår særtrekket ved Bruun si tilnærming fram: Bruun ønskte nemleg å byggje opp og forankre ei førestelling om at bondekulturen var i seg sjølv ein politisk fellesskap som skulle sikre at Noreg var politisk sjølvstendig og sterkt. Slik kan det seiast at Bruun la til grunn ein liberal etikk, ved å framsetje ei overtyding om å realisere bøndene sine ibuande krefter til politisk og nasjonal styrke. Eit svært viktig aspekt ved Bruun sin argumentasjon her var at han truleg ikkje offentleggjorde nokon eksplisitt religiøs forankring og legitimitet til desse målsettingane.

Både Sagatun og skulen til Bruun vart snart utgangspunkt for større krinsar og nettverk.⁸⁷⁶ Denne avhandlinga har ikkje rom for å vurdere alle folkehøgskular, friskular og ungdomslag som vart etablerte av aktørar som deltok og/eller fann inspirasjon frå desse to pionerinstitutionane. Samstundes er det liten tvil om at initiativet vart liggjande ved Sagatun og Bruun. Særleg sistnemnde hadde bidratt til å leggje grunnlaget for ei førestelling om folket som vekte ein relativt vidfemnande appell i tida etter at han flytta inn på Romundgard. Samstundes vart skulen til Bruun snart prega av ein langt meir konservativ etikk, som gjorde kristeleg gudstru til grunnlag for det

språk, og når det gjaldt sinnelag». Det er meir treffande å seie at skulen til Bruun var etablert som korreksjon til visse sider ved Sagatun.

⁸⁷⁵ Tøsse 1997: 117, 127.

⁸⁷⁶ I 1868 vart det etablert fleire folkehøgskular i Noreg. Alle desse var meir eller mindre inspirerte av tiltaka til Sagatun og Bruun. Sagatun har blitt rekna som 'moderskulen' til fleire folkehøgskular i Noreg (Arctander 1912: 32, 235; Skrondal 1929: 235; Thoresen 1973: 32). Knoppskytinga tok andre former ut frå Bruuns skule: 'Mølju' var namnet på det som blir rekna som landets første ungdomslag, og vart stifta av Bruun-eleven Ivar Blekastad i Sel 1868/1869 (Skrondal 1936: 56; Thorkildsen 1996: 192). I det heile tatt skal mange ungdomslag ha blitt etablerte av tidlegare folkehøgskuleelevar (Lauen 2018: 24, 34). Friskular var ein annan institusjon med relasjon til Bruun: Pedagogen Rolf Haugen (1980: 2-3) påviste at alle friskulane i Gudbrandsdalen var leia av tidlegare elevar ved Bruun sin folkehøgskule. Profilen til friskulane var kristeleg og nasjonal: Til dømes baserte Andreas Austlid undervisinga si i friskulen på *Bibelen*, Snorre, Luthers store katekisme (Nordstoga 2010: 49, 51).

nasjonale. Medan Sagatun utvikla seg i stadig meir liberal retning, var det motsette tilfelle ved skulen til Bruun. Denne vart nemleg eit institusjonelt prisme, ikkje berre for konservativ kristeleg nasjonalisme, men også for at denne utvikla seg til eit perspektiv som best kan karakteriserast som kristeleg agrarnasjonalisme.

3.3.3 Danning av Guds soldatar

Den intellektuelle og ideologiske utviklinga hjå Bruun hadde ein viktig ekstern bidragsytar, nemleg Vestmannalaget i Bergen. Dette laget vart etablert i januar 1868 og hadde som målsetting å promotere landsmål og nasjonal bevisstheit.⁸⁷⁷ Laget er forstått som det eldste organisatoriske tiltaket for målrørsla,⁸⁷⁸ og vart av språkhistorikar Birger Risnes omtalt som eit uttrykk for «kristeleg-nasjonal konservatisme».⁸⁷⁹ Om dette er ein karakteristikk som passar for alle medlemmane av laget, er usikkert, men Risnes' karakteristikk er treffande for tendensen som gjorde seg gjeldande på Romundgard.⁸⁸⁰ Då lærarkollega Ingvar Bøhn reiste til Romerike for å etablere sin eigen folkehøgskule hausten 1869, tok Bruun turen til Bergen, truleg for å få Kristoffer Janson til å overta den ledige lærarposten.⁸⁸¹ Janson var eitt av dei første medlemmane i Vestmannalaget.⁸⁸² Han var teolog, og han hadde publisert fleire bøker på landsmål.⁸⁸³ Utfallet vart at Janson tok til som lærar saman med Bruun

⁸⁷⁷ Krokvik 2002: 49-50.

⁸⁷⁸ Hoel 2011: 20; Gripsrud 2017: 261.

⁸⁷⁹ Risnes 1985: 106.

⁸⁸⁰ Det kan her nemnast at Olav Paulson, ein av dei første medlemmane av Vestmannalaget, gav ut kristelege skrift på landsmål i 1872 med bøndene som målgruppe. Ifølgje biograf Peter Hallaråker (1982: 16) var Paulson «sterkt oppteken av å fremje ei kristen vekking blant bondefolket.» Det religiøse aspektet ved Vestmannalaget er framheva av fleire: Halse (2011: 65) meinte at fleire aktørar knytt til dette laget var pionerar for «religiøst landsmål».

⁸⁸¹ Sletten 1986: 103, 162.

⁸⁸² Krokvik 2002: 50.

⁸⁸³ Hoem 2010: 20, 23; Torjusson 1977: 125-126.

hausten 1869.⁸⁸⁴ Det er i dette høve vanskeleg å avklare om det var Janson som bidrog til at Bruun fekk ei meir kristeleg forankring, eller om Bruun henta inn Janson fordi han sjølv hadde bestemt seg for ei slik utvikling.⁸⁸⁵ I alle høve vart tilsetjinga av Janson samanfallande med at skuleverksemda vart langt meir eksplisitt kristeleg, og liketil med ei uttalt krigersk og maskulin norm.⁸⁸⁶

Til dømes fekk Janson i 1869 publisert boka med den talande tittelen *Soldatboki elder korleides ein Kristen skal fara aat, naar han vil vera ein dugande Stridsmann fyre Gud og Riket hans*.⁸⁸⁷ I denne boka slo Janson fast at dei kristelege skulle arbeide for det ævelege fedrelandet, men også arbeide og stride for at Guds rike gjorde seg gjeldande på jorda. For begge fedreland var fienden synda slik den gjorde seg gjeldande hjå den einskilde og gjennom andre menneske sin syndige natur.⁸⁸⁸ Det er derfor ingen tvil om at for Janson var forsvar av det ævelege og jordiske fedrelandet samanfallande for Guds soldatar:

vaaga Liv og Blod fyre Krossmerket ditt som ein ærleg Soldat.
Kastar du Krossen fraa deg og let Fienden taka honom, daa er du
inkje lenger Soldat i Guds Tenesta, men skal verda dømt som
Landssvikar paa den store Mynstringsdagen.⁸⁸⁹

⁸⁸⁴ Torjusson 1977: 124, 126. Torjusson (1977: 125) påpeika at Janson ikkje var «grundtvigianar utan i skulespørsmål».

⁸⁸⁵ Mykje talar for det siste: I eit brev som Bruun skreiv medan han var i Bergen sommaren 1869, avslørte han at han tidlegare ikkje «vovede» undervise religion, men no vart det «klarnet» tilstrekkeleg til at han ville ta til med religionsundervisning førstkomande haust (Brev frå Bruun til Lina Runeberg 5.08.1869. I: Sletten 1986: 100-103).

⁸⁸⁶ Jf. Hirdmann 2016: 59.

⁸⁸⁷ Det er nærliggande å tru at Janson alluderte til Timoteus (2: 2) når han skreiv at kristelege skulle vere soldat og stridsmenn.

⁸⁸⁸ Janson 1869: 13-14. Heilt innleiingsvis presiserte Janson (1869: 5) at fienden til dei kristelege var tredelt, alltid trugande og eitt: «det er Djevelen, Verdi og hans eget synduge Kjød.»

⁸⁸⁹ Janson 1869: 20.

For å illustrere dette poenget trakk Janson fram Heilag Olav og korleis han brukte herropet sitt til å mobilisere sine kristelege kongsmenn.⁸⁹⁰ I denne samanheng slo Janson også fast at alle skulle forsvare, ære og elske sine høvdingar og autoritetar «av all Magt».⁸⁹¹ Med dette ser vi ei overtyding om behovet for at kristelege var villige til å skilje mellom venn og fiende av kristentrua, at dette skiljet medfører moglegheita for strid, samt at den som ikkje vil definere fiendar, bidrog til at fienden fekk sigeren.⁸⁹² I *Soldatboki* vart det såleis gjort tydeleg at ein kristen måtte vere villig til å ta til våpen og ofre sitt liv for å forsvare Gud og kristendommen mot mennesket sine indre og ytre fiendar.

Det var i hovudsak åndelege våpen som den kristelege soldat skulle bruke mot fiendane.⁸⁹³ Det kan likevel seiast at her fokuserte Janson på det individuelle plan, for han antyda at åndeleg våpen også verka underbyggjande for militær deltaking: «baade di Hermannsæra og Hermannsdug og ditt eget Liv liksom er botnad paa desse Vaapni.»⁸⁹⁴ Slik forstått aksepterte Janson eit skilje mellom den personlege og offentlege fienden; medan den første skulle berre møtast med ånd og tru, kunne den siste møtast med valdsmakt. Som nemnt skulle jordiske høvdingar og autoritetar nyte lojalitet. I tillegg må det leggjast til at *Soldatboki* var meint som supplement til boka som allereie vart brukt i den sekulære soldatundervisninga i Noreg. Samstundes er det liten tvil om at det sentrale poenget til Janson var å argumentere for at kristelege soldatar skulle bruke sine åndelege våpen til å realisere og forsvare Gud sitt ævelege og jordiske rike.⁸⁹⁵

⁸⁹⁰ Janson 1869: 20-21.

⁸⁹¹ Janson 1869: 21.

⁸⁹² Jf. Schmitt 2007: 42, 64.

⁸⁹³ Janson 1869: 26-28.

⁸⁹⁴ Janson 1869: 28.

⁸⁹⁵ I føreordet opplyste Janson (1869) at ei av målgruppene for boka var norske soldatar. For å gjere framstillinga forståeleg for desse kopla han teksten sin til boka *Soldat-Undervisning for den norske Armees Infanteri* av Peter Munch Petersen. *Soldatboki* kan såleis lesast som eit kristeleg tillegg og supplement til denne, eller som eit åndeleg-pasifistisk alternativ og kritikk av fysisk valdsmakt. Boka til Janson har tendensar som

Denne teokratiske førestellinga kastar lys over fleire ytringar frå Janson denne tida. Først i ein tale for Vestmannalaget i august 1869, og som seinare vart prenta i laget sitt tidsskrift, *Fraa By og Bygd*. Her slo Janson fast at fedrelandskjærleik var tufta på ønskje om å forbetre fedrelandet.⁸⁹⁶ Målsaka var viktig i denne samanhengen, og Janson hevda at dei som kritiserte saka, var prega av «*andleg Svevn*».⁸⁹⁷ Målsaka var eit middel som skulle bidra til at Noreg vart eit land «der Folket skal koma til at kjenna seg sjølv og sitt, der Skilgardar skal ramla ned og Band løysast».⁸⁹⁸ Med dette kan det seiast at Janson stod fram som ein djupt religiøs mann, men at han samstundes viste radikal vilje til å omskape samfunnet for å styrke folkets nasjonalt fellesskap under Gud sitt styresett.

Denne radikale kristelege nasjonalismen er forklarande for at Janson hadde nære relasjonar til det radikale målbladet *Svein Urædd*. Redaksjonen for dette bladet hadde interesse for folkehøgskular, men tok til orde for at dette skuleslaget burde fornorskast. I tillegg slo redaksjonen fast at det ikkje var nødvendig å rekne seg som grundtvigianarar for å drive med folkehøgskular, så lenge desse gjekk føre seg i «i Samhøve med vaart eget Lynde, elles hava me inkje nokot godt av det.»⁸⁹⁹ Folkehøgskular var slik forstått som både vel og bra, men ikkje om det gjekk på akkord med det norske.

Bladet trykte i november ein rapport som Janson sende frå skulen på Romundgard, der han omtalte opninga av det nye skuleåret hausten 1869. Her kom det fram at lærarane på Romundgard sette sin radikale nasjonalisme på kristeleg grunn:⁹⁰⁰ Til opninga hadde Bruun annonsert

peikar i begge desse retningane: Han understreka bruken av åndelege våpen for Guds rike på jorda. Samstundes slo han fast at kristeleg skulle la seg inspirere av herropet til Heilag Olav og forsvare samfunnsautoritetar alt dei makta.

⁸⁹⁶ *Fraa By og Bygd* 1870: 75-76.

⁸⁹⁷ *Fraa By og Bygd* 1870: 76. Kursiv i original.

⁸⁹⁸ *Fraa By og Bygd* 1870: 77.

⁸⁹⁹ *Svein Urædd* 16.06.1869.

⁹⁰⁰ *Svein Urædd* 10.11.1869.

at han ville byrje å gje undervisning i kristendom. I tillegg fann han det nødvendig å slå fast at han korkje var fritenkjar eller grundtvigianar, og at han ville motarbeidd fritenkjarane alt han makta.⁹⁰¹ Eit visst anti-akademisk perspektiv vart presentert i Janson sin tale i høve dette arrangementet. I rapporten sin påpeika Janson at han hadde kunngjort at skulen skulle skape kjærleik til forfedrane. I den samanheng hevda han at det fanst ein tendens hjå «lærde Folk» i Kristiania til å nedvurdere forfedrane. Janson ville overfor desse påpeike av fedrane var av den same «Blodbylgja», at det fjerde bodet sa at fedre skulle gjevast ære, og han meinte at dei lærde burde lære seg å leve og døy for fedrelandet. I talen sin fortalde Janson dei frammøtte om kva bonde- og manndomsideal som skulen gjorde til sitt eige: Bøndene burde nemleg vere hardtarbeidande og kunnskapsrike, og dei burde ikkje te seg som «Kaksar» som arrangerte gjestebod med vin og kortspel. Læraren gjekk deretter over til å skildre den positive kontrasten: bøndene skulle nemleg vere «gudfrygtige» og «trufaste» mot kongen og landslova. Men bondemennene skulle også vere trufaste mot jentene og dermed avstå frå «Nattarlauping». Meir samanfattande konkluderte Janson at skulen skulle skape «frilyndte og norsklyndte Bønder».

Med dette kan det ikkje lenger seiast at Janson tok til orde for radikale, politiske omveltingar, men tvert om slo fast at det fanst både guddommelege og timelege lover som skulle avgrense og binde mannen og kvinna til tradisjonelle og patriarkalske samfunnsstrukturar, og desse vart altså oppfatta som både gode og ønskjelege. Den praktiske skulekvardagen bestod av historie, jordbrukslære og naturfag, og dagleg eksersis. Om ettermiddagen ville Bruun tale om dagsaktuelle og politiske spørsmål, og det ville verte arrangert debattar og gjeve opplæring som skulle førebu lokalpolitisk deltaking. Kvar morgon ville Bruun halde bøn

⁹⁰¹ 'Fritenkjar' var eit mykje brukt omgrep i Noreg på 1800- og 1900-talet. Eg forstår dette omgrepet som ein variant til 'rasjonalist'. Altså ikkje nødvendigvis ateisme, men førestellingar og forståingar av religiøse spørsmål som var grunna på 'menneskefornufta' og dermed fristilt ymse dogme, tradisjonar og institusjonelle ordningar.

og lese opp frå *Bibelen*, og annankvar søndag skulle det haldast gudsteneste av anten Bruun eller Janson. Denne rapporten viser at frå og med hausten 1869 var skulen på Romundgard ein institusjon som ville gjere bøndene nasjonalt bevisste og politisk dyktige, men på eit eksplisitt kristeleg og religiøst fundament.⁹⁰² Det kan dermed seiast at det gjorde seg gjeldande fokus på behovet for kristeleg omvending hjå dei unge bøndene som deltok.

Denne stemninga råda på Romundgard i tida då Bruun vart kalla til hovudstaden for å gje studentane nasjonal vekking. Dette vart tilfelle då han leverte si vidgjetne førelesningsrekkje i Studentersamfundet den komande våren, året 1870. Folkehøgskulesaka var på dette tidspunktet drøfta i fleire fora, og det er derfor rimeleg at også studentane ville gjere seg kjende med tankane til ein av pionerane for dette skuleslaget i Noreg.⁹⁰³ Det som er sikkert, er at føredragsrekkja var mogleggjort av

⁹⁰² Her er det verdt å trekke fram historikaren Niels Kayser Nielsen (2009: 61), som framheva den luthersk-protestantiske patriarkalismen som ein sentral føresetnad i framveksten av demokrati i Norden. I framstillinga hans vart denne patriarkalismen sett i konflikt med liberalisme og individualisme på 1800-talet. Hjå elevlar frå folkehøgskulane i Danmark fann Nielsen (2009: 281) eit uttrykk for denne prosessen: Menn kom nemleg heim frå folkehøgskular «som patriarkalsk tænkende sognerådsmedlem.» I vidare forstand er det også nærliggande å kople dette til omgrepet 'bondeeliten'; bøndenes relasjon til ulike sosiale nettverk, og korleis dei politiske bøndene representerte sine veljarar og bidrog til demokratisering i Noreg på 1800-talet (sjå Hommerstad 2014: 8-15, 22-24, 34-35, 229). Dette poenget er tydeleg hjå Bruun, men som vi har sett, var det også eit uttalt mål ved Sagatun å gjere bondesøner betre skikka til å ta del i samfunnet som opplyste borgarar.

⁹⁰³ Folkehøgskulesaka hadde vore på dagsorden i samband med det skandinaviske studentmøtet i Kristiania 1869 (Skronnal 1936: 46; Torjusson 1977: 135; Wallem 1916a: 569). Her slo Arvesen fast at folkehøgskulen opplyste elevane om skandinavismen og ikkje dreiv «propaganda for Norsk-Norskheden» (Ukjent forfattar 1871: 96). Herman Anker talte om den klassiske danninga og påpeika at «af hvad Menneskeaaanden havde frembragt, var der intet, som stod høiere, end hvad Klassikerne havde frembragt». Sidan folk flest ikkje kunne klassiske språk, tok Anker til orde for omsettingar slik at fleire kunne forstå «betydningen af den klassiske Dannelselse» (Ukjent forfattar 1871: 103, 104). Det er derfor feil når Tøsse (1997: 115; 2004: 145) hevda at «det klassiske dannelsesidealet avviste alle innafor folkehøgskolen.»

ein radikal og nasjonal tendens hjå studentane.⁹⁰⁴ Dette var også i tråd med ein større skandinavisk kontekst: Omkring året 1870 var det nemleg omfattande debattar i Danmark om stoda til den akademiske danninga og universitetets posisjon, der opposisjonen ønskte reformer av skulesystemet og oppvurdering av den folkelege og nasjonale kulturen.⁹⁰⁵

I Noreg stod diktaren Bjørnstjerne Bjørnson fremst i den nasjonalistiske fronten. Diktaren hadde hatt sympati for folkehøgskulesaka i fleire år.⁹⁰⁶ Bjørnson vart formann i Studentersamfundet kring jul, og i byrjinga av april 1870 oppfordra han Bruun til å tale.⁹⁰⁷ I det heile tatt er Bjørnson si formannstid rekna som ein periode der denne etablerte institusjonen vart stadig meir politisert,⁹⁰⁸ og invitasjonen av Bruun må sjåast på som eit svært politisk trekk. Bruun takka ja og leverte til saman sju føredrag frå og med 7. mai 1870, etterfølgde av tre kveldar med debatt.⁹⁰⁹ Føredraga

⁹⁰⁴ Bak initiativet om føredraga stod formann i Studentersamfundet, Frits Hansen, og den påtroppande formannen Bjørnstjerne Bjørnson (Torjusson 1977: 137). Sletten (1986: 172) føreslo at avtalen om føredraga kan ha blitt gjort med Frits Hansen, då Bruun vitja Kristiania sommaren 1869. Ifølgje Sletten (1986: 173) var Bjørnson på utanlandsreise i mai, og det var derfor Frits Hansen som var formannen under Bruuns førelesningar. Torjusson (1977: 154) meinte det var Fram-krinsen, med Olaus Fjørtoft i spissen, som fekk Bjørnson inn på Studentersamfundet i 1870. Fjørtoft hadde høge tankar om folkehøgskulesaka, og då særleg Bruun (sjå Fjørtoft 1921: 24, 78-79, 127).

⁹⁰⁵ Simon 1989: 47-51.

⁹⁰⁶ Midtun 1954: 30; Torjusson 1977: 117. I 1870 fekk denne sympatien utslag i at Bjørnson dediserte verket *Arljot Gelline* til «Nordens folke-højskoler med Tak og lykønskning». Skrondal (1936: 85) framheva at dette verket var «ekte grundtvigiansk» gjennom diktaren si «sterke tru paa at folket ”har herlige kræfter”». Samstundes hevda Skrondal (1936: 86) at Bjørnson her foreinte trua på folket sine krefter med ei bevisstheit om at kristendommen «tøyma villskapen og naturdriften», og at Gud «styrrer all lagnad». Verket var med andre ord prega av ei foreining av tru på at folket hadde ibuande krefter, med ei vektlegging av teokratiet og kristendommens modererande funksjon. Slik kan det seiast at Bjørnson forfekta kristeleg nasjonalisme, bygd opp med både liberal og konservativ etikk.

⁹⁰⁷ Brev frå Bjørnson til Janson 3.04.1870. I: Bjørnson 1912: 351-353.

⁹⁰⁸ Fosli 1997: 218.

⁹⁰⁹ Sletten 1986: 175; Torjusson 1977: 137. Sletten (1986: 173) opplyste at Bruun i etterkant av eit av føredraga takka Bjørnson for å rette merksemd på «striden mellom det norske og det framande i åndslivet vårt».

skal ha tatt for seg rørsla til Søren Jaabæk og nasjonal politikk.⁹¹⁰ Truleg er det rett å seie at desse føredraga under eitt var meint som ein åndeleg og sekulær-nasjonal underbygging av den politisk-økonomiske bondereisinga til politikaren Søren Jaabæk.⁹¹¹ Dette kan sjåast på som vidareføring av det bondepolitiske perspektivet som Bruun hadde presentert tett før han etablerte sin skule for bondesonar i 1868. Slik forstått var desse føredraga først og fremst eit uttrykk for ein radikal agrarnasjonalisme.⁹¹²

Nasjonalpatriotisk bondereising var utvilsamt saker og perspektiv som Bruun vedkjende seg. Samstundes er det merkverdig at den religiøse dreininga som hadde skjedd ved skulen i dei to føregåande åra, truleg fekk liten eller ingen plass i føredraga for studentane. I eit brev sendt i etterkant av arrangementet, uttalte Bruun at han sjølv rekna føredraga som politisk radikale: «Det var et Program for yderste venstre, skarp Krigserklæring mod det Bestaaende i Politik og i Videnskab.»⁹¹³ Det kan

⁹¹⁰ Sjø Ording 1919: 52; Torjusson 1977: 138-140. Føredragsrekkja er gjerne rekna som identisk med boka *Folkelige Grundtanker* (sjå note 1199), men det må her presiserast at føredraga og boka vart offentleggjorde på to ulike tidspunkt, og dermed i to ulike kontekstar.

⁹¹¹ Bruun fekk påverknadskraft: I 1870 skreiv Jaabæk at det var føredraga til Bruun i 1870 som hadde 'omvendt' han til sympati for målsaka (Gripsrud 1990: 113; Skrondal 1936: 37; Tøsse 1997: 95; 2004: 160).

⁹¹² Sjø Sletten 1986: 148-149. Dette er illustrert ved kritikken som vart reist medan ytringane gjekk sin gang. Til dømes leverte historikaren Michael Birkeland (1870: 3-4) ein interpellasjon til styret Studentersamfundet der han ville vite korleis desse stilte seg til Bruun sine «agitationer». Birkeland (1870: 5-6) hadde særleg merka seg Bruun si interesse for Jaabæk sine tankar, nedvurderinga av den vitskapelege danninga og embetsstanden, samt oppvurderinga av bøndene sin politiske innflytelse. I tillegg meinte han at sympatien for Bruun i Studentersamfundet var grunna på eit generasjonsskifte mellom dei eldre og yngre studentane, der førstnemnde var meir universelle (Birkeland 1870: 8). Samstundes var ein eldre student som Eilert Sundt positiv til føredraga og gav desse sin stønad (Sletten 1986: 175; Torjusson 1977: 138; Wallem 1916b: 620). Allereie på det skandinaviske møtet i Kristiania året før hadde Sundt påpeika at han i 1864 var negativ til folkehøgskulen, men etter å ha vitja Sagatun hadde han blitt meir sympatisk innstilt (Ukjent forfattar 1871: 100).

⁹¹³ Brev frå Bruun til Runeberg 30.10.1870. I: Sletten 1986: 104-105. For Bruun var krig stadig ei moglegheit. Dette var tydeleg same året, då det vart krig mellom Frankrike og Preussen i 1870. I dette høvet ville Bruun dra til Danmark for å stille seg til teneste

her berre antydast eit svar på kvifor Bruun gav føredraga ei radikal framstilling når verksemda ved skulen var langt meir konservativ. Bruun *kan* ha utført strategiske vurderingar om kva språkbruk som ville medføre størst gjennomslag for bondereisinga hjå studentane i hovudstaden. Dette indikerer at Bruun kan ha freista å operere med to variantar av nasjonalisme, alt etter konteksten. Ved skulen i Gudbrandsdalen var han konservativ og religiøs, men for studentane i Kristiania ser det ut for at han tok til orde for overtydingar som var meir politisk radikal.

Tolkinga mi, at Bruun i hovudsak talte om det nasjonale, politiske og ikkje-religiøse emnet, blir styrka av eit referat som Bruun publiserte i *Norsk Folkeblad*. Her kom det fram at Bruun sjølv rekna føredraga som eit innlegg for den nasjonale retninga, og var meint som ein kritikk av embetsmenn og byråkrati fordi desse «holder folkets kræfter nede og forkvakler nationalkarakteren.»⁹¹⁴ I Studentersamfundet hadde Bruun altså slått eit slag for å utvikle folket sine ibuande krefter. Dette var ei framstilling og ei vinkling som råka ein nerve som sette fleire av tilhøyrarane i rørsle.⁹¹⁵ Mange av desse vart nemleg lærarar og styrarar av folkehøgskular. Samstundes vart folkehøgskulane prega av eit ambivalent tilhøve mellom radikale, liberale og konservative aspekt i dei komande åra, ikkje minst i spørsmålet om kristendommen si betydning for det nasjonale. Dette må sjåast som bakgrunnen for at det kom ein konservativ kristeleg-nasjonal korreksjon i 1870, publisert parallelt med Bruun sine føredrag, forfatta av den unge teologen Jakob Sverdrup.

om danskane ville freiste å nytte situasjonen til å vinne att Slesvig (Brev frå Bruun til Runeberg 30.10.1870. I: Sletten 1986: 104-105). Bruun sine planar vart annonsert i *Dagbladet* (18.07.1870).

⁹¹⁴ Sitert etter Simon 1989: 86; Wallem 1916b: 614-615.

⁹¹⁵ Arctander 1912: 28, f.**; Torjusson 1977: 128; 142, 207, 209; Tøsse 1997: 94-95; 2004: 134; Skrondal 1929: 238; 1936: 47.

3.4 Samanfatning

Framstillinga i dette kapittelet overlappa kontekstuellet med det førre, nemleg ved oppløysinga av Stortinget i 1836, ordskifte om klassiske språk og formannskapslova av 1837. Dette var konteksten for ein betydningsfull pamflett frå Grundtvig sin penn. Etter mange år utan direkte engasjement i det offentlege livet i Noreg, involverte den danske diktarpresten seg på nytt i 1837 då han oppfordra nordmenn til å etablere ein norsk og folkeleg høgskule. Ein slik institusjon skulle realisere kreftene til nordmenn og samfunnsendingar og liberalisering var midlar for å realisere desse kreftene. Med dette hadde Grundtvig levert ei ytring som hadde ei anna vinkling enn kva som var gjeldande i ytringane han hadde levert om Noreg og nordmenn i dei føregåande tiår. Som vist i førre kapittel, hadde Grundtvig tidlegare fokusert på at kristeleg gudsfrykt var føresetnaden for det nasjonale sjølvstende. Med andre ord hadde Grundtvig på 1830-talet gjort den borgarlege og nasjonale frigjeringa til det primære, og kristentrua til noko meir sekundært. Slik gjekk Grundtvig frå å vektlegge ein konservativ etikk til ein langt meir liberal, der søkelyset vart retta på borgarleg og nasjonal opplysning og utvikling av ibuande krefter i menneske og folk.

Den liberale etikken, som Grundtvig gjorde seg til talsmann for, fann klangbotn i Noreg. Den inspirerte fleire aktørar aktive i folkeopplysningsverksemd. Samstundes var det fleire andre perspektiv som gjorde seg gjeldande i offentlege ytringar til slike aktørar. Vi såg at Ole Vig på mange måtar var liberal, men vidareførte samstundes konservative overtendingar og vurderingar. Her var Wexels og den 'unge' Grundtvig toneangjevande. Derfor kan det seiast at hjå Vig fanst det ein ambivalens mellom liberal og konservativ etikk. Denne ambivalensen vart vidareført av Olaus Arvesen, først i hans biografiske framstilling av Vig, seinare i etableringa av den første folkehøgskulen i Noreg – Sagatun. Den andre folkehøgskulen, skulen til Christopher Bruun, delte målsettinga om å gje bøndene sterkare nasjonal bevisstheit og politisk

innsikt. I større grad enn Sagatun argumenterte Bruun ut frå ei overtving om at bøndene skulle bli eit dominerande politisk fellesskap i Noreg.

Hjå Bruun fanst det i tillegg eit langt tydelegare definert fiendebilette enn kva som var gjeldande ved Sagatun, noko som indikerer at førstnemnde var meir pessimistisk innstilt enn sistnemnde. Dette var ein bakgrunn som gjer det lite overraskande at Bruun sin skule etter kort tid fekk ein svært religiøs og patriarkalsk profil. Målsettinga var å danne gudfryktige, kongetru og nasjonalsinna bønder. Kapittelet avslutta med å vise til at Bruun engasjerte seg på vegne av bondereisinga for studentane i hovudstaden. Her vart det påpeika at føredraga som han heldt i denne samanheng, var sekulær-nasjonale og meint som åndeleg underbygging av den politisk-økonomiske bondereisinga til Søren Jaabæk, samstundes som han dyrka ein konservativ og kristeleg-nasjonal profil ved skulen på Romundgard.

Meir samanfattande viser dette kapittelet at det føregjekk eit liberalt avansement i høve folkeopplysninga i Noreg, og at denne fokuserte på å frigjere folket sine krefter gjennom borgarleg danning. I dette biletet var borgarleg danning rekna som det primære middelet, medan kristeleg gudstru og omvending fekk ei meir sekundær betydning. Under eitt har framstillinga skildra ei folkeleggjing av den kristelege nasjonalismen. Samstundes har vi sett at tilhøvet mellom kristendom og det nasjonale var innfløkt og varierte mellom dei ulike aktørane. Dette sakskomplekset fekk stor intellektuell merksemd og dannar utgangspunktet for neste kapittel.

4 Den konservative moderasjon

Førre kapittel granska og skildra dei kristelege nasjonalistane sitt liberale avansement. Dette gjorde seg gjeldande som tiltak med intensjon om å opplyse folket om sin eigen kultur og lære dei opp til samfunnsdeltaking til gagn for seg sjølv og til samfunnet. Folkeopplysningstiltaka som vart granska hadde ei kristeleg forankring, men kristendommen vart gjerne forstått som korreksjon og supplement for sekulær-nasjonal opplysning. Med andre ord fekk fokus på kristeleg omvending ei meir tilbaketrekt rolle. På 1870-talet vart folkehøgskular møtt med kritikk. Utgangspunktet for dette kapittelet er å spørje kvifor det vart reist kritikk, samt korleis folkehøgskulelærarane responderte på denne. I det følgjande skal eg i hovudsak avgrense meg til innvendingane til den unge teologen Jakob Sverdrup. Målsettinga er å vurdere Sverdrup si tilnærming til folkehøgskuleinstitusjonen og vurdere om desse hadde påverknadskraft på andre folkehøgskulelærarar.

Periodisk strekkjer kapittelet seg frå 1870 til om lag 1881. Den sentrale kontekstuelle innramminga av denne perioden er den politiske utviklinga i Noreg. Dette tiåret var prega av sterke indrepolitiske motsetningar.⁹¹⁶ Dette manifesterte seg i konflikhtar mellom Stortinget og regjeringar med unionskongen: Det var konflikhtar om kongen skulle ha rett til absolutt veto,⁹¹⁷ om statsrådene skulle ha tilgang på Stortinget, samt om røysteretten burde utvidast til ein større del av befolkninga.⁹¹⁸ Innanfor denne konteksten viser framstillinga at sentrale folkehøgskulelærarar gjekk inn i rørsle omkring partiet Venstre, men at dei utgjorde eit segment som skilde seg ut, i kraft av sine kristelege overtydingar. Nemnde Jakob Sverdrup var ein sentral pådrivar for dette, ikkje minst gjennom sine kritiske ytringar om folkehøgskular og grundtvigianarar. Kritikken gjekk ut på at desse hadde undervurdert menneskenaturens

⁹¹⁶ Mjeldheim 1984: 30-31; Rokkan 2010: 121-122.

⁹¹⁷ Myhre 2015: 257.

⁹¹⁸ Myhre 2015: 256.

vondskap i sitt nasjonale arbeid, og dermed forståinga om at det nasjonale sjølvstendet *måtte* tuftast på kristeleg grunnlag. Sverdrup si innvending vart tatt til etterretning av folkehøgskulelærarar, ikkje minst Christopher Bruun og krinsen ved folkehøgskulen Vonheim i Gudbrandsdalen.

4.1 Jakob Sverdrup, refsaren

I det følgjande skal eg granske tekstane som vart skrivne av Jakob Sverdrup. Eg skal vise at desse refsa den grundtvigianske retninga og folkehøgskulane. Han korrigererte desse med å ta i bruk ein konservativ etikk, der menneske og folkeslag sine synder var poengterte, og følgjeleg behovet for kristeleg omvending og Guds nåde vart vektlagt. Sverdrup uttrykte dermed konservativ kristeleg nasjonalisme, og han forankra denne førestellinga i sin eigen folkehøgskule. Sverdrup sine ytringar danna eit viktig utgangspunkt for det såkalla 'folkehøgskulemøtet' i Kristiania i 1872. Møtet er gjerne rekna som eit oppgjør mellom grundtvigianarar og pietistar, men framstillinga her viser at slike motsetningar bør få ei nyansering i lys av den kristelege nasjonalismen.

4.1.1 Grundtvigianarar er lik pelagianarar?

Samstundes som Christopher Bruun stod på talarstolen i Studentersamfundet våren 1870, vart det publisert ei artikkelrekkje i tidsskriftet *Luthersk Kirketidende*.⁹¹⁹ Denne gjekk grundig og kritisk til verks i sin kritikk av den grundtvigianske retninga. Det er uvisst om publiseringa av desse tekstane var meint som motvekt til føredraga til Bruun. Det er like fullt grunn til å påpeike at i desse ytringane vart det presentert argument som var råkande for den liberal-kristelege og sekulær-nasjonale tilnærminga som gjorde seg gjeldande i folkehøgskular i Noreg på dette tidspunktet.

⁹¹⁹ Dette tidsskrift er rekna som organet til dei «ortodoks-pietistiske vekkelses representanter.» (Molland 1979b: 21. Kursiv i original).

Forfatternen av tekstane var den nyutdanna teologen Jakob Liv Rosted Sverdrup – nevø av den profilerte politikaren Johan Sverdrup.⁹²⁰ Jakob Sverdrup si hovudinnvending var at den grundtvigianske retninga hadde eit for optimistisk syn på menneskenaturen og det nasjonale. Dette medførte at dei mista av syne at mennesket var syndig, og at berre kristendommen kunne motverke den medfødde synda. I Sverdrup sine auge hadde dette ein alvorleg implikasjon som gjekk ut på at det nasjonale vart til avgudsdyrking. Sverdrup sine tekstar bør sjåast på som ein respons på den store interessa for Grundtvig og folkehøgskular i Danmark og Noreg i åra etter krigen i 1864. Som vi såg i førre underkapittel, er det grunnlag for å seie at dei første folkehøgskulelærarane i hovudsak uttrykte liberal kristeleg nasjonalisme. Hovudmålet var å utvikle menneske og folk sine ibuande krefter, noko som dei ville gjere i lys av kristendommen. Som vist i dei føregåande kapitla, var ikkje dette eit nytt og unikt perspektiv i Noreg. Som også vist, hadde denne liberale etikken eit meir konservativt motstykke. Denne gjekk ut på at kristeleg gudstru var ein nødvendig føresetnad for det nasjonale. Slik konservativ kristeleg nasjonalismen vart aktualisert i det offentlege rom gjennom Jakob Sverdrup sine ytringar om den grundtvigianske ‘retning’ og ‘lære’. Meir enn å vere eit spørsmål om ‘grundtvigianisme’, handla dette om vurderingar om tilhøvet mellom kristendom og det nasjonale – var kristeleg religiøsitet ein nødvendig føresetnad for det nasjonale, eller ikkje.

I artikkelen i *Luthersk Kirketidende* drøfta og samanlikna Sverdrup forståing av synd og nåde hjå Grundtvig og Martin Luther. Hovudinnvendinga til Sverdrup var at den ‘grundtvigianske lære’ i for stor grad opna opp for at mennesket kunne nå frelse ved hjelp av sine eigne krefter, noko som indikerte at frelsa ikkje utelukkande avhang av Gud sin nåde. Den ‘grundtvigianske retninga’ var ifølgje Sverdrup tilbøyeleg til å skiple ved det lutherske synet på synd og nåde,⁹²¹ fordi

⁹²⁰ Lothe 1950: 85; Rui 1999: 37.

⁹²¹ Luthersk Kirketidende 30.04.1870.

ho bygde på eit syn på menneskenaturen som såg positivt på det naturlege mennesket. Dette fekk utslag i det grundtvigianske fokuset på det folkelege. Ifølgje Sverdrup var Grundtvig og den grundtvigianske retninga overtydd om at det fanst noko guddommeleg att i mennesket etter syndefallet, og dermed at menneskenaturen var i grunnen god. Sverdrup presiserte at kyrkja aldri hadde hevda at mennesket sine naturlege evner var tapte, men Grundtvig påstod at desse naturlege evnene var *gode*. Med denne overtydinga hevda Sverdrup at Grundtvig og grundtvigianarar forfekta pelagianisme. Historikar Eric Nelson definerte dette teologiske omgrepet som ei overtyding som framheva at mennesket hadde evner til å leve moralsk, og som i tillegg avviste at arvesynda gjorde det umogeleg for mennesket å unngå å synde.⁹²² Det kan derfor seiast at Sverdrup her hadde sikta seg inn på kjernen i denne problematikken, og i dette høve posisjonerte den grundtvigianske retninga innanfor eit teologisk omgrep basert frå verksemda og argumentasjonane tilskriven munken Pelagius frå 400-talet etter Kristus.⁹²³

Sverdrup underbygde skuldninga om pelagianisme ved å hevde at den grundtvigianske retninga ikkje ville sjå «Syndens Skade i dens hele Omfang og Dybde.» Sverdrup trekte fram Grundtvig si innvending om at det måtte vere *noko* att av det guddommelege i mennesket, fordi det elles ikkje ville vere noka moglegeheit for at Gud ville og kunne frelse det. Sverdrup innrømde at dette var eit poeng med «megen Sandhed», men at det samstundes måtte presiserast at mennesket vart gradvis meir syndig ved å utføre nye syndige handlingar.⁹²⁴ Det var altså tale om ei negativ utvikling som *kunne* stoppast, men då berre i kraft av Gud sin

⁹²² Nelson 2019: 3-4; Meistad 2000: 412; Valen-Sendstad 1979: 186.

⁹²³ Sjå note 14.

⁹²⁴ Sverdrup presiserte at Grundtvig si forståing av synd la for stor vekt på mennesket sin eigen vilje og kraft: «Det grundtvigske Syndsbeleg fører aabenbart til *Synergisme*. Mennesket frelses ikke ved Guds Naade Alene, men dets egen Løben og Tragten har ogsaa sin Del deri. (...) det gjælder kun at rydde Hindringerne afveien» (Luthersk Kirketidende 30.04.1870. Kursiv i original).

nåde og frelse. Gjennom Gud sine ord kunne mennesket få kraft til å få frelse og å velje mellom det vonde og det gode.⁹²⁵ Slik ser vi at Sverdrup gjorde kristeleg gudstru til den nødvendige føresetnaden for mennesket si frelse, og dette poenget overførte han til vurderingar om det folkelege og nasjonalt.

I den andre delen av artikkelen gjekk Sverdrup nærare inn på påstanden sin om at den grundtvigianske læra neglisjerte den gammaltestamentlege innsikta om den vonde menneskenaturen.⁹²⁶ Dette var på grunn av Grundtvig sin pelagianisme, som nettopp medførte «Overvurdering af den menneskelige Natur og dens Kraft, der bringer Loven i Foragt.» Sverdrup antyda med dette at grundtvigianarane ville fjerne skrankar for menneskekraftene, noko som hadde fått utslag i «Folkeforgudelse», samt at det folkelege vart gjort til «Christendommens nødvendige Forudsætning». Problemet var, påpeika Sverdrup, at grundtvigianarane aldri hadde gjeve svar på kva som gav kraft til det folkelege. Til dette innvende Sverdrup at alt folkeleg, som ikkje skulle bere på ein eksistensiell fare for seg sjølv, måtte byggje på kristendommen: «Den christelige Ethik er et livskraftigt Folkelivs nødvendige Forudsætning, thi alene den har formedelst Troen et uforgjængeligt Liv i sig.» Denne påstanden var altså inga avvising av at eit levedyktig folkeliv var ønskjeleg, men heller meint som ein refsande korreksjon, adressert aktørar som gjennomførte nasjonsbygging utan å forstå at kristendommen måtte vere fundament.

Med dette tok Sverdrup til orde for ei overtyding som kan omtalast som konservativ kristeleg nasjonalisme: Det folkelege og det nasjonale vart akseptert, men berre om arbeidet med desse fenomenar gav kristeleg

⁹²⁵ Dette poenget antydar altså at der var *noko* i mennesket som Gud kunne ta fatt i og bruke til utgangspunkt for frelse. Luthersk teologi vedkjente at mennesket har moglegheit (fri vilje) til å velje å gjere godt/vondt i høve daglegdagse saker, men at denne frie vilja er utilstrekkeleg til frelse og må derfor ha tiltru Guds nåde (sjå Valen-Sendstad 1979: 204-206).

⁹²⁶ Luthersk Kirketidende 7.05.1870.

omvending forrang. Det var *mogelig* å gjere det folkelege til føresetnad, men dette var syndig åtferd i Sverdrup sine auge: «Vel kan Folkelivet vækkes uden Christendommen, men det bærer da i sig en Sygdom til Døden, Egenkjærlighedens, Hovmodets og Folkeforgudelsens Sygdom.» Med andre ord gjekk Sverdrup langt i å hevde at grundtvigianarane medverka til at det folkelege arbeidet førebudde sin eigen undergang. I den avsluttande delen av artikkelen førte Sverdrup denne tanken heilt ut:⁹²⁷ Den lutherske læra måtte forsvarast mot fiendar av denne, og derfor meinte Sverdrup at det var «misforstaaet Friheds Sværmeri at slippe sine aabenbare Fiender indenfor Samfundets Mure.» Det var altså ei kristeleg plikt å definere og gje motstand overfor offentlege fiendar.⁹²⁸ Denne logikken retta Sverdrup mot «den grundtvigske Retnings Lære». Slik gjekk han langt i å antyde at denne retninga var ein offentlig fiende. På dette punktet trekte Sverdrup fram konseptet ‘gudsfrykt’, og viste korleis ein dansk grundtvigianar hadde mistolka dette omgrepet. Med dette skilde Sverdrup heilt eksplisitt mellom eit pessimistisk og optimistisk antropologisk syn på mennesket,⁹²⁹ og dette var eit sentralt element i kritikken av den grundtvigianske retninga, som med «sit pelagianiserende Syndsbegreb», hadde brote med den lutherske kyrkja.⁹³⁰ Dermed kan det seiast at

⁹²⁷ Luthersk Kirketidende 14.05.1870.

⁹²⁸ Jf. Schmitt 2007: 42, 44.

⁹²⁹ Jf. Schmitt 2007: 70-71. Sverdrup var heilt eksplisitt i dette ved å kritisere den grundtvigianske retninga «sine anthropologiske Paastande.»

⁹³⁰ Skuldinga om ‘pelagianiserande’ tendens i grundtvigianismen, var blitt reist av Gisle Johnsen tilbake i 1863 (Skronnal 1929: 201). Fleire ‘grundtvigianarar’ vart skulda for «‘semipelagiansk lære’» (sitert etter Dokk 1925: 103). Sverdrup hadde altså tatt opp ei etablert innvending, og dette poenget vart seinare brukt av Arne Garborg i *Bondestudentar* (sjå note 14). Thaning (1983: 88-89) si framstilling av Grundtvig sitt kristendomssyn indikerer at Grundtvig etter 1832 meinte at botskristendommen som han sjølv hadde stått for inntil da, var eit uttrykk for «selvfrelse», og at han etter 1832 var tydeleg på at frelsa var «Guds alene». Med dette indikerte Thaning at Grundtvig var ‘pelagianar’ i sin ortodokse fase, men tok avstand frå dette i sin meir liberale fase. Samstundes er det verd å påpeike at Grundtvig frå og med 1832 i langt større grad enn tidlegare gjorde det ‘menneskelege’ til føresetnad for kristendom. Eg vil hevde at det ‘pelagianske’ var langt på veg samanfallande med liberal kristeleg nasjonalisme, altså

Sverdrup presenterte ei ytring som refsa og avviste den liberale etikken til kristelege nasjonalistar.⁹³¹

4.1.2 Den lutherske folkehøgskulen

Alvoret og trugselen som Sverdrup fann i den grundtvigianske læra, var springbrett for kritikk mot folkehøgskulane som var inspirerte av Grundtvig sine tankar og overtyingar. Sverdrup fekk i 1869 eit stipend av styresmaktene for å reise til Danmark og vitje folkehøgskular der.⁹³² Resultatet av denne reisa førelåg som ein omfattande rapport, prenta året etter i tidsskriftet *Folkevennen*. Dette var som kjent skriftet til Selskapet for Folkeopplysningens Fremme, og i 1870 var formannen for denne organisasjonen filosofen Marcus Jacob Monrad.⁹³³ Ovanfor argumenterte eg for at Monrad uttrykte kristeleg nasjonalisme, fordi han presenterte ein påstand om at Gud og kristendommen var føresetnad for det nasjonale.⁹³⁴ Dette var eit poeng som vi her har sett at Jakob Sverdrup brukte for å refse den grundtvigianske retninga. Dette kan forklare kvifor Sverdrup sin andre store artikkel i dette året, vart publisert i tidsskriftet til folkeopplysningsselskapet, der Monrad på dette tidspunktet var leiande autoritet. I denne ytringa kom det fram at Sverdrup ikkje var

etikken om at menneske hadde ibuande krefter som kunne utviklast til positiv verksemd i eige liv og samfunn.

⁹³¹ Jakob Sverdrup fekk svar på tiltale året etter. Ein anonym innsendar kritiserte Sverdrup for å vrangtolke Grundtvig i spørsmålet om tilhøvet mellom Moselova og evangeliet. Innsendaren ville påvise at Grundtvig var heilt på linje med Luther fordi han understreka at kristne måtte følgje lova (Luthersk Kirketidende 16.09.1871). Sverdrup forsvarte seg mot denne kritikken ved å slå fast at han hadde forstått Grundtvig rett når han meinte at sistnemnte sine standpunkt «pege i en antinomistisk Retning» – altså i retning av frigjering frå lovboda – samt at grundtvigianarane generelt «fra Mesteren har medtaget en Miskjendelse af Lovens Værd.» (Luthersk Kirketidende 21.10.1871). Her hadde Sverdrup truleg rett: Grundtvigforskarer Thaning (1983: 102) slo fast at Grundtvig endra sitt syn på dei ti boda etter 1832: «Herefter kunne de ikke indlemmes i den kristne børnelærdom.»

⁹³² Mikkelsen 2014: 122; Molland 1979a: 296; Skrondal 1929: 240-241.

⁹³³ Sjå *Folkevennen* 1870: 301. Det kan her påpeikast at Jakob Sverdrup, ifølgje Arne (1964: 28), vart «gripen» av arbeida til Ole Vig, og då helst tekstane i *Folkevennen*.

⁹³⁴ Sjå note 769 og 770.

motstandar av det folkelege og det nasjonale, ei heller folkehøgskular som institusjon.

Det som Sverdrup *var* motstandar av, var nettopp tendensen til å handsame det folkelege og menneskelege utan tilstrekkeleg forankring i luthersk kristendom. Innleiingsvis påpeika han at Grundtvig hadde gjennomgått ei intellektuell endring: Først hadde Grundtvig forsvart kristendommen mot rasjonalistar, noko som Sverdrup stilte seg positiv til. Seinare hadde Grundtvig hevda at truedkjeninga stamma direkte frå Jesus, og dette stilte Sverdrup seg negativ til.⁹³⁵ Som tidlegare hevda Sverdrup at Grundtvig argumenterte for at det først måtte komme ei folkeleg vekking, og deretter kunne kristendommen byggjast på det folkelege.⁹³⁶ Som før hevda Sverdrup at dette var eit syn som mangla «Syndserkjendelse», forståing av det vonde i verda, samt menneskenaturen sin «Fordærvelse».⁹³⁷ Med andre ord meinte han at den grundtvigianske læra bygde på ein altfor optimistisk antropologi.⁹³⁸ Framleis var Sverdrup sin innvending at kristeleg omvending måtte gå forut for det folkelege og nasjonale: «Giv mig et Folk, gjennemtrængt af Kristendommen, det skal ikke være vanskeligt der at vække et folkeligt Liv.»⁹³⁹ Den unge teologen var altså ikkje imot det folkelege, men at kristendommen ikkje vart forstått som folkelivet sin nødvendige føresetnad.

Trass i mange innvendingar, var ikkje dommen over grundtvigianarane utelukkande negativ. Ifølgje Sverdrup hadde desse også hatt positiv innverknad. Skulane deira hadde nemleg arbeidd med å vekke folket til bevisstheit om å ikkje vere ei tilfeldig samling av menneske: «men et Samfund, som besjeles af en Aand og kjemper for en Opgave.»⁹⁴⁰ I

⁹³⁵ Folkevennen 1870: 57-58.

⁹³⁶ Folkevennen 1870: 60-61, 63.

⁹³⁷ Folkevennen 1870: 64.

⁹³⁸ Jf. Schmitt 2007: 70-71.

⁹³⁹ Folkevennen 1870: 65.

⁹⁴⁰ Folkevennen 1870: 66.

Sverdrup sine auge hadde grundtvigianarane med andre ord bidratt til å formidle ei førestelling om at folket var ein avgrensa og suverent politisk fellesskap – ein nasjon.⁹⁴¹ Derfor, hevda Sverdrup, hadde ikkje den religiøse vekkinga gjennom dei to siste tiåra hatt eit «ret Syn» for det nasjonale og folkelege.⁹⁴² Sverdrup tok til orde for at dei kristne måtte delta meir i samfunnet, noko som han trudde ville sikre den statlege og nasjonale eksistensen: «Kristendommen er Statens bedste Værn, den er dens levende Hjerteblad, der holder Forraadnelsen, den nationale Død, borte.»⁹⁴³ Slik viste Sverdrup at han var ein forkjempar for stat, nasjon og folk, men då med ei overtyding om at kristendommen måtte danne eksistensgrunnlaget under desse instansane. Samstundes påpeika han at kristendommen hadde ein todelt funksjon i høve det nasjonale: «Den sætter Kræfterne i Bevægelse, men sætter ogsaa Kræfterne Skranker».⁹⁴⁴

Kristendommen aktiviserte altså nasjonal utvikling, samstundes som han hindra at denne styrken vart overdriven. I denne samanhengen trekte Sverdrup inn folkehøgskulane. Desse fungerte som motvekt til materialisme, bidrog til å danne «mandig Selvstændighed»,⁹⁴⁵ og sette seg mål om å få fram fleire menn som deltok i politikk og samfunnsliv med sjølvstende overfor agitatorar og urostiftarar.⁹⁴⁶ I Sverdrup sine auge var altså folkehøgskulane skular som bygde på ei norm der det maskuline var forstått som den mandige og offentleg orienterte mannen.⁹⁴⁷ Nettopp det maskuline aspektet var viktig for Sverdrup. Desse skulane fylte eit tomrom som det rådande skulesystemet ikkje makta å fylle, nemleg å skape menn med karakterstyrke og handlekraft: «Derfor er ogsaa vor Tid saa rig paa Mennesker og saa fattig paa Mænd, saa rig paa Folk, der ved Meget, men fattig paa dem, der vil Noget.»⁹⁴⁸

⁹⁴¹ Jf. Anderson 1996: 19.

⁹⁴² Folkevennen 1870: 67-68.

⁹⁴³ Folkevennen 1870: 68.

⁹⁴⁴ Folkevennen 1870: 68.

⁹⁴⁵ Folkevennen 1870: 73.

⁹⁴⁶ Folkevennen 1870: 79.

⁹⁴⁷ Jf. Hirdmann 2016: 59.

⁹⁴⁸ Folkevennen 1870: 120.

Samstundes medverka folkehøgskulane negativt, fordi dei vidareførte den grundtvigianske forståinga av det folkelege og nasjonale, som Sverdrup meinte medførte skryt og innbillingar.⁹⁴⁹ For Noreg sitt vedkommande argumenterte Sverdrup for at slike skular burde gå utanfor den grundtvigianske retninga, fordi ho var dansk og hadde feil tilnærming til det folkelege og det religiøse.⁹⁵⁰ Ein *norsk* folkehøgskule måtte kombinere både kunnskapstileigning og folkeleg vekking, men han måtte også gje undervisning i religion, for berre slik ville folkehøgskulen i Noreg få eit «sundt grundlag» forankra i «vort eget Folk.»⁹⁵¹

Med sine tekstar i 1870 freista Sverdrup å vise at den grundtvigianske retninga generelt og folkehøgskulane spesielt, hadde nokre positive sider, men også fleire negative. Tekstane var derfor, slik som Einar Molland påpeika, både sympatiske og kritiske.⁹⁵² Skulane verka positivt med folkeleg og nasjonal bevisstgjerung, men tilnærminga til dette målet var både feilaktig og farleg etter Sverdrup si oppfatning. Hovudgrunnen til dette var at grundtvigianarane hadde eit for positivt syn på menneskenaturen og gjorde det folkelege til føresetnad for det kristelege. Sverdrup delte langt på veg den overordna målsettinga om å styrke nasjonal bevisstheit, men han understreka at kristendommen var føresetnaden for det nasjonale.

Sverdrup sin konservative kristelege nasjonalisme må takast med for å forstå kvifor han etablerte sin eigen folkehøgskule. Dette skjedde i Sogndal i januar 1871, og tiltaket vart delvis finansiert av komiteen til Peter Hærem.⁹⁵³ Denne grupperinga hadde som føremål å arbeide for

⁹⁴⁹ Folkevennen 1870: 122-123.

⁹⁵⁰ Folkevennen 1870: 126.

⁹⁵¹ Folkevennen 1870: 127.

⁹⁵² Molland 1979: 296.

⁹⁵³ Lothe 1950: 87; Molland 1979a: 217; Rui 1999: 38; Skrondal 1929: 272; 1936: 52; Stranna 1940: 6; Sørensen 2001: 362; Vatlestad 2020: 25-26.

økonomisk stønad til 'lutherske' folkehøgskular,⁹⁵⁴ og er gjerne forstått som religiøst ortodoks,⁹⁵⁵ pietistisk,⁹⁵⁶ og eit tiltak meint for å motarbeide grundtvigianske folkehøgskular ved å stille opp eit anna og konkurrerande alternativ.⁹⁵⁷ På grunnlag av gjennomgangen ovanfor kan desse karakteristikane gjevast ei presisering. Det er rett at Sverdrup refsa den grundtvigianske læra, og korleis denne vart utvikla i folkehøgskular. Denne meinte han medførte hovmod og i siste instans var ein eksistensiell trugsel for folk og nasjon. Samstundes meinte Sverdrup at det grundtvigianske fokuset på det folkelege og nasjonale var godt, *viss* kristendommen vart forstått og handsama som nødvendig føresetnad for vekking av det folkelege og det nasjonale.

Som vi har sett, refsa Sverdrup den grundtvigianske læra for å 'berre' vere ein moderne variant av pelagianisme ved å legge til grunn eit positivt syn på menneskenaturen og mennesket sine krefter. Dette viser at Sverdrup sine refsingar av det grundtvigianske aktualiserte ulikskap og spenning mellom den kristelege nasjonalismen sin liberale og konservative etikk. Sverdrup kritiserte grundtvigianarane for å vere for liberale, og han argumenterte sjølv for ei meir konservativ tilnærming. Derfor er det rett å sjå på Sverdrup sin inngang til folkehøgskuleinstitusjonen som eit intellektuelt alternativ til dei andre folkehøgskulane, og at komiteen som støtta han, var innforstått med at det var nettopp dette Sverdrup ville skape med folkehøgskulen i Sogndal. Dette indikerer at folkehøgskulane vart institusjonelle prisme for

⁹⁵⁴ Mikkelsen 2014: 122; Skrondal 1929: 239; Torjusson 1977: 176. I innbydinga til komiteen vart det slått fast at folkehøgskulane hadde både negative og positive sider, men måtte i tillegg til vekkande verksemd byggje på «den rette kirkelige Grund» samt kunnskapstileigning (Fædrelandet 9.08.1871).

⁹⁵⁵ Molland 1979: 296.

⁹⁵⁶ Rui 1999: 38.

⁹⁵⁷ Hoel 2020: 51; Molland 1979a: 218, 296; Nerbøvik 2000: 211; Rui 2001: 37; Sørensen 2001: 280, 382. Thorkildsen (1996: 135) meinte at Gisle Johnson involverte seg i saka fordi han ville «bruke høyskoleideen mot de grundtvigianske folkehøgskolene ved å fylle dem med et annet innhold og skape antigrundtvigianske folkehøgskoler.»

kristeleg nasjonalisme og at det oppstod skular med ulik normativ profil, alt etter om dei vekta liberal eller konservativ etikk. Det var altså store likskapar, så vel som fundamentale ulikskapar mellom desse skulane. Med dette vart det også danna eit potent utgangspunkt for ordskifte mellom to ulike tilnærmingar. Dette vart tilfelle i høve det vidgjetne folkehøgskulemøtet i Kristiania våren 1872.

Emna og ordskifta i dette høvet må seiast å ha eit langt større omfang enn folkehøgskulen som institusjon og skuleslag. Meir treffande kan det seiast at sakene omfatta større perspektiv og vurderingar over samfunnsutviklinga i Noreg. Dette er i seg sjølv talande for at folkehøgskulen var først og fremst ein institusjon, der førestellingar om folket kunne forankrast.⁹⁵⁸ Desse institusjonane representerte altså noko langt meir enn å 'berre' vere skular i streng forstand. Eit sentralt aspekt ved dette er at folkehøgskulane vart eit politisk spørsmål, noko som Bjørnstjerne Bjørnsons interesse for saka bidrog til.⁹⁵⁹ Bjørnson var ein av initiativtakarane til folkehøgskulemøtet, og dette gjekk av stabelen i lokala til universitetet i Kristiania mellom den 22. og 24. april 1872.⁹⁶⁰ I det følgjande skal eg gjennomgå avisreferat frå dette arrangementet og vurdere ytringane som vart leverte i dette høvet.

⁹⁵⁸ Jf. Korsgaard 2003: 69-70; 2004: 321-322.

⁹⁵⁹ Bjørnson gjekk frå eit skandinavisk til eit germansk standpunkt omkring 1872 (Hoem 2009: 532-533). Ei viktig hending i denne samanheng er den såkalla signalfeida. Denne oppstod etter at Bjørnson i gravferda til Grundtvig den 2. september 1872, tok til orde for at Danmark måtte stille seg meir sympatisk og forsonande overfor Tyskland (Sørensen 1997: 52; Thorkildsen 1996: 163-164). Med dette standpunktet fekk Bjørnson kritikk både frå danske og norske folkehøgskuleaktørar (Hoem 2009: 53; Korsgaard 2003: 63; Mikkelsen 2014: 99-100; Nilssen 1964: 42-43; Skrondal 1936: 93-94; Sørensen 2001: 259; Thoresen 1973: 96-98; Thyssen 1958: 103-113).

⁹⁶⁰ Korsgaard 2003: 53, 58; Mikkelsen 2014: 89; Molland 1979: 296; Rui 1999: 38; Skrondal 1929: 270; Thoresen 1973: 62. Torjusson (1977: 144) meinte folkehøgskulemøtet var på initiativ av Nordahl Rolfsen, formann i Studentersamfundet. Både Skrondal (1929: 270) og Lothe (1950: 86) meinte fleire stod som innbydarar, mellom anna Jakob Sverdrup.

4.1.3 Folkehøgskulemøtet i Kristiania

Møtet sitt uttalte mål var å drøfte føremålet med folkehøgskulane, samt kva tiltak som skulle verke fremmande for dette skuleslaget.⁹⁶¹ Den første posten på programmet var å diskutere om folkehøgskulane skulle vere vekande eller belærande.⁹⁶² Ordsiftet vart innleia av styraren ved Askov folkehøgskule i Danmark, Ludvig Schrøder.⁹⁶³ Schrøder meinte folkehøgskuleopphaldet skulle vere ei gjæringstid for ungdom og dermed eit vilkår for at dei seinare kunne få eit «sandt Manddomsliv».⁹⁶⁴ Schrøder understreka at ungdomstida var tida då mennesket var mest mottakeleg for påverknad.⁹⁶⁵ Dette var eit ideal som vi også har sett var blitt framført av dei første norske folkehøgskuleleiarane i Noreg; målsettinga var å opplyse, danne og dyktiggjere bondesønene som deltok.⁹⁶⁶ På folkehøgskulemøtet var det konsensus om dette målet, men ulike vurderingar av kva middel som var mest høveleg. Med andre ord var det forståing om at norma for folkehøgskulane var å realisere maskulin handlingskraft.⁹⁶⁷ Referenten til *Morgenbladet* var kritisk til Schrøder sitt innlegg, fordi det var vanskeleg å fatte korleis Schrøder skulle greie å utvikle «mandig Daadskraft» hjå ungdommar. I forlenging av denne innvendinga opplyste referenten at han frykta at folkehøgskular heller skapte personar som var «høitflyvende» og «forkvaklede».⁹⁶⁸ Referenten var altså ikkje motstandar av eit mål om skape handlekraftige menn av ungdommane, men at han var skeptisk til om folkehøgskulane makta å realisere denne målsettinga. Denne skepsisen vart akkompagnert av ei frykt for at fokuset på vekking, gjekk på kostnad av elevane sitt «praktiske Livssyn». Den skadelege konsekvensen av dette meinte

⁹⁶¹ Skrondal 1929: 270.

⁹⁶² *Morgenbladet* 24.04.1872; *Morgenbladet* 5.05.1872.

⁹⁶³ Korsgaard 2003: 39.

⁹⁶⁴ *Morgenbladet* 24.04.1872.A.

⁹⁶⁵ *Morgenbladet* 24.04.1872.A.

⁹⁶⁶ Sjå note 828, 834 og 865.

⁹⁶⁷ Jf. Hirdmann 2016: 59.

⁹⁶⁸ *Morgenbladet* 5.05.1872.

referenten ville vere at elevane vart udugelege, men likevel innbilte seg at dei var dyktige nok til ta del i det offentlege liv.⁹⁶⁹

Også referenten i *Norsk Skoletidende* innvende at folkehøgskulane burde gje meir kunnskap til sine elevar, og forklarte dette med ein stridsmetafor: «naar Rusen er over, og ikke holder ud, naar Alvoret og Kampen kommer.»⁹⁷⁰ Desse innvendingane må sjåast i lys av at folkehøgskular gjekk ut med eit uttalt mål om å gjere elevane skikka til å ta aktivt del i samfunnet.⁹⁷¹ Som vi såg i førre kapittel, hadde Sagatun gjort dette klart i samband med opninga av skulen. Referenten sette spørsmålsteikn ved om dette var ei forsvarleg målsetting. Dette gjorde han ved å antyde at folkehøgskulane makta å skape interesse for samfunnsdeltaking, men mislukkast i å gje elevane den reelle kompetansen som var nødvendig for slik verksemd.⁹⁷² Som referenten i *Morgenbladet* var heller ikkje denne referenten kritisk til folkehøgskulane sitt maskuline ideal, berre at dei ikkje ville makte å realisere dette.

Den andre dagen var diskusjonsemnet om folkehøgskulane burde «*paavirke sine Elever i religiøs Retning og isaafald hvorledes?*».⁹⁷³ Tvillauust var denne saksposten meint for å tydeleggjere og avklare motsetningar. Spørsmålet om religion var noko som opptok dei første folkehøgskulane, og stod sentralt i Sverdrup sine innvendingar – spørsmålet om religionsundervisning var nettopp «Det mest kontroversielle punkt», slik som Ove Korsgaard konkluderte.⁹⁷⁴ Ordsiftet vart innleia av Olaus Arvesen. Her påpeika han at dette var eit irrelevant spørsmål, fordi religionen si rolle i undervisninga avhang av

⁹⁶⁹ Morgenbladet 5.05.1872.

⁹⁷⁰ Norsk Skoletidende 1872: 129.

⁹⁷¹ Sjå note 828.

⁹⁷² I høve denne saksposten understreka Bruun og Arvesen at det vekkande var det viktigaste, medan Jakob Sverdrup framheva at kunnskapsformidling hadde betydning (Morgenbladet 5.05.1872).

⁹⁷³ Fædrelandet 8.05.1872. Kursiv i original.

⁹⁷⁴ Korsgaard 2003: 58.

den personlege overtydinga til læraren.⁹⁷⁵ Dette kan rimelegvis karakteriserast som eit liberalt standpunkt, fordi religiøs overtyding her blir gjort til eit personleg spørsmål der det ikkje kan stillast krav ved innhaldet. Med andre ord avviste ikkje Arvesen at religiøs påverknad kunne gjevast, men han sette heller ikkje fram eit krav om at slik påverknad måtte skje i folkehøgskular. Samstundes slo Arvesen fast at hans personlege overtyding var at folket sine krefter ikkje kunne reisast opp på nytt utan å vere i «pagt» med kristendommen:

Vore gamle Fædres Heltmod og Fædrelandskjærlighed kunde nok gjenoplives ved at skildre de gamle Tider. Men tog man ikke Christendommen med, vilde det kun blive Jøtunmod, Vildhed og Nationalstolthed, man vakte til Live.⁹⁷⁶

Slik forstått måtte altså nasjonal vekking foreinast med kristendom, fordi den elles ville utarte i negativ retning viss ikkje kristendommen fekk fungere som motvekt. Med andre ord fungerte kristendommen som ein moderasjon for det nasjonale. Dette vart tydeleg i Arvesen si utdjuping av korleis dei realiserte denne tilnærminga på Sagatun: Der gjekk dei gjennom norrøn mytologi og historieundervisninga ved å påpeike kristelege parallellar og kristendommen si betydning.⁹⁷⁷ Med andre ord skulle altså kristendommen fungere korrigerande for undervisninga av ikkje-kristeleg innhald og emne. Dette standpunktet hadde Arvesen hatt heilt sidan han skreiv om Ole Vig i 1859, og det er utfyllande for å forstå kva som vart meint, når det vart sagt at all undervisning skulle utførast i kristendommens lys: Det heidenske og kristelege hadde i seg sjølv eigenverdi, men måtte kombinerast for å unngå at den eine parten utarta negativt.⁹⁷⁸

⁹⁷⁵ Fædrelandet 8.05.1872.

⁹⁷⁶ Fædrelandet 8.05.1872. Sjå også Norsk Skoletidende 1872: 130-131.

⁹⁷⁷ Fædrelandet 8.05.1872.

⁹⁷⁸ Sjå note 805 og 839.

Det er like fullt nærliggande å tolke denne presiseringa i lys av innvendingane som Jakob Sverdrup hadde retta mot den grundtvigianske læra og folkehøgskulane. Ved å presisere at kristendommen *måtte* inkluderast for å unngå at den nasjonale undervisninga utarta til overdriven nasjonalstoltheit, var Arvesen svært nære ved å parafrasere ei av hovudinnvendingane til Sverdrup. Dermed kan Arvesen ha freista å nøytralisere poenget til Sverdrup og vise at slike innvendingar mot det 'grundtvigianske' var grunnlause. Sistnemnde deltok på møtet, og gjekk sjølv opp på talarstolen i dette ordskiftet. Her slo Sverdrup fast at han i dette høvet stilte seg positiv til Arvesen si ytring, nettopp i behovet for balanse mellom det nasjonale og kristelege. Samstundes la Sverdrup til ei presisering ved å understreke at det kristelege måtte hevdast saman med det verdslege for å unngå at dette siste ikkje «dræbte hin».⁹⁷⁹ Det heidenske måtte altså aldri få utvikle seg fritt. Trass i ei viss semje om dette emnet, lanserte Sverdrup på nytt påstanden sin frå artiklane, nemleg at det hadde blitt tatt til orde for ei folkeleg vekking *før* den religiøse vekkinga, og at dette var ei forståing som vart uttrykt som ei overtiding om å vere menneske først og deretter kristen.⁹⁸⁰ Sverdrup svarte retorisk at det var *berre* gjennom kristendommen at det kunne skapast rett

⁹⁷⁹ Fædrelandet 8.05.1872. Sjå også Norsk Skoletidende 1872: 133.

⁹⁸⁰ Dette var ein allusjon til Grundtvig sitt uttrykk 'menneske først, kristen så', ein parole som Thaning (1983: 100) hevda ikkje var meint som ein påstand om «kronologisk utvikling», men som ein polemikk mot eit kristendomssyn som ikkje brydde seg tilstrekkeleg om menneskelivet. Det må likevel seiast at Thaning (1983: 95) også påpeika at for Grundtvig var det folkelege og 'folkeånda' «forudsætningen for overhodet at blive grebet af ånd og at komme til at tro på Helligånden.», og vidare; «Folkelivet var jo altid forudsætning for tilegnelsen af kristendommen.» (Thaning 1983: 101), samt «Grundtvig talte om den menneskelige kærlighed som forudsætning for den kristelige.» (Thaning 1983: 104). Det er med andre ord ikkje eintydig at Grundtvig *ikkje* hadde ei kronologisk meining med uttrykket. Thyssen (1958: 25) forklarte at med 'menneske først, kristen så' meinte Grundtvig at det naturlege menneske/folkeliv kunne bidra til eiga frelse. Det er altså med god grunn at Backhouse (2011: 76-79) hevda at termen 'menneske først' viste ei antropologisk forståinga av mennesket som naturleg godt og alltid forankra i ein konkret nasjonal kultur. Det kan derfor seiast at det var eit 'pelagiansk' aspekt ved denne termen og at dette var av vesentleg betydning for førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende.

forståing av menneskelivet. Grunnen til dette var at Sverdrup var overtydd om at alt menneskeleg som ikkje var kristeleg, ville byggje på «den fordærvede Menneskenatures skrøbelige Grund», og denne ville medføre at det folkelege ville ta form som «folkelig Egoisme». Derfor gjekk Sverdrup inn for at det måtte gjevast religionsundervisning på folkehøgskulane. Han slo fast at han hadde «meget til overs» for norrøne gudesagn, men at dette var av langt mindre betydning enn den kristelege Gud. *For* stor merksemd på det norrøne kunne medføre at ungdom kunne komme til å «overse den dybe Kløft, der er mellem Christendom og Hedenskab.»⁹⁸¹ Søkelyset på Guds ord måtte styrkast fordi dette var det beste middelet for å hindre at folkehøgskulane bidrog med å utvikle «folkelig Hovmod».⁹⁸²

Sverdrup aktualiserte altså fleire av sine innvendingar frå tekstene i 1870. Eit kjerneelement i denne innvendinga var ei pessimistisk-antropologisk forståing av at menneskenaturen var vond, og at berre kristendom kunne motverke det vonde potensialet i det syndige mennesket.⁹⁸³ Sverdrup brukte denne overtydinga til å kritisere grundtvigianarar og folkehøgskular for å forfekte ein *for* optimistisk antropologi som ville opne opp for synda i både menneskeleg og nasjonal form. Både Arvesen og Sverdrup meinte at norrøn mytologi var viktige aspekt ved folkehøgskulane, samt at kristendommen måtte korrigere denne og andre nasjonale emne. Det som skilde dei, var prioriteringa som skulle gjevast kristendommen i undervisninga: Arvesen antyda at det var tilstrekkeleg å trekke inn kristendommen i anna undervisning, og då berre viss den einskilde læraren sjølv ville. Sverdrup la stor vekt på at kristendom måtte ha den primære posisjonen fordi menneskenaturen var vond, og at det heidenske ville kunne utslette det kristelege.⁹⁸⁴ Slik som

⁹⁸¹ Fædrelandet 8.05.1872.

⁹⁸² Fædrelandet 8.05.1872. Sjå også Norsk Skoletidende 1872: 133.

⁹⁸³ Jf. Schmitt 2007: 70-71.

⁹⁸⁴ I høve dette spørsmålet ytra Christopher Bruun at han enn så lenge ikkje «dristede» seg til å forkynne kristendom og kunne heller ikkje seie om han var lutheranar eller ikkje (Norsk Skoletidende 1872: 133. Sjå også Fædrelandet 8.05.1872). Med tanke på

i 1870 uttrykte Sverdrup konservativ kristeleg nasjonalisme, ved å gjere kristendommen til det nødvendige grunnlaget for det nasjonale. Arvesen uttrykte i dette ordskiftet liberal kristeleg nasjonalisme. Sistnemnte uttrykte standpunkt som hadde ei eksplisitt kristeleg forankring, men han gav denne forankringa ein meir tilbaketrekt posisjon, og då først og fremst som balansering og korreksjon overfor nasjonal og ikkje-kristeleg undervisning.

Også det neste drøftingsemnet hadde stort potensiale for konflikt. Det vart nemleg reist spørsmål om korleis folkehøgskulane skulle stille seg til politiske og sosiale rørsler i Noreg.⁹⁸⁵ Som vi såg i førre kapittel, var det eit politisk aspekt ved etableringsfasen til dei første folkehøgskulane i Noreg, ved at dei stilte opp bøndene til den sentrale gruppa i Noreg og ville gjere desse til aktive samfunnsdeltakarar. Samstundes kan det seiast at dette var målsettingar som var fullt foreinlege innanfor det gjeldande lovverket. Likevel gjorde det seg gjeldande eit meir opposisjonelt preg, særleg gjennom engasjementet til Bruun og Bjørnstjerne Bjørnson. Dette var truleg grunnen til at politikk vart sett opp som ein eigen programpost på folkehøgskulemøtet i 1872.

Jakob Sverdrup innleia ordskiftet og påpeika at folkehøgskulane måtte bidra til å byggje oppunder Grunnlova. Dette skulle gjerast ved å gje elevane danning som medførte at dei vart ansvarlege og bevisste overfor samfunnet, og at «vi ere ét Folk med én Opgave».⁹⁸⁶ Sverdrup utdjupa at folket hadde rett til å ta del i den politiske utviklinga, men med retten følgde ansvar, noko han presiserte var nødvendig for å unngå at politikken vart arena for «Ærgjerrigheden».⁹⁸⁷ Folkehøgskulane måtte derfor vere bevisste på at dei ikkje skulle skape ei begeistring hjå elevane

at Bruun hadde halde gudstenester på skulen sin, er denne kommentaren vanskeleg å tolke.

⁹⁸⁵ Fædrelandet 22.05.1872; Morgenbladet 19.05.1872. A; Norsk Skoletidende 1872: 152.

⁹⁸⁶ Norsk Skoletidende 1872: 152. Sjå også Morgenbladet 1.05.1872; 19.05.1872.A; Fædrelandet 22.05.1872.

⁹⁸⁷ Morgenbladet 19.05.1872.A.

som tok form som hovmodig ignoranse. Han frykta nemleg framveksten av ei haldning som «ser Samfundets Skrøbeligheder i Forstørrelsesglas, sin egen Udygtighed i Formindskelsesglas, og Begeistringens skal dække over Mangelen paa politisk Indsigt.»⁹⁸⁸ Det var med andre ord viktig for Sverdrup at 'folket' var samla om det som var felles for heile folket, og at vegen fram til dette målet var at den einskilde måtte basere sitt samfunnsengasjement med bevisstheit om sine personlege manglar. Slik kan det seiast at Sverdrup la til grunn eit konservativt perspektiv, gjennom ei overtyding om at samfunnsendingar måtte skje langsamt og med varsemd. Det er her tydeleg at Sverdrup også vidareførte sitt fokus på menneskesynda ved å understreke at menneskeleg hovmod kunne skape eit falskt sjølvbilete. Mennesket og folket kunne altså bli sin eigen fiende gjennom opplysning utan kristendom. Dermed er det også rimeleg å seie at Sverdrup uttrykte konservativ kristeleg nasjonalisme, fordi han la så stor vekt på poenget om at folk og menneske måtte moderere seg i arbeidet med politikk og samfunnsreformer.⁹⁸⁹

Denne gongen var det Arvesen som følgde etter Sverdrup på talarstolen. I spørsmålet om folkehøgskulane og politikk slo Arvesen fast at han ikkje var redd for å ta opp dagspolitiske og kontroversielle saker i skulen sin: «vi snakker om Alt, hvad der ligger os paa Hjerte, om Dagens Strid, om Johan Sverdrup og Bjørnstjerne Bjørnson og Grundtvig, Menighedsraad og Stemmeretsudvidelse».⁹⁹⁰ Med dette gjorde Arvesen det tydeleg at saker med eit politisk potensiale gjorde seg gjeldande i skuleverksemda, og at dette var saker som må seiast å ha ein demokratisk tendens. Samstundes poengterte Arvesen, her saman med Wollert

⁹⁸⁸ Morgenbladet 19.05.1872.A.

⁹⁸⁹ Peter Hærem stilte seg bak Sverdrup og understreka at folkehøgskulen burde unngå dei politiske ytterpunkta og fokusere på å få elevane til «at staa frem i Stat og Kyrkje som modne og myndige Mænd» (Morgenbladet 2.05.1872).

⁹⁹⁰ Morgenbladet 1.05.1872. Schrøder utdjupa at i dette spørsmålet var det ulikskap til Danmark, og at også skulane i Noreg kunne bli meir poetiske og mindre politiske med tida. Wollert Konow (SB) samtykka med Schrøder og påpeika at det fanst eit ønskje hjå folket til meir kunnskap om politisk deltaking (Morgenbladet 1.05.1872).

Konow (SB),⁹⁹¹ at dei hadde erfart at elevane deira vart mindre radikale etter å ha opphalde seg ved skulen deira, og der hadde fått tale om politikk.⁹⁹² Slik impliserte Arvesen og Konow at dagsaktuelle politiske spørsmål burde takast opp, fordi drøfting av desse ville kunne medføre at konfliktpotensiale i desse vart dempa. I denne samanheng talte Bjørnson for første gong etter at møtet hadde byrja.⁹⁹³ Diktaren var full av harme. Grunnen til dette var at han meinte at møtet hadde forløpt som ein «theologisk Krigsdands» mot Grundtvig, Sagatun og Arvesen. Med andre ord oppfatta Bjørnson at desse aktørane vart definerte og handsama som fiendar. Det er derfor interessant å konstatere at Bjørnson deretter presenterte ei vurdering av det normative skiljet mellom dei to frontane på møtet: Dette var *ikkje* berre eit skilje mellom grundtvigianarar og pietistar, presiserte Bjørnson, men eit skilje som gjekk ut i frå spørsmålet om folkehøgskulane skulle kontrollerast eller ikkje. Spørsmålet om kontroll var grunna på oppfatningar av det politiske potensialet i desse skulane, og dermed vurderinga om desse institusjonane underminerte ‘det beståande’. For Bjørnson var alt beståande av relativ verdi, fordi folkets *utvikling* var det viktigaste:

⁹⁹¹ SB er forkorting for Søndre Bergenshus, for å skilje han frå Wollert Konow (H) frå Hedemarken. Wollert Konow (SB) hadde etablert ein folkehøgskule på Halsnøy (Akerlie 2001: 31). Den 20. desember 1867 skal Konow ha kontakta den velstående bonden Niels Juel for hjelp til å etablere ein folkehøgskule (Birkeland 1945: 110; Garvik 2001: 38), og deltok året etter på kurs ved Sagatun i 1868 (Garvik 2011: 37). Konow skal òg ha vitja danske folkehøgskular (Birkeland 1945: 115-116; Garvik 2001: 35-36). Konow annonserte etableringa av ein ny ‘folkeskole’ i *Norsk Folkeblad* 25. april 1868 (Birkeland 1945: 118). Konow vart på dette tidspunktet også involvert i miljøet omkring Vestmannalaget (Birkeland 1945: 69-70; Garvik 2001: 52-53; Torjusson 1977: 164). Konow hadde samstundes ei bondepolitisk interesse, noko som gjorde seg gjeldande ved at han etablerte eit lag for bondevener (Birkeland 1945: 87; Garvik 2001: 64). Konow skal ha stilt seg sympatisk for grundtvigianismen, men med låg interesse for det religiøse aspektet (Garvik 2011: 36; Kløvstad 2000: 33). Biograf Birkeland meinte at Konow var liberalist – mot klasseinndeling, for fri konkurranse og mot tradisjonelle autoritetar (Birkeland 1945: 95, 123, 130).

⁹⁹² *Morgenbladet* 1.05.1872; *Morgenbladet* 2.05.1872.

⁹⁹³ Eg har her brukt ei utgåve av talen som vart skriven av Bjørnson sjølv og prenta i *Oplandenes Avis* (14.08.1872).

det er dette Folk, som lever og vokser med os i dag; og det Institutionelle, det, der danner Rammen om det, det faar nok flyttes paa en Gang imellem, hvis dette samme ”Bestaaende” skal vedblive at være roligt! Dette maa de Unggutter faa et Begreb om, som selv snart skal deltage i Lands-Gjerningen i vort fri Land [sic].⁹⁹⁴

Dette sitatet aktualiserer fleire poeng som viser kva førestellingar Bjørnson hadde om folket. For det første, at folket var ei levande eining som måtte bruke institusjonar som verktøy for sine levevilkår. For det andre, at nytten av slike institusjonar avgjorde om dei skulle bestå eller ikkje, noko som antyda at alle institusjonar måtte forandrast ettersom folket ville og behøvde endring. For det tredje, at folket hadde i seg latente krefter som kunne bli urolege. For det fjerde, at folket og institusjonane vart styrt av deltakinga til menn, og derfor måtte desse mennene forstå samfunnet der dei skulle delta politisk. Med dette er det grunnlag for å seie at Bjørnson her uttrykte eit svært politisk argument: Han var nasjonalistisk ved å handsame folket som eit avgrensa og suverent politisk fellesskap,⁹⁹⁵ og han var liberal ved å gjere folket sin fridom til det primære. Ved å slå fast at institusjonelle endringar måtte skje for å halde folket roleg, antyda Bjørnson at folket sine krefter kunne bli urolege mot den ståande samfunnstrukturen, om desse ikkje retta seg etter folket sin vilje. Det var slik forstått ei revolusjonær antyding i diktaren si ytring.

Med sin tale hadde Bjørnson aktualisert neste og siste programpost, nemleg spørsmålet om folkehøgskulane sitt tilhøve til offentlege og private foreiningar. Folkehøgskulelæraren Christopher Bruun ville ikkje at folkehøgskulane skulle få offentleg stønad, og slo fast at desse skulane i Noreg, med unntak av Arvesen sin, berre var «*famlende Forsøg*».⁹⁹⁶

⁹⁹⁴ Oplandenes Avis 14.08.1872.

⁹⁹⁵ Jf. Anderson 1996: 19.

⁹⁹⁶ Fædrelandet 5.06.1872. Kursiv i original. Sjå også Morgenbladet 11.05.1872.A. I dette høve tok Bruun til orde for at det måtte stå fram ein «norsk Grundtvig» – for berre slik kunne folkehøgskulelærarane i Noreg bli slik som Bruun meinte at dei burde vere,

Truleg med referanse til Jakob Sverdrups rapport frå 1870, hevda Bruun at motstandarane til folkehøgskulane ikkje hadde forstått kva desse skulane gjorde i Danmark.⁹⁹⁷ Talen som Bjørnson hadde levert tidlegare på dagen, hadde hatt ein radikal undertone, og denne tendensen vart vidareført i Bruun sitt innlegg. Her viste han til Bjørnson sitt innlegg og hevda at det «skal komme et ordentligt Tordenslag, som ska gaa gennem og kjendes over det hele Land».⁹⁹⁸ Med dette løfta Bruun den radikale antydinga i Bjørnson sin tale til eit nytt nivå.⁹⁹⁹ Offentlege ytringar som skildra folkeleg uro og skjelsettande toreslag, må seiast å vere heller diffuse termar, men det er like fullt termar med ein svært radikal undertone. Nøyaktig kva han meinte at desse toreslaga ville medføre, er uvisst. Likevel er det sikkert at Bruun med denne ytringa vart oppfatta som kontroversiell, og *Morgenbladet* sin referent hevda at Bruun var i ferd med å «indvikles i Sværmeriets Garn.»¹⁰⁰⁰

Under eitt viser ordskipa under folkehøgskulemøtet at det var to tilnærmingar til folkehøgskuleinstitusjonen. Begge desse tilnærmingane gjorde seg gjeldande hjå folkehøgskulelærarar. Begge kan samlast under karakteristikken kristeleg nasjonalisme, men dei skilde seg frå kvarandre alt ettersom dei var 'liberale' eller 'konservative' i oppfatninga av tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende. Eller med andre ord, i kva grad og korleis skulle 'kreftene' i menneske og folk aktiverast og modererast. Med dette kan det seiast at folkehøgskulelærarane 'berre'

og enn så lenge var det heller ikkje rett at staten støtta desse freistnadene, argumenterte Bruun (*Morgenbladet* 11.05.1872.A).

⁹⁹⁷ Fædrelandet 5.06.1872. *Fædrelandet* kritiserte *Dagbladet* sitt referat av møtet, særleg i høve folkehøgskulens 'kritikarar'. Det skal seiast at redaktør for *Fædrelandet* var Peter Hærem (Rui 2001: 38), altså ein av desse 'kritikarane'.

⁹⁹⁸ Fædrelandet 5.06.1872.

⁹⁹⁹ Bruun utdjupa av kampen skulle rettast mot «juristisk» teologi, «Vantroen» og «den gamle æsthetiske Retning» (*Fædrelandet* 5.06.1872).

¹⁰⁰⁰ *Morgenbladet* 19.05.1872. A. Avisa sin referent meinte folkehøgskulane (særleg Sverdrups) kunne vere til gagn for Noreg, men dei måtte «staa paa Kirkens Grund». Vidare var avisa bekymra for at skulane skulle bli for nasjonalistiske: «Vi frygte for den nationale Farisæisme, der forguder Alt sit Eget; den er en Pest for en sand folkelig Udvikling» (*Morgenbladet* 19.05.1872.A).

vidareførte språklege uttrykk med ei lang brukshistorie i Noreg, og brukte desse i ordskite mot kvarandre. Det er rett, som Einar Molland hevda, at det fanst kritikarar (Peter Hærem) som hadde «mistillit» overfor folkehøgskulen.¹⁰⁰¹ Samstundes kan det presiserast at denne mistilliten var retta mot aspekt ved visse folkehøgskular, og då eit aspekt som eg har omtalt som liberal kristeleg nasjonalisme. Dette var altså ein form for nasjonalisme som konservative frykta tok for lett på syndene og kristendommens betydning, og som dei dermed frykta ville mislukkast med å danne handlekraftige menn, og eit folkeleg-nasjonalt arbeid fritt for hovmod, egoisme og avgudsdyrking.

Gjennomgangen her av folkehøgskulemøtet viser at fleire sentrale folkehøgskuleaktørar på begge sider var talsmann for kristeleg nasjonalisme. Det er derfor misvisande å sjå dette møtet som eit oppgjer mellom ‘grundtvigianarar’ på den eine sida og såkalla ‘johnsonianarar’ på den andre,¹⁰⁰² fordi ein slik dikotomi antydar at kritikarane var unasjonale ‘pietistar’. Dette blir misvisande når menn som Jakob Sverdrup blir posisjonert som «johnsonianer»¹⁰⁰³ og som talsmann for «Pietistane».¹⁰⁰⁴ Om dette er ein karakteristikk som høver på Johnson, skal eg ikkje ta stilling til her, men det blir feil å avgrense Jakob Sverdrup med slike merkelappar. Sverdrup var som vi har sett gjennom fleire ytringar, ingen motstandar av det folkelege og nasjonale, men han la inn eit atterhald om at det nasjonale *måtte* byggjast over eit kristeleg grunnlag. Argumentet som han grunn gav dette med, var ei overtyding om at berre kristendommen skapte ei nasjonalkjensle som ikkje utarta til avgudsdyrking. Dermed kan Sverdrup meir treffande gjevast karakteristikk som konservativ kristeleg nasjonalist.

¹⁰⁰¹ Molland 1979a: 217-218.

¹⁰⁰² Korsgaard 2003: 53, 64; 2004: 352; Nordstoga 2010: 57, 70. Også Peter Hærem har blitt karakterisert som ‘johnsonianar’ (Halse 2011: 57). Termen antydar at vedkommande var påverka av Gisle Johnson (sjå note 797).

¹⁰⁰³ Korsgaard 2003: 58.

¹⁰⁰⁴ Arne 1964: 33.

Teologen Anders Skrondal hevda at folkehøgskulemøtet var ei hending som «samla og konsoliderte dei radikale krefter i landet».¹⁰⁰⁵ Dette poenget kan med fordel utdjupast. Folkehøgskulemøtet kan ha utløyst ein slik konsolideringsprosess fordi det synleggjorde for offentlegheita at det, trass store likskapar, *var* to ulike tilnærmingar til folkehøgskulesaka. Referata som vart publiserte i avisene, viste at desse ulikskapane var størst i høve synet på religion og politikk. Vi har sett at forståinga til Sverdrup gjorde religion til det primære og på dette grunnlaget presenterte intensjonar om nasjonal moderasjon – noko som eg skildrar som uttrykk for konservativ kristeleg nasjonalisme. Vi har også sett at Arvesen, Bjørnson og Bruun hadde ei langt meir liberal og radikal tilnærming, og dette var uttrykk for liberal kristeleg nasjonalisme. Ved folkehøgskulemøtet vart desse to variantane utgangspunkt for to intellektuelle posisjonar i det offentlege livet i Noreg. I dei følgjande åra var dette ein tendens som skapte utgangspunktet for konsolideringsprosessar, og desse skal takast opp til vurdering i dei resterande delane av dette kapitlet.

4.2 Samling av Vonheim

I det følgjande underkapitlet skal eg granske det som kan tolkast som ein konsekvens av folkehøgskulemøtet, nemleg at det trådde i kraft ein konsolideringsprosess mellom folkehøgskulelærarar i Noreg. I denne konteksten skal eg vise at denne prosessen bidrog til å samle den såkalla Vonheimkrinsen. Med fokus på folkehøgskulen Vonheim i Gausdal vil eg handsame denne som ein sosial krins. Fordi denne bestod av ein rekkje aktørar som omgjekk kvarandre i kvardagen og som utvilsamt hadde ei fellesskapskjensle overfor andre grupper, krinsar og aktørar.¹⁰⁰⁶ For å forstå denne og korleis medlemmane her handla, meiner eg at

¹⁰⁰⁵ Skrondal 1929: 272.

¹⁰⁰⁶ Jf. Fosli 1997: 195. Krins-omgrepet er innarbeidd i høve Vonheim, sjå til dømes Torjusson 1977: 123.

omgrepet kristeleg nasjonalisme er forklarande, og då særleg i lys av tilhøvet mellom den konservative og liberale etikken i denne.

4.2.1 *Kristmenn, kongsmenn, bondemenn*

I månadene og åra etter folkehøgskulemøtet vart det tydelegare at miljøet omkring Sagatun gjekk i liberal retning,¹⁰⁰⁷ medan miljøet omkring Bruun vart meir konservativt. Sentrale poeng i denne konsolideringsprosessen var vurderingar om betydninga til bondestanden, kristendommen og kongedømmet. Bruun flytta skulen frå Sel til Gausdal i 1871.¹⁰⁰⁸ Denne flyttinga hadde også eit sosiologisk argument bak seg ved at Bruun observerte at området lenger sør i

¹⁰⁰⁷ Eit viktig trekk i dette høvet var etableringa av *Oplandenes Avis*. Kort tid etter folkehøgskulemøtet var Olaus Arvesen avsett som redaktør i *Hamar Budstikke*, fordi han hadde kritisert kongestønad i høve statsrådssaka (Akerlie 2001: 21; Rui 1999: 36; Thoresen 1973: 89-93; Torjusson 1977: 99). Arvesen fekk snart etablert si eiga avis, og denne har blitt rekna som politisk radikal, nasjonaldemokratisk og som ei årsak til at elevtalet ved Sagatun minka (Sørensen 2001: 280; Torjusson 1977: 99). Under eitt kan retningslinjene til avisa seiast å vere svært liberale og demokratiske: I første nummer vart det slått fast at redaksjonen si overordna målsetting var at alle samfunnsområde burde vere prega av mest mogleg «Frigjørelse» – det vere seg stat, kyrkje og skule. Arvesen presiserte at dei arbeidde for framsteg, men då «læmpelig» endring heller enn «voldsomt brud» med det beståande. Det var altså tale om reform og ikkje revolusjon. Samstundes vart nasjonale målsettingar presisert: Innføring av allmenn røysterett ville realisere folket sine krefter, samt å auke folket sine ansvars- og pliktjensler. Samstundes peika Arvesen ut 'intelligensen' som motstandar, fordi desse hadde eit framandt dannelsesideal. Avisa skulle også rette fokus på sosial-økonomiske saker, og Arvesen trekte fram at det var behov for meir belysning av problem i samband med husmann- og arbeidarspørsmålet (*Oplandenes Avis* 3.07.1872).

¹⁰⁰⁸ Parallelt med at Bruun reiste ned til Kristiania og talte for studentane, undersøkte han moglegheitene for å flytte skuleverksemda til Gausdal lenger sør i Gudbrandsdalen. Truleg var det utslagsgjevande at miljøet omkring bonden og målmannen Per Bø ønskte at skulen flytta dit i 1871 (Hoem 2010: 24; Sletten 1986: 168-169, 180; Thorkildsen 1996: 162; Torjusson 1977: 113, 114, 116). Krokvik (2002: 112, 118) opplyste at Per Bø var formannen i mållaget i Gausdal, og at han brevveksla med Henrik Krohn i Vestmannalaget, noko Krokvik meinte var eit realisert døme på Krohn sitt ønskje om at Vestmannalaget fekk filialar omkring i Noreg. Her kan det nemnast at mållaga i Gausdal og Lom melde seg inn i Vestmannalaget i 1870 (Hoel 2011: 34). Dette viser eit breiare nettverk mellom vestmennene og gudbrandsdølar, og her var folkehøgskulen til Bruun ein fellesnemnar.

Gudbrandsdalen var, samanlikna med Sel, prega av både folkeleg og religiøst liv.¹⁰⁰⁹ Dette er underbyggjande for inntrykket av at Bruun fekk eit stadig meir utprega kristeleg fokus ved skuleverksemda si. Samstundes, som tidlegare var det helst hjå Janson dette kom tydelegast til fram for den nasjonale offentlegheita.

Som sagt drifta Vestmannalaget tidsskriftet *Fraa By og Bygd*. I den tredje årgangen fann redaktørane plass til to talar som Janson hadde levert i Gudbrandsdalen i januar 1872. Den første vart framført i folkehøgskulen, den andre i mållaget i Gausdal. Den første talen tok utgangspunkt i saga om Heilag Olav og slaget ved Stiklestad. I denne historia fann Janson ein lærdom som han meinte var svært relevant for samtida. I høve slaget meinte han at begge stridspartane gjorde vondt med handlingane sine: «Bønderne synte den kvasse Spjotsodden mot Kristmennerne, og at Kristmennerne hogg ned Bondemennerne.»¹⁰¹⁰ Med andre ord meinte Janson at kristne og bønder ikkje burde skade kvarandre, men heller samarbeide. Dermed burde kristelege menn og bønder vere vener som slo seg saman mot felles fiendar. Dette var eit poeng som Janson meinte burde poengterast overfor samtida, fordi den politiske mobiliseringa av bøndene hadde negative implikasjonar. Meir konkret hevda folkehøgskulelæraren at bondemobiliseringa slo ut negativt overfor krist-, kross- og kongsmennene.¹⁰¹¹

På dette grunnlaget retta Janson mistanke mot dei som i moderne opplysningsideal fann eit middel til å avsetje kristendommen og kongen. Dette var problematisk i Janson sine auge, og her nytta han Stiklestadslaget for å illustrere poenget sitt. I likskap med tida etter slaget, avhang også *samtida* av at kristendommen vart gjort til grunnlaget for alt anna: «For Kristendommen maa Arbeidet vaart kvila paa, *Kristendomen maa Noregs Framtid byggjast paa.*»¹⁰¹² Med dette gjorde Janson det tydeleg

¹⁰⁰⁹ Brev frå Bruun til Runeberg 4.10.1871. I: Sletten 1986: 109-112.

¹⁰¹⁰ *Fraa By og Bygd* 1872: 4.

¹⁰¹¹ *Fraa By og Bygd* 1872: 5.

¹⁰¹² *Fraa By og Bygd* 1872: 6. Kursiv i original.

at han meinte at kristendommen var førsteprioritet, og i det heile tatt føresetnaden for Noreg si framtid. Det er slik tydeleg at Heilag Olav vart framheva positivt ved folkehøgskulen til Christopher Bruun. Historikar Helene Alice Bruun trekte fram at folkehøgskulen til Bruun var eit opphav for «Olavs-bevegelsen», men meinte at det fanst eldre Olsokfeiringar i Hordaland og viste til året 1878.¹⁰¹³ Det er uvisst om det vart feira olsok på Romundgard, men det er sikkert at det her vart tidleg retta fokus på Heilag Olav. For Janson var nemleg kristendommen eksistensgrunnlaget som Noregs framtid skulle tuftast på, og legenda om Noregs ævelege konge vart altså brukt til å legitimere denne overtydinga.¹⁰¹⁴

Folkehøgskulelæraren opplyste at han ikkje ønskte seg eit nytt Stiklestad-slag, og nettopp derfor argumenterte han for at det måtte takast til kamp. Janson peika ut fiendane i denne kampen, og det var nemleg alle dei mennene som ikkje brydde seg om det åndelege livet, og desse skulle ikkje gjevast nåde: «deim skal me hogga ned.»¹⁰¹⁵ I kva grad Janson meinte dette bokstavleg, er uvisst, men det er like fullt rimeleg å seie at han her definerte ein fiende og antyda at det var moglegheiter for åndeleg og/eller fysisk strid mot desse.¹⁰¹⁶ Samstundes teikna han opp kven som var vennene i denne striden, nemleg bøndene og dei kristelege, og då helst kristelege bønder som var kongetru. Dette vart understreka av Janson, for han avrunda talen sin med følgjande kamprop: «Fram Kristmänner, Krossmänner, Kongsmänner! Fram Bondemänner!».¹⁰¹⁷

Med denne talen er det tydeleg at det vart gjeve ytringar ved folkehøgskulen til Bruun, som rimelegvis kan seiast å vere politisk, og

¹⁰¹³ Bruun 2017: 52.

¹⁰¹⁴ Heilag Olav som føredøme og inspirasjon for kristelege soldatar vart framheva allereie i *Soldatboki* (Janson 1869: 20-21). Derfor blir det misvisande å omtale Olavkulten som eit uttrykk for «sekulær nasjonalreligiøsitet» slik som Bruun (2017: 47, 59, 75) argumenterte for.

¹⁰¹⁵ Fraa By og Bygd 1872: 6.

¹⁰¹⁶ Jf. Schmitt 2007: 42, 47-48.

¹⁰¹⁷ Fraa By og Bygd 1872: 7.

då i retning av å gjere kristendom til det primære, og som freista å mobilisere ei førestelling om at Noreg kravde kristne, kampvillige bønder som stilte seg under kongemakta. Dette var eit uttrykk for konservativ kristeleg nasjonalisme, fordi kristeleg omvending vart gjort til nødvendig føresetnad for at folket vart eit avgrensa og suverent politisk fellesskap.¹⁰¹⁸ Med andre ord var dette ei førestelling om folket som vart forankra i folkehøgskulen til Bruun, men det var også ei førestelling som var forankra i Vestmannalaget, då dei valde å trykke ytringa i tidsskriftet sitt.

Den andre talen hadde blitt presentert for Gausdal-laget, altså laget som hadde arbeidd for å få Bruun til å flytte folkehøgskulen sin frå Sel til Gausdal. Også i denne talen fokuserte Janson på at kristendommen måtte liggje til grunn for det nasjonale sjølvstendet, og igjen brukte han norsk søge for å underbygge denne overtvinga. Janson hevda at det var to 'tankar' som danna den raude tråden i det norske folkelivet heilt frå mellomalderen til samtida: «Fridomstanken» og «Sambindingstanken».¹⁰¹⁹ Dette viste han ved å trekke fram Harald Hårfagre si rikssamling. Denne hadde mislukkast å binde saman folket til ein fellesskap. Ikkje nok med dette, Hårfagre hadde også øydelagt kreftene til folket med framferda si. Grunnen til dette var at kongen fekk «drepa den personlege Fridomen».¹⁰²⁰ Den sentrale lærdommen som Janson trekte ut frå denne saga, var at samlinga av det norske folket *måtte* tuftast på kristendommen, viss denne samlinga skulle vedvare. Grunnen til dette var at kristendommen var føresetnaden, både for personleg fridom og det åndelege livet.¹⁰²¹ Janson underbygde dette poenget ved å trekke fram eit historisk døme som låg langt nærare samtida, nemleg hendingane i 1814. I dette høvet hadde både fridommen og samanbindingstanken fått eit harmonisk uttrykk, men framleis var det for lite fellesskapskjensle i folket. Dette hadde medført at nokre stender og

¹⁰¹⁸ Jf. Anderson 1996: 19.

¹⁰¹⁹ Fraa By og Bygd 1872: 9. Kursiv i original.

¹⁰²⁰ Fraa By og Bygd 1872: 11.

¹⁰²¹ Fraa By og Bygd 1872: 12.

menneske vart egoistiske. Dette var eit problem som Janson meinte stadig gjorde seg gjeldande, og som han håpte var i ferd med å endre seg, slik at det norske folket kunne bli eit «fritt, sterkt, sambundet Folk».¹⁰²² Slik forstått vart det her hevda at kristendommen måtte liggje til grunn for å hindre synder, og for å realisere kraft og nasjonalt fellesskap. Dette var tilfelle på 800- og 900-talet, og like relevant tusen år seinare i Janson sine auge.

I denne talen antyda Janson altså ein kritikk til Hårfagre sitt rikssamlingsprosjekt fordi dette ikkje var kristeleg. Som vi ser, meinte Janson at kristendommen skapte personleg fridom, og at dette var igjen føresetnaden for ei høveleg rikssamling. Som vist ovanfor, hadde Janson framheva Heilag Olav sitt rikssamlingsprosjekt, og dette var altså kristeleg. Det framstår slik eit anti-monarkisk aspekt ved Janson sine framstillingar, men då avgrensa til kongar som ikkje var tilstrekkeleg kristelege.¹⁰²³ Med andre ord tok Janson her til orde for ei førestelling om at det norske folket burde bli ein avgrensa og suverent politisk fellesskap,¹⁰²⁴ og slo fast at berre kristendommen skapte dette. Vidare var det eit liberalt aspekt ved denne argumentasjonen, fordi kristendommen skapte personleg fridom. For Janson var desse poenga like gjeldande i mellomalderen som i samtida, og derfor var også talen hans ei oppfordring til folket *og* kongen om å anerkjenne kristendommen som nødvendig føresetnad for det nasjonale. I dette poenget låg det dermed ein implisitt kritikk til begge partar for å ikkje forstå denne samanhengen. Det er nærliggande å trekke fram ein bibelsk inspirasjon her, ikkje minst modellen som fanst i Det gamle testamentet om kongar

¹⁰²² Fraa By og Bygd 1872: 19.

¹⁰²³ Janson var ikkje avvisande til republikanisme: I 1872 heldt han føredrag om Henrik Wergeland. Her slo Janson (1872: 35) fast at Wergeland var politisk republikanar. Etter ei tid prega av 'intelligensen' og 'embetspartiet' var samtida prega av aktørar som følgde diktaren: «No er det som sagt Wergelandsmennerne si Tid» (Janson 1872: 45). Storsveen (2004a: 63) meinte Janson sitt skrift antyda ein «viss Wergelandkult» i folkehøgskular og at skriftet sette ein ny standard for eit «politisert» syn på Wergeland.

¹⁰²⁴ Jf. Anderson 1996: 19.

som hadde Guds velvilje, alt ettersom dei følgde Guds lover eller ikkje.¹⁰²⁵

Janson viste både stønad og kritikk av monarkiet som styreform. Kva med hans lærarkollega Bruun? Korleis stilte Bruun seg til politikken som gjekk ut på å avgrense kongen si reelle makt? Bruun tok stilling til dette spørsmålet på eit offentleg møte i Gausdal i desember 1873:¹⁰²⁶ I likskap med Janson var Bruun mest opptatt av moral, både til den politiske leiaren og til samfunnet som heilskap. På det omtalte møtet, refererte Bruun til dei mange politiske sakene som hadde vore oppe på dagsorden, mellom anna statsrådsaka. Med dette som bakgrunnsteppe, hadde Bruun uttalt at han beundra Johan Sverdrup, men at sistnemnde hadde ein feil som medførte «megen Skade for Folket.» Feilen var at Sverdrup ville innføre republikken og avsette kongedømmet, utan å vere open og tydeleg for offentlegheita at dette var målsettinga. Sverdrup si framferd hadde preg av å vere «despotisk» og kløktig, og var ein framgangsmåte som Bruun fann skadeleg for den «politiske moral».

I det påfølgjande ordsiftet gjorde Bruun det klart at han sjølv ikkje var republikanar, at Bjørnson var ein *ærleg* republikanar, «men Sverdrup ikke». Bruun sine innvendingar gjekk ikkje ut på kva styreform som var best, men at arbeidet med å realisere politiske målsettingar måtte vere utførte på ein moralsk aktverdig måte. Med dette gjorde Bruun moralen til det viktigaste kriteriet for å dømme både samfunnet og dei politiske leiarane. Samstundes gjorde Bruun greie for sitt eige partipolitiske ideal: eit sentrumsorientert, kongetru bondeparti med ein «kraftig Høvding».¹⁰²⁷ Dette kan rimelegvis seiast å vere eit ekko av Janson sitt noko meir aggressive opprop for samling av kristmenn, bondemenn og kongsmenn.

¹⁰²⁵ Jf. Smith 2015: 406-410.

¹⁰²⁶ Morgenbladet 15.01.1873.

¹⁰²⁷ Morgenbladet 15.01.1873.

Bruun antyda altså at Sverdrup hadde bakanforliggjande motiv som han ikkje opplyste om, og slik gjorde seg til ein uærleg politikar som skada folket. For desse ytringane vart Bruun kritisert av både *Oplandenes Avis* og *Dagbladet*. Sistnemnde kritiserte Bruun for å setje fram påstandar utan å vise belegg for desse.¹⁰²⁸ I sitt svar til kritikarane presiserte Bruun at han meinte Sverdrup var ein stor politisk leiar, fordi det var «Aand» i politikken hans.¹⁰²⁹ Samstundes gjentok han at Sverdrup ville ta makt frå kongen og samle ho i Stortinget. Denne påstanden bygde Bruun på ytingar som Sverdrup hadde levert i høve statsrådsaka, der det vart klart at «Kongen mister al selvstændig Magt.» Problemet var at mange bønder røysta på Sverdrup, utan at dei visste at Sverdrup ville avskaffe kongen og danne ein republikk: «Sverdrups Politik er ikke folkelig; Folket forstaar den ikke.»¹⁰³⁰ Med dette argumentet til grunn, gjekk Bruun deretter langt i å hevde at Sverdrup med vit og vilje brukte bøndene til å få gjennomslag for sin politikk, utan at bøndene var opplyste om kva han gjorde med røystene deira. Bruun slo fast at det var *dette* som var ankemålet hans mot Sverdrup, og at han ikkje hadde gjort seg opp ei meining om det var riktig å avskaffe kongemakta. Med å halde hemmeleg sine eigentlege målsettingar hadde Sverdrup som politisk leiar negativ innverknad på heile samfunnet. Dette hadde ein alvorleg konsekvens ved å skade «vor offentlige Moral.»¹⁰³¹ Det var med andre ord ikkje dei politiske målsettingane som var problemet med Sverdrup, eller at han var ein politikar med sterk åndeleg overtyding og vilje, men at han gjorde det norske folket umoralsk. Slik forstått måtte politisk arbeid vurderast, alt ettersom dette arbeidet var moralsk uklanderleg.

Bruun vende seg deretter til kritikken frå *Oplandenes Avis* – ei ytring han meinte var skriven av Olaus Arvesen. Sistnemnde innvende at det var mogeleg å stille seg bak Sverdrup utan å gå god for innføring av republikk. Dette avviste Bruun som eit naivt resonnement, og han åtvara

¹⁰²⁸ Dagbladet 22.01.1873.

¹⁰²⁹ Dagbladet 25.02.1873. Kursiv i original.

¹⁰³⁰ Dagbladet 25.02.1873.

¹⁰³¹ Dagbladet 26.02.1873.

Arvesen mot å la seg bli utnytta til fordel for ei sak som Arvesen sjølv ikkje støtta: «Der kunde findes Republikanere, som gjerne vil bruge Dit Arbeide, men som ler ad Din Tro paa Kongedømmet.»¹⁰³² Bruun var overtydd om at han og Arvesen delte politiske standpunkt, og han trudde at dei begge kjende seg framandgjorde overfor dei to politiske partia som no rådde i samtida. Eitt parti ville avskaffe kongedømmet, medan det andre ville halde oppe kongedømmet med eit «ufolkeligt Embedsværk». Bruun hevda at Arvesen hadde valt side, medan han sjølv ikkje hadde bestemt seg.¹⁰³³ Det var altså i Bruun sin analyse eit mangelfullt politisk landskap, og han fann seg derfor ikkje til rette mellom eksisterande grupperingar.

Vegen var kort frå vektlegging av moral, til religiøs undervisning. Allereie den same hausten informerte Bruun i eit brev at han ville arrangere ein «gudelig Skole» den kommande vinteren.¹⁰³⁴ Dette var eit tiltak som skulle vere for «de bedste» av hans tidlegare elevar og andre «unge Venner».¹⁰³⁵ Det er uvisst om denne religionsskulen var meint for å ‘berre’ gje religiøs undervisning, eller om han ville forkynne for å skape kristeleg omvending. I begge høve er det sikkert at Bruun no

¹⁰³² Dagbladet 26.02.1873.

¹⁰³³ Dagbladet 26.02.1873.

¹⁰³⁴ I det same brevet utdjupa Bruun kva han hadde talt om i føredragsrekkja i 1870: Der hadde han framheva at dei norske bøndene var tarvelege og hardføre, noko som stod i kontrast til «sydlandsk forfinet Blødaktighed.» Bruun gjekk òg inn på kva han hadde talt om Jaabæk. Bruun meinte han hadde ein for materialistisk politikk, men like fullt fortente beundring fordi han hadde greidd å få tusenvis av bønder til å «tænke over Politik.» (Brev frå Bruun til Runeberg 22.07.1873. I: Sletten 1986: 115-124).

¹⁰³⁵ Brev frå Bruun til Runeberg 22.07.1873. I: Sletten 1986: 115-124. Bruun sin ‘gudelege skule’ vart arrangert på Fykse vinteren 1873/1874 (Nordstoga 2010: 47; Skard 1972: 94; Sletten 1986: 187). Mellom deltakarane var mellom anna Karl Seip, Frits Hansen, Stefan Frich, Wollert Konow (H), Andreas Austlid, Ivar Blekastad, Matias Skard, Nils Jørstad og Nils Skaar (Nordstoga 2010: 47; Skard 1972: 94; Skrondal 1936: 49; Sletten 1986: 187; Torjusson 1977: 115, 130). Truleg fokuserte Bruun i stor grad på det menneskelege ved personane i *Bibelen*, ikkje minst Samuelsbøkene (Skard 1972: 94; Sletten 1986: 187). Som vi skal sjå nedanfor, vart dette ei dominerande tilnærming også i den *offentlege* verksemda til Bruun dei kommande åra.

intensiverte den kristelege profilen ved skuleverksemda si i Gudbrandsdalen. Dette kan truleg sjåast på som ein respons på den fundamentale betydninga han la på moralen i det offentlege liv. Samstundes viser det at han ville gjere denne bevisstheita gjeldande hjå eit avgrensa nettverk av sine favorittelevar. Det er ei nærliggande tolking å sjå dette eksplisitt religiøse skulekurset som ein respons på innvendingane som hadde blitt reist mot folkehøgskular i dei føregåande åra. Slik forstått kan Jakob Sverdrup sine innvendingar fått påverknadskraft. Sistnemnde hadde nemleg argumentert for at folkehøgskular måtte undervise i kristendom for slik å tufte det nasjonale arbeidet på kristeleg grunn.

4.2.2 Nasjonalpatriarkalsk leiarskap

I sine ytringar om Johan Sverdrup sin (skjulte) republikanisme hadde Bruun hevda at Bjørnson var ein ærleg og open republikanar som gav sin stønad til Sverdrup.¹⁰³⁶ På dette tidspunktet valde Bjørnson å busette seg i Gausdal og knytte tettare relasjonar med miljøet omkring Bruun og folkehøgskulen hans. Dette var ei flytting som skjedde på oppmoding av krinsen til Bruun på seinåret 1873.¹⁰³⁷ Det er liten tvil om at Bjørnson og Bruun hadde høge tankar om kvarandre på denne tida, men dei var samstundes visse på at det var ei rekkje saker og overtydingar som skilde dei. Ikkje minst hadde spørsmålet om politisk styreform konfliktpotensiale. Bjørnson meinte at Bruun sin «konge-drøm» var ei hindring, men at det var mogeleg å gå utanom dette problemet.¹⁰³⁸

Grunnen til diktaren sin optimisme var at han fann ein større og meir betydningsfull fellesnemnar mellom seg sjølv og folkehøgskulestyraren: «Min lære om republikken svarer til Bruuns om hans åndelige folke-

¹⁰³⁶ Sjå Dagbladet 25.02.1873; 26.02.1873. Bruun opplyste i brev på denne tida at han og Bjørnson hadde komme i konflikt, men vart forsona på nytt (Brev frå Bruun til Runeberg 22.07.1873. I: Sletten 1986: 115-124.

¹⁰³⁷ Sletten 1986: 195-196; Torjusson 1977: 122.

¹⁰³⁸ Brev frå Bjørnson til Seip 27.12.1873. I: Bjørnson 1921: 175-183.

genfødselse». I tillegg kopla Bjørnson denne nasjonale målsettinga til skuleverksemda, og ungdommane fekk no ei danning med politisk tendens, fordi dei «opdrages til republikanere». ¹⁰³⁹ Dette kan rimelegvis omtalast som eit svært samfunnsreformatorisk program. Frå og med 1872 intensiverte diktaren sin republikanisme, og Øystein Sørensen meinte at Bjørnson frå dette tidspunktet ville utvikle politiske demokrati og republikkar, noko som han foreina med ‘grundtvigiansk’ kristendomsforståing. ¹⁰⁴⁰ I lys av framstillinga her, kan denne vurderinga kommenterast: Det kan argumenterast for at Bjørnson vektla ein kristeleg nasjonalisme prega med svært liberal etikk, ved at fokuset var retta på utvikling av menneske og folkeslag sine ibuande krefter. Var republikanske overtydingar ei logisk vidareføring av dette argumentet? Det kan her berre gjevast ei antyding, nemleg at republikanske argument var foreinleg med teokratiske overtydingar, fordi gudstrua, for ikkje å seie gudsfrykta, kunne bli oppfatta som tilstrekkeleg for å oppretthalde lov og orden i samfunnet.

Det er liten tvil om at Bjørnson ville at folkehøgskulane skulle danne komande republikanarar. Det er uvisst kor generaliserbart utsegna til Bjørnson er for andre folkehøgskulelærarar. Det som er sikkert, er at det var ei allmenn oppfatning om at desse skulane hadde ei målsetting om å danne handlekraftige menn med evne og vilje til å gjennomføre tiltak som gagna folket og landet, i både politisk, økonomisk, religiøs og kulturell forstand. Det kan seiast å vere noko ‘republikansk’ over dette,

¹⁰³⁹ Brev frå Bjørnson til Seip 27.12.1873. I: Bjørnson 1921: 175-183. I ein artikkel i *Nordisk Maanedsskrift* i 1873 argumenterte Bjørnson for republikansk politikk (Midtun 1954: 38). Eit anna døme på demokratiske målsettingar aktualiserte Bjørnson medan han var på talarferd i Amerika. I ein artikkel i slo han fast at folkehøgskulerørsla «paa hvert Punkt møder den politiske Bevægelse mod almindelig Stemmeret, direkte Valg, fulstændigt Selvstyre. Den opdrager den Ungdom, som skal afløse og med større Alvor tage Reformerne op.» (sitert etter Dagbladet 14.01.1873). Her er det nyttig å foregripe: I ein tekst om Grundtvig frå 1878 skreiv Bjørnson at Grundtvig hadde påverka han til å bli republikanar: «Thi selv min republikanske Overbevisning har jeg, om og mangfoldig paavirket, væsentlig fra ham.» (Oplanden Avis 12.03.1878).

¹⁰⁴⁰ Sørensen 1997: 49-51. Bjørnson skal ha rekna seg som republikanar allereie i 1864 (Sørensen 1997: 43, 50).

uavhengig av oppfatningar om styreforma var konge og republikk, fordi borgaridealet her var den sjølvstendige og patriotiske mannen.¹⁰⁴¹ Som kritikken mot Sverdrup viste, var ikkje Bruun motstandar av å arbeide for republikanske overtendingar, dette visste han at Bjørnson gjorde, og han berømte Bjørnson for å vere open om dette, noko som Sverdrup ikkje var. På dette grunnlaget var det logisk at Bruun ønskte Bjørnson velkommen til å ta del i verksemda ved Vonheim i Gausdal. Sjølv om det var ulikskapar og konfliktpotensiale mellom dei, oppfatta dei kvarandre som norske nasjonalistar med sine moralske kompass i orden. Det kan derfor seiast at det ikkje nødvendigvis var problematisk eller sjølvmotseiande når Bjørnson var openlys republikanar, medan Bruun var sympatisk til monarkisk styreform.

Nettverket og miljøet omkring Bruun trekte til seg fleire aktørar i 1874, meir bestemt Frits Hansen. Sistnemnde var teolog og var i ei årrekke formann i Studentersamfundet.¹⁰⁴² Han var også deltakar i Døleringen, den sosiale krinsen med diktar-skribenten Aasmund Olavson Vinje i sentrum.¹⁰⁴³ Hansen og Bruun hadde også begge vore frivillige i krigen i 1864.¹⁰⁴⁴ I etterkant av føredragsrekkeja til Bruun i 1870 vart han aktiv i folkehøgskuleinstitusjonar. Først vart Hansen lærar ved Sagatun, han deltok så ved den gudelege skulen til Bruun, og vart til sist tilsett som lærarkollega hjå sistnemnde hausten 1874.¹⁰⁴⁵ Med andre ord bevega Hansen seg gjennom fleire ulike institusjonar, og han er truleg den tydelegaste markøren for den intellektuelle konsolideringsprosessen ved og mellom Sagatun og skulen til Bruun. Den sentrale ytringa for å gripe kva førestellingar som Hansen hadde om kristendom, politikk og det nasjonale, er føredraget *Om Maalsagen og Politikken*. Denne ytringa vart

¹⁰⁴¹ Pocock 2016: 37.

¹⁰⁴² Hoem 2010: 21-22; Torjusson 1977: 128; Tøsse 1997: 118; Tøsse 2004: 134.

¹⁰⁴³ Fulsås 1999: 50; Hyvik 2009: 313, 353.

¹⁰⁴⁴ Ifølgje Ella Anker (1936: 104) var Hansen og Bruun i same militærkorps.

¹⁰⁴⁵ Birkeland og Kvalsvik 1986: 45; Sletten 1986: 193; Torjusson 1977: 172.

presentert for Vestmannalaget hausten 1873 og vart prenta same år.¹⁰⁴⁶ Dette føredraget presentere Hansen altså medan han var lærar på Sagatun, kort tid før han deltok på kurset til Bruun og snart vart lærar hjå Bruun. I likskap med lærarane på Vonheim argumenterte Hansen for at bøndene vart framandgjorde av radikale politikarar. Derfor meinte han det var behov for at bøndene sjølve stod fram som sterke og politiske leiarar, men framleis kongens lojale undersåttar. Slik retta Hansen kritikk, først og fremst mot radikale politikarar som han meinte skapte unødvendig splid mellom bøndene og kongen.

Hansen opna med ein påstand om at arbeidet med målsaka hadde «stilnet af», og dette hadde samanheng med den politiske bondereisinga.¹⁰⁴⁷ Hansen var positiv til denne, slik som ho vart ført fram av Søren Jaabæk og Johan Sverdrup. Likevel ville han åtvare mot å sjå på bondereisinga og målsaka som to sider av same sak.¹⁰⁴⁸ Problemet var at det var fleire andre politiske saker som følgde med på lasset: Hansen var skeptisk til Sverdrups arbeid for å innskrenke kongemakta og innføre ålmenn røystrett. Dette meinte han ville fjerne eit av forfatninga sine «aristokratiske Element».¹⁰⁴⁹ Ein slik politikk trudde han ikkje bøndene korkje hadde ønskje eller formeining om.¹⁰⁵⁰ Grunnen til at bøndene likevel slutta seg til Sverdrup, var det store sosiale skiljet mellom bøndene på den eine sida og embetsmenn, dei danna og byfolk på den andre.¹⁰⁵¹ Bondeopposisjonen var eit teikn på at folket var i ferd med å

¹⁰⁴⁶ Leiaren i Vestmannalaget dei første åra, Henrik Krohn, hadde i 1870 tatt til orde for å få til ordskifte om målsak og politikk, og dette vart ein realitet då Frits Hansen ønskte å tale om emnet den 17. september 1873 (Skard 1949: 41). Hannaas (1918: 94-95) og Krokvik (2002: 190) har forstått dette som eit ønskje frå Henrik Krohn om å gjere målsaka meir politisk, og at valåra 1870 og 1873 var utslagsgjevande for dette. Bjørnson medverka til at folkehøgskulesaka var eit stadig aktuelt emne i laget: I mars 1872 heldt han eit føredrag for vestmennene om Sagatun og skulen til Bruun (Hannaas 1918: 84).

¹⁰⁴⁷ Hansen 1873: 3.

¹⁰⁴⁸ Hansen 1873: 4.

¹⁰⁴⁹ Hansen 1873: 5.

¹⁰⁵⁰ Hansen 1873: 6.

¹⁰⁵¹ Hansen 1873: 7.

reise seg opp etter ei lang og umyndig stode underlagt eit anna folk og ein framand kultur.¹⁰⁵² Sidan bøndene representerte det nasjonale, var det også hjå desse at forfallstida kunne forklarast: I mellomalderen hadde folket mista interesse og evnene til styre seg sjølv, og derfor hadde dei gjeve frå seg makta til nokon som hadde desse evnene og interessene, nemleg den «kraftige danske Adel».¹⁰⁵³ Med andre ord var forfallstida det norske folket si eiga skuld, og då i mangel av 'kraft' til å vere sjølvstående.

På grunnlag av denne vurderinga tok Hansen til orde for at bøndene måtte få ei nasjonal danning bygd opp på den oldnorske litteraturen, med mål om å skape «Bondehøvdingar» som skulle fungere som «national-patriarkalske Ledere» som nytte autoritet og kjærleik frå folket.¹⁰⁵⁴ Dermed kan det seiast at Hansen gjekk inn for å realisere ei førestelling om folket der bøndene danna sentrum og leiarskapen i den politiske fellesskapen. Etter 1814 hadde ikkje bøndene makta å skape sine eigne høvdingar, men hadde gjeve sin stønad til menn som stod innanfor den «europæiske Politiks Skole». Dette medførte at bøndene gav sin stønad til Sverdrup, sjølv om dei ikkje støtta demokratisk politikk som stasrådssaka eller utvida røysterett. Ein konsekvens av dette var at kongen rekna bøndene som sine motstandarar.¹⁰⁵⁵ Slik forstått, hamna bøndene innanfor ein meir radikal-demokratisk fold enn dei sjølve ville og burde.

Hansen ville at bøndene skulle konsentrere seg om den nasjonale atterfødinga, og derfor burde samle seg om målsaka og føre denne inn i politikken.¹⁰⁵⁶ Den folkelege og nasjonale reisinga måtte samstundes ikkje forvekslast og blandast med «europæisk Radikalisme»,¹⁰⁵⁷ og

¹⁰⁵² Hansen 1873: 8. Kursiv i original.

¹⁰⁵³ Hansen 1873: 9.

¹⁰⁵⁴ Hansen 1873: 11.

¹⁰⁵⁵ Hansen 1873: 13-15.

¹⁰⁵⁶ Hansen 1873: 15, 20-21.

¹⁰⁵⁷ Hansen 1873: 22.

derfor understreka Hansen at arbeidet måtte foregå innanfor rammene av Grunnlova, og fokusere på åndeleg styrking av folket sin kjærleik til fedrelandet og morsmålet. Dette var kjensler som måtte stå saman med «Gudsfrygt», fordi denne kombinasjonen alltid ville «vedblive at være Grundpillerne for et Folkesamfunds Kraft og Lykke.»¹⁰⁵⁸ Med andre ord fann Hansen ein aktuell lærdom i at eit folk sin nasjonale styrke avhang av fedrelandskjærleik og frykt for Gud. Samstundes vart det ikkje gjeve noka hierarkisk ordning av desse to komponentane, men det er liten tvil om at Hansen her meinte at gudsfrykta fungerte som ein av føresetnadene for folkeslags nasjonale sjølvstende. Hansen avrunda med å vende seg til kongedømmet. Her hevda han at det var ingen grunn til at kongen ikkje kunne gje sin stønad for den nasjonale mobiliseringa i Noreg. Like fullt føreslo folkehøgskulelæraren at det kunne bli nødvendig med ein reformasjon av kongedømmet før dette ville skje.¹⁰⁵⁹

I dette føredraget gjorde Hansen fleire grep: For det første gjorde han bøndene til kjernen i det politisk fellesskapet i Noreg. For det andre definerte han radikale politikarar med ei europeisk orientering som skadelege for bøndene og nasjonen. For det tredje slo han fast at gudstru måtte leggjast til grunn for folkesamfunnet. Til sist viste han stønad til den rådande monarken, men la til eit atterhald om at kongen burde støtte den nasjonale reisinga i Noreg. I dette føredraget samanfatta Hansen sentrale poeng som var blitt reiste av lærarane ved både Sagatun og hjå Bruun. Samstundes må det seiast at det fanst ein tendens som låg nærare til sistnemnde, noko som gjorde seg synleg i fokuset på bøndene og behovet for å verne den politiske bondereisinga mot radikale og europeisk-influerte politikarar, og posisjonere bøndene inn i eit rammeverk bestående av gudsfrykt, nasjonal danning og patriarkalske ordningar.

¹⁰⁵⁸ Hansen 1873: 23. Dette var truleg ein allusjon til Kong Christian den Femte si *Norske Lov* (sjå Viken 2014: 163).

¹⁰⁵⁹ Hansen 1873: 24.

Det viste seg snart at Hansen stod i eit slags intellektuelt skorfeste mellom dei to eldste folkehøgskulane i Noreg. Dette vart tydeleg på eit møte på Lillehammer sommaren etter at Hansen hadde lagt fram føredraget sitt for Vestmannalaget. I mellomtida hadde han altså deltatt på Bruun sin 'gudelege' skule.¹⁰⁶⁰ På nemnde møte var det fleire saker som heilt spesifikt omhandla bondestanden og bondekulturen. I samband med eit ordskite om odelsretten ytra Bruun at han meinte at denne var eit gode som sikra samanhengen mellom gard og slekt, noko som igjen verka positivt for heile nasjonen.¹⁰⁶¹ Arvesen stilte seg modererande til ei slik overttyding, medan Frits Hansen argumenterte for at bøndene måtte få ei danning som heldt fast på forankring til bygda og slekta.¹⁰⁶² Hansen sine standpunkt vart kritiserte av lærarkollega Arvesen. Etter referatet å dømme, hadde sistnemnde meint at Hansen i for stor grad meinte at folkehøgskulen berre var for bøndene. Dette var ei feilaktig førestelling i Arvesen sine auge, fordi desse skulane var opne for alle ungdommar, inkludert dei frå byane.¹⁰⁶³ Dette ordskiftet indikerer at det var i ferd med å danne seg ei skiljelinje mellom Sagatun og skulen til Bruun, og at denne skiljelinja var tufta på ulike førestellingar om bøndene sin posisjon og betydning for folket som heilskap.¹⁰⁶⁴

¹⁰⁶⁰ Sjø note 1035.

¹⁰⁶¹ Morgenbladet 15.07.1874.

¹⁰⁶² Bergens Tidende 23.07.1874; Morgenbladet 15.07.1874; Wold 1949: 53.

¹⁰⁶³ Bergens Tidende 17.07.1874.

¹⁰⁶⁴ På det same folkemøtet leverte Peter Hærem eit føredrag: Hærem anerkjente at folkehøgskulane hadde verka positivt for opplysning og danning for ungdom på landsbygda, men innvende at desse skulane kunne bli negative for folket om dei ikkje forstod at menneskenaturen var vond, samt inkluderte meir fokus på tileigning av kunnskap. Hærem viste til komiteen sin og korleis denne freista å realisere folkehøgskular som kombinerte luthersk kristendom med fedrelandskjarleik (Morgenbladet 19.07.1874). Den unge teologen Olaf Olafsen var tilhøyrar på møtet og fekk same haust økonomisk stønad av Hærem for å etablere ein folkehøgskule i Romsdal (Olafsen 1947: 86-88). Seinare understreka Olafsen at tiltaket ikkje var meint som motvekt til dei 'grundtvigianske' folkehøgskulane, men heller meint som ein norsk variant (Olafsen 1947: 87, 93-94). Sjølv om dette var eit seinare tilbakeblikk, indikerer dette at det var eit norsk-nasjonalt aspekt ved folkehøgskulane som Hærem støtta

I lys av dette ordskiftet kan det seiast at Sigvart Tøsse trefte godt då han meinte at Arvesen vende seg til 'alle' menneska i folket, medan Bruun og Hansen i større grad avgrensa seg til bøndene.¹⁰⁶⁵ Samstundes må det leggjast til at Bruun hadde lagt dette standpunktet til grunn heilt sidan han byrja med verksemda som folkehøgskulelærar om lag ti år tidlegare. Dette hadde også vore tilfelle for Anker og Arvesen. I førre kapittel såg vi at folkehøgskulen deira vart etablert på ei overtyding om at bøndene var ei viktigare gruppe i folket enn andre, og at det var desse som skulle få opplysning.¹⁰⁶⁶ Med andre ord indikerer dette ordskiftet at Sagatun og Arvesen hadde justert sitt standpunkt. Ei forklaring på dette er truleg at miljøet ved Sagatun hadde tatt ei dreining i ei demokratisk og borgarleg retning, noko som fekk utslag til dømes i oppfordringar om å utvide røysteretten.¹⁰⁶⁷ Synet på bondestanden og bondekulturen, vart ei sentral skiljelinje dei kommande åra, men denne var likevel underordna vurderingar av kristendommen. I dette underkapittelet har vi sett at Bruun auka sitt fokus på kristeleg undervisning, og denne tendensen intensiverte Bruun i dei kommande åra. På dette grunnlaget bør konsolideringa av Vonheimkrinsen bli forstått.

Kort tid etter møtet på Lillehammer slutta Hansen som lærar ved Sagatun, for å bli lærar hjå Bruun i Gausdal. Det var i det heile tatt stor aktivitet i Gausdal sommaren 1874: Bjørnson kjøpte garden Aulestad, og parallelt med dette byrja bygginga av Vonheim på ei tomt like ved den nye heimgarden til diktaren.¹⁰⁶⁸ Året etter var alt på plass; Bjørnson flytta inn på Aulestad i juni, og Vonheim opna i midten av oktober.¹⁰⁶⁹ Med rette kan Gausdal frå dette sjåast på som eit slags kulturelt og intellektuelt

økonomisk. Under eitt er dette underbyggjande for å karakterisere både Hærem og Olaf Olafsen som eksponentar for konservativ kristeleg nasjonalisme.

¹⁰⁶⁵ Tøsse 1997: 134-136, 151.

¹⁰⁶⁶ Sjå note 832.

¹⁰⁶⁷ Sjå note 1007.

¹⁰⁶⁸ Bruun var positiv til Bjørnsons tilslutning, men òg bevisst på ulikskapane: «Vistnok er han uenig med os i mangt, og vi er forberedt paa mangel Kamp, vel ogsaa paa Saar i Kampen.» (Brev frå Bruun til Runeberg 14.08.1874. I: Sletten 1986: 126-129).

¹⁰⁶⁹ Torjusson 1977: 117, 122.

sentrum i Noreg.¹⁰⁷⁰ Kva var kjenneteikna til denne samlingsstaden? På grunnlag av framstillinga ovanfor kan det seiast at aktørane her hadde ei førestellingar om det folket, bygd på kristeleg nasjonalisme med både liberal og konservativ etikk. For den gryande Vonheimkrinsen var det særleg to komponentar som mogleggjorde det nasjonale sjølvstendet, nemleg kristentrua og bondekulturen. Med dette intellektuelle grunnlaget vart krinsen ståande i framgrunnen for utviklinga av eit særreige perspektiv i norsk offentlegheit som kan karakteriserast som kristeleg agrarnasjonalisme. Rimelegvis kan det då seiast at dette perspektivet hadde kraft til å verke både tiltrekkjande og fråstøytande på ulike menneske. Gjennom dei kommande sidene av denne avhandlinga skal vi sjå fleire døme på dette.

I første omgang var dei to mest markante personlegdommane i Gausdal utvilsamt Bruun og Bjørnson. Desse var visse på ulikskapane mellom seg, men var samstundes overtydde om at den felles nasjonalismen var tilstrekkeleg til at eit tett samarbeid var mogeleg.¹⁰⁷¹ Som vi har sett gjennomgåande i denne avhandlinga, var målsettinga å sikre folket nasjonal styrke, noko som var delt av både liberale og konservative kristelege nasjonalistar. Desse bygde på ulike vurderingar av tilhøvet mellom kristendom og det nasjonale. Den liberale meinte kristendommen sanksjonerte utvikling av menneskets ibuande krefter, medan den konservative understreka at det var berre gjennom kristeleg omvendning og Guds nåde at mennesket fekk kraft. Gitt Bjørnsons liberale kristendomssyn og republikanisme, og Bruuns stadig meir religiøse vektlegging, er det lite overraskande at miljøet i Gausdal snart vart prega av konflikt. Truleg var det først og fremst synet på kristendommen som var stridens kjerne. Samstundes gjekk Bjørnson gjennom ein prosess som medførte tvil i kristentrua og synet på

¹⁰⁷⁰ Aukrust 2004: 35.

¹⁰⁷¹ Sjå note 1039 og 1068.

kristendommen.¹⁰⁷² Sidan gudsfrykt var eit viktig konsept hjå lærarane på Vonheim, er det derfor talande at Bjørnson vart kritisk til korleis desse gjorde kristendommen til 'fryktens religion'.¹⁰⁷³ Sagt med andre ord, kom Bjørnson i opposisjon til det som var den rådande kristendomsoppfatninga hjå majoriteten av aktørane i Vonheimkrinsen.¹⁰⁷⁴ Dette var den bakanforliggjande konteksten for den mykje siterte skildringa av lærarane ved Vonheim som «lang-haarede, rød-skæggede, tungt bestøvlede, vadmels-klædte pietister og dydsapostle!».¹⁰⁷⁵ Bak desse krasse adjektiva er det liten tvil om at det var ein vesentleg ulikskap mellom Bjørnson og dei andre ved Vonheim. På grunnlag av framstillinga i denne avhandlings vil eg hevde at desse partane hadde funne saman i ein felles og overordna kristeleg nasjonalisme, men då med ulik vektlegging av dei konservative og liberale etikkane av denne. Særleg for Bjørnson var det den liberale forståinga som var dominerande, og derfor ville han ikkje akseptere den meir konservative kristendomsforståinga til Bruun og dei andre ved Vonheim.

Med usemja mellom Bjørnson og Vonheimkrinsen trer eit meir teologisk aspekt fram. Med rette påpeika Anders Skrondal at Bjørnson var «sterkt

¹⁰⁷² Fulsås 1999: 176-177; Hoem 2010: 132-135, 169, 183, 188, 202-203, 231; 2013: 186-189; Molland 1979a: 303-306, 330; Thorkildsen 1996: 164-168; Torjusson 1977: 123; Thyssen 1958: 176; Aarnes 1993: 196.

¹⁰⁷³ Hoem 2010: 144; Midtun 1954: 75; Mikkelsen 2014: 101. Samanfattande slo Hoem (2010: 542) fast at oppgjeret med «frygtens religion» var ein raud tråd i Bjørnsons verksemd over fleire tiår, og at det var nettopp dette konfliktane med Bruun botna i. Samstundes var ikkje Bjørnson den einaste ved Vonheim som skilde lag med Bruun: Den mangeårige læraren Kristoffer Janson flytta vekk i 1878 på grunn av konflikt med Bruun over religiøse standpunkt (Mikkelsen 2014: 108; Molland 1979b: 141; Torjusson 1977: 127). Janson si religiøse utvikling førde han til unitarismen; han var først unitarprest i Amerika og i Kristiania frå 1895 (Aukrust 2004: 35; Handeland 1966b: 88; Molland 1979b: 141; Skrondal 1935: 156; Wisløff 1971: 111).

¹⁰⁷⁴ Sjå til dømes Fosli (1997: 195-197) for ei drøfting av tilhøvet mellom individualisme og gruppepress innanfor sosiale krinsar, i dette tilfellet Kristianiabohemen.

¹⁰⁷⁵ Brev frå Bjørnson til Dikka Møller 18. 05.1878. I: Bjørnson 1921: 279-281. Sjå også Uhrskov 1916: 71; Øverås 1932: 21.

merkt av pelagianisme» i dei første åra han heldt til i Gausdal og miljøet omkring Vonheim, og at han i dette var lik Grundtvig.¹⁰⁷⁶ Som eg har argumentert for ovanfor, kan denne pelagianismen med fordel framhevast tydelegare enn kva som er gjort tidlegare, fordi dette teologiske omgrepet har likskapar og samanfall med det eg har omtalt som liberal kristeleg nasjonalisme. Som vi har sett, vart pelagianisme kritisert av Jakob Sverdrup tilbake i 1870.¹⁰⁷⁷ Det er liten tvil om at dette omgrepet vart brukt som ein negativt ladd og nedsetjande karakteristikk av 'vranglære'. Likevel er omgrepet fruktbart for betre å forstå kvifor det oppstod konflikhtar og brot mellom kristelege nasjonalistar i Noreg, ikkje minst mellom folkehøgskulelærarar frå og med 1870.

Derfor er det misvisande når Bruun i samband med ulikskapar med Bjørnson, blir omtalt som pietistisk og ortodoks.¹⁰⁷⁸ Rettare sagt uttrykte Bruun konservativ kristeleg nasjonalisme, der kristelege omvending var nødvendig føresetnad for nasjonalt sjølvstende. Deretter kan det godt argumenterast for at det fanst både pietistiske og ortodokse element innanfor denne, men om slike karakteristikkar blir gjort til overskrifter, er det ein fare for at det nasjonale aspektet blir undervurdert. Dette var ein tendens som var synleg hjå Bruun frå slutten av 1860-åra, men som vart langt meir framtrudande i andre halvdel av 1870-talet. På dette bakteppet framstår det tvillaust eit 'pelagiansk' aspekt, både ved Bruun på 1860-talet, og meir vedvarande ved Bjørnson. Slik forstått var det i dette høvet Bruun som var 'fråfallande' ved å ta til seg ei meir kristeleg vektlegging. Sidan denne 'pelagianismen' omhandla langt meir enn spørsmålet om frelse i streng forstand, vil eg hevde at Bjørnson best kan karakteriserast som ein svært liberal kristeleg nasjonalist. Denne konklusjonen er likevel berre treffande for eit avgrensa tidsrom, for ved slutten av 1870-talet forsvann mykje av den eksplisitt kristelege forankringa hjå diktaren.

¹⁰⁷⁶ Skrondal 1936: 90.

¹⁰⁷⁷ Sjå note 924, 926 og 930.

¹⁰⁷⁸ Skrondal 1936: 95.

Konfliktane mellom Bjørnson og Bruun kom opp til den offentlege overflata på eit møte på Sagatun sommaren 1877, då Bjørnson kritiserte Bruun sitt syn på læra om helvete og djevelen.¹⁰⁷⁹ Desse ulikskapane hadde også eit anna sentralt moment, nemleg korleis kristelege skulle stille seg til bruken av vald. På eit folkemøte på Lillehammer sommaren 1876, hadde Bjørnson blitt provosert over at Bruun stilte seg sympatisk til praksisar som blodhemn og dødsstraff.¹⁰⁸⁰ Ifølgje referatet meinte Bruun at det var eit framsteg at styresmaktene tok seg av hemnlysta til dei etterlatne. Samstundes slo han fast at det var ei kristeleg plikt å straffe brottsmenn – eit standpunkt som mellom anna Frits Hansen stilte seg bak.¹⁰⁸¹ Stridane mellom Bjørnson og dei andre aktørane ved Vonheim var først og fremst ei konflikt med utgangspunkt i ambivalensen mellom liberal og konservativ etikk innanfor kristeleg nasjonalisme. Dette var ikkje ei konflikt om det norske folket skulle vere ein politisk fellesskap, men om kristeleg religiøsitet var den nødvendige føresetnaden for nasjonal mobilisering. Dette var spørsmål som var bygd på vurderinga om kva kristendomsforståing som skulle leggjast til grunn for det nasjonale. Bruun fokuserte på at synd og omvending stod sentralt, medan Bjørnson ikkje ville vite av ei slik kristendomsforståing.¹⁰⁸²

¹⁰⁷⁹ Hoem 2010: 46-50, 52, 106; Nilssen 1964: 43; Thoresen 1973: 66; Thorkildsen 1996: 167; 1998b: 144. Bjørnson skal ha blitt korrigert av Arvesen, Wilhelm Andreas Wexelsen og Viggo Ullmann (Thoresen 1973: 67-69; Thorkildsen 1996: 167; Molland 1979a: 308-309; Skrondal 1936: 104, 105. Samstundes fekk desse opponentane kritikk for å handsame Bjørnson for varsamt og ikkje tok tydeleg avstand (Nilssen 1964: 44, 45; Thoresen 1973: 69). Nilssen (1964: 43-44) påpeika at Ullmann forsvarte Bjørnson for retten til fritt å søke det han sjølv meinte var sant, men at han kritiserte diktaren for å nekte for den personlege djevelen. Bjørnson var på denne tida, ifølgje Molland (1979b: 140-141), den «ivrigste» og meste «outrerte» talsmann for bibelkritikk og det evolusjonistiske synspunktet.

¹⁰⁸⁰ Hoem 2010: 68-69.

¹⁰⁸¹ Sjå Oplandenes Avis 23.08.1876.

¹⁰⁸² Sommaren 1876 var tidspunktet, meinte biograf Edvard Hoem (2010: 70), då Bjørnson innleia kampen mot monarki og embetsmenn og for folkestyre og 'moderne tankar'. Parallelt med dette hadde Bruun komme fram til at han ikkje var republikanar eller støtta republikanarar som Søren Jaabæk politisk (sjå Oplandenes Avis 12.08.1876).

Konfliktane og brotet mellom Bjørnson og Bruun kan sjåast på som ein prosess som tydeleggjorde og bidrog til konsolidering av Vonheimkrinsen. Desse vart talsmenn for konservativ kristeleg nasjonalisme, og i høve denne orienteringa vart det Bjørnson som vart 'fråfallande'. Dette poenget kan bidra til å forklare kvifor Sagatun vart «arnested for den politiske radikalisme.»¹⁰⁸³ Som antyda, var det ein konsolideringsprosess mellom Vonheim og Sagatun, der sistnemnde gjekk i ei meir 'liberal' retning, medan førstnemnde uttrykte meir konservativ-kristeleg og agrarnasjonale oppfatningar. Dette er eit viktig bakteppe for å forstå dynamikken som oppstod mellom folkehøgskuleaktørar i Noreg i dei kommande åra, fordi det var skilnader mellom desse to variantane av nasjonalisme som skapte spenningar mellom desse nettverka, og som dermed påverke fleire aktørar og institusjonar i Noreg. Samstundes som denne splittinga byrja å gjere seg gjeldande, etablerte staten amtsskular. Dette vedtaket gjorde at folkehøgskulelærarar mobiliserte for å skape stønad og kunnskap om verksemda og målsettingane. I neste underkapittel skal vi sjå nærare på denne mobiliseringa, og eg skal vise at skilnadene som har blitt trekt fram her, vart tydelegare. Historikar Øystein Sørensen meinte at Bjørnson frå 1877/1878 gjekk inn i ein periode prega av ein meir intensivt norsk nasjonalisme.¹⁰⁸⁴ Diktaren utvikla eit sekulært og nasjonalistisk perspektiv: det var ikkje gudstrua som var avgjerande for nasjonalt sjølvstende, men ibuande kvalitetar hjå folket.¹⁰⁸⁵ For Bruun sitt vedkommande vart det kristeleg fokuset intensivt, og også han byrja å proklamere at det nasjonale måtte tuftast på kristeleg grunn.

¹⁰⁸³ Thorkildsen 2016: 186. Jf. Thorkildsen 1996: 141.

¹⁰⁸⁴ Sørensen 1997: 74, 76.

¹⁰⁸⁵ Til dømes hevda Bjørnson i fleire talar i 1882 at den nasjonale sjølvstendekjensla var ikkje mindre enn «Verdens mægtigste Kraft» (sitert etter Sørensen 1997: 87).

4.3 Christopher Bruun, syntesemakaren

Dette underkapittelet skal i stor grad handle om den vidgjetne boka *Folkelige Grundtanker* av Christopher Bruun. Eg argumenterer for at denne boka bør bli forstått som ein freistnad på å skrive ein syntese – ei foreining og heilskapeleggjing av både den liberale og konservative etikken i den kristelege nasjonalismen. Bruun vidareførte mange av dei ‘liberale’ argumenta frå tidlegare år, men han innarbeidde også dei konservative korreksjonane som var blitt reiste, til dømes av Jakob Sverdrup. Denne teologen sitt sentrale poeng var at det folkelege og nasjonale var vel og bra, men *berre* viss det gjekk ut frå kristeleg grunn. I det følgjande vil eg først sette boka til Bruun inn i sin relevante kontekst, og deretter gje ein detaljert gjennomgang av innhaldet og intensjonane i ho. Dette må seiast å vere nødvendig, for som framheva i gjennomgangen av tidlegare forskning, er denne boka svært omtalt i tidlegare historieskriving om både folkehøgskular og norsk nasjonalisme og nasjonsbygging.

4.3.1 Vonheimkrinsen si mobilisering

Om lag samstundes som Vonheim var opna i Gausdal, vart forslaget om å etablere amtsskular drøfta i Kristiania, og i april 1875 vart det vedtatt at slike skular skulle bli etablerte i Noreg.¹⁰⁸⁶ Dette er ei sak som har

¹⁰⁸⁶ I oktober 1874 vart det foreslått på eit møte mellom skuledirektørar og Kyrkjedepartementet, at det skulle skipast kveldsskular og amtsskular i kvart av Noregs amt, finansiert av stat og amt (Aasvejen og Stauri 1914: 26; Rui 1999: 42, 43; Thoresen 1973: 103). Denne modellen skulle òg gjelde for privatskular, såframt desse verka slik som amtsskulane, og ville la seg kontrollere av offentlege myndigheiter (Rui 1999: 43; Thoresen 1973: 103). Saka vart så tatt opp til debatt i Stortinget den 7. april 1875. Ho vart vedtatt 8. april 1875, men då utan opninga for at også private føretak kunne få stønad, slik som det opphavelge forslaget hadde lagt opp til (Rui 1999: 44). Den opphavelge opninga for at også private tiltak kunne få stønad, mangla i 1875, men vart tilbakeført i mai 1876. Stortinget vedtok at også folkehøgskular kunne søke om stønad, via amtsformannskapa si godkjenning (Bjørke 2008: 65). Som poengtert av Rui (1999: 58), endra Stortinget «ordlyden» for å forenkle prosessen for folkehøgskulane, men at amtsformannskapa framleis satt med siste ord.

opptatt mykje av litteraturen om folkehøgskulane i Noreg, og som stort sett har konkludert med at desse skulane var eit statleg mottiltak mot 'grundtvigianske' folkehøgskular.¹⁰⁸⁷ Spørsmålet om intensjonen og innverknaden til amtsskulane er eit emne som det ikkje vil bli høve til å granske nærare i denne avhandlinga, men det kan likevel påpeikast at dette skuleslaget er eit lite utforska emne, og då særleg med omsyn til det vide omfanget som desse skulane fekk, både med tanke på mengda skular og elevar ved desse gjennom dei komande tiåra.¹⁰⁸⁸ I det følgjande underkapittelet skal eg fokusere på korleis aktørar i folkehøgskulane responderte på dette statlege initiativet. Anders Skrondal framheva at folkehøgskulefolka mobiliserte hausten 1876 for ein «avgjerande strid for betre levkår».¹⁰⁸⁹ Om stoda var avgjerande for folkehøgskulen, er uvisst, men det er truleg rett å seie at vedtaket om amtsskulane, skapte insentiv for at folkehøgskulelærarane ønskte å gjere greie for verksemda si og kva folkehøgskulane freista å oppnå. I denne samanheng skal eg

¹⁰⁸⁷ Arne 1964: 52; Dalhaug 1995: 100; Gripsrud 1990: 97; Hoel 2009: 206; 2011: 147; 2013: 131; Molland 1979: 297; Nerbøvik 2000: 211; Nyrnes 1985: 58; Rui 1999: 38, 40, 44, 45, 121; Simon 1989: 88; Skagen 2018: 69; Skrondal 1929: 264; Slagstad 1998: 94; Thorkildsen 1996: 137; Tøsse 1997: 97; 2004: 162. På den andre sida kan amtsskulane sjåast på som eit tiltak som var inspirert av dei første folkehøgskulane, og ville inkludere element frå desse i det statlege skulesystemet. Amtsskulen som institusjon er ofte framheva som ein institusjon som etterkvart vart drifta slik som folkehøgskular (Gripsrud 1990: 97, 99; Rui 1999: 120; Skagen 2018: 69; Slagstad 1998: 94; Tøsse 1997: 98; 2004: 163). Rui (1999: 41) hevda amtsskulane likna både på den høgare allmugeskulen og folkehøgskulane, og at det derfor var «lite orginalt over amtsskuleideen». Kleveland (2005: 31) meinte til dømes at amtsskulen i Nedenes hadde grundtvigianske «straumdrag», og Akerlie (2001: 39) påpeika at amtsskulane snart vart prega av ei «radikal ånd», og at dette medførte ei utvikling «som peika fram mot sameining med folkehøgskolane». Som Tøsse (2004: 163) påpeika, viste amtsskulane at statsmakta ville gje allmenndanning. Det har også blitt retta tvil om at amtsskuletiltaket var meint som eksplisitt mottrekk til folkehøgskulane, sjølv om det vart eit konkurransetilhøve mellom desse skuleslaga (sjå Bjørke 2009: 23-24; Nesland 1974: 22; Thoresen 1973: 103; Thorvaldsen 1997: 163).

¹⁰⁸⁸ Amtsskulane kom i hovudsak i gang på nyåret 1876, og allereie same haust fanst det 33 slike skular (Tøsse 1997: 98; Aasvejen og Stauri 1914: 28).

¹⁰⁸⁹ Skrondal 1929: 275. Ifølgje Skrondal (1929: 275; 1936: 59) skal Bruun, Arvesen og Ullmann saman ha planlagt å gi ut tidsskriftet *Aandvake* i 1876. Ifølgje Aukrust (1981: 30) gjekk tiltaket inn etter nokre få nummer.

framheve nokre slike ytringar og vurdere kva førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende som vart reist i desse.

I september 1876 heldt Christopher Bruun ei ny førelesingsrekke i Kristiania. Denne gongen talte Bruun i lokalar ved Peter Quams latinskule.¹⁰⁹⁰ Etter avisreferata å dømme, var fellesnemnar for desse føredraga eit utprega kristeleg perspektiv, samt ein sterk aversjon mot alt som Bruun fann dekadent med samtida si. Det første føredraget handla om kristendom og vitskap.¹⁰⁹¹ Hovudpoenget til Bruun var å påpeike at både vitskapsmenn og diktarar i hovudsak hadde sett seg sjølv i motsetnad til kristendommen. Det same tilhøvet meinte Bruun kunne overførast til andre område, som til dømes det statsøkonomiske og det politiske. Alle slike område var prega av det same, nemleg at «de store Mænds Tænkning stod i en uløselig Modsætning til Kristendommen.»¹⁰⁹² Dette antyda eit implisitt poeng om at også kristne kunne vere store menn på timelege område. Bruun peika på eit mønster som han meinte gjorde seg gjeldande: Medan timelege aktørar vende seg bort frå kristendommen, vende kristne seg bort frå det timelege. Desse to tendensane vart presisert nærare, og då respektivt som den «pietistiske Retning» og «Tidens Fritænkeri».¹⁰⁹³ Desse retningane var slik forstått utilstrekkelege fordi dei hindra at kristeleg engasjement og stordom gjorde seg gjeldande i samfunnet. Bruun var altså kritisk til rasjonalisme og fornuftorientert religionsforståing (fritenkjarskap), men han var ikkje mindre kritisk til den individualistiske og frelsesorienterte kristendommen (pietismen). Det var med andre ord tale om ein slags intellektuell mellomposisjon, svært lik den Jakob Sverdrup hadde skissert tilbake i sin artikkel frå 1870.¹⁰⁹⁴

¹⁰⁹⁰ Torjusson 1977: 139; Uhrskov 1916: 60.

¹⁰⁹¹ Bergens Tidende 21.09.1876. Referatet var henta frå *Dagbladet*.

¹⁰⁹² Bergens Tidende 21.09.1876.

¹⁰⁹³ Bergens Tidende 21.09.1876.

¹⁰⁹⁴ Sjø note 942.

Ved innleiinga av det andre føredraget påpeika Bruun at intensjonen med desse presentasjonane var å formidle til eit større publikum kva som gjekk føre seg med folkehøgskulen. Gjennom dei neste føredraga vart det tydeleg at det som folkehøgskulen hans ville oppnå, var å realisere ei danning som var diametralt ulik den som Bruun meinte rådde i byane og hjå overklassepersonar i Noreg. Bruun presiserte at ved folkehøgskulen vart det gjeve opplysning som var positiv til det «praktiske Liv», men som ikkje omfatta «Pengevindingens Alen».¹⁰⁹⁵ Det tredje føredraget tok for seg ungdomstida og begeistring.¹⁰⁹⁶ Truleg var dette meint som ei førebuing for det fjerde føredraget, for dette tok form som ein kritikk av rådande dannelsesideal. Desse meinte Bruun handsama det åndelege som «Nydelse».¹⁰⁹⁷ Hovudgrunnen til at det åndelege ikkje fekk gjere seg gjeldande på eit vis som Bruun fann høveleg, var eit forfall i skulesystemet. Bruun slo fast at det å få innsikt i åndslivet i dei klassiske kulturane, var eit gode, men at dagens latinskular ikkje makta å realisere dette hjå majoriteten av sine elevar.¹⁰⁹⁸ Bruun heldt denne tråden inn i neste føredrag. Her kritiserte han skulesystemet for å fokusere på grammatikk heller enn innhald, og dermed mislukkast i å sikre at elevane vart påverka av antikke kulturar si «Aandskraft».¹⁰⁹⁹ Det var altså den pedagogiske metoden, ikkje kulturinnhaldet, som var hovudinnvendinga mot latinskular.¹¹⁰⁰

Kva skulle så denne åndelege krafta bidra til? I dette høvet gjekk Bruun langt i slå fast at åndeleg kraft var nødvendig for nasjonalt sjølvstende overfor andre nasjonar: Han presiserte at han ønskte seg ungdommar og «Aandsarbejdere» som skulle sikre at Noreg vart jamstilt med andre europeiske nasjonar, og at dette skulle skje «i Kraft af sin aandelige

¹⁰⁹⁵ Bergens Tidende 26.09.1876.

¹⁰⁹⁶ Bergens Tidende 26.09.1876.

¹⁰⁹⁷ Bergens Tidende 28.09.1876.

¹⁰⁹⁸ Bergens Tidende 28.09.1876.

¹⁰⁹⁹ Bergens Tidende 3.10.1876.

¹¹⁰⁰ Sjø note 903.

Dygtighed». ¹¹⁰¹ Med dette er det rimeleg å seie at Bruun rekna åndeleg danning som ei politisk og nasjonal bevisstgjerung som kunne omsetjast i reell handlekraft på nasjonen sine vegner. I dette biletet var folkehøgskuleverksemda viktig, fordi denne var eit middel for nasjonal begeistring. Samstundes gjorde han eit sentralt tillegg ved å presisere at dette arbeidet måtte tuftast på kristendom: «Maalet er for hele det norske Folk at skabe en national Aandsdannelse paa kristelig Grund.» Dette målet trudde Bruun Gud ville oppfylle, fordi Gud ville gje Noreg er stor framtid som svara til landets store fortid. ¹¹⁰² Med dette standpunktet uttrykte Bruun kristeleg nasjonalisme. Han var konservativ ved å gjere kristendom til nødvendig grunnlag for det nasjonale, men han var samstundes optimistisk med overtvinga om at Gud vise det norske folket velvilje. Det er uvisst om Bruun hadde hatt personleg kontakt med Jakob Sverdrup. Det er likevel rimeleg å konstatere at han på dette tidspunktet hadde gjort sistnemnde sitt argument til sitt eige. Sverdrup hadde nemleg reist argumentet om at det nasjonale måtte stå på kristendommens grunn i fleire offentlege ytringar. Men som vist i denne avhandlinga var denne metaforen brukt av fleire kristelege nasjonalistar i dei føregåande tiåra. ¹¹⁰³ Derfor kan det seiast at Sverdrup og Bruun slutta seg til ei etablert oppfatninga av tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende.

Religiøs 'vantru', vitskap og rasjonalisme var problematiske utfordringar i folkehøgskulelæraren sine auge, fordi dette hindra at kristendommen fekk utfalde seg med «levende Kraft». ¹¹⁰⁴ Manglane som fanst i den rådande individorienterte kristendommen, manifesterte seg på fleire vis, mellom anna i mangelen på samfunnsinteresse, store leiarar og folket sin oppslutnad omkring desse. ¹¹⁰⁵ Forklaringa fann Bruun i den typiske kristendomsforkynninga, for denne meinte han var meir

¹¹⁰¹ Bergens Tidende 3.10.1876.

¹¹⁰² Bergens Tidende 3.10.1876.

¹¹⁰³ Sjå note 473 og 730.

¹¹⁰⁴ Bergens Tidende 4.10.1876.

¹¹⁰⁵ Bergens Tidende 9.10.1876.

tilpassa kvinner, ikkje menn. På dette området framheva Bruun at teologane kunne lære av Grundtvig.¹¹⁰⁶ Slik tok Bruun til orde for ei maskulin kristendomsforståing,¹¹⁰⁷ og gjorde samstundes denne til norm for korleis maskulinitet skulle oppfattast.¹¹⁰⁸ Idealbiletet som vart teikna, var den nasjonalsinna, kristelege og handlekraftige mannen. For å realisere dette idealet var Grundtvig inspiratoren, og dette var tvillaust eit ideal som sjølv Bruun delte uavkorta.

Denne forståinga av maskulinitet kan truleg overførast til emnet for det avsluttande føredraget. Her framheva Bruun at fysisk arbeid verka som motvekt til lekamleg «Slaphed». Slik slappheit hadde ein vidare konsekvens, fordi ho hindra både vilje- og handlekraft.¹¹⁰⁹ Med andre ord antyda Bruun at det var samheng mellom kropp og sjel. Ein svak kropp skapte ei svak sjel. Bruun utdjupa dette synspunktet ved å hevda at dei som ikkje hadde fysisk arbeid, ville forfalle til nyting og rikdom. Dette medførte misunning og var eit dårleg føredøme overfor arbeidarane som gjorde nytinga mogleg. Dette var ei stode som Bruun hevda «bereder Jordbunden for Socialismen og Revolutionerne.»¹¹¹⁰ Slik var det altså tett samheng mellom det kroppslege, sjelelege og samfunnet sin politiske orden. Med denne analysen ser vi at Bruun stilte opp to ytterpunkt som han fann uheldige. På den eine sida det dekadente rikmannstilværet, på den andre sida den revolusjonære sosialismen. Bruun sin sympati låg hjå dei som hadde fysisk arbeid. Kva var Bruun sitt ønskjelege alternativ? Bruun ytra at han ville gjere bøndene meir dugelege i åndeleg forstand, og at «de bestaaende Former» fekk ei ny og betre «Aand». Dette var ei samfunnsreformatorisk tilnærming, der bøndene var arbeidarar som skulle få ei åndeleg danning, for å slik styrke «en folkelig Rejsning paa sand kristelig Grund.»¹¹¹¹ Denne parolen var

¹¹⁰⁶ Bergens Tidende 9.10.1876.

¹¹⁰⁷ Jf. Moxnes 2013.

¹¹⁰⁸ Jf. Hirdmann 2016: 59.

¹¹⁰⁹ Bergens Tidende 12.10.1876.

¹¹¹⁰ Bergens Tidende 12.10.1876.

¹¹¹¹ Bergens Tidende 12.10.1876.

ein samanfating av denne føredragsrekkja: nasjonal og åndeleg danning på kristeleg grunn, med mål om å skape handlekraftige og dyktige menn. Dette var innhaldet i Bruun si førestelling om folket, nemleg at folket måtte bli ein nasjon der den viktigaste komponenten var kristelege og nasjonalbevisste menn i den arbeidande delen av folket. Dette var følgjeleg ei førestelling om nasjonen som eit *avgrensa* fellesskap,¹¹¹² for utanfor grensene stod ei brokete forsamling pietistar, fritenkjarar, dekadente rikfolk og revolusjonære som ville bryte ned det beståande.

Nokre få månader etter føredragsrekkja søkte Bruun og Frits Hansen om å få offentleg økonomisk stønad til Vonheim.¹¹¹³ Dette førelåg som ein søknad til Kyrkjedepartementet om stønad den 26. januar 1877. Her argumenterte dei for at folkehøgskulen hadde elevar frå heile landet, og burde av den grunn få statstilskot direkte frå Stortinget.¹¹¹⁴ Med andre ord impliserte dei at folkehøgskulen i Gausdal var ein institusjon for heile folket, var av nasjonal betydning, og derfor måtte vurderast av dei folkevalde.¹¹¹⁵ Denne våren vart spørsmålet om økonomisk stønad til amtsskular og folkehøgskular drøfta i Stortinget.¹¹¹⁶ Dei folkevalde vedtok at dei respektive amtsformanskapa fekk retten til å avgjere om folkehøgskular innanfor amtet skulle få økonomisk stønad. Dermed vart amtsskular og folkehøgskular likestilte og avhengige av dei lokale styresmaktene for eventuell stønad.¹¹¹⁷ Med andre ord var det opp til lokale styresmakter å avgjere kva skular som skulle få stønad. Ein implikasjon av dette var at folkehøgskulane måtte sikre seg oppslutnad

¹¹¹² Jf. Anderson 1996: 19.

¹¹¹³ I tida mellom føredragsrekkja skal Bruun ha sendt eit brev til både mora si og Bjørnson, der han opplyste om at han hadde bestemt seg for å «trekke mig du af Høiskolens Gjerning» (siteret etter Aukrust 2004: 35). Det gjekk framleis mange år før dette var tilfelle.

¹¹¹⁴ Skrondal 1929: 275-276.

¹¹¹⁵ Søknaden vart avvist (Skrondal 1929: 276).

¹¹¹⁶ Thoresen 1973: 105-106.

¹¹¹⁷ Skrondal 1929: 275-277; Thoresen 1973: 106.

frå sine lokalmiljø og lokale politikarar.¹¹¹⁸ Samstundes var det nettopp det nasjonale riksnivået som var den uttalte mottakargruppa til Vonheim: Førelesningsrekkjene i Kristiania og argumentet om at folkehøgskulen må relaterast til Stortinget, viser dette. Bruun og skulen hans forankra seg i det kristelege bondefolket i Noreg, ikkje i den administrative eininga Oplandenes Amt. Dette er ein relevant kontekst for å forstå den neste mobiliseringsfreistnaden frå skriveborda til folkehøgskulelærarar; bøkene *Om Folkehøiskolen og Almendannelsen. En Redegjørelse og et Forsvar*¹¹¹⁹ av Hansen og *Folkelige Grundtanker* av Bruun. Med desse bøkene freista dei å forsvare folkehøgskulane sin legitimitet, og dette gjorde dei ved overtydingar og argument prega av både liberal og konservativ etikk. Det er derfor nærliggande å seie at desse bøkene var meint som responsar overfor innvendingar, ikkje minst dei som var reiste av menn som Jakob Sverdrup. Denne strategien fekk si mest slagkraftige

¹¹¹⁸ Arvesen (1877: 1) prenta dette året ei redegjering for verksemda ved Sagatun. Her vart det klart at skulen var meint for «Bondens Sønner eller Døtre». Av det faglege innhaldet var stadig historie, mytologi, Grunnlova og morsmål prioriterte emne i undervisningsverksemda. Undervising i Noreg si søge skulle skape ansvarskjensle, og kjennskap til lovene skulle gje politisk innsikt (Arvesen 1877: 3, 5). I det heile tatt var det overordna målet å gje elevane «Almen Aandsdannelse, fædrenelandsk Oplysning og praktisk Dygtighed.» (Arvesen 1877: 10. Kursiv i original). Som ved opninga av skulen tretten år tidlegare poengterte Arvesen at det ikkje var særskild undervising i religion, men at kristendommen vart aktualisert når det var høveleg (Arvesen 1877: 12). Arvesen (1877: 13) påpeika forkjemparar for amtsskulane hadde komme med påstandar om manglande norskheit, og Arvesen parerte at folkehøgskulane hadde eit langt meir norsk innhald enn amtsskulane.

¹¹¹⁹ Hansen (1877: 10) presiserte at målgruppa for boka var den «dannede Klasse» i Noreg. Boka var ferdigskriven etter Stortinget sitt vedtak om at folkehøgskular kunne få offentleg stønad, noko som Hansen (1877: 365) var nøgd med: «Vi har seiret. Det staar kun tilbage efterhaanden at faa ogsaa vore Modstandere overbeviste om, at vi har havt Ret til at seire.» I 1878 søkte Vonheim (Ingvar Bøhn, Frits Hansen, Christopher Bruun) amtsformannskapet om økonomisk stønad, dette på grunnlag av Stortingets vedtak om å gje den tredoble summen av kva amtsformannskapa ga folkehøgskular. Vonheim-lærarane poengterte at dei året før hadde fått stønad på vilkår av å akseptere kontroll, samt å opplyse kva skulen gjorde (Lillehammer Tilskuer 26.05.1878). Sjå til dømes Lillehammers Tilskuer (3.07.1878) for ein referanse til bøkene til Hansen og Bruun i samband med ein debatt om stønad til folkehøgskular. Bøkene vart dermed brukte i vurderingar av om skulen skulle få stønad. Det er med andre ord ikkje heilt rett når Hellern (1968: 84) meinte at boka til Hansen kom ut 'for seint'.

framstilling hjå Bruun, men boka til Hansen bør lesast som ein viktig bakanforliggjande kontekst som bidrog til å forme teksten til sin meir profilerte kollega.

Innleiingsvis poengterte Hansen at ekte folkehøgskular var berre dei 'grundtvigianske'. Hansen presiserte at dette ikkje betydde at skular og lærarar måtte vedkjenne seg Grundtvig si lære om kyrkje og kristentru, men berre Grundtvig sine oppfatningar om det menneskelege, og då særleg oppfatninga om at skulesystemet og opplysning måtte grunnast på nordisk kultur.¹¹²⁰ Med dette kan det seiast at Hansen viste at det var Grundtvig sine sekulære og liberale standpunkt som vart gjevne forrang, og slik indikerte Hansen at det var dette som var primærsaka i folkehøgskulen. Slik hadde Hansen tatt til seg Grundtvigs sekulære tilnærming, begge fokuserte på sekulær opplysning heller enn kristeleg omvending. Hansen trekte fram at Grundtvig hadde påpeika behovet for å gje bøndene danning og opplysning for å kunne delta i politikk- og samfunnslivet på ein høveleg måte: Det var behov for meir opplysning og kunnskap, slik at bøndene kunne bli «virkelig myndige Statsborgere».¹¹²¹

Slik ser vi at Hansen koplade seg til den intellektuelle utviklinga som Grundtvig tok inn på i 1830-åra, noko som tydeleggjerast ved at Hansen refererte til skriftet *Det Danske Fiir-Kløver*,¹¹²² eit skrift som nettopp hadde argumentert for å gje meir opplysning til folkets politikarar.¹¹²³ I ein omfattande gjennomgang av allmenndanningsomgrepet gjorde Hansen det klart at evna til å forstå Gud var medfødd hjå menneske, men at denne evna var mørklagd og måtte derfor tydeleggjerast.¹¹²⁴ Gjennom danning var mennesket seg «bevidst Guddomsgnisten i sit eget

¹¹²⁰ Hansen 1877: 10-11.

¹¹²¹ Hansen 1877: 15.

¹¹²² Hansen 1877: 18-21.

¹¹²³ Sjå note 579 og 580.

¹¹²⁴ Hansen 1877: 64.

Væsen». ¹¹²⁵ Ein konsekvens av dette var at det danna mennesket også vart bevisst på sin «naturlige, ædle *Selvfølelse*». ¹¹²⁶ Med dette er det tydeleg at Hansen la til grunn ei forståing av menneskenaturen som var ‘optimistisk’, og som gav det naturlege mennesket eit stort potensiale til å utvikle sine gode sider av eiga kraft og eigen innsats. Hansen presiserte at det fanst synd i menneskenaturen, men han unngjekk dette spørsmålet ved å slå fast at det ikkje var plass til å kommentere det, og at mennesket måtte «væle det Gode og Ædle i sin egen Natur». ¹¹²⁷ Dette var med andre ord ei direkte avvising av Sverdrup sitt argument om den forderva menneskenaturen, og Hansen gjorde seg her ‘skuldig’ i det som Sverdrup skulda grundtvigianarar for, nemleg ein variant av pelagianisme. ¹¹²⁸

Etter å ha gjort greie for sine overtydingar om danning og menneskenaturen, slo Hansen fast at folkehøgskulane skulle gje folket ei åndeleg og ideell danning slik at dei kunne bruke sine polititiske fridommar på ein heldig måte. ¹¹²⁹ På dette punktet i framstillinga viste det seg at Hansen likevel ikkje avviste ei pessimistisk forståing av både menneske og stoda mellom folka på jorda. På folkehøgskulen vart det nemleg slått fast at det var Gud som styrte den historiske utviklinga, og at det var Gud som valde seg ut folk og menneske «eftersom de gjør sig fortjente til». ¹¹³⁰ Det fanst altså eit teokrati, og folkeslag måtte gjere seg fortent til å nyte Guds velvilje, ¹¹³¹ og det var kristendommen som gjorde at folket sine krefter var reinsa og fekk blomstre. ¹¹³² Med dette gjekk

¹¹²⁵ Hansen 1877: 66.

¹¹²⁶ Hansen 1877: 66. Kursiv i original.

¹¹²⁷ Hansen 1877: 73.

¹¹²⁸ Sjå note 14 og 930.

¹¹²⁹ Hansen 1877: 174-179. Som tidlegare var målet å gjere bønder til «Dannelsens Mellemlag», prega av menn som var politisk myndige og økonomisk uavhengige. Dette, presiserte Hansen, var på landsbygda samanfallande med gardbrukarstanden (Hansen 1877: 185). Den nye danninga skulle vere utan framande språk og inkludere kroppsarbeid fordi dette styrka moralen og gjorde folket sunt og sterkt (Hansen 1877: 197, 200-201).

¹¹³⁰ Hansen 1877: 249.

¹¹³¹ Jf. Smith 1992: 441.

¹¹³² Hansen 1877: 249.

forfattern langt i å understreke at kristendommen var ein nødvendig føresetnad for nasjonal styrke, altså eit argument som kan kallast for konservativ kristeleg nasjonalisme. Det er derfor interessant at Hansen heilt eksplisitt tok stilling til Jakob Sverdrup si tilnærming til folkehøgskulesaka.

Hansen repeterte at folkehøgskulane ikkje nødvendigvis måtte dele Grundtvig sine kyrkjelege synspunkt, og kritiserte deretter Jakob Sverdrup og Olaf Olafsen for å vere «*norsk-lutherske*», men likevel bruke folkehøgskulenamnet.¹¹³³ Hansen kritiserte desse (særleg Sverdrup) for å skilje seg frå dei grundtvigianske ved å ha yngre elevar, hadde fleire praktiske fag og dreiv med eksaminasjon. Den største ulikskapen var likevel handsaminga av det nasjonale, hevda Hansen. Desse skulane hadde ikkje forstått og tileigna seg arbeidet med den germansk-nordiske atterfødinga, og trudde at dei som fokuserte på dette, ikkje forstod at kristendommen var «den første Forudsætning for Vækkelsen af et kraftigt folkeligt Liv.»¹¹³⁴ Med dette imøtegjekk Hansen påstanden om at dei grundtvigianske folkehøgskulane ikkje gjorde kristendommen til nødvendig føresetnad for det nasjonale. Ved dette punktet melder seg eit spørsmål: Var Sverdrup sine innvendingar i dei føregåande åra feilaktige påstandar, eller var dei heller slik at innvendingane som var reist av menn som Sverdrup gjennom 1870-talet, hadde blitt tatt til etterretning av ‘grundtvigianar’, og at desse langt på veg hadde gjort dei til sine egne?

Boka vi her har gått gjennom, var skriven over fleire år. Hansen skal ha byrja på tekstane på oppfordring av Herman Anker medan Hansen var lærar ved Sagatun. Dette har gjort at boka har blitt forstått som eit uttrykk for overtydingane ved Sagatun, meir enn ved Vonheim, der Hansen var lærar når boka vart publisert i 1877.¹¹³⁵ Alternativt kan det seiast at boka var eit resultat av ein kontekst prega av ytre kritikk og intern

¹¹³³ Hansen 1877: 299. Kursiv i original.

¹¹³⁴ Hansen 1877: 303.

¹¹³⁵ Mikkelsen 2014: 106; Torjusson 1977: 146.

konsolidering av folkehøgskular i Noreg. Hansen var ein aktør knytt til mange nettverk, nettverk prega av ulike og til dels motstridande oppfatningar. Dette var også tilfelle for boka han skreiv: Han var liberal ved å framheve at folket og mennesket sine ibuande krefter måtte utviklast, men han var konservativ når han understreka at nasjonal styrke avhang av kristendommen og Guds teokratiske vilje. Denne ambivalensen var også gjeldande i ei anna bok frå Vonheim denne tida, nemleg *Folkelige Grundtanker* av Christopher Bruun.

4.3.2 «Folkelige Grundtanker»

Teksten til Bruun vart først prenta som vedlegg i *Oplandenes Avis* nyåret 1878,¹¹³⁶ for deretter å bli samla og publisert i bokform same sommar.¹¹³⁷ Innleiingsvis la Bruun fram eit antropologisk grunnsyn: Born representerte godleik og kjærleik, men det fanst også «ondt» hjå barnet.¹¹³⁸ Like fullt hadde mennesket «Anlæg» til eit høgare menneskeleg liv, for begeistring og «den ideale kraft».¹¹³⁹ Folkehøgskulen var meint for å realisere dette hjå bondeungdommar.¹¹⁴⁰ Desse skulane skulle altså styrke noko ibuande hjå elevane. Ånd og begeistring var eksistensielt nødvendig, fordi dette sikra at den einskilde og heile folket «reddes fra at synke».¹¹⁴¹ Ungdomstida sine ideal skulle realiserast i manndommen, og historia viste at alle store menn var ‘åndelege’ og ‘begeistra’.¹¹⁴² Slik forstått, vedkjente Bruun at det fanst

¹¹³⁶ Sjå *Oplandenes Avis* 2.01.1878.

¹¹³⁷ Sjå *Oplandenes Avis* 1.06.1878. Avisvedlegga vart snart prenta i bokform og forlagt av Arvesen (Bruun 1878a). Etter kort tid kom eit nytt opplag forelagt av Matias Skard (Bruun 1878b). Det andre opplaget vart avertert å komme ut i september (sjå *Oplandenes Avis* 25.09.1878) med eit vedlegg som ikkje fanst i det første opplaget: talen *Om det menneskelige* som Bruun hadde framført ved Lillehammer sommaren 1878 (sjå *Oplandenes Avis* 6.07.1878).

¹¹³⁸ Bruun 1878a: 8.

¹¹³⁹ Bruun 1878a: 13-14, 16.

¹¹⁴⁰ Bruun 1878a: 18-20.

¹¹⁴¹ Bruun 1878a: 24.

¹¹⁴² Bruun 1878a: 27.

både eit vondt potensiale i mennesket, og at mennesket hadde eit potensiale til å utvikle og realisere sine gode sider i liv og samfunn.

Bruun gjekk deretter over til folkehøgskulen si målsetting om norsk atterføding: I hovudsak var alt åndeleg liv i Noreg lånt frå framande folk, men det fanst ein «Gnist» i samtida som varsla om at folket igjen kunne få store folkeleiarar og leve sjølvstendig.¹¹⁴³ Folkehøgskulen ville framheve bøndene sine «ædleste Kræfter» og «styrke vore Bønder til Mødet med det fremmede».¹¹⁴⁴ Bøndene og folket skulle gjerast åndeleg dyktige, og metodane for dette var poesi, historie og norrøn mytologi.¹¹⁴⁵ Mytologien viste det norrøne folket sin karakter og si menneskelege kraft, og måtte lærast sjølv om mytane hadde negative sider.¹¹⁴⁶ Dette var ifølgje Bruun fundamentet for ei norsk og nasjonal danning som kunne slå rot i folket og bli folkeleg. Samstundes var dette også fundamentet for ein germansk renessanse, på linje med den klassiske som hadde føregått i slutten av mellomalderen.¹¹⁴⁷ Med andre ord gjekk Bruun inn for at den heidenske kulturen måtte lærast om, for at den germansk-norrøne stamma skulle kjenne seg sjølv, slik som ho var «uafhængig af Christendommens omdannende Magt».¹¹⁴⁸ Germanarane hadde som heidningar vore eit «ædelt ungdomskraftigt Naturfolk» og gjennom kristendommen vart dei til eit «Hovedfolk».¹¹⁴⁹ Slik uttrykte

¹¹⁴³ Bruun 1878a: 32-33.

¹¹⁴⁴ Bruun 1878a: 34.

¹¹⁴⁵ Bruun 1878a: 40-42, 47, 49.

¹¹⁴⁶ Bruun 1878a: 50-51.

¹¹⁴⁷ Bruun 1878a: 52-54, 61, 67.

¹¹⁴⁸ Bruun 1878a: 55. Bruun (1878a: 55-56) påpeika at utanom Norden var også England, Tyskland, Holland, Nord-Amerika og det frankiske Frankrike germansk. Land som Italia og Spania var i hovudsak romanske, men desse hadde i folkevandringstida fått innført «germansk Blod» som hadde gjeve dei krefter til å «gribe virksomt ind i Verdens Historie.» Med andre ord var germanarane sine eigenskapar fundament for politisk styrke, som igjen sikra folket sine politiske og kulturelle krefter. Dette var for øvrig eit sentralt emne i ein annan publikasjon frå ein folkehøgskulelærer dette året: Nikolai Julius Sørensen gav ut ei samling med tekstar under tittelen *Højskolen. Nitten breve*. I desse var ulikskapen mellom den germanske og romanske verda eit gjennomgangsemne (sjå Sørensen 1878: 54-67).

¹¹⁴⁹ Bruun 1878a: 57.

Bruun ei oppfatning om at germanarar hadde naturlege anlegg som kristendommen foredla. Slik var germansk stordom eit resultat som hadde både det heidenske og det kristelege som føresetnad. Slik forstått var det altså delar av det heidenske mennesket som ikkje vart nedvurdert i lys av dogme om den syndige menneskenaturen. Med dette hadde Bruun danna seg eit utgangspunkt for å ta opp innvendingane som vart reiste i føregåande år, ikkje minst av menn som Jakob Sverdrup og Peter Hærem.

Utan å nemne namn, hevda Bruun at mange «gudfrygtige» meinte at folkehøgskulen undervurderte menneskenaturen sitt «dybe Fald».¹¹⁵⁰ Ifølgje Bruun var Luther sitt standpunkt at alt naturleg som *ikkje* stod i samanheng med Gud, var vondt. Uansett om dette var riktig eller feil, ville Bruun halde fram med å «utvikle det naturligt ædle hos ungdommen inden mit Folk.», og i dette arbeidet ville han bruke heidenske førebilete, uansett om han var samd med Luther eller ikkje. For denne tilnærminga meinte Bruun at grundtvigianarar hadde gjort mykje godt, sjølv om deira «Gudsbillede er urigtigt».¹¹⁵¹ Med desse setningane gjorde Bruun to ting: for det første aksepterte han langt på veg at menneskenaturen var vond, for det andre viste han at han ikkje ville la denne implikasjonen stoppe han frå å utvikle det menneskelege. Med andre ord var han villig til å akseptere risikoen som dette kunne medføre. Såleis gav han rett til innvendinga om at 'grundtvigianarane' og deira lære kunne medføre nasjonal utarting, samstundes som han avviste at dette var god nok grunn til å slutte med å utvikle det naturlege menneske.

Dette må seiast å vere radikal tale, og Bruun slo fast at han heller ville «med Grundtvigianerne gjøre godt i Kraft av en uriktig Læresætning, end med Lutheranerne forsove mig i Kraft af en rigtig.»¹¹⁵² For Bruun var altså utvikling av det menneskelege av så stor betydning at han trumfa at

¹¹⁵⁰ Bruun 1878a: 67-68.

¹¹⁵¹ Bruun 1878a: 72.

¹¹⁵² Bruun 1878a: 73.

den grundtvigianske kristendomsforståinga var feilaktig.¹¹⁵³ Sjølv om han visste at han gjorde noko som var 'risikabelt', gjekk Bruun inn for å gjere dette likevel. Samstundes tok Bruun til orde for at det var behov for bindande instansar: Han slo fast at folkehøgskulane representerte den europeiske nasjonalismen. Dei nasjonale samlingane ute i Europa var radikale og revolusjonære. I Norden derimot blei den nasjonale atterføringa halde fri for «al Smitte af Uret og Vold.» Grunnen til dette var at arbeidet ved folkehøgskulane stod på «Christendommens Grund».¹¹⁵⁴

Slik antyda Bruun at kristendommen fungerte som binding og avgrensing overfor radikal og revolusjonær nasjonalisme. Det var med andre ord to fundamentale 'grunnlag' som Bruun framheva så langt i boka: den heidensk-menneskelege og den kristelege. Slik som Sverdrup hadde argumentert ved fleire høve, framheva Bruun no at arbeidet med det nasjonale sjølvstendet måtte tuftast på kristeleg grunn. Dette argumentet hadde han også presentert i føredragsrekkja i 1876. Samstundes antyda han altså at ikkje-kristeleg kraftutfolding hadde eigenverdi, nettopp i form av det norrøn-germanske. Her ser vi at Bruun opererte med ein ambivalens: Det fanst noko guddommeleg i mennesket som måtte utviklast, samstundes måtte denne utviklinga stå på kristeleg grunn for å ikkje utarte negativt. Med dette grepet kan det seiast at Bruun syntetiserte konservativ og liberal etikk. Men denne syntesen presiserte like fullt at kristendommen var fundamentet og grunnlag for anna menneskeleg verksemd.

Gjennom fleire kapittel presenterte Bruun sine grunntankar om kroppsarbeid, idrett og tarvelegheit; og særleg korleis dette levesettet motverka moralsk og lekamleg forfall, noko som medførte ein dekadens

¹¹⁵³ Bruun (1878a: 81-84) utdjupa at sjølv om grundtvigianarane hadde mange feil, ville han ikkje kalle dei for kjettarar. Med dette freista Bruun altså å distansere seg frå 'grundtvigianarar' ved å omtale dei som ei anna gruppe, samstundes som han innrømde sympati for denne gruppa.

¹¹⁵⁴ Bruun 1878a: 99.

som øydela kreftene i folket. Ein sunn kropp og fysisk arbeid var i tråd med både menneskenaturen og Guds lover.¹¹⁵⁵ Ved fleire høve i desse drøftingane presiserte Bruun at desse timelege sakene var i tråd med kristendommen og Guds bod og lover. Med dette viste han at han ikkje neglisjerte *lova* – altså ingen teologisk lovløysnad (antinomisme) som Jakob Sverdrup hadde hevda at grundtvigianarar forfekta.¹¹⁵⁶ Noreg var eit folk som var mindre forderva enn andre folk og hadde dermed store evner og krefter som kunne realiserast, ettersom dei var blitt reinsa etter ei lang forfallstid. Dette var ei tolking som Bruun brukte som bevis for samanhengen mellom folkets moral og Guds teokratiske styre; nemleg at «Et dybt sædeligt Forfald vil altid ende med at optære Folkekraften. *Det er den guddommelige Verdensstyrelses store Grundlov.*»¹¹⁵⁷ Deretter presiserte Bruun at folkehøgskulane ikkje fokuserte utelukkande på folkets egne krefter, men ‘berre’ tente den guddommelege planen for det norske folket.¹¹⁵⁸ Sagt med andre ord, presenterte Bruun her ei teokratisk forståing av grunnen for eit folk sitt nasjonale sjølvstende. Folkets moralske forfall vart straffa av Gud, og folket mista derfor krafta si. Dermed gjorde han det klart at det norske folket kunne nyte Gud si utveljing, men berre viss dei levde slik Gud ville.¹¹⁵⁹

Gud sitt teokratiske lovstyre vart også trekt fram i høve skulesystemet. Bruun kritiserte stoda i latinskular, universitetet og hjå dannelseliten i Kristiania. Innvendinga gjekk ut på at desse instansane ikkje makta å gje ei moralsk og åndeleg danning som skapte handlekraftige, norske og begeistra menn, fordi dei fokuserte på framand kultur, forstandsøving og materialisme.¹¹⁶⁰ I denne samanheng påpeika Bruun Gud si lov gjennom det fjerde bodet som sa at eit folk si kraft og sin stordom avhang av om

¹¹⁵⁵ Bruun 1878a: 107-109, 113-114, 118-119, 128, 135.

¹¹⁵⁶ Sjø note 931.

¹¹⁵⁷ Bruun 1878a: 287. Kursiv i original.

¹¹⁵⁸ Bruun 1878a: 287-288.

¹¹⁵⁹ Jf. Smith 1992: 441.

¹¹⁶⁰ Bruun 1878a: 137, 145-149, 194, 212, 219, 225-226, 262-265, 272-273.

dei heidra forfedrane sine.¹¹⁶¹ Vidare bidrog fokus på det forstandsmessige og rasjonalistiske til at elevane vart vende frå Gud til fritenkjarskapet.¹¹⁶² Bruun avviste at han gjorde det nasjonale til avgud, men han innrømte at han *gjorde* dette med «Menneskelivet».¹¹⁶³ Ulike folkeslag hadde ulike naturgrunnlag, som gjorde seg gjeldande i ulike folkespråk, og derfor gav Bruun stønaden sin til målsaka. Gjennom forfallstida hadde det norske folket mista sjølvrespekt for eige språk, noko som var eit resultat av moralsk forfall.¹¹⁶⁴ Denne prosessen meinte Bruun måtte reverserast: Folket måtte auke sin «sædelige Kraft», noko som ville auke dugleiken, som igjen ville styrke «Agtelsen for sig selv.»¹¹⁶⁵ Slik forstått var moralen føresetnad for realiseringa av mennesket sin dugleik og sitt positive sjølvbilete, og når dette var tilfelle, var auka bruk av eige språk ein konsekvens av at folket fekk mot til å «sætte sit eget over det fremmede.»¹¹⁶⁶

Med dette aktualiserte Bruun ei overtyding som han hadde presentert tidlegare, nemleg at språket var ein effekt av den politiske styrken til ei språkgruppa overfor andre.¹¹⁶⁷ I denne prosessen framheva Bruun bondereising, altså behovet for å gjere bøndene politisk og nasjonalt bevisste, noko som var ein føresetnad for Noregs «hele Tilværelse som Folk.»¹¹⁶⁸ I dette eksistensielle spørsmålet meinte Bruun at det ikkje hasta å utvide Stortingets makt overfor kongen, fordi bøndene framleis var åndeleg usjølvstendige og umyndige.¹¹⁶⁹ Derfor argumenterte Bruun for å opne meir for at bønder kunne bli embetsmenn,¹¹⁷⁰ og då særleg meir kyndige med lovverket og det juridiske livet: «*Loven* bør være et af

¹¹⁶¹ Bruun 1878a: 156-157.

¹¹⁶² Bruun 1878a: 213-217.

¹¹⁶³ Bruun 1878a: 295.

¹¹⁶⁴ Bruun 1878a: 302.

¹¹⁶⁵ Bruun 1878a: 303.

¹¹⁶⁶ Bruun 1878a: 303.

¹¹⁶⁷ Sjå note 862.

¹¹⁶⁸ Bruun 1878a: 325.

¹¹⁶⁹ Bruun 1878a: 325-328, 332.

¹¹⁷⁰ Bruun 1878a: 329, 333, 336.

det fornemste Led i et Folks Opdragelse.»¹¹⁷¹ Med andre ord hadde både Gud og samfunnet sine lover bindande funksjonar for folket. Dette la til rette for Bruun sine grunntankar om det politiske systemet i Noreg.

Målsettinga om å myndiggjere bøndene var like nødvendig for eit kongedøme som for ein republikk, og Bruun tok til orde for at det måtte dannast eit politisk sentrumparti som arbeidde for bondestanden, som stilte seg mot Høgre sine byråkratiske tendensar og Venstre sine parlamentariske tendensar, som støtta førstnemnde sitt vern om kongemakta, og som støtta sistnemnde parti i reduksjon av makta til embetsstanden.¹¹⁷² Ei hindring for dette 'bondepartiet' var det moralske forfallet og syndene hjå bøndene, slik som alkohol, omgang mellom kjønna (nattefriing) og undertrykking av husmenn. Medan bøndene var betre enn dei danna bymennene, så var det omvendt for kvinnene. Bygdekvinnene var mindre reine og uskuldige enn danna bykvinner, men då var Kristiania unntatt, presiserte Bruun.¹¹⁷³ Desse syndene måtte Kyrkja hjelpe folkehøgskulen med å betre, poengtere Bruun, og slo fast at meir kristendom gjennom forkynning og tukt måtte til for å «at raade Bod paa vort Folkelivs værste og rodfaste Onder.»¹¹⁷⁴ Dette skapte overgangen til eit eige kapittel om kvinnesaka. Her argumenterte Bruun for at kvinnene måtte få meir åndeleg innsikt, slik at dei kunne forstå og følgje den åndeleg bevisste mannen, noko som også ville medføre at menn og søner vart verkelege *menn*.¹¹⁷⁵ Med andre ord tok Bruun her til

¹¹⁷¹ Bruun 1878a: 344. Kursiv i original.

¹¹⁷² Bruun 1878a: 349.

¹¹⁷³ Bruun 1878a: 351-353.

¹¹⁷⁴ Bruun 1878a: 356.

¹¹⁷⁵ Bruun 1878a: 360, 365, 369, 374-375. Slik som Frits Hansen ønskte Bruun (1878a: 360, 364, 365, 368, 375) at kvinnene skulle bidra ved å vere gode mødrer og koner som støtta sine ektemenn slik at dei vart dyktige menn. I denne forstand hadde Tøsse (1997: 173) rett når han hevda at folkehøgskulane freista å «bygge opp under tradisjonelle fars- og morsroller under ei patriarkalsk ordning». Det kan her leggjast til at med dette patriarkalske idealet blir det tydeleg at Hansen og Bruun sitt manndomsideal var eit der mannen var familiefar. Dette poenget kan brukast til å nyansere Moxnes (2013: 120) som hevda at det hjå Bruun ikkje fanst kritikk av «hypermännlighet». Samstundes hadde Lein (1981: 34-35, 37-38, 129) rett når ho hevda at Bruun i *Folkelige*

orde for ein måte å styrke grunnlaget for skilnaden mellom kjønna, ved at det å vere mann var å *ikkje* vere kvinne.¹¹⁷⁶

Dei fleste av desse synspunkta hadde Bruun handsama ved fleire høve dei føregåande åra. Det norske folket skulle bli ein nasjon som var politisk og kulturelt sjølvståande, ved å utvikle sine latente menneskelege krefter. Samstundes har vi sett at han gjennomgåande knytte denne overtydinga til eit bestemt kristeleg grunnlag. Med denne 'fundamenteringa' uttrykte Bruun konservativ kristeleg nasjonalisme. Dette var ein tendens som hadde føregått over tid og blitt stadig meir dominerande. Derfor er det talande at han valde å runde av boka si med eit kapittel titulert som *Haab om Christendommens Gjenoplivelse*.

Her opna han ved å slå fast at målsettinga om at ei atterføring av Noreg si stordomstid, fekk hjelp av folkehøgskulen, men at han «ingenlunde» trudde at slikt fornya nasjonalt liv ville vere eit resultat av det folkelege arbeidet. Bruun presiserte at det einaste som kunne skape den nasjonale atterføringa, var kristeleg gudstru.¹¹⁷⁷ Med andre ord var altså kristeleg omvendning her forstått som nødvendig føresetnad for nasjonal styrke. Slik som i føredraga frå 1876, påpeika Bruun at medan vitskap, kunst og politikk var blitt gudlaus og vantru, hadde kristelege vendt seg bort frå samfunnet for å fokusere på den einskilde si frelse.¹¹⁷⁸ Samtidas kristendom og kyrkje var så svake at dei ville påkalle Gud sin vreide og gje fritenkjarar sigeren: «Det er den Skjæbne som altid rammer, og altid *bør* ramme, en Hær af blødagtige, uduelige, dumme Soldater.»¹¹⁷⁹ Dei kristelege måtte altså definere og kjempe mot fiendar¹¹⁸⁰ for å ha eit levesett som mogleggjorde Guds nådes utveljing.¹¹⁸¹ Atterføring av

Grundtanker meinte det kvinnelege var ein viktig samfunnsbevarande faktor, men at hovudperspektivet var det mannelege (androsentrisk).

¹¹⁷⁶ Jf. Hirdmann 2016: 57.

¹¹⁷⁷ Bruun 1878a: 375-376.

¹¹⁷⁸ Bruun 1878a: 375-383. Sjå note 1092 og 1093.

¹¹⁷⁹ Bruun 1878a: 389. Kursiv i original.

¹¹⁸⁰ Jf. Schmitt 2007: 42.

¹¹⁸¹ Jf. Smith 1992: 441.

tradisjonell og sterk kristendom, var føresetnaden for at Noreg skulle få ei ny og stor framtid, og slik kunne den «norrøne Stamme» overta som leiarar av dei germanske folka.¹¹⁸² Med dette avrunda Bruun med å poengtere at kristeleg gudstru var føresetnaden for nasjonal styrke, og med det viste han også at nasjonal styrke vart legitimert av kristendommen. Men han presiserte at denne kristelege fornyinga var viktigast for den einskilde sitt åndelege vel.¹¹⁸³ Det individuelle gjekk altså ikkje fullstendig opp i det nasjonale, men hadde eigenverdi.

Heilt gjennomgåande uttrykte Bruun både liberale og konservative synspunkt. Dette poenget vart vidareført. For i det andre opplaget av boka, publisert hausten 1878, vart talen som Bruun hadde halde denne sommaren *Om det menneskelige*, inkludert som eit vedlegg til den elles uforandra teksten.¹¹⁸⁴ Her framheva Bruun behovet for fedrelandskjarleik. Han var inspirert av oldtidas grekarar og korleis desse hadde overvunne overveldande fiendar ved hjelp av mot og kjærleik til landet sitt. Krigen mellom Danmark og Preussen var ein moderne parallell, og Bruun hevda at grekarane vann fordi dei aktiviserte kreftene sine mot fienden, noko som danskane ikkje hadde makta.¹¹⁸⁵ Med stor tydelegheit understreka Bruun at det var ein stadig relevant lærdom som gjekk ut på at det var «kjært og er Hæder at faa dø for Fedrenelandet.»¹¹⁸⁶ Det var med andre ord ei overtyding som forventa at den einskilde ville ofre livet sitt for fedrelandet, noko som kan seiast å vere ei overtyding som gjekk mot det liberale standpunktet om individuell fridom.¹¹⁸⁷ Den krigerske krafta vart etter sigeren overført til ei kulturell blomstringstid, men denne falma, borgarkrigen tok til, og grekarane gjekk mot «Undergangen» i si manglande evne til å

¹¹⁸² Bruun 1878a: 390.

¹¹⁸³ Bruun 1878a: 392-293.

¹¹⁸⁴ Bruun 1878b. På same møtet skal Bruun òg ha halde ein tale om 'fritenkjarskapen' (sjå Fedraheimen 10.07.1878).

¹¹⁸⁵ Bruun 1878b: 225-227.

¹¹⁸⁶ Bruun (1878b: 228). Her parafaserte Bruun den romerske diktaren Horats.

¹¹⁸⁷ Jf. Schmitt 2007: 82.

samarbeide i forsvaret av eigen eksistens. Dette var tilfelle for Norden, hevda Bruun, med referanse til krigen i 1864. Problemet den gongen var manglande vilje til å gå til krig og kjempe.¹¹⁸⁸

Med krigen hadde Bruun fått eit ønskje om å lære dei norske bøndene at det var ærefullt å døy for fedrelandet, og dermed lære dei om 'det menneskelege'.¹¹⁸⁹ I talen frå 1878 legitimerte han denne overtydinga med bibelsk kristendom. Bruun konkluderte nemleg at kristelege «havde Lov» til å ta for seg det menneskelege, og at Gud ville at dette skulle utviklast.¹¹⁹⁰ Både Det gamle og Det nye testamente viste at dette var Guds vilje, argumenterte Bruun: Jødane sine krigar og heltemot viste meir menneskeleg fedrelandskjærleik enn andre folk, og apostlane aksepterte læra om at mennesket var av guddomleg opphav.¹¹⁹¹ Dette var ei lære som medførte at det menneskelege var ein «Del af Loven», og denne lova var skriven i «Menneskenes Hjerte».¹¹⁹² Denne lova kunne formørkast og bli 'uleseleg' hjå mennesket, særleg hjå heidningar, men også hjå kristelege. Folkehøgskulen skulle «friste» å avdekkje denne lova hjå elvane.¹¹⁹³ Med dette kan det seiast at Bruun syntetiserte liberal og konservativ etikk innanfor kristeleg nasjonalisme. For å legitimere denne syntesen forankra Bruun seg i *Bibelen* og Guds lov.

Bruun tok til orde for å utvikle mennesket sine ibuande krefter, men i større grad enn kva han antyda i boka, la han i den vedlagte talen ei tydelegare avgrensing i høve spørsmålet om menneskets frelse. Dette gjorde han då han understreka at det ikkje fanst frelse i «nogen Slags menneskelig Godhet eller Dyd, men alene i Troen paa den treenige Gud.»¹¹⁹⁴ Det menneskelege skulle forkynnast sjølv om det vart misbrukt, men Bruun gav rett til følgjande innvending: dei som var

¹¹⁸⁸ Bruun 1878b: 233.

¹¹⁸⁹ Bruun 1878b: 234.

¹¹⁹⁰ Bruun 1878b: 237.

¹¹⁹¹ Bruun 1878b: 237-241.

¹¹⁹² Bruun 1878b: 243.

¹¹⁹³ Bruun 1878b: 243.

¹¹⁹⁴ Bruun 1878b: 244.

opptatt av det menneskelege, gløymde gjerne av kristendommen. Samstundes trudde han at Lova og det menneskelege kunne brukast til å «drive til at søge Guds Faderlighed og Hans Hjælp.»¹¹⁹⁵ Med dette avrunda Bruun med ei tydeleg avvising av pelagianisme, nettopp ved å slå fast at berre Guds nåde kunne føre til frelse. Slik gjorde Bruun innvendingane til Jakob Sverdrup til sine egne, samstundes som han presenterte eit argument om at *Bibelen* legitimerte arbeidet med å utvikle ibuande krefter i menneske og folkeslag. Bruun var slik liberal ved å ville utvikle mennesket, men han var konservativ ved å understreke at denne utviklinga måtte stå på kristendommens grunn og vere i tråd med Guds lover slik *Bibelen* skildra desse. Slik er det rimeleg å karakterisere *Folkelige Grundtanker* som ein syntese av den ‘grundtvigianske’ og den ‘lutherske’ tilnærminga til folkehøgskulen som skuleslag i Noreg.

4.3.3 «vor nye Savonarola»

Med rette har *Folkelige Grundtanker* fått stor merksemd i forskingslitteraturen om nasjonalisme i Noreg, og har også blitt omtalt som eit programskrift; både for nasjonsbygging,¹¹⁹⁶ radikal kulturpolitikk¹¹⁹⁷ og folkehøgskule(rørsla).¹¹⁹⁸ Eit problem som heftar med den tidlegare lesnaden av boka, er at ho i hovudsak blir lesen som identisk med føredraga i 1870, og dermed blir forstått i lys av tida og konteksten omkring føredragserekkja tilbake i 1870.¹¹⁹⁹ Dette er

¹¹⁹⁵ Bruun 1878b: 247.

¹¹⁹⁶ Thorkildsen 1994: 241; 1996: 159.

¹¹⁹⁷ Akerlie 2001: 26, 35.

¹¹⁹⁸ Aukrust 2004: 30, 37; Haugland 1985: 35, 47; Frøyen 1996: 38; Thorkildsen 1994: 241; 1998b: 144. Skagen (2018: 64) understreka at boka var «mye mer» enn berre eit manifest for folkehøgskulen, og var ideologisk grunnlag for ein «nasjonal kulturrevolusjon». Boka vart også lesen i Danmark, og fekk ifølgje Grell (1998: 114) «en ikke ringe indflydelse på samtidens danske højskolefolk». I det heile tatt hevda Grell (1998: 9) at boka var det «eneste større skrift», skriven av ein førstegenerasjons folkehøgskulelærarar i Danmark og Noreg.

¹¹⁹⁹ Akerlie 2001: 26; Berggreen 1994: 188-189; Bruun 2017: 54; Bukdahl 1960: 11; Gripsrud 1990: 94; Johansen 2019: 363, 580, 583; Klippenberg 1995: 24; Mikkelsen 2014: 83; Molland 1979a: 300; Skard 1972: 58; Skrondal 1929: 237-238; 1936: 26, 30,

forståeleg, fordi Bruun skreiv i etterordet at boka var i hovudsak ein «Gjentagelse» av føredraga som han hadde levert i 1870 og 1876.¹²⁰⁰ I førre kapittel såg vi at føredraga i 1870 truleg var sekulær-nasjonale og med stort fokus på bondereisinga til Søren Jaabæk. Ovanfor har vi sett at føredraga i 1876, var langt meir religiøse og opptatt av å presentere argument om at kristendommen og dei kristelege måtte ta del i samfunnslivet. Gjennomgangen av boka har vist at ho hadde element frå begge desse tidlegare hendingane, men med ein tydeleg religiøs tendens. Det er derfor mykje rett i Aslak Torjusson sin påstand om at boka var mest lik føredraga i 1876.¹²⁰¹ Likevel har den tidlegare forskinga mista av syne at *Folkelige Grundtanker* bør lesast som ein respons på innvendingar som var blitt reiste av konservative kristelege nasjonalistar gjennom 1870-talet.

Med *Folkelige Grundtanker* hadde Bruun skrive ein syntese prega av både liberal og konservativ kristeleg nasjonalisme, forankra dette i *Bibelen*, og gjort dette til grunnlag for arbeidet med å gjere det norske folket til ein avgrensa og suveren politisk fellesskap.¹²⁰² Konklusjonen om at Bruun leverte ein syntese, kan brukast til å utfylle tidlegare vurderingar av boka. Litteraturvitar Brit Berggreen hevda at teksten var eit «kompromiss» som bygde på ein «plattform» av målsettinga om norrøn renessanse, og freista å forsone sosioøkonomiske og ideologisk-religiøse motsetningar.¹²⁰³ Dag Thorkildsen meinte Bruun hevda at Gud styrte og hadde ei meining med det norske folk.¹²⁰⁴ Sigvart Tøsse hevda at Bruun meinte at det å bli eit 'hovudfolk' avhang av to vilkår: «høge

83; Sørensen 2001: 359; Thorkildsen 1994: 241; 1996: 147; 1998e: 273; 2005: 411; 2016: 186; Thyssen 1958: 89; Tøsse 1997: 93; 2004: 133; Walstad 2006: 203-205; Aarflot 1967: 439.

¹²⁰⁰ Bruun 1878a.

¹²⁰¹ Torjusson 1977: 139.

¹²⁰² Jf. Anderson 1996: 19.

¹²⁰³ Berggreen 1994: 194.

¹²⁰⁴ Thorkildsen 1996: 155. I tillegg meinte Thorkildsen (1996: 160, 161) at Bruun var inkonsekvent når han talte om kulturell nasjonalitet og samstundes fokuserte på germanarane som rase.

og edle anlegg og at det var utvalt av guddommen». ¹²⁰⁵ Øystein Sørensen meinte at boka viste at Bruun var kulturell grundtvigianar, og peika mot ein «nesten revolusjonær bondepolitikk». ¹²⁰⁶ Litteraturvitar Jan Inge Sørbo argumenterte for at Bruun si vektlegging av det germanske, viste at han kombinerte ein teleologisk historiefilosofi med «læra om nasjonalkarakterane.» ¹²⁰⁷ Alle desse vurderingane har noko for seg, men kan med fordel nyanserast gjennom poenget som eg har framheva her, nemleg at Bruun leverte eit skrift der han freista å foreine to perspektiv som eg har valt å kalle for liberal og konservativ etikk. I tillegg argumenterte han for at kristendommen og *Bibelen* var eit grunnlag som styrka og legitimerte utvikling av menneskelege og nasjonale krefter. Likevel skilde Bruun mellom det individuelle og kollektive, og han understreka at når det gjaldt mennesket si frelse, var mennesket makteslaust og fullt og heilt avhengig av Guds nåde.

I langt større grad enn boka til Hansen, vekte *Folkelige Grundtanker* stor merksemd og skapte omfattande offentleg ordskitte i Noreg. Resepsjonen var prega av fleire kritiske kommentarar frå framstående intellektuelle i Noreg. I hovudsak gjekk desse ut på dei politiske aspekta ved boka. Forfattarane Arne Garborg og Bjørnstjerne Bjørnson kritiserte Bruun sitt forsvar av kongedømmet og kritikk av republikanarar. ¹²⁰⁸ Til desse svarte Bruun med si etablerte innvending mot Venstre og republikanarar, nemleg at han ikkje nødvendigvis var motstandar av målsettingane til desse, men at dei var umoralske ved å skjule sine hensikter. ¹²⁰⁹ Det kan seiast at Bruun viste ein politisk ambivalens, ved å både vere radikal og refsar av dei radikale. Det er derfor forståeleg at

¹²⁰⁵ Tøsse 1997: 108-109.

¹²⁰⁶ Sørensen 2001: 359, 361. Også Thorkildsen (1996: 161) observerte at Bruun sitt fokus på bøndenes fridom og det nasjonale kunne «lett omsettes til radikal bondepolitikk og republikanisme.»

¹²⁰⁷ Sørbo 2009: 75.

¹²⁰⁸ Fedraheimen 28.08.1878; Fedraheimen 4.10.1879.

¹²⁰⁹ Fedraheimen 20.09.1879; Fedraheimen 25.10.1879. Sjå note 1026, 1030 og 1031.

fleire av kritikarane av *Folkelige Grundtanker* samanlikna Bruun med radikale aktørar og strøimmingar.

Wergeland-biografen Hartvig Lassen samanlikna Bruun med filosofen Rousseau,¹²¹⁰ og hevda at Bruun presenterte eit revolusjonært program.¹²¹¹ Lassen var kritisk til bruken av den norrøne kulturen som kjelde til nasjonal atterføding, og den store betydninga som Bruun gav bøndene.¹²¹² I sitt svar til Lassen presiserte Bruun at han ønskte seg ein skule på «germanisk Grund» som skulle fungere som eit alternativ for latinskulen.¹²¹³ Samstundes var dette ikkje heile ‘grunnlaget’. Ifølgje Bruun hadde *Luthersk Kirketidende* kritisert han for å leggje til rette for fritenking og vantru. Overfor denne skuldinga presiserte Bruun at han ikkje var nokon talsmann for ei kristeleg retning, men ei «rent menneskelig Kulturretning» som stod på «kristelig Grund».¹²¹⁴ Dette poenget verkar utdjupande for å forstå kva Bruun meinte med sin grunnlags-terminologi: For Bruun var folkehøgskulen i seg sjølv ein institusjon som omfatta det germansk-norrøne, men at denne verksemda stod fundamentert på kristendommen.

Tilhøvet mellom Bruun og Garborg kan med fordel få ein utdjupande kommentar. Forfattar og avisredaktør Arne Garborg hadde i 1877

¹²¹⁰ Lassen 1878: 3-4. Same året som *Folkelige Grundtanker* kom ut, forfatta Lassen skriftet *Nogle ord om de «frie» Folkehøjskoler*. Boka var ei samling av artiklar prenta i *Aftenbladet* mellom 26. og 31. august 1878.

¹²¹¹ Lassen 1878: 12.

¹²¹² Lassen 1878: 31-38, 45, 46-47.

¹²¹³ Bruun 1879: 1. I denne samanheng påpeika Bruun (1879: 26) at Wergeland var meir lik miljøet kring Bjørnson enn folkehøgskulen. Av ulikskapane mellom Wergeland og folkehøgskulen trekte Bruun (1879: 27) fram synet på kristendommen og kongedømmet. På den andre sida framheva Bruun (1879: 30-32) at fellesnemnaren mellom folkehøgskulen og diktaren var ønsket om atterføding av «Norges gamle Storhed og Aandskraft», samt overtvinga om at bøndene var mest nasjonale og best skikka til kamp mot byråkrati og luksus. Derfor meinte Bruun at folkehøgskulane vidareførte Wergelands tankar i kombinasjon med «Grundtvigs skoletanker» (Bruun 1879: 32).

¹²¹⁴ Bruun 1879: 52.

publisert boka *Den ny-norske Sprog og Nationalitetsbevægelse*.¹²¹⁵ Denne er rekna som radikal kultur nasjonalisme, og som eit innlegg for meir sosial og demokratisk frigjering.¹²¹⁶ Ved å fokusere på språket og kulturen, og tillegg vere politisk radikal, meinte Sørensen at Garborg utfordra Bjørnson sin markante posisjon i norsk nasjonsbygging og stod for eit alternativt nasjonsbyggingsprosjekt.¹²¹⁷ Historikar Morten Haug Frøyen føretok ei eksplisitt samanlikning mellom bøkene til Garborg og Bruun. Her hevda han at Bruun delvis tok opp att poenga til forfattaren når han ville styrke nasjonen gjennom bevisstheit om bondestanden og den norrøne arven.¹²¹⁸ Frøyen påpeika at det var skilnad mellom dei i vektlegginga av kristendommen, noko som Bruun forsvarte, men som Garborg «utelukka».¹²¹⁹ Derfor blir det misvisande når Frøyen forklarte ulikskapen med å omtale Bruun som representant for ein romantikk som 'hørde til' i første halvdel av 1800-talet.¹²²⁰ Rettare sagt hadde Bruun med boka korrigerert den liberale og sekulære nasjonalismen som han sjølv hadde representert i fleire år, og som Garborg var ein profilert representant for. Derfor viste *Folkelige Grundtanker* endring i nasjonsforestillinga til Bruun: nasjonalismen vart sett på kristeleg grunn og dermed gjeven ei religiøs forankring, og *dette* grepet var eit uttrykk for konservativ kristeleg nasjonalisme.

Her kan det påpeikast at medan Bruun gjekk i stadig meir kristeleg retning gjennom 1870-åra, var det motsette tilfelle for Garborg. Sistnemnde hadde etablert avisa *Fedraheimen* med å slå fast eksplisitt at tiltaket stod på både nasjonal og kristeleg grunn, men etter påverknad frå Bjørnson, fjerna Garborg 'det kristelege' frå denne målsettinga.¹²²¹

¹²¹⁵ Garborg 1877.

¹²¹⁶ Sørensen 1997: 105, 133.

¹²¹⁷ Sørensen 1997: 133, 153.

¹²¹⁸ Frøyen 1996: 38-40.

¹²¹⁹ Frøyen 1996: 41.

¹²²⁰ Frøyen 1996: 42.

¹²²¹ Time 1996: 127-128. Dalhaug (1995: 93-94) slo fast at redaksjonen i *Fedraheimen* ved fleire høve presiserte at bladet stod på kristeleg grunn og forsvarte kristentrua, men at det like fullt vart tale om «fleirtydige kristendomssyn». Garborg gav frå seg

Folkelige Grundtanker bør derfor lesast som ein respons på denne konteksten, og som ein tekst farga av den intellektuelle utviklinga Bruun hadde gjennomgått. Såleis var denne boka meir enn eit opptrykk av talane han heldt tilbake i 1870, sjølv om det tvillaust var mange store likskapar mellom desse to fråskilde ytringane. Boka frå 1878 var truleg, i hovudsak, meint for å tydeleggjere det kristelege grunnlaget for det nasjonale, og dermed gje bibel-kristeleg legitimitet til nasjonal og menneskeleg kraftutfalding. Slik vart konservativ kritikk imøtekommen, samstundes som det vart skapt avstand til meir radikale og sekulære nasjonalistar. Bruun sin kristelege nasjonalisme, og syntesen av liberal og konservativ etikk i denne, må følgjeleg takast til etterretning for å forstå den omfattande debatten som boka skapte.

Slik som Albert Lassen, hevda meldaren i *Morgenbladet* at Bruun likna på filosofen Rousseau. Grunnen for denne parallellen var at førstnemnte framheva bøndene og degraderte embetsmenn og byfolk.¹²²² Derfor meinte meldaren at Bruun sine tankar og verksemd i folkehøgskulen var skadeleg for samfunnet.¹²²³ Bruun repliserte at han var kritisk til europeisk kultur som svekka «Folkekraften», og mot denne var bondekulturen botemiddelet.¹²²⁴ Framtida vart forma av kreftene som

redaktørstolen til teolog og folkehøgskulelærer Ivar Mortensson-Egnund i 1883, noko biograf Klaus Langen (1957: 31) hevda var fordi Garborg meinte at Egnund var betre skikka til å halde bladet på kristeleg grunn. Det er truleg rett, som Gripsrud (2017: 265) slo fast, at bladet ved etableringa var kristeleg og Venstre-lojal, men på 1880-talet gjekk i «sterkt radikal retning» ved anarkistiske overtydingar. Meir detaljert vart Mortensson-Egnund si «lære» av Stegane (1987: 70) karakterisert som «antipositivistisk folkeleg kristen sosialisme». I liknande baner karakteriserte sosiolog Erik Magnus Fuglestad (2017: 260, 266-268) *Fedraheimen* som døme på «anarko-nasjonalisme». Fuglestad framheva særleg den bondekulturelle forankringa til denne anarkismen, men gav ingen drøfting av kristendom. Derfor må det framhevast, slik som Sørensen (2001: 374) hevda, at Mortensson-Egnund ønskte å gjere kristendommen anarkistisk og tolka Jesus som anarkist. Av dette kan det seiast at for Egnund var kristendom, det nasjonal-agrarar og det politisk-radikale heilt foreinlege forankringspunkt. Slik forstått var dette basert på ein svært radikal etikk.

¹²²² Morgenbladet 20.10.1878; Morgenbladet 27.10.1878; Morgenbladet 3.11.1878.

¹²²³ Morgenbladet 10.11.1878.

¹²²⁴ Bruun 1879: 61-64, 67.

gjorde seg gjeldande i samtida, i kombinasjon med Gud sin vilje, poengterte Bruun.¹²²⁵ Nettopp den religiøse forankringa vekte undring hjå *Dagbladet* sin meldar, som ytra at det var usikkert om Bruun sine tankar kunne karakteriserast som progressive eller reaksjonære, men at dei uansett var «radikalt oppositionelle», og hadde i sin samtidskritikk ein tilbakeskodande tendens.¹²²⁶ I sitt svar understreka Bruun at det var viktig med ei verdimessig forankring, skulda avisa for positivisme,¹²²⁷ og slo fast at han sjølv var reaksjonær i sitt kristendomssyn fordi han ikkje var fritenkjar.¹²²⁸ For Bruun var truleg termar som fritenkjar, rasjonalist og positivist langt på veg synonyme og samanfallande. Han utdjupa argumentet for normativ verdiforankring: Kristendommen hadde bidratt til germanarane si betydning for menneskeslekta, fordi han hadde styrka moralen til desse. Derfor var det også ei kjensgjerning at når eit folk mista sin religion, så fekk moralen til dette folket ein «dødelig Knæk».¹²²⁹ Med andre ord var det altså nær samheng mellom religion, moral og eit folk sine politisk-eksistensielle krefter. Religiøsitetten var dermed forstått som føresetnaden til eit folk sin styrke, fordi denne var sjølve livskjelda til moral.

Av alle kommentatorane av *Folkelige Grundtanker* var det ein som skilde seg ut med sitt teologiske perspektiv, nemleg den til Nils Alstrup Dahl – presteson frå Bergen, og bror av Henrik Mohn Dahl, Jakob Sverdrup sin arvtakar som styrar ved Sogndal folkehøgskule.¹²³⁰ I ein

¹²²⁵ Bruun 1879: 77.

¹²²⁶ *Dagbladet* 30.11.1878.

¹²²⁷ Bruun 1879: 95-98.

¹²²⁸ Bruun 1879: 99.

¹²²⁹ Bruun 1879: 100.

¹²³⁰ Hoel 2020: 32; Lothe 1950: 90; Vatlestad 2020: 23. Teologen Henrik Mohn Dahl var både kristeleg og nasjonal og vart av Stegane (1987: 106) karakterisert som ein av dei «norske puritanarar» fordi han kritiserte venstreavisa *Firda* for fritenkjarskap. Dahl delte skuledrifta med søstera si Mette Dahl. Hoel (2020: 48-49) poengterte at Mette Dahl hadde stor politisk, intellektuell og organisatorisk betydning ved folkehøgskulen i Sogndal. Etter året 1882 vart Mette Dahl «radikal venstrekvinne» med interesse for kvinnesak og sosiale spørsmål (Hoel 2020: 51-54, 57). Med dette aktualiserte Hoel eit

avistekst, seinare prenta opp som pamflett, hadde Nils Alstrup Dahl mange lovord til Bruun, men la også til kritikk. Boka til Bruun var nemleg prega av ei utydelegheit i tilhøvet mellom menneskenaturen og kristendommen. Bruun hadde nemleg for stor tilbøyelegheit til å ignorere det vonde potensialet i menneska. Innleiingsvis slo Dahl fast at både den einskilde og eit folk måtte velje kristendom eller fornektning av denne.¹²³¹ Berre kristendommen gav sanning, og denne tanken meinte Dahl var fråstøytande for dei som trudde at mennesket kunne forstå verda «ved egen Kraft».¹²³² Det positive med boka til Bruun var nettopp at han slo fast at kristendommen var nødvendig for folket si utvikling. Det negative var at han var utilstrekkeleg kristeleg for utviklingsmålet sitt. Dahl stilte seg bak Bruun sitt håp om at folket hadde eit kall frå Gud om ei ny stordomstid, men han kritiserte Bruun for å framheve det menneskelege og den heidske oldtida, og dermed ta altfor lett på syndefallet, og slik misforstå at *berre* Gud, Jesus og kristendommen gav kraft til å leve i sanning og begeistring.¹²³³ I Dahl sine auge hadde Bruun rett i at det nasjonale måtte styrkast og utviklast, men sistnemnde overdreiv det nasjonale overfor det allmennmenneskelege: «Det nationale er en Indskrænkning, der har sin Grund i Menneskets Fald, men som for den faldne Menneskehed ogsaa er en nødvendig Begrænsning.»¹²³⁴ Det nasjonale var slik forstått eit nødvendig onde; ein konsekvens av og mot menneskets ibuande vondskap. Det nasjonale skulle derfor utviklast og styrkast, men underordnast det allmenne realisert i kristendommen.¹²³⁵ Nettopp derfor, innvende Dahl, var det personane og hendingane i Det gamle testamente som meir enn noko anna viste det ekte menneskelege,

lite utforska emne i høve folkehøgskular i Noreg, nemleg kvinnene som deltok på leiarplanet i desse.

¹²³¹ Dahl 1880: 3.

¹²³² Dahl 1880: 4.

¹²³³ Dahl 1880: 12-18.

¹²³⁴ Dahl 1880: 18.

¹²³⁵ Dahl 1880: 19.

og hadde derfor forrang for alle andre folk sitt åndelege liv; «vor egen Oltids deri indbefattet.»¹²³⁶

I klartekst tok Dahl her til orde med eit konservativt argument *for* det nasjonale, altså at dette var legitimt viss det var avgrensa og moderert av kristendommen. Trass i fleire kritiske innvendingar mot Bruun og boka hans, må det seiast at Dahl like fullt gav stønad til målet om å foreine det nasjonale og det kristelege. Som sagt var Dahl sitt ankemål her at det nasjonale måtte underordnast og innskrenkast av kristendommen og dei allmennmenneskelege ideala som var realiserte i og med kristendommen. Kritikken frå Dahl er underbyggjande for at det *var* ein syntetiserande freistnad i *Folkelige Grundtanker*, ein freistnad som kunne skape forvirring. Som eg framheva i gjennomgangen ovanfor, uttrykte Bruun både ‘liberal’ og ‘konservativ’ kristeleg nasjonalisme; eit mål om å realisere mennesket og folk si ‘naturlege’ kraft’, samstundes som han tok til orde for at dette måtte byggjast på bibelsk og kristeleg grunn. Slik forstått kan det seiast at Dahl bomma med delar av sin kritikk, for Bruun hadde i *Folkelige Grundtanker* presisert at det menneskelege og nasjonale måtte stå på kristeleg grunn, at *Bibelen* legitimerte dette, samt at det nasjonale var underordna den einskilde si frelse som berre Gud styrte over. Det er uvisst om Bruun las kritikken til Dahl, men det er sikkert at han frå dette tidspunktet vart stadig tydelegare på at kristendommen var ein nødvendig føresetnad for det nasjonale, og at han vart stadig meir opptatt av religiøse og kyrkjelege spørsmål – ikkje minst interessa for Det gamle testamente. Denne utviklinga er eit av dei sentrale emna for det neste kapitlet, men det skal allereie her trekkjast fram nokre tidlege døme på denne utviklinga.

Vinteren 1880-1881 heldt Bruun fleire føredrag, og nokre av desse vart publiserte som skriftet *Om Christen-Samfundets Synder*. Her slo han fast at det hadde vore ei positiv utvikling i den norske kyrkja gjennom 1800-talet, men at det samstundes fanst forfallsteikn. Dei kristelege i samtida

¹²³⁶ Dahl 1880: 20.

mangla vilje til sjølvopoffring, hevda Bruun, og spurde retoriske om dei skulle la dei «Vantroende» overta denne evna og bruke ho mot dei.¹²³⁷ Årsaka til den dårlege stoda i norske kyrkjer var syndene, og Bruun hevda at Gud hadde latt han få delvis innsikt i desse.¹²³⁸ For det første var det synd at det ikkje var full religionsfridom i Noreg. Dette skapte hykleri og løgn, særleg i høve embetsmennene og kongens kristelege vedkjenningsplikt. Denne lova meinte Bruun var uverdigg for kristendommen, for denne skulle kjempe mot motstandarar med åndelege og ikkje rettslege våpen.¹²³⁹ For det andre var Bruun kritisk til at lovverket sikra presten lønningar, for lønningane burde gjevast til presten frivillig av dei som tok imot preikene.¹²⁴⁰ Den tredje av samtidas synder var tilhøvet mellom kyrkja, kongen og styresmaktene. Det kristelege forfallet på 1700-talet hadde opphav i usømda til kristenheitas kongar som kyrkja velsigna, og for dette vart dei straffa av Gud med den franske revolusjonen.¹²⁴¹ Prestane burde ha refsa kongane for sine synder, hevda Bruun, og retta perspektivet mot samtida og intensiverte dermed konfliktpotensialet i sitt resonnement: Samtidas prestar refsa folket for sine synder, men korkje prestar og samfunnet elles hadde påpeika syndene til kongen: «Vi har i vore egne Dage havt en Konge, som har fyldt det hele Land med Gjenlyden af sit uterlige Liv.»¹²⁴² Såleis freista Bruun å ta på seg eit ansvar han meinte alle andre neglisjerte.

Offentlege synder kravde offentleg refs, viss ikkje den offentlege moralen skulle undergravast – og på grunn av denne overtydinga, etterspurde Bruun prestane sine manglande refsingar av «Carl 15des Udsvævelser».¹²⁴³ Slik som på ein bondegard var usømd sjølve forklaringsnøkkelen til garden så vel som kongedømmets overleving,

¹²³⁷ Bruun 1881a: 5.

¹²³⁸ Bruun 1881a: 7.

¹²³⁹ Bruun 1881a: 8.

¹²⁴⁰ Bruun 1881a: 13.

¹²⁴¹ Bruun 1881a: 16-17.

¹²⁴² Bruun 1881a: 17.

¹²⁴³ Bruun 1881a: 18.

hevda Bruun. For både bønder og kongar ville til sist tape kampen om tilværet om dei levde usømmeleg, og dette var «gudommelige Naturlove». ¹²⁴⁴ Slik aktualiserte og brukte Bruun eit argument bygd på bibelsk modell, og retta dette mot både folk og kongedømmet. Altså ein modell som gjekk ut på at desse instansane måtte vise lydnad for Guds lover for å vere legitim og nyte guddommeleg velvilje for sin jordiske eksistens. ¹²⁴⁵ Det var uforsvarleg at syndige kongar fekk styre over kyrkjesamfunnet, og kyrkja måtte derfor intensivere kyrkjetukta. I praksis måtte prestane og menigheita hindre at openlyse syndarar og gudsfornektar fekk delta ved nattverd. Kyrkjetukta måtte utførast konsekvent, slo Bruun fast: overfor kongen så vel som bøndene og dei som budde i rennesteinen. Berre ved å skilje ut syndaren, ville dei andre kunne unngå påverknad og slik oppretthalde samfunnet sin «sædelige Spændkraft». ¹²⁴⁶ Denne krafta var tapt, og det einaste som samtida kunne gjere, var å erkjenne syndene og be for at Gud gav dei nye krefter. ¹²⁴⁷ Med dette kan det rimelegvis seiast at Bruun gjekk svært langt i retning av å stille seg fram i ei slags profetrolle med kall om å refse og formane folk og konge om å innordne seg lovene til Gud. Slike pretensjonar vart då også fanga opp av kritikarar. Til dømes ironiserte soknepresten i Vestnes, Otto Theodor Krohg, over at Bruun var «En Dommer» og hadde jamvel vist seg fram som «vor nye Savonarola» ¹²⁴⁸ – altså ein referanse til den velkjende religiøs-politiske samtidsrefsaren i renessansens Firenze. ¹²⁴⁹

Bruun var i ferd med å bli ein omstridd personlegdom i norsk offentlegheit og handsama som ein ytterleggåande religiøs svermar. Det er liten tvil om at Bruun også byrja å verke framandgjerande overfor tidlegare samarbeidspartnarar. Seinare på året kom Bruun i eit ordskifte

¹²⁴⁴ Bruun 1881a: 19.

¹²⁴⁵ Jf. Smith 2015: 406-410.

¹²⁴⁶ Bruun 1881a: 24.

¹²⁴⁷ Bruun 1881a: 24-25.

¹²⁴⁸ Morgenbladet 7.03.1881.

¹²⁴⁹ Pocock 2016: 104.

med Olaus Arvesen om ytringar han hadde retta mot handsaminga av kristendommen av den Venstre-orienterte pressa.¹²⁵⁰ Samstundes utvida Bruun sitt sosiale og intellektuelle nettverk. På denne tida vart det nemleg personleg kontakt og fagleg samarbeid mellom Vonheimkrinsen, Sogndal folkehøgskule og Jakob Sverdrup. Dette var tilfelle då dei begge deltok på eit landsmålskurs ved folkehøgskulen i Sogndal både i 1881 og 1883.¹²⁵¹ Truleg var dette også tilfelle i 1882, og målgranskaren Anders Lothe påpeika at ved dette høvet var Henrik Mohn Dahl og Christopher Bruun lærarar, medan Jakob Sverdrup og Nils Alstrup Dahl leverte føredrag.¹²⁵² Det er dermed grunn til å seie at det på dette tidspunktet var samarbeidsvilje mellom desse, og derfor ein sterk indikasjon på at dei hadde funne fram til ei felles oppfatning om tilhøvet mellom kristendom og det nasjonale. Etter framstillinga i dette kapittelet å døme, var dette ei oppfatning om at det nasjonale sjølvstendet måtte tuftast på kristeleg grunn.

Bruun sin mangeårige elev, Andreas Austlid, stilte som lærar på det første kurset.¹²⁵³ Sistnemnde hadde gjeve ut ei ABC-bok på landsmål året før, og dette verket skal Jakob Sverdrup ha stilt seg svært positiv til.¹²⁵⁴ Boka til Austlid hadde ei eksplisitt religiøs forankring, ved å innleie føreordet med ei bøn om at Gud ville velsigne ho.¹²⁵⁵ Det er tidlegare hevda at Sverdrup ikkje var nokon målmann då han byrja

¹²⁵⁰ Sjø Oplandenes Avis 20.07.1881; 3.08.1881.

¹²⁵¹ Hoel 2011: 145; Hauge 1905: 24.

¹²⁵² Hoel 2020: 45; Lothe 1950: 92, 520. Ifølgje Hoel (2013: 126, 128) vart det også halde målkurs her i 1882, 1885 og 1887.

¹²⁵³ Nordstoga 2010: 59.

¹²⁵⁴ I eit tilbakeblikk skreiv Austlid (1926: 59-60. Kursiv i original) at Jakob Sverdrup hadde sagt at ABC-boka «kom over han som ei *openberring fraa Noregs folkeaand*». Er denne utsegna korrekt, er det liten grunn til å tvile på Jakob Sverdrup sine nasjonale sympatiar, og derfor er det unyansert å karakterisere han som 'pietist' og «tilhengjar av ein brennhuga luthersk fanatisme.» (Vatlestad 2020: 28). Det er derfor god grunn, slik som historikar Gunnar Yttri (2020: 63), å framheve at også Jakob Sverdrup og Sogndal folkehøgskule var «frilynt». Men det må samstundes leggjast til at denne interessa var religiøst motivet; det nasjonale måtte stå på kristeleg grunn.

¹²⁵⁵ Austlid 1880.

folkehøgskulen sin i Sogndal.¹²⁵⁶ Det som er sikkert, er at han *var* dette om lag ti år seinare. Slik fleire språkhistorikarar har påvist, var Sverdrup og miljøet omkring Sogndal folkehøgskule, svært sentrale aktørar på 1880-talet om å få målsaka inn på Stortinget, og bidrog slik til vedtaket i 1885 om jamstilling mellom ‘folkespråket’ og ‘bokspråket’ i 1885.¹²⁵⁷ Det må likevel stillast spørsmål ved Hoel sin skarpe distinksjon mellom «pietisten» Sverdrup og «grundtvigianske» og «teologisk radikale» menn som Bruun. I tillegg kan det stillast spørsmål ved korleis Hoel samstundes skildra at det i Sogn oppstod *fusjon* mellom norskdom og pietisme, ikkje minst på grunn av folkehøgskulen i Sogndal.¹²⁵⁸ Med den føregåande framstillinga som bakteppe, kan det innvendast at det er noko misvisande å tale om fusjon, fordi dette indikerer foreining av komponentar som tidlegare var ulike og fråskilde. Som eg har argumentert for i denne avhandlinga, fanst det ein kristeleg nasjonalisme i Noreg, bygd opp av både liberal og konservativ etikk. Den kristelege nasjonalismen var ‘pietistisk’ ved å fokusere på synd og omvendning, men ho var ‘liberal’ ved å fokusere på at Gud og *Bibelen* legitimerte menneskeleg og nasjonal kraftutfalding. Gjennom Jakob Sverdrup fekk den kristelege nasjonalismen ein konservativ moderasjon, levert på eit tidspunkt der den liberale etikken vart oppfatta som dominerande. Offentleg ambivalens mellom desse etikkane var ikkje noko nytt fenomen i Noreg, men vart gjennom Sverdrup aktualisert på nytt. Innvendingar reist av menn som Sverdrup, var truleg tatt til etterretning, særleg av Bruun og Vonheimkrinsen. Slik forstått var det ikkje pietisme og grundtvigianisme som fann saman, men heller den konservative kristelege nasjonalismen som fekk fornya gjennomslagskraft.

I gransking av spreinga av folkehøgskulen i Norden, konkluderte historikaren Roar Skovmand med at dei første folkehøgskulane som vart «hentet» til Noreg, var prega av det danske og grundtvigianske, men fekk

¹²⁵⁶ Birkeland og Kvalsvik 1986: 66.

¹²⁵⁷ Haugland 1985: 93-94; Hoel 2013: 128, 132; Lothe 1950: 140-141.

¹²⁵⁸ Hoel 2013: 130-131.

eit meir særnorsk preg på 1870-talet gjennom Venstre og unionsspørsmålet.¹²⁵⁹ Gjennomgangen i dette kapittelet har vist at noko av dette nye særpreget truleg kan forklarast ved innslaget av konservativ kristeleg nasjonalisme, aktualisert av Jakob Sverdrup, og den intellektuelle utviklinga til Christopher Bruun gjennom dette tiåret. Det 'særnorske' kan dermed vere den konservative etikken i kristeleg nasjonalisme. Vidare forskning kan avdekke i kva grad det same gjorde seg gjeldande i andre nordiske land.

På grunnlag av gjennomgangen ovanfor må forståinga av Sverdrup som religiøs 'pietist' nyanserast: Det kan seiast at tidsrommet mellom 1870 og 1881 byrja med store motsetningar mellom Jakob Sverdrup og Christopher Bruun, men enda med at desse to vart samarbeidspartnarar. Som påpeika av Sørensen, var ikkje Bruun «langt unna» Jakob Sverdrup,¹²⁶⁰ men denne tilnærminga må sjåast på som eit resultat av den intellektuelle utviklinga til Bruun gjennom 1870-åra – ei utvikling som Sverdrup bidrog til gjennom sine refsingar av den grundtvigianske retning og lære. Bruun og Jakob Sverdrup gjekk inn i samarbeid ved inngangen på 1880-åra, og ei hovudsak for dei var å drive Venstre-demokratisk nasjonsbygging, med lekmennene og dei kristelege bøndene som førande representantar.¹²⁶¹

¹²⁵⁹ Skovmand 1983: 35.

¹²⁶⁰ Sørensen 2001: 362.

¹²⁶¹ Dette poenget kom tydeleg fram i det andre skriftet Bruun fekk gjeve ut i 1881: *Kirkelige Foredrag. Om Lægmands-Virksomheden*, løfta Bruun (1881b: 4-6) fram at mennesket var fødd i Guds bilete, og at det derfor burde vere likskap mellom alle menneske. Slik ser vi at kristendommen legitimerte ein liberal etikk positivt innstilt til sosial, økonomisk og politisk likskap. Derunder var lekmenn sin rett til å forkynne på linje med prestar også legitimert. Samstundes aktualiserte Bruun (1881b: 8-9) ein meir konservativ etikk då han slo fast at alle rike og fattige var syndarar, samt at kristendommen kravde lydnad overfor autoritetar som husbonden og styresmaktene. Kyrkja og dei kristne hadde neglisjert likskapsprinsippet og derfor ville ein sosialistisk revolusjon vere ei straff frå Gud, hevda Bruun (1881b: 13) og understreka slik teokratiet.

4.4 Samanfatning

Dette kapittelet har tatt føre seg innvendingar som vart reiste mot ‘grundtvigianske’ folkehøgskular i Noreg og har vurdert dynamikken mellom desse to tilnærmingane til folkehøgskuleinstitusjonen. Ved å sjå nærare på Jakob Sverdrup sine tekstar, vart det mogeleg å slå fast kvifor han og andre likesinna både kritiserte og sympatiserte med den grundtvigianske retninga og læra i Danmark og Noreg. Sverdrup tok til seg aspekt ved denne retninga, samstundes som han avviste andre delar: Han gav stønad til arbeidet med å gje bøndene ei nasjonaldanning, men understreka at denne måtte byggjast på kristeleg grunn, og derfor avviste han den ‘grundtvigianske’ tilnærminga. Ein sentral grunn for denne avvisinga var at Sverdrup meinte at ‘grundtvigianarane’ mista av syne mennesket sine medfødde synder, og derfor tenderte til å gjere det folkelege og nasjonale til avgud. Ved å levere desse ytringane offentleg, uttrykte Sverdrup ein konservativ moderasjon av det han meinte var ei for liberal forståing av tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende.

Sverdrup sine innvendingar gjorde seg gjeldande ved det såkalla folkehøgskulemøtet i Kristiania i 1872. Gjennomgangen av avisreferatet frå dette møtet viste at det var brei semje om at folkehøgskulane skulle danne myndige menn av sine elevar, men at det var usemje om folkehøgskulen sine metodar var tilstrekkelege for å realisere denne målsettinga. Vi såg også at ulikskapar og usemje oppstod i høve spørsmålet om desse skulane skulle drive på med religionsundervisning og politisk partitaking. Under ordskifta over desse sakspostane vart det tydeleg at fleire liberale folkehøgskuleaktørar gjorde religion til ein viktig, men sekundær komponent i verksemda si, samt at dei i politisk forstand, var svært radikale. I tida etter møtet føregjekk ein konsolideringsprosess, som særleg tok form som danninga av miljøet og nettverket omkring Bruun og Vonheim i Gausdal, med folkehøgskulen Vonheim som sentrum. Her var det ei felles overtyding om at det nasjonale skulle styrkast, men i røynda vart den religiøse understraumen

her kjelde til konflikt, noko som raskt skilde Bjørnson frå dei andre i Vonheimkrinsen.

Ved midten av 1870-talet såg den offentleg finansierte amtsskulen dagens lys. Samstundes fekk folkehøgskular moglegheit til å søke styresmaktene om økonomisk stønad. Dette var konteksten for fleire ytringar, der folkehøgskulelærarar freista å forklare og argumentere for verksemda si og sine overtydingar. I dette høvet var det særleg eitt skrift som markerte seg offentleg, nemleg boka *Folkelige Grundtanker* av Christopher Bruun. Med denne teksten leverte Bruun eit skrift som kan lesast som ein freistnad på å syntetisere den liberale og konservative etikken innanfor kristeleg nasjonalisme. Boka viste at han stadig hevda ein liberal forståing ved ønskje om å utvikle folket sine ibuande kulturelle og naturlege krefter. Samstundes la han fram eit meir konservativt perspektiv som var på linje med Jakob Sverdrup. Dette gjekk ut frå ei overtyding om at kristendom måtte liggje til grunn for det nasjonale. For tida i etterkant av publikasjonen vart det påpeika at det oppstod samarbeid mellom Bruun, Vonheimkrinsen og Jakob Sverdrup. Såleis har dette kapittelet vist at den kristelege nasjonalismen vart gjennom 1870-talet prega av konservativ moderasjon, ved at politisk og kulturell nasjonsbygging vart sett på kristeleg grunn.

5 Kristendom og norskdom

Eit hovudpoeng i tidlegare forskning om folkehøgskular var at desse vart premissleverandørar for den såkalla norskdomsrørsla. I hovudsak blømde denne rørsla frå 1890-åra, ofte i form av mållag og frilynde ungdomslag. Målsettinga var å arbeide for Noregs kulturelle og politiske sjølvstende. Spørsmålet som er utgangspunkt for dette kapittelet, er i kva grad den kristelege nasjonalismen som eg har skildra i dei føregåande kapitla, vart vidareført i norskdomsrørsla. For å svare på dette spørsmålet skal det periodiske innslaget leggjast til midten av 1880-åra og dei opprivande konfliktane som førte til at partiet Venstre vart kløyvd i to. Med rette omtalte historikar Øystein Sørensen 1880-talet som eit tiår som «rystet» Noreg.¹²⁶² Sosiolog Halvor Fosli skildra tiåret som ei tid der fortid og tradisjon vart avviste som fordømmar, samstundes som nye visjonar om framtida vart fødde.¹²⁶³ Dette tiåret er såleis rekna som ei brytningstid. Framstillinga følgjer tida fram til og med unionsoppløysinga i 1905.

I første halvdel av tiåret intensiverte Venstre sine åtak mot embetsmannsstaten, stilte regjeringa for riksrett og dømde henne i 1884, og innførte det parlamentariske prinsippet ved at Johan Sverdrup fekk danne si Venstre-regjering same året.¹²⁶⁴ Denne hendinga er rekna som byrjinga på Venstrestaten.¹²⁶⁵ Etter kort tid kom indre ulikskapar fram i Venstre si overflate – det fanst fleire ulike konfliktlinjer, for å bruke det innsiktsfulle omgrepet til Stein Rokkan.¹²⁶⁶ Venstre skilde seg i ei fløy som ønskte omgripande reformer i Noreg – dei radikale eller ‘reine’ som det vart kalla for. Den andre fløya la seg meir mot sentrum i det politiske landskapet, og desse vart heitande ‘moderate’.¹²⁶⁷ Splittinga mellom

¹²⁶² Sørensen 1984.

¹²⁶³ Fosli 1994: 21.

¹²⁶⁴ Myhre 2015: 259.

¹²⁶⁵ Slagstad 1998: 93.

¹²⁶⁶ Sjå særleg Rokkan 2010: 137-138.

¹²⁶⁷ Mjeldheim 1984: 149-155.

desse fløyene er eit viktig bakteppe for inngangen til 1890-åra. I dette tiåret vart unionssaka ståande øvst på dagsorden i Noreg. Denne saka medførte ei sterkt nasjonal mobilisering som fekk eit høgdepunkt med unionsoppløysinga i 1905. Gjennom dette tiåret vart Venstre mindre prega av splitting mellom radikale og moderate, og åra mellom 1891 og 1903 er omtalte som «glanstida» til det radikale Venstre,¹²⁶⁸ og dette partiet hadde Bjørnson som sin «fremste agitator».¹²⁶⁹

Ei viktig sak som realiserte kløyvinga av Venstre, var spørsmålet om forfattaren Alexander Kielland skulle få diktarløn. Framstillinga nedanfor byrjar med denne saka, og opptakta til ho. Kielland-saka viste markante ulikskapar mellom folkehøgskulelærarar, og det oppstod ei kløft mellom desse parallelt med kløyvinga av Venstre. Splittinga fekk store konsekvensar for dei komande åra. Det oppstod ei kløft mellom folkehøgskulelærarar i Noreg, og desse bidrog til å byggje opp nye institusjonar. Med dette vart også folkehøgskular som institusjon mindre relevant, og den kristelege nasjonalismen fekk fleire institusjonelle prisme. Norskdomsrørsla, og då særleg gjennom den frilynde ungdomsrørsla, fekk eit formativt innslag frå kristelege nasjonalistar. For desse var Bruun sett svært høgt, og Bruun sin motstand mot unionsoppløysinga i 1905 rokka ikkje ved dette biletet. Kapittelet avsluttar med ein ekskurs som viser at Bruun verka inspirerande for ei rad aktørar som fokuserte på at kristeleg omvending måtte liggje til grunn for nasjonsbygginga, og slik forstått kan desse karakteriserast som norskdomsprofetane i Noreg i første kvart av 1900-talet.

¹²⁶⁸ Myhre 2015: 260.

¹²⁶⁹ Sørensen 1997: 110.

5.1 Om å vende det andre kinn til Alexander Kielland

Spørsmålet om diktarløn til Alexander Kielland var i høg grad eit politisert spørsmål.¹²⁷⁰ Begge sidene i denne debatten bestod nesten utelukkande av Venstre-representantar, og viser splittinga som denne saka avdekte i partiet. Saka var eit «oppgjer mellom venstrefolk», som det treffande vart påpeika av historikaren Leiv Mjeldheim.¹²⁷¹ Folkehøgskulelærarar som Christopher Bruun og Viggo Ullmann var to sentrale opinionsdannarar i denne saka, den første som motstandar, den andre som forkjempar. For betre å forstå konfliktpotensialet i denne saka, skal eg her byrje med å trekke fram nokre ytringar av Bruun. Den intellektuelle utviklinga til sistnemnde, altså ein stadig meir konservativ kristeleg nasjonalisme, vart intensivert i 1880-åra, og slik bidrog han til at denne tilnærminga markerte seg i offentlege ordskifte i Noreg.

5.1.1 Moderne litteratur eller moralsk oppløysing?

I førre kapittel vart det vist at Bruun leverte ein syntese med boka *Folkelige Grundtanker*. I denne argumenterte han for at menneskelege og nasjonale krefter skulle utviklast, men at denne utviklinga måtte byggje på eit fundament av bibelsk kristendom. Denne tendensen vart styrka hjå Bruun i dei komande åra: I 1884 overlét han styringa av

¹²⁷⁰ Det var forfattarane Jonas Lie og Bjørnstjerne Bjørnson som først tok initiativ til at Kielland skulle få dette, og saka vart tatt opp til drøfting på Stortinget både i 1885, 1886 og 1887 – med Stortingets avvising som resultat kvar gong (Andersen 2006: 253; Beyer 1995: 476-477; Hoem 2010: 435). Litteraturhistorisk, er Kiellands diking gjerne knytt til 'realismen' (Andersen 2006: 199, 254). Vidare at diktaren sitt mål var å påpeike negative og urettferdige sider ved samfunnet slik at dette kunne forbeistrast (Andersen 2006: 252). Kyrkjehistorisk, har det blitt påpeika at Kielland var inspirert av ei form for fritenkjarskap som hadde brodd mot kyrkja og prestane, meir enn kristendommen i seg sjølv (Molland 1979a: 345-346). Kielland er også sett på som ein norsk følgjar av den danske litteraturkritikaren Georg Brandes og den kulturradikale 'brandesianismen' (Korsgaard 2003: 62). Ifølgje Korsgaard (2004: 358) braut Brandes med kristendommen fordi han gjorde «menneskets egne naturkræfter» til utgangspunkt for fridom.

¹²⁷¹ Mjeldheim 1984: 148.

Vonheim til lærarkollega Matias Skard.¹²⁷² Same år tok Bruun til med eit nytt initiativ, nemleg etableringa av tidsskriftet *For Frisindet Christendom*. Bruun forfatta nesten alt av det publiserte materialet i desse permene, og innhaldet i den første årgangen viste kva som var hjertesaka til Bruun, nemleg å realisere og forsvare kristeleg moral, for slik å styrke demokrati og nasjonalt sjølvstende hjå det norske folket.

Allereie i første nummer slo Bruun fast at dei kristelege måtte ta på seg mykje av skulda for syndene som rådde i samtida, og for at folket var drive inn i fritenkjarskapen av udugeleg prestar og teologar.¹²⁷³ Bruun slo fast at demokratiet var eit resultat av kristendommen, fordi denne hadde heva menneskeverdet. Dette var etter Guds vilje, og derfor var demokrati og kristendom tett samanvevde historisk sett. Sidan venstrerørsla var demokratisk, var denne også foreinleg med kristendommen. Bruun avviste derfor teorien om at denne hadde sitt utspring i Den franske revolusjonen. Samstundes hadde revolusjonen ført inn negative element i den demokratiske utviklinga, og desse fanst også i den norske venstrerørsla. Med dette kritiserte Bruun geistlege som stilte seg på høgresida i politikken, ein posisjon som vart sementert gjennom den vidgjetne pamfletten *Opraab til Kristendommens Venner i vort Land*.¹²⁷⁴ Samstundes var Bruun villig til å peike på feil og manglar han meinte råka Venstre, med andre ord aspekt med opphav til revolusjonen. Bruun ville at «alvorlige Christne» fekk fjerna desse elementa i venstrerørsla.¹²⁷⁵ Sjølv om Bruun stilte seg på venstresida, håpte han at både høgre og venstre kunne erkjenne at dei hadde noko rett og noko feil.¹²⁷⁶

¹²⁷² Mikkelsen 2014: 111.

¹²⁷³ For Frisindet Christendom 2.01.1884.

¹²⁷⁴ Bondevik 1975: 130-131, 147. Sjå Wisløff (1961) for ein omfattande gjennomgang av dette initiativet.

¹²⁷⁵ For Frisindet Christendom 2.01.1884. Dette argumentet låg til grunn når han avviste påstandar om at høgrepolitikk var kristeleg, medan venstrepolitikk var ukristeleg (For Frisindet Christendom 1.03.1884).

¹²⁷⁶ For Frisindet Christendom 1.03.1884.

Såleis posisjonerte Bruun seg inn i ein slags partipolitisk mellomposisjon. Både radikale politikarar og konservative prestar måtte underordne seg teokratiet. Dermed kunne Bruun rette kritikk mot aktørar som brukte kristendommen til å forsvare det beståande politiske regimet. Her er det nærliggande å trekke fram politisk engasjerte teologar som Gisle Johnson og Johan Christian Heuch. Som kyrkjehistorikaren Carl Fredrik Wisløff påpeika, meinte desse to at politisk makt var legitimert av Guds vilje og ikkje folkeviljen.¹²⁷⁷ Dette er standpunkt som har likskapar med dei kristelege nasjonalistane som er handsama i denne avhandlinga, nettopp fordi dei understreka at menneske og folk måtte underordne seg Guds vilje og lov. Det fanst likevel eit sentralt poeng som kan forklare kvifor det fanst politisk usemje mellom menn som Johnson, Heuch og Bruun: Sistnemnde og andre kristelege nasjonalistar meinte at demokratisk venstrepolitikk kunne vere legitim fordi også denne kunne og burde vere kristeleg.¹²⁷⁸

I førre kapittel såg vi at det oppstod samarbeid mellom Jakob Sverdrup, Bruun og Vonheim. Den gong var det i form av landsmålskurs ved folkehøgskulen i Sogndal.¹²⁷⁹ I 1884 vart samarbeidet eksplisitt politisk. For på dette tidspunktet framheva Bruun *politikaren* Jakob Sverdrup som eit særleg positivt døme, nettopp fordi han inntok ein posisjon mellom «*uchristelige Frisind*» og «*frihedsfiendske Christendom*». Desse to ytterpunkta meinte Bruun representerte trugslar mot det norske folket.¹²⁸⁰ Bruun sitt ideal var at religiøse menneske måtte vere frisinna,

¹²⁷⁷ Wisløff 1961: 46-48; 1971: 23-24. Som vist av Bondevik (1975: 132-138) og Wisløff (1961: 70, 72) meinte Gisle Johnson at det var samheng mellom kristendom og politikk. Derfor meinte han at kristelege burde og måtte ta del i poliske saker.

¹²⁷⁸ Sjø til dømes Bruun 1883: 16-17, 19.

¹²⁷⁹ Sjø note 1251.

¹²⁸⁰ For Frisindet Christendom 1.03.1884. Kursiv i original. Same vår fall riksrettsdommen over Selmer-ministeriet. Sjølve dommen meinte Bruun var «baade retferdig og nyttig». Samstundes var sjølve gjennomføringa noko som hindra Bruun frå å glede seg over resultatet (For Frisindet Christendom 1.04.1884).

og dette omgrepet var for Bruun eit synonym for «Offervillighed».¹²⁸¹ Som vist ovanfor, fann Bruun menneskeleg og nasjonal utfalding legitimert av *Bibelen*. Eit viktig aspekt ved offervilje var fedrelandskjærleik, og begge testamenta viste døme på dette. Det gamle testamentet mangla forståing av frelse, Jesus og det ævelege liv, men viste samanhengen mellom religiøsitet, moral og timeleg lukke.¹²⁸² Jødane fekk lukke på grunn av sin «Gudsfrygt» og dette var ein lærdom som var like sann for samtida, hevda Bruun. Jødane hadde blitt det mest lukkelege folket i verda fordi dei var dyktige, i både åndeleg og krigersk forstand. Det åndelege og religiøse var det viktigaste for jødane, men dei hadde ikkje neglisjert sin krigskunst av den grunn: altså «mandig» evne til forsvare sitt land mot krenking og dermed trygge folkets sjølvstende. Slik gjorde Bruun det mannlege til norm,¹²⁸³ og då som ei norm for korleis eit folkesamfunn sikra sitt eksistensgrunnlag. Ifølgje Bruun hadde Moses presentert ei politisk lære som var ei slags menneskeleg naturlov, nemleg at lukka til eit folk avhang av folket sin «sædelige Kraft». Denne krafta forklarte kvifor eit folk reiste seg til stordom, og kvifor dei fall ned igjen, noko som då var ei følgje av folket sin «sædelige Opløsning».¹²⁸⁴

¹²⁸¹ For Frisindet Christendom 1.03.1884. Omgrepet 'frisinna' har gjerne blitt forstått som synonymt med 'frilynne' og forstått som noko radikalt, fordømsfritt, liberalt og tolerant (Gripsrud 1990: 108-109; 2017: 263-264; Lauen 2018: 27-28, 48; Thorkildsen 1996: 194). Med andre ord hadde 'frisinna' ei anna meining for Bruun i 1880-åra, nemleg som patriotisk-nasjonalsinna-offervillig kristendom. Allereie her kan det seiast at denne Bruun-definisjonen bør takast med for å forstå kvifor den radikale definisjonen av frilynne «visnar bort» omkring 1900 og fekk eit meningsinnhald prega av «*Kristendom og norskdø*», slik som Gripsrud (1990: 109. Kursiv i original) observerte. Med rette trekte Gripsrud (1990: 109) fram Bruun som eit premiss for vendinga, men som vist i førre kapittel, responderte Bruun på kritikk frå ein etablert 'tradisjon'.

¹²⁸² For Frisindet Christendom 1.08.1884. I denne teksten trekte Bruun fram Professor Caspari og den sterke påverknaden denne mannen hadde hatt på han sjølv som ung (sjå note 797, 872 og 1687).

¹²⁸³ Jf. Hirdmann 2016: 59.

¹²⁸⁴ For Frisindet Christendom 1.08.1884.

Med dette er det rimeleg å seie at Bruun meinte at sterk moral var den sentrale konsekvensen av jødane sin religiøsitet. Den sterke vektlegginga av relasjonen mellom religiøsitet og timeleg 'kraft' var ifølgje Bruun altså forklaringsnøkkelen i saga til jødefolket. For det norske folket stod det verre til. Frå gammalt av var folket prega av synder, mellom anna tilbøyelegheit til mordarisk åtferd, først i vikingtida, seinare under borgarkrigen, noko som bidrog til politisk usjølvstende. Dette trekket meinte Bruun gjorde seg gjeldande i samtida som politisk polarisering, alkoholdrikking, latskap og «Løstgitheden».¹²⁸⁵ Med andre ord fann Bruun ei rekkje synder som hindra moralsk styrke, og slik kunne stoda i folket forklarast ved hjelp av 'naturlover' som kunne lesast ut frå *Bibelen*. Der vart det nemleg vist, gjennom jødane, at religiøsitet forklarte om eit folk var prega av stordom eller forfall.

Bruun kom tilbake til emnet i oktober og argumenterte for at kristne burde lære av fedrelandskjærleiken som hadde gjort seg gjeldande i Israels historie:¹²⁸⁶ Når kristelege ikkje hadde fedrelandskjærleik, var dette i røynda eit teikn på at kristenlivet var sjukeleg. Derfor var fedrelandskjærleiken og nasjonalkjensla til jødane noko som burde framhevast som eit føredøme som kristne kunne lære av. Apostlane sin sympati for det jødiske folket var eit bevis på at fedrelandskjærleik var akseptert også i Det nye testamente. Fedrelandskjærleiken var like «uvurderlig» for lukke og framgang i kristelege folk som det var for jødane, slo Bruun fast. Det gamle testamentet var med andre ord ei kjelde til politisk modellar, også for kristelege folkeslag.¹²⁸⁷

Med sine artiklar i *For Frisindet Christendom* hadde Bruun gjort det svært tydeleg at han var både demokrat og nasjonalist, men at han sette kristeleg gudstru og gudsfrykt som den nødvendige føresetnaden for at eit folk vart både demokratisk og eit sjølvståande politisk fellesskap. Med andre ord er det rimeleg å seie at Bruun promoterte ein nasjonalisme

¹²⁸⁵ For Frisindet Christendom 1.08.1884.

¹²⁸⁶ For Frisindet Christendom 15.10.1884; 15.11.1884.

¹²⁸⁷ Jf. Smith 2015: 405, 411.

som var liberal ved å framheve samanhengen mellom kristendom og demokrati, men konservativ ved å gjere religiøsitet til den primære årsaka for at eit folk fekk kraft og styrke til å trygge sitt nasjonale sjølvstende. Samstundes var det liten tvil om at Bruun også arbeidde for å realisere og utvikle ibuande krefter hjå menneske og folk. Som eg har argumentert for ovanfor, hadde Bruun gjennomgått ei intellektuell utvikling, og denne gjekk ut på at han presenterte ei løysing på problemet mellom den liberale og konservative etikken, ved å vise at *Bibelen* som heilskap legitimerte begge forståingar. Dermed var bibelsk religiøsitet gjort til det nødvendige grunnlaget for menneskeleg og nasjonal utvikling. Dette perspektivet gjorde seg stadig meir gjeldande gjennom 1870-talet, og nokre år inn i neste tiår, hadde det altså fått status som 'naturlov'.¹²⁸⁸

Dette er eit viktig bakteppe for å forstå kvifor Bruun var motstandar av å gje diktarløn til Kielland. For kritikarane representerte sistnemnde ein tendens som var skadeleg for kristendommen og det nasjonale. Dermed vart han definert som offentleg fiende, og derfor fekk han heller ikkje stønad av det offentlege samfunnet. Dette var Bruun si oppfatning, og denne oppfatninga fungerte opinionsdannande. Med dette er det tydeleg at det fanst ein posisjon og eit perspektiv i Noreg som var uttalt kristeleg og nasjonalistisk, og som i kristendommen fann legitimasjon for å skilje

¹²⁸⁸ Det er derfor interessant at Bruun ved midten av dette tiåret byrja å problematisere grundtvigianske 'feilslutningar'. Bruun understreka at Grundtvig og grundtvigianarane si verksemd viste ei kraft som han hadde stor respekt for. Samstundes ville Bruun rette kritikk mot to sider av grundtvigianarane sine synspunkt: For det første synet på at truvedkjenninga stamma frå Jesus, for det andre at mennesket var fødd med ein bit tilbake av gudsbiletet. I høve første påstand meinte Bruun Grundtvig var på «Vildspor», medan den andre påstanden var så komplisert at Bruun innrømde at han framleis ikkje hadde gjort seg opp ei mening (For Frisindet Christendom 01.06.1885). Her rørte Bruun ved utgangspunktet for skilnaden mellom den konservative og liberale etikken i kristeleg nasjonalisme. Var det att noko guddommeleg i mennesket som skulle utviklast trass i syndefallet, eller hadde syndefallet forderva alt? Som vi har sett, fann kristelege nasjonalistar som Bruun ei løysing på dette ved å vise til *Bibelen*, og at bibelsk kristendom måtte liggje til grunn for menneskeleg kraftutfolding.

mellom privat og offentlig fiende.¹²⁸⁹ På den andre sida stod majoriteten av Venstre sine stortingsrepresentantar, inkludert fleire folkehøgskulelærarar. Desse argumenterte for at vener og fiendar måtte handsamast likt. I det følgjande skal denne symbolsaka bli nærare gjennomgått, og eg skal framheve at denne saka viste ei kløyving mellom folkehøgskulelærarane.

Bruun kommenterte forslaget om å gje Kielland og andre diktarar offentlig stønad i tidsskriftet sitt. Først roste Bruun norske diktarar, inkludert Kielland, for å påpeike dårlege sider ved samfunnet som burde forbeholdast.¹²⁹⁰ Nokre veker seinare byrja ein ny tendens å gjere seg gjeldande i tekstane til Bruun. Konteksten var at Olaus Arvesen hadde gått ut offentlig og kritisert kyrkjestatsråd Nils Hertzberg for å ha skulda venstrerørsla og samtidsliteraturen for å rydde grunnen for vantrua i Noreg.¹²⁹¹ Bruun meinte at Arvesen i dette stykket hadde lagt fram ei tilnærming som vart for lik fritenkjarane: «Det er *Daarskab* at lukke sine Øine for at disse Ting som Hertzberg peger paa, virkelig indeslutter alvorlige Farer for vort Folk.»¹²⁹² Med dette ser vi at Bruun insinuerte at det var eksistensielt farleg når Arvesen ikkje ville ta opp kampen mot fiendar,¹²⁹³ i dette tilfelle fritenkjarane. Som vist ovanfor, var Bruun svært opptatt av korleis *Bibelen* viste at jødefolket sin religiøsitet og evne til nasjonalt sjølvstende var samanfallande. Dette kan truleg forklare kvifor han var bekymra for at trugselen frå fritenkjarskapen, ikkje vart imøtekommen med tilstrekkeleg alvor.

Diktarløn til Kielland vart tatt opp i Stortinget for første gong dette året, og Bruun kommenterte dette i tidsskriftet sitt. Bruun slo fast at diktarar

¹²⁸⁹ Jf. Schmitt 2007: 44-45, 51, 52.

¹²⁹⁰ For Frisindet Christendom 1.02.1885. Seinare stilte Bruun seg òg positivt til økonomisk stønad for tapet norske diktarar hadde i høve manglande godtgjeringsordningar ved utanlandske omsetjingar – uavhengig av om desse diktarane var kristelege eller ikkje (For Frisindet Christendom 15.04.1885).

¹²⁹¹ Sjå Oplandenes Avis 25.04.1885; 27.04.1885.

¹²⁹² For Frisindet Christendom 15.05.1885. Kursiv i original.

¹²⁹³ Jf. Schmitt 2007: 63.

burde få vederlag og ære for det som var godt i diktinga. Men diktarane måtte også stå til ansvar for det som ikkje var godt ved bøkene sine.¹²⁹⁴ Det var altså nødvendig med moralske vurderingar av innhaldet i bøker og litteratur. Parallelt med spørsmålet om Kielland skulle få diktarløn, føregjekk det ein kontrovers om romanen *Fra Kristiania Bohêmen*, forfatta av Hans Jæger. Denne vart publisert den 11. desember 1885 og konfiskert av styresmaktene same dag fordi ho inneheldt blasfemi og obskøne skildringar.¹²⁹⁵ Ifølgje Halvor Fosli ville Jæger med denne boka refse det kristelege og borgarlege samfunnet, fordi dei skapte ei stode som uunngåeleg skapte bohemar og bohemplivet.¹²⁹⁶ Det var altså fleire kultursaker som var oppe på dagsorden i 1885, og som dermed truleg danna eit meir heilskapleg bakteppe for å gripe det store konfliktpotensialet som fanst i spørsmål vedrørande litteratur, moral og korleis desse skulle handsamast politisk; var dette kultur som var skadeleg og derfor måtte stoppast, eller var det kunst som måtte få utfalde seg fritt, og som hadde nytte ved å rette søkelyset på samfunnsproblem?

For Bruun sitt vedkommande var desse sakene forstått i lys av ei slags konsekvensvurdering, av den mogelege påverknadskrafta som slike litterære verk kunne ha. For Bruun aktualiserte boka til Jæger at det føregjekk eit moralsk forfall hjå studentane i Kristiania, noko han meinte at samtidas litterære tendens og fritenkjarskapen hadde medverka til. Bruun understreka at konfiskeringa var rettmessig, både i juridisk og moralsk forstand: «Loven siger at liderlige Bøger *skal* stoppes. Og det er en god Lov.»¹²⁹⁷ Bruun avviste argumentet om at boka representerte ei europeisk-litterær retning og at dette var ein god nok grunn til at ho skulle bli akseptert. Som før aktualiserte Bruun eit kollektivt-eksistensielt

¹²⁹⁴ For Frisindet Christendom 1.08.1885. Kursiv i original.

¹²⁹⁵ Andersen 2006: 275; Beyer 1995: 580; Fosli 1997: 253; Hoem 2010: 458. Som litterær og sosiologisk type er Jæger forstått som ein kritikar av det borgarlege samfunnet og ein forkjempar for radikale politiske synspunkt, religionskritikk og argumentasjon for friare seksualmoral (Andersen 2006: 274; Beyer 1995: 72, 581; Fosli 1997: 93).

¹²⁹⁶ Fosli 1997: 316.

¹²⁹⁷ For Frisindet Christendom 21.04.1886. Kursiv i original.

perspektiv. Han hevda nemleg at mangt eit folk i historia hadde blitt svekka etter å ha blitt påverka av «en høit opdreven Cultur». ¹²⁹⁸ Bruun presiserte at Jæger burde ha lov til å få «forkynde» sine standpunkt, men ikkje ha lov til å *skildre* desse i sine romanar. For Bruun var det tvillaust slik at han ville forsvare den kristelege folke- og bondekulturen mot negativ påverknad frå utlandet, og i første omgang manifesterte denne overtydinga seg som motstand mot bohemanen, men også som kritikk mot at Alexander Kielland skulle få offentleg stønad.

Det kan her leggjast til at konfiskeringane av romanen til Jæger føregjekk under Venstre-regjeringa til Johan Sverdrup, noko som bidrog til at dette regimet vart lagt for hat av radikale som fram til dette punktet hadde støtta Venstre. ¹²⁹⁹ Med Bruun sin dom i denne saka, ser vi omrisset av eit konservativt, bondeorientert, kristeleg-nasjonalt, men samstundes demokratisk standpunkt. Vurderingar over den moralske stoda i Noreg må sjåast i lys av Bruun sin bibelske og kristelege forankring. Som poengtert ovanfor, hadde Bruun framheva at jødane sin religiøsitet og sedelege kraft gjorde dei sterke i både politisk og militær forstand. Det er derfor lite overraskande av Bruun stilte seg svært negativ til litterære tendensar som han meinte forsterka det moralske forfallet, og at han håpte denne europeiske kulturtendensen fekk ein «grundig Ydmygelse», noko han trudde at den gryande sosialismen ein gong ville utføre. Den personlege overtydinga til Bruun var at desse tilhøva viste behovet for ei kyrkje frigjort frå staten, og då særleg behovet for ei kyrkje som hadde makta å utføre «fuld *Tugt*». ¹³⁰⁰ Med andre ord var dette eit standpunkt som tydeleg viste at Bruun meinte at folket sin religiøsitet måtte forsvarast i tråd med det juridiske lovverket, men også med ei uavhengig og myndig kyrkje. Desse instansane kunne skjerpe moralen og dermed styrke dei politiske og nasjonale kreftene til det norske folket. Med desse offentlege ytringane fekk Bruun posisjon som opinionsdannar for

¹²⁹⁸ For Frisindet Christendom 21.04.1886.

¹²⁹⁹ Fosli 1997: 116.

¹³⁰⁰ For Frisindet Christendom 21.04.1886. Kursiv i original.

motstandarar av å gje diktarløn til Kielland. Denne stortingsdebatten føregjekk om lag ein månad etter at Bruun skreiv om moderne litteratur og moralsk oppløysing. Dette var altså andre året på rad at denne saka stod på saklista til Stortinget.

5.1.2 Kulturstrid på Stortinget

Under stortingsdebatten om diktarløna vart Bruun nemnd på talarstolen. Det var Bruun sine negative kommentarar om europeisk kultur som vart sitert, av lærar og kyrkjesongar Edvard Liljedahl, representant for Nordre Bergenshus amt.¹³⁰¹ Sistnemnde vart oppfatta som politisk moderat, og det er derfor talande at den ‘moderate’ Jakob Sverdrup ønskte å få han som representant på Stortinget.¹³⁰² I innlegget sitt freista Liljedahl å appellere til Noregs bønder og få representantane for desse på Stortinget til å forstå at dei var Noregs forsvarsverk. Liljedahl ville at desse skulle forsvare landet mot den eksistensielle trugselen som han oppfatta i åndsretninga som Kielland var ein del av. Bøndene måtte følgjeleg agere «for Landets Skyld og for din egen Skyld og for dine Børns skyld!».¹³⁰³ Med andre ord meinte Liljedahl at diktaren representerte ein alvorleg fare, og underforstått ville altså stønad til Kielland vere stønad til krefter som truga eksistensgrunnlaget til land og folk.

Liljedahl fekk eit motsvar av folkehøgskulelæraren i Seljord, Viggo Ullmann – fast representant for Bratsberg Amt frå 1886.¹³⁰⁴ Ullmann vart filologisk kandidat i 1872, og hadde vore ein engasjert tilhøyrar under Bruun sine føredrag for Studentersamfundet i 1870. I åra som følgde, var Ullmann engasjert i folkehøgskular og var nært knytta til

¹³⁰¹ Stortingstidende 1886: 1121.

¹³⁰² Hoel 2013: 131-132.

¹³⁰³ Stortingstidende 1886: 1122.

¹³⁰⁴ Handeland 1966b: 14; Nilssen 1964: 53; Rui 1999: 176. Bjørnson hadde arbeidd for at Ullmann skulle på tinget: I 1885 skal diktaren ha freista å overtale Ullmann til å bli den kommande politiske leiaren for Venstre og vart av Hoem kalla for Bjørnsons «unge protesjé» då han vart vald inn på Stortinget i 1885 (Hoem 2010: 445).

miljøet omkring Sagatun.¹³⁰⁵ Det er ikkje plass i dette høvet til å gå nærare inn på verksemda til Ullmann, men det er nyttig å først sjå nærare på hans standpunkt i høve moderne litteratur ved midten av 1880-talet.¹³⁰⁶ Ullmann var konsekvent forsvarar av prinsippet om at meiningsmotsetningar skulle handsamast likt, uavhengig av meiningsinnhaldet. Denne overtvinga aktualiserte han i høve konfiskeringa og ordsiftet om Hans Jægers bok om Kristianiabohemen: Den 27. januar 1886 underskreiv Ullmann den såkalla avskyresolusjonen til Den frisindede studenteforening.¹³⁰⁷ Her vart konfiskeringa sterkt kritisert.¹³⁰⁸ Ullmann meinte at konfiskeringa var feil fordi dette var eit brot på prinsippet om åndsfridom, og at dette prinsippet måtte gjelde uavhengig av kva innhald og tendens som var å finne i teksten.¹³⁰⁹ I samband med resolusjonen slo han fast at boka var «noget ganske andet end blot og bart svineri».¹³¹⁰ Ullmann forsvarte boka fordi han meinte ho

¹³⁰⁵ Mikkelsen 2015: 126-127; Nesland 1974: 18; Rui 1999: 84. Etter avlagte eksamen i 1872 vitja Ullmann danske folkehøgskular, vart lærar på Sagatun og etablerte fleire folkehøgskular på Agder og i Telemark (Mikkelsen 2015: 127; Nesland 1974: 46; Rui 1999: 85). Ullmann sitt opphald ved Askov folkehøgskule i Danmark er såleis treffande i høve Hemstad (2008: 144-145) sitt poeng om at dei danske folkehøgskulane var sentrum for skandinavisk samarbeid *etter* krigen i 1864. Heilt frå byrjinga hadde skulen til Ullmann undervisning både for gutar og jenter (Rui 1999: 92; Nesland 1974: 47). Ullmann var også ein talsmann mot 'fri kjærleik' på eit møte i Studentersamfundet våren 1886, fordi han meinte dette ville ha negative følgjer for kvinner (Lein 1981: 181).

¹³⁰⁶ Ullmann er rekna som ein representant for ein ny type grundtvigianisme, gjerne omtalt som nettopp ny-grundtvigianisme (Nilssen 1964: 39, 52; Stegane 1987: 62, 73; Thyssen 1958: 329). Ei slik dreining vart også oppfatta i samtida, og Ullmann vart rekna som ein del av denne: Landvik amtsformannskap avviste økonomisk stønad til Viggo Ullmanns folkehøgskule sommaren 1877. I debatten vart det hevda at «den ældre Grundtvigianisme», med sitt fokus på fedrelandskjærleik var av det gode, medan Ullmann forfekta ein ny type grundtvigianisme, kjenneteikna av «Mangel på sædeligt Alvor og Blufærdighedsfølelse for den sande levende Gud» (Grimstad Adresstidende 14.07.1877). Sjå Rui (1999: 86-87) og Nilssen (1964: 46-47) for kommentarar til denne konkrete saka.

¹³⁰⁷ Fosli 1997: 359-360; Handeland 1966b: 14; Thorkildsen 1996: 181.

¹³⁰⁸ Fosli 1997: 359.

¹³⁰⁹ Rui 1999: 176.

¹³¹⁰ Sitert etter Fosli 1997: 369.

viste dobbeltmoralen og dei sosiale problema i hovudstaden.¹³¹¹ I dette høvet må det seiast at Ullmann var radikal, for liberale nasjonalistar som Johan Ernst Sars og Bjørnstjerne Bjørnson ville ikkje underskrive opprop som kritiserte konfiskeringa.¹³¹² Halvor Fosli hevda at det var resolusjonen til studentforeininga som gjorde at det danna seg ei oppfatning av at det eksisterte ei brei bohembrørsle i Noreg.¹³¹³ Sjølv om Ullmann utover 1886 stilte seg kritisk til Jæger som person,¹³¹⁴ er det rimeleg å seie at Ullmann forsvarte boka, og derfor lett kunne slåast i hartkorn med innhaldet og tendensen i ho.¹³¹⁵

Ullmann hadde altså forsvart ei kontroversiell bok på grunnlag av liberale prinsipp. Var dette også tilfelle for Kielland? Ullmann sitt syn på forfattere var offentleg kjend. I ein prenta tale halden ved skulen sin, hadde han argumentert for at kristendommen var den beste medisinen mot «Samfundsonder».¹³¹⁶ Slike problem var mellom anna forfattarar som Kielland. Slike forfattarar freista å rive ned det beståande, utan å stille opp eit alternativ, meinte Ullmann. Det einaste alternativet som høvde seg, var «Kjærligheden til Gud og til Næsten.»¹³¹⁷ Ullmann sitt råd var derfor at samfundsonder ikkje skulle motarbeidast med å sette vondt mot vondt, men tvert om ved det apostoliske rådet om å nedkjempe det vonde med det gode og milde.¹³¹⁸ Dette argumentet tok Ullmann med seg opp på talarstolen i Stortinget i 1886.

¹³¹¹ Fosli 1997: 369.

¹³¹² Fulsås 1999: 195.

¹³¹³ Fosli 1997: 359.

¹³¹⁴ Fosli 1997: 362-363.

¹³¹⁵ Sjå note 1349 og 1356.

¹³¹⁶ Ullmann 1884: 9.

¹³¹⁷ Ullmann 1884: 9.

¹³¹⁸ Ullmann 1884: 10. Med dette må det seiast at Ullmann hadde endra standpunkt frå sine yngre dagar: I eit brev frå 1872 kritiserte han Bjørnson sin sympati overfor Preussen (sjå note 959). Ullmann argumenterte for at Danmark måtte forsvare sin rett «til det yderste», noko som han legitimerte ved å vise til Jesus: «Kristus siger selv: "Var jeg en konge af denne verden, vilde jeg udsende mine tjenere for at forsvare mig," det viser noksom [sic], at vi ikke som folk, hvor det gjælder folkeret, skal vise det slags tilgivelse med at vende det andet øre til, som det er vor pligt som mennesker.» (Ullmann

I sitt svar til Liljedahl slo Ullmann fast at om han *måtte* velje mellom å støtte ein kristeleg eller ein fritenkjarskapleg diktar, ville han som kristen velje fritenkjaren. Dette ville han gjere fordi han var overtydd om at det var ukristeleg å støtte si eiga sak med pengar, men ikkje gje pengestønad til motstandaren. Dette standpunktet grunn gav Ullmann ved å vise til den kristeleg formaninga om å «elske dem, som hade os». ¹³¹⁹ Ullmann tok opp Liljedahl sin eksplisitte referanse til Bruun, og poengterte at sistnemnde sine standpunkt var eit tilbakelagt stadium og var, i likskap med Bjørnson sine bondeforteljingar, utdatert bonderomantikk og «Wergelandske Vadmelstheorier». Dette var tilnærmingar som Ullmann slo fast at han fann lite nyttige, samanlikna med tankane og perspektiva som Kielland reiste og representerte, og desse var derfor meir høvelege til å betre både samfunns- og privatmoralen i Noreg. ¹³²⁰

Med denne ytringa gjorde Ullmann tre meiningsfulle trekk: For det første avviste han at ein kristen kunne motarbeide sine motstandarar ved å handsame dei annleis enn sine vener. For det andre definerte han ei folkekulturell og agrarorientert nasjonsforståing som utilstrekkeleg og

1914: 80). Her ser vi at Ullmann skilde tydeleg mellom privat og offentleg fiende (jf. Schmitt 2007: 44-45). Dette tydar på at Ullmann var meir 'konservativ' i sin ungdom enn kva som var tilfelle i 1880-åra. Dette er derfor truleg mykje rett då Rui (1999: 170) hevda Ullmann hadde gjennomgått ei utvikling mellom 1873 og 1880-talet, og då i retning av større påverknad frå moderne litteratur, positivisme, Darwin og 'framsteget'. Ovanfor har eg påpeika at Bruun gjekk i konservativ retning i denne tidsperioden, medan krinsen omkring Sagatun gjekk i meir 'liberal' retning. Truleg var Ullmann eit resultat og/eller ein bidragsytar til tendensen ved sistnemnde folkehøgskulemiljø.

¹³¹⁹ Stortingstidende 1886: 1127.

¹³²⁰ Stortingstidende 1886: 1134. Storsveen (2004b: 821-822, 836, 827) meinte folkehøgskular og Venstre-aktørar delvis vidareførte prosjekt og standpunkt reist av Henrik Wergeland. Som vist ovanfor, hadde fleire aktørar eit ambivalent syn på dikteren. Bruun og Vig anerkjente dei nasjonale sidene, men ikkje dei religiøse (sjå note 737 og 1213). Ullmann tok altså avstand frå dei nasjonale aspekta som Wergeland var assosiert med. Det kan leggjast til at Ullmann utdjupa at han hadde «Medfølelse» for søkelyset på det 'nasjonale', men at det òg var ein «Skjævhed ved den Norskhedstanke, som ikke tør at være med at tilegne sig de store almenmenneskelige Tanker (...) og der er Svagheit ved den Kristendomsopfatning, som ikke kan tilegne sig andet i Verden, end hvad der i ganske specifik Forstand er kristeligt» (Stortingstidende 1886: 1134).

utdatert. For det tredje gjorde han Kielland og tendensen han representerte, til noko som gagna Noreg meir enn personar som Bruun. Slik viste Ullmann at det fanst ei intellektuell og normativ kløft mellom han sjølv og Bruun, og at denne kløfta gjekk ut frå ulike førestellingar om tilhøve mellom kristendom og det nasjonale. Medan Bruun gav den kristelege bondekulturen normativ forrang, meinte Ullmann at slik favorisering var ukristeleg. Ullmann understreka slik sitt kristelege utgangspunkt, og at dette medførte at han måtte elske og støtte sin motstandar. Ullmann var såleis villig til å definere fiendar, men han måtte i tråd med kristentrua si forsvare og støtte fienden. Dermed kan det presiserast at Ullmann ikkje ville definere noko skilje mellom private og offentlege fiendar.¹³²¹ Alle fiendar og motstandarar skulle for Ullmann handsamast likt, dei skulle gjevast det andre kinn.

Slik forstått aktualiserte Ullmann eit perspektiv som stod i kontrast til Bruun. Som vi såg ovanfor, hadde Bruun åtvara mot å sjå bort i frå at litteratur og fritenkjarskap hadde i seg alvorlege farar, og derfor ikkje måtte ignorerast.¹³²² Vi såg også at Bruun stilte seg positivt til at lovverket stoppa bøker som vart råka av lova mot usømmelege skildringar, og at kyrkja burde ha makt til å utføre tukt. Med andre ord hadde Bruun ei overtyding om at motstandarar skulle handsamast ulikt, og at dette var legitim kristeleg åtferd. Desse argumenta må sjåast i lys av den konservative kristelege nasjonalismen til Bruun: Han oppfatta nemleg at mykje moderne litteratur og fritenkjarskap hadde potensiale for å skade folket, nettopp ved å undergrave moral og kristendom, altså grunnlaget for folkets nasjonale sjølvstende.

Desse poenga fekk eit ekko i stortingsdebatten om Kielland av representanten Nils Skaar frå Søndre Bergenshus. Skaar hadde ein variert bakgrunn; han var tidlegare elev av Bruun,¹³²³ og tidlegare lærar på

¹³²¹ Jf. Schmitt 2007: 44-45.

¹³²² Sjå note 1292.

¹³²³ Mjeldheim 1984: 51; Seip 1997b: 98. Skaar var også med og opne ein folkehøgskule på Jæren saman med Wollert Konow (SB), 1. oktober 1872 (sjå

skulen til Ullmann.¹³²⁴ Skaar ville ikkje at Kielland skulle få diktargasje. Dette var ei form for lønning som han meinte berre skulle tilfalle dei som hadde medverka som «Velgjører» for nasjonen.¹³²⁵ Dette vilkåret måtte liggje til grunn for at ein forfattar fekk statleg diktarløn, og derfor måtte ein også vurdere dei fritenkjarskaplege aspekta ved Kielland.¹³²⁶ Underforstått var altså Kielland sine fritenkjarske aspekt oppfatta som noko som *ikkje* gagna nasjonen. Skaar understreka at han ikkje ville lønne ein politisk motstandar som han trudde verka negativt inn på folket, og sidan denne saka omhandla folket sitt eksistensgrunnlag, slo han fast at han hadde rett til å gjere seg intolerant:

Man gaar ikke hen og udleverer Vaaben til Modstanderne; man gaar ikke hen og understøtter og ophjælper farlige Fiender, al den Stund man er forvisset om, at der kjæmpes om de dyrebareste Interesser. Det gjælder her ikke en Kamp for Moro; det er en Kamp for det bedste, det dyreste i vort Folkeliv, det, som vort Folks Fremtid skal grundlægges paa.¹³²⁷

Dette sitatet viser med stor tydelegheit at denne Kiellandsaka vart forstått som eit spørsmål om levkåra for det norske folket. For Skaar var altså Kielland, og alt det som Skaar fann representert i denne diktaren, ein fare for det norske folket sitt eksistensgrunnlag. Dette kan rimelegvis seiast å vere eit diametralt annleis argument enn det som Ullmann hadde reist tett før.

Sistnemnde plukka opp utfordringa og gjekk opp att på talarstolen. Her kritiserte han sin gamle kollega for å frykte europeiske åndsstrømningar og for å nære håp om at bondekulturen skulle fungere som forsvar mot

Oplandenes Avis 20.11.1872). Skaar deltok på Bruun sin 'gudelege' skule vinteren 1873. Etter ei tid ved Askov Folkehøgskule var Skaar lærar med Johannes Helleland ved Ullensvang folkehøgskule mellom 1877 og 1885 (Stauri 1910: 87).

¹³²⁴ Skaar var også lærar ved Ullmanns folkehøgskule i Telemark mellom 1882 og 1885 (Nesland 1974: 76).

¹³²⁵ Stortingstidende 1886: 1176.

¹³²⁶ Stortingstidende 1886: 1177.

¹³²⁷ Stortingstidende 1886: 1178.

dette. Ullmann forklarte at han for sin eigen del ønskte å gjere bøndene til åndsaristokratar og kristelege fritenkjarar, eit ideal som han hevda at også Grundtvig hadde hatt.¹³²⁸ I denne samanheng repeterte Ullmann at om han måtte velje mellom å gje stønad til ein venn eller ein fiende, då ville han velje fienden: «Jeg kalder det for Kristendom.»¹³²⁹ Slik gjorde Ullmann det heilt klart at han som kristeleg ikkje ville favorisere ein venn eller kampfelle på kostand av ein fiende og motstandar. Dette var altså eit skilje mellom vener og fiendar, men kristendommen la ei føring på at dei kristelege måtte vende det andre kinn til fienden, i dette tilfelle Alexander Kielland.¹³³⁰ Forslaget om å gje Kielland statleg stønad vart, slik som året før, avvist av Stortinget i 1886.¹³³¹ Men dikteren stod ikkje tomhendt tilbake, for det vart vedtatt at han skulle få eit økonomisk vederlag for tapt inntekt av utlandssalet av omsetjingar av sine bøker.¹³³²

5.1.3 Kva ville Grundtvig gjort?

Bruun var nøgd med avgjersla om at Kielland fekk vederlag for tap av inntekter, og han var nøgd med at han ikkje fekk diktarløn. Bruun underbygde sitt standpunkt med eit argument om at fritenkjarar skulle få nyte respekt, men at dei ikkje skulle få aktiv stønad fordi fritenkjarskapen hadde stor skadeleg innverknad på samfunnet.¹³³³ «Vi skal ikke negte Fritænkeren hans menneskelige Ret. Men vi skal enddda [sic] mindre støtte Fritænkeriet. Og vi skal heller ikke godkjende en fritænersk Forfatter-Virksomhed som nyttig for Samfundet.»¹³³⁴ Dermed antyda Bruun eit skilje mellom privat og offentleg fiende.¹³³⁵ Bruun ville altså

¹³²⁸ Stortingstidende 1886: 1184.

¹³²⁹ Stortingstidende 1886: 1185.

¹³³⁰ Ullmann fekk støtte av andre Venstre-representantar som var knytte til folkehøgskular, slik som Wilhelm A. Wexelsen, Wollert Konow (SB), Wollert Konow (H) og Lars M. Bentsen (Mjeldheim 1984: 157).

¹³³¹ Molland 1979a: 350.

¹³³² Nilssen 1964: 55-56.

¹³³³ For Frisindet Christendom 7.06.1886.

¹³³⁴ For Frisindet Christendom 7.06.1886. Kursiv i original.

¹³³⁵ Jf. Schmitt 2004: 44-45.

at fritenkjarar skulle handsamast med respekt som privatpersonar, men at den intellektuelle tendensen som fritenkjarar førte inn i den offentlege debatten, skulle motarbeidast aktivt. Fritenkjarskapen skulle altså handsamast som ein offentleg fiende, og derfor ikkje gjevast stønad. Det var nettopp ei slik avgrensing som Ullmann nekta å definere, noko han altså meinte var i tråd med kristeleg lære.

Ordsiftet hadde synleggjort ei kløft mellom Venstre sine representantar. Dette fann Bruun glede i, fordi det hadde avdekt ei kristeleg fløy i partiet. Denne fløya håpte han ville stå samla i framtida, og då som vaktmenn for «den christelige Arv i vort Folk.»¹³³⁶ I denne fraksjonen fanst det fleire bønder, og Bruun avviste påstandar om at desse bøndene mangla integritet, då dei gjekk imot partileiarane i Venstre og røysta ned diktarløna. Tvert imot var det nettopp desse bøndene som hadde vist seg mest sjølvstendige, hevda Bruun, dette fordi dei hadde tatt opp kampen mot menn som Ullmann og «hele Venstres samlede ”intelligents”».¹³³⁷ Slik gjorde Bruun eit splittande grep; han hevda nemleg at det var eit markant skilje mellom ein radikal partielite og ein ‘folkeleg’ fraksjon bestående av kristelege bønder. Med denne distinksjonen gjekk han også langt i å definere desse leiarane som trugslar for det ‘eigentlege’ partiet, som då var dei bøndene som forsvarte kristendommen. Som vi har sett i føregående kapittel, var kritikk mot dannelseslitar ei etablert innvending frå folkehøgskulelærarar.¹³³⁸ Det sentrale i denne samanheng var først og fremst at Bruun retta denne strategien mot leiarane i Venstre, og med dét gjekk langt i å antyde at desse var motstandarar til bøndene på tinget, bondekulturen og den kristelege arven i det norske folk.

¹³³⁶ For Frisindet Christendom 7.06.1886.

¹³³⁷ For Frisindet Christendom 21.06.1886. Bruun opplyste at han ikkje hadde problem med å bli samanlikna med Wergeland. Forutan kristendomsforståing rekna Bruun med at dei begge framheva bøndene sin enkle livsstil. På dette grunnlaget hevda Bruun at det fanst lite av dette idealet hjå hovudstads-menneske, hjå samtidas diktarar og hjå leiande venstremenn, noko som han hevda stemte dårleg med dei politiske planane til desse aktørane (For Frisindet Christendom 21.06.1886).

¹³³⁸ Sjå note 809, 845 og 901.

Bruun sitt negative standpunkt i høve diktarløn til Kielland vart oppfatta som eit svik.¹³³⁹ Dette vart tydeleg då Herman Anker gjekk ut offentleg og hevda at Bruun var i ferd med å svike si eiga fortid og stille seg saman med sine tidlegare motstandarar.¹³⁴⁰ Anker meinte Bruun tok feil når han hevda at saka kunne handsamast ved å setje eit skilje mellom kva som var eit menneske sin rett og offentleg stønad. For Anker aktualiserte saka det kristelege prinsippet om 'lik rett for alle'. Dermed måtte ein unngå alle antydingar om å ville «kneble» motstandarar. Dette prinsippet ville også gjere det lettare å imøtegå fritenkjarskapen, hevda grunnleggjaren av Sagatun, og dette standpunktet trudde Anker at også Bruun ville ha kjempa for tidlegare.¹³⁴¹ I likskap med Ullmann var Anker sitt argument bygd på ei overtyding om at normativ favorisering av eitt standpunkt framfor andre, var brot med kristeleg etikk, eller med andre ord at det var ukristeleg å favorisere sine vener på kostnad av sine fiendar. Med desse innvendingane kan det seiast at Anker, slik som Ullmann, ikkje ville reise opp eit skilje mellom private og offentlege fiendar, og legitimerte dette ut i frå kristentrua si. Konsekvensen av desse standpunkta var at dei ville gje Kielland offentleg stønad, ikkje nødvendigvis fordi dei likte dette forfattarskapet, men fordi han var oppfatta som ein fiende, og sidan dei var kristne, måtte dei elske og støtte sine fiendar. Den politiske implikasjonen av dette var at både Ullmann og Anker var villige til å definere ein fiende, for deretter å vedta å gje denne fienden stønad på linje med vener. Dermed oppstod ein ny motstandar for desse, nemleg dei som ikkje ville gjennomføre ein slik praksis. I denne leida var truleg Christopher Bruun rekna som tydelegaste eksponent og opinionsdannar.

I svaret sitt til Anker hevda Bruun at førstnemnde hadde lukka sine auge for mange aspekt ved fritenkjarskapet, og at dei skildest i spørsmålet om

¹³³⁹ Dette var også gjeldande for ettertida: Til dømes meinte biograf Anders Uhrskov (1916: 88) at Bruun, ved avvisinga av diktarløn til Kielland, viste at frisinnet hans hadde «klikket» til fordel for pietismen.

¹³⁴⁰ Dagbladet 18.05.1886.

¹³⁴¹ Dagbladet 18.05.1886. Bjørnson slutta seg til fronten mot Bruun og hevda at denne saka viste at Bruun mangla evne til å utvikle seg (Dagbladet 15.07.1886).

noko kunne favoriserast på kostnad av noko anna.¹³⁴² Bruun si overtyding var at berre det samfunnsgagnlege skulle få stønad, fordi offentleg stønad innebar ei offentleg anerkjenning av det som vart støtta. Slik stønad burde ikkje gjevast Kielland, fordi dette ville vere det same som å gje moralsk støtte til «den Understrøm af sin Spot over det hellige, som gaar igjennem Kiellands Skrifter.»¹³⁴³ Det å gje diktarløn til Kielland var altså i Bruun sine auge det same som å støtte ein tendens som var skadeleg og farleg. Slik ser vi at Bruun la eit anna prinsipp til grunn for sitt standpunkt enn både Ullmann og Anker. For Bruun kom det ikkje på tale å gje stønad til nokon eller noko som han meinte var moralsk forkasteleg, fordi dette ville innebære at dette også var offentleg anerkjent. Dette poenget var altså bygd opp frå eit skilje mellom privat og offentleg fiende.¹³⁴⁴

Bruun avviste påstanden til Anker om at han hadde svike fortida si. Dette forstod Bruun som eit spørsmål om han rekna seg sjølv som grundtvigianar. Dette var ein karakteristikk han korkje stilte seg bak eller avviste. Samstundes retta Bruun påstanden tilbake og hevda at det var nettverket omkring Anker som hadde utvikla seg bort frå sine gamle standpunkt:

Men hvis Herman Anker og hans Venner vil give sig ind i en skarpere Kamp mod Fritænkeriet, saa tror jeg at *de* skal føle, at de kommer tilbage til ”kjendte Steder”, hvor de fra sine aandelige Fædres Tid, fra Grundtvig og Wexels’s Dage af, i Sandhed hører hjemme.¹³⁴⁵

Med dette ser vi at Bruun skulda miljøet omkring Anker og Sagatun for å ikkje gje fritenkjarane tilstrekkeleg motstand, og dermed mogeleggjorde at fritenkjarane fekk sigeren. Slik gjekk Bruun langt i å antyde at desse i røynda var til hjelp for ein eksistensiell fiende, her i

¹³⁴² For Frisindet Christendom 21.07.1886.

¹³⁴³ For Frisindet Christendom 21.07.1886.

¹³⁴⁴ Jf. Schmitt 2007: 44-45.

¹³⁴⁵ For Frisindet Christendom 21.07.1886. Kursiv i original.

form av fritenkjarskapen.¹³⁴⁶ I tillegg viste Bruun med dette at han meinte at ein slik kamp var i tråd med overtydingar og verksemda til Grundtvig og Wexels. Sidan Anker og nettverket hans ikkje tok denne striden, var dei heller ikkje rettmessige følgjarar av desse personlegdommane i Bruun sine auge.¹³⁴⁷ Det er her nærliggande å trekke fram at Bruun tilbake i 1881 kritiserte vedkjenningsplikta til kongen og embetsmenn, fordi kristendommen skulle kjempe mot motstandar med våpen som var åndelege, ikkje rettslege.¹³⁴⁸ Dette kan forklare kvifor Bruun i 1886 var skulda for svik og sjølv understreka at Kielland skulle respekterast som individ, men ikkje få offentleg *stønad*. Samstundes kan det seiast at Anker si skulding har ein djupare implikasjon, og som må tolkast i eit vidare perspektiv, som tar for seg den intellektuelle utviklinga til Grundtvig, så vel som hjå folkehøgskulepionerande i Noreg.

¹³⁴⁶ Jf. Schmitt 2007: 64.

¹³⁴⁷ Parallelt med dette ordskiftet vart det annonsert at det skulle arrangerast eit møte på Sagatun der alle som rekna seg til «Aandsfrihedens Side», vart inviterte (Dagbladet 15.07.1886. Sjå også Morgenbladet 5.08.1886). Dette såkalla 'åndsfridomsrådet' på Sagatun i 1886 er gjerne rekna som ei hending der den såkalla ny-grundtvigianismen fekk stor betydning, og då særleg som følgjer av aktiviteten til Viggo Ullmann (Molland 1979a: 310; 1979b: 145; Skrondal 1936: 173-176; Thyssen 1958: 385; Thorkildsen 2016: 183; Wisløff 1971: 84). På åndsfridomsrådet framheva Ullmann at kristelege og fritenkjarar hadde idealet om åndsfridom til felles og kunne samarbeide om 'jordiske' saker (Thyssen 1958: 388, 414). I tillegg skal Ullmann ha ytra at han leste *Bibelen* slik som han leste bøkene til Hans Jæger (Thyssen 1958: 387). Ullmann sin kritikk av 'skriftetologiske' standpunkt fortsette: Dei kommande åra argumenterte han mellom anna for å bryte med det etablerte synet på *Bibelen*, treeininga og arvesynda (Molland 1979b: 147; Thyssen 1958: 417). Meir utdjupande påpeikte Thyssen (1958: 416-417) at Ullmann argumenterte for at *Bibelen* gav to forståingar av beretninga om syndefallet (Paulus/Augustin/Luther versus Pelagius) og derfor måtte det einskilde menneske velje mellom desse på grunnlag av eigne erfaringar. Slik forstått er det grunnlag for å sei at Ullmann var forkjempar for kristendomspraksis fristilt frå teologiske dogme som arvesynda, noko som igjen bidrar til å forklare hans markante liberale etikk og politisk-sosiale liberalisme. I vidare forstand impliserer dette eit 'pelagiansk' aspekt, og ei antropologisk forståing av menneskenaturen som potensielt god (jf. Schmitt 2007: 70-71).

¹³⁴⁸ Sjå note 1239.

Bruun sine påstandar kan tolkast i lys av framstillinga i denne avhandlinga. Vi har i dei føregåande kapitla sett at den 'unge' Grundtvig uttrykte konservativ kristeleg nasjonalisme, med brodd mot alt som kunne verke skadeleg for folkets kristelege gudstru. Vi har også sett at Wexels vidareførte denne tilnærminga. Bruun hadde såleis rett i sin påstand om han meinte at nettverket omkring Anker ikkje vidareførte denne tilnærminga. Samstundes har vi i dei føregåande kapitla sett at Grundtvig som 'vaksten' uttrykte meir liberale overtydingar. Vi såg at denne varianten hadde gjort seg gjeldande hjå både Anker og Bruun i etableringsfasen til sine folkehøgskular. I denne hadde kristendommen fått ei sekundær og supplerande betydning. Meinte Anker at Bruun hadde fjerna seg frå ei slik sekulær og liberal tilnærming, så hadde han rett. Bruun uttrykte gradvis ein meir konservativ etikk, der kristeleg omvendning vart gjort til det sentrale fokusområdet. Slik forstått hadde begge noko rett i sine påstandar overfor den andre. Bruun hadde rett i at det fanst ein tendens hjå Grundtvig og Wexels, som ikkje vart representert i Anker-nettverket sine argument om toleranse og stønad overfor motstandarar og fiendar. Samstundes hadde Anker rett i at Bruun hadde lagt til seg ein langt meir konservativ ståstad enn kva som var tilfelle i føregåande år.

Dag Thorkildsen rekna Kielland-saka som ei sak som viste kopling mellom «grundtvigianisme, folkehøgskole og radikal venstrepolitikk». ¹³⁴⁹ Desse vurderingane har mykje for seg, men dei impliserer for sterkt at det var eit 'naturleg' samanfall mellom desse rørsleane og omgrepa. I tillegg gjer denne tolkinga dei radikale for representative for alle desse instansane. Det kan innvendast at menn som Ullmann og Anker argumenterte for diktarløn ut frå prinsipp som best kan karakteriserast som kristeleg liberalisme. Denne orienteringa bør truleg skiljast frå kristeleg *nasjonalisme*, og då særleg den konservative

¹³⁴⁹ Thorkildsen 1996: 184. Samstundes påpeika Thorkildsen (1996: 187) at folkehøgskulen hadde ein «mellomposisjon» mellom «religionskritisk kulturradikalisme», «teologisk ortodoksi» og «kirkelig pietisme», noko som medførte at kritikarar slo skulane i «hartkorn med politisk radikalisme og fritenkeri.»

etikken.¹³⁵⁰ Anker og Ullmann viste at dei hadde ei overtyding om at Noreg skulle styrast på prinsippet om at alle skulle ha like rettar, uansett kva normative standpunkt og tendensar vedkommande representerte. Dermed kan det seiast at det nasjonale vart svært avdempa, og tilbake stod ein liberalisme der personleg fridom og toleranse var det primære.

I lys av gjennomgangen i dette underkapittelet er det rett å seie at hjå radikale 'grundtvigianarar' og folkehøgskuleaktørar vert det vanskeleg å skilje 'grundtvigianismen' frå den meir allmenne «europeiske liberalismen», slik som Anders Skrondal poengterte treffande.¹³⁵¹ På liknande vis, men med eit breiare perspektiv, hevda kyrkjehistorikaren Carl Fredrik Wisløff at den norske grundtvigianismen gjekk i oppløysing i 1886: Dei gamle forsvann, medan dei nye «gled inn i tidens vanlige liberale mønster.»¹³⁵² Ullmann var her sentral, og hans komplekse intellektuelle profil må framhevast: Pedagogen Thor Nilssen karakteriserte Ullmann som ein sosialradikal liberalar,¹³⁵³ men påpeika også at Ullmann meinte at kristendommen var «det eneste sanne grunnlag for fremgang i landet.»¹³⁵⁴ Truleg har det mest for seg å karakterisere Ullmann som aktør som forfekta kristeleg og progressiv liberalisme innanfor rammene av folkesamfunnet. Både Vonheimkrinsen og Viggo Ullmann var slik forstått teokratiets folkelærarar, men skilnaden oppstod i den praktisk realiseringa av denne overtydinga: Som progressiv liberalisering av tradisjonar og samfunnsstrukturar, eller som aktivt forsvar mot aktørar og meiningar som vart oppfatta som skadelege for det kristeleg bondesamfunnet. Ullmann var sentral representant for den første linja, medan Vonheimkrinsen utvikla den siste. Dermed kan

¹³⁵⁰ Dette poenget illustrerer Adrian Hastings (2007: 202) sitt argument om at kristendommen skapte politisk ambivalens fordi han aksepterte både det nasjonale og universelle.

¹³⁵¹ Skrondal 1936: 139.

¹³⁵² Wisløff 1971: 84.

¹³⁵³ Nilssen 1964: 151. Nilssen (1964: 157) utdjupa at Ullmann har fått ei splitta framstilling: på den eine sida som sosialradikal fritenkjar, på den andre sida som kristeleg, humanistisk og nasjonalsinna.

¹³⁵⁴ Nilssen 1964: 50.

det argumenterast for at det var like mykje denne sistnemnde linja som var den ‘naturlege’ utviklingsgangen for grundtvigianisme, venstrepolitikk og folkehøgskular i Noreg. Slik forstått var det dei progressive overtydingane til menn som Ullmann og Anker som representerte ei slags intellektuell og ideologisk modernisering. Dermed står desse fram som ‘fråfallande’ overfor ein etablert tradisjon som heldt fast på at den kristelege bondekulturen skulle gjevast forrang.

5.2 Den kristelege agrarnasjonalismen

Historikar Trond Nordby lanserte termen agrarnasjonalisme. Dette var ei nasjonalistisk rørsle forankra i bondesamfunnet og som gjorde seg særleg gjeldande i partiet Venstre mellom 1880-åra og 1905. For desse vart nasjonalismen brukt som forsvar mot sosiale og økonomiske endringar.¹³⁵⁵ I dette underkapittelet skal eg vidareføre dette omgrepet, men leggje til at det fanst ein kristeleg agrarnasjonalisme som bør handsamast som eit sjølvståande fenomen. Denne vart spissa i etterkant av Kielland-debatten, og gjekk særleg ut på oppfatningar om det var eit motsetningstilhøve mellom Venstre sine akademikarar, fritenkjarar og bønder. Dette danna utgangspunkt for at Vonheimkrinsen freista å mobilisere kristelege bønder og lekmenn, og gjere desse til kjernen i ein politisk fellesskap som skulle vere fundamentet for folket og nasjonen som heilskap.

5.2.1 Oppvask med Ullmann

Kva var stemninga i folkehøgskular i Noreg i etterkant av Jæger- og Kielland-saka? Som Halvor Fosli påpeika, vart personar som gjekk god for Hans Jægers rett til å ytre seg i 1886, gjerne stigmatisert for å vere bohemar, sjølv om dei ikkje rekna seg sjølv som det.¹³⁵⁶ Truleg var dette ein lagnad som råka Viggo Ullmann. Som nemnt meinte han at Jæger si

¹³⁵⁵ Nordby 1986: 73-74; 2000: 36.

¹³⁵⁶ Fosli 1997: 111.

bok sette eit viktig emne på dagsorden og burde takast seriøst. I tillegg til dette skapte Ullmann sine kritiske ytringar om favorisering av bondekulturen og kristendommen negative reaksjonar. Alt dette vart kanalisert gjennom Ullmann sin største støttespelar i Telemark, diktarbonden Jørund Telnes. Sistnemnde arbeidde for å få Ullmann til å halde folkehøgskule i amtet, og tilhøvet mellom desse var lenge godt. Men dette endra seg i 1886, for Telnes vart kritisk til Ullmann og bidrog til at amtsformannskapet stoppa den økonomiske stønaden til Ullmanns folkehøgskule året etter.¹³⁵⁷ Gneisten for Telnes' omskifte var nettopp ytringane som Ullmann hadde levert i debatten om diktarløn til Kielland.¹³⁵⁸ Parallelt med denne striden segla Christopher Bruun opp som talsmannen for standpunkt som svara til Telnes' nasjonale og religiøse preferansar.¹³⁵⁹ Telnes hadde ei fortid som ein av Bruun sine første elevar, og det var i etterkant av dette opphaldet at han hadde arbeidd for folkehøgskulesaka i Telemark.¹³⁶⁰ Seinsommaren 1887, året då den offentlege stønaden til Ullmann vart kutta ut, utdjupa Telnes sitt standpunkt i regionalavisa *Varden*. Her hevda han at han observerte eit intellektuelt skifte ved folkehøgskulen til Ullmann: «Husandagten gaar af Brug, og Luther og lignende Mænd, ja selv Grundtvig, bliver nu for ortodokse og gammeldagse.»¹³⁶¹ Avslutningsvis utdjupa diktarbonden sine egne overtydingar: han var samd med Asmund Olavson Vinje i det

¹³⁵⁷ Handeland 1966b: 17; Rui 1999: 64, 97, 179, 183, 190; Nilssen 1964: 46; Tveiten 1994: 52. Også amtsskulane mista offentlege stønaden frå Bratsberg Amt i 1887.

¹³⁵⁸ Rui 1999: 177.

¹³⁵⁹ Rui 1999: 180.

¹³⁶⁰ Telnes var elev hjå Bruun i årsskiftet 1869/1870 (Nesland 1974: 32; Rui 1999: 57, 63). Tilbake i Telemark fekk Telnes sin medelev hjå Bruun, Kristian Olsen Nordlid, til å halde folkehøgskule i Seljord i 1871 (Nesland 1974: 32; Skrondal 1929: 239). Telnes var også aktiv bidragsytar då Olaus Arvesen heldt føredrag og dreiv folkehøgskule i Telemark frå 1878 til 1879, med Ullmann som medhjelpar (Nesland 1974: 34; Rui 1999: 60, 61-62, 7, 78-80). Ullmann vart leiaren for ein folkehøgskule i Seljord ved byrjinga av året 1880, også i dette høve var Telnes ein sentral pådrivar (Handeland 1966b: 11-12; Rui 1999: 88-90).

¹³⁶¹ Sitert etter Berge 1925: CLIII.

nasjonale, med Johan Sverdrup i politikken, og med Bruun på område som hadde med skule og teologi.¹³⁶²

Med dette leverte Telnes ein etablert påstand, som var på linje med den som Bruun nyleg hadde hevda i ordskiftet med Anker, nemleg at det hadde skjedd ei endringa hjå mange folkehøgskulelærarar. Meir spesifikt var dette ei endring som var *forstått* som ei utvikling som gjekk bort får ei eksplisitt kristeleg forankring.¹³⁶³ Alle dei tre nemnde føredøma til Telnes kan sjåast på som representantar for bondeorientert, nasjonal, demokratisk og kristeleg nasjonsbygging. Det kan også seiast at desse var 'konservative'. I dette høve er det belysande å trekke fram at historikaren Arne Bergsgård omtalte Vinje med omgrepet 'norsk nasjonal konservatisme'.¹³⁶⁴ I denne avhandlingsa har eg først og fremst handsama omgrepet konservativ som eit uttrykk for ein pessimistisk antropologi med utgangspunkt i menneskesynda og derfor behov for å leve gudfryktig. I Bergsgårds biografi kjem det fram at sistnemnde var prega av ein slik pessimisme: Vinje sitt syn på kristendom og kyrkja var komplisert, men heile livet hadde han ei bevisst og aktiv overtyding om at mennesket var underlagt synda.¹³⁶⁵ I høve Vinjes etiske standpunkt hevda Bergsgård at denne var kristeleg.¹³⁶⁶ Det må likevel seiast, som Bergsgård også antyder, at Vinjes kristentru var heller rasjonalistisk og allmennreligiøs.¹³⁶⁷ Det kan også innvendast, slik som eg poengterte ovanfor, at Vinje fokuserte på nasjonal kraftutfolding utan eksplisitte argumentasjonar for kristeleg omvending.¹³⁶⁸ Dette er eit poeng som

¹³⁶² Sjø Berge 1925: CLIV.

¹³⁶³ Det kan her nemnast at det føregjekk ein liknande dynamikk i Volda i Romsdals Amt. Her hadde elevar frå Vonheim freista å etablere ein folkehøgskule, men fekk motstand frå lokalmiljøet, særleg frå året 1888. Skilnadene her gjekk parallelt med kløyvinga av Venstre (Høydal 1995: 65-74).

¹³⁶⁴ Bergsgård (1940) gav jamvel boka si om Vinje undertittelen *Norsk nasjonal konservatisme*.

¹³⁶⁵ Bergsgård 1940: 176, 178-179.

¹³⁶⁶ Bergsgård 1940: 176.

¹³⁶⁷ Bergsgård 1940: 169, 177, 179.

¹³⁶⁸ Sjø note 795.

dermed kan forklare kvifor Telnes hadde behov for å presisere at han følgde Vinje i det nasjonale, men Bruun i det teologiske. Som vi har sett gjennomgåande, var Bruun på dette tidspunktet svært opptatt av behovet for kristeleg omvending.

Meir samanfattande kan det seiast at Telnes' intellektuelle overtyding var bygd på tre grunnelement; det agrarnasjonale, demokratiske, og kristelege. Desse elementa fann han i personifisering hos Sverdrup, Vinje og Bruun. I lys av påstanden om det kristelege fråfallet han meinte føregjekk hjå Ullmann, kan det tyde på at det var det religiøse som var det kritiske og viktigaste elementet for Telnes. I kraft av sin posisjon som lokal diktar, politikar og bonde er Telnes eit døme på ein lokal elite-representant for eit intellektuelt perspektiv, som på 1880-talet stod tydelegare fram, og som kan karakteriserast som kristeleg agrarnasjonalisme. Vonheimkrinsen vart ei leiande kraft for denne i Noreg.

I november 1886 etablerte Bruun og andre lærararar ved Vonheim avisa *Framgang*.¹³⁶⁹ I første nummer vart det tydeleg at bladet var eit tiltak med ei tydeleg politisk retning. Målet var nemleg «at fremme en jævn, frisindet Udvikling paa hjemlig og kristelig Grund under strengt Hensyn til vort Folks tarvelige Kaar.»¹³⁷⁰ Dette var altså eit prosjekt som sette kristendommen som grunnlag og utgangspunkt. Det vart deretter utdjupa at alle folk måtte ha kjennskap og relasjon til «Verdenskulturen», men at framande impulsar berre måtte inkluderast, om og viss folket makta å forme desse etter «sine eiendommelige Forudsætninger». Vidare framheva redaksjonen at det offentlege liv måtte pregast av «Bondeskjønnet», samt av personar som var «det jævne, praktiske Livs Mænd».¹³⁷¹ Dette var overtydingar som Vonheimkrinsen hadde promotert over lengre tid, men Kielland-saka hadde truleg medført at dei intensiverte arbeidet med å styrke den kristelege bondekulturen, rettleia

¹³⁶⁹ Skard 1972: 181.

¹³⁷⁰ *Framgang* 20.11.1886.

¹³⁷¹ *Framgang* 20.11.1886.

av ei overtyding av denne som var det beste grunnlaget for 'frisinna' utvikling.

I Johan Sverdrup si regjering vart 'moderate' venstremenn favoriserte framfor radikalarar til ministerpostane, noko som ifølgje historikaren Leiv Mjeldheim skapte «agg og avla mistru.»¹³⁷² Partikløyvinga er gjerne forstått som eit skilje mellom ei kristen-pietistisk fløy med presten Lars Oftedal i spissen, og som fekk tilnamnet 'moderate', og ei fløy som var politisk radikal og som vart kalla for 'reine'.¹³⁷³ Dei interne ulikskapane innanfor Venstre var den overordna konteksten for bladtiltaket ved Vonheim. Som påpeika av teolog Knut Aukrust, var *Framgang* lojalt overfor Moderate Venstre og Johan Sverdrups regjering.¹³⁷⁴ Allereie i første nummer opplyste redaksjonen at han var bedd om å klargjere sin posisjon overfor den politiske samlinga bak Lars Oftedal og «oftedalismen».¹³⁷⁵ Dette omgrepet fann redaksjonen både abstrakt og villeiande. Redaktørane presenterte raskt si eiga forståing av den politiske stoda i Venstre, og at dei representerte det dei kalle for det 'folkelege' Venstre. Dette folkelege venstre la stor vekt på det å vere kristeleg, eit omgrep redaksjonen meinte omfatta dei som hadde personleg tru, men også alle dei som «anerkjender Kristendommen som den velsignelsesrike Samfundsmagt for alle Tider». Dette var ein definisjon som avisa slo fast ville medføre at fritenkjarar vart skilde frå dei kristelege. Redaksjonen hevda at majoriteten i Noreg, og særleg bøndene, ønskte seg kristeleg politikk og politikarar, og derfor ikkje ville

¹³⁷² Mjeldheim 1984: 143.

¹³⁷³ Myhre 2015: 259-260; Sørensen 1997: 110.

¹³⁷⁴ Aukrust 1981: 30. I eit brev skal Bruun ha sagt at dei tre blada knytte til Vonheim, hadde ulike fokusområde: «et almindeligt politisk Blad, som altsaa slutter sig til Statsraadet, et kirkeligt (mit) og et Arbejderblad.» (siteret etter Aukrust 1981: 30). Arbeidarbladet det var tale om, var truleg *Husmanden* utgjeven av Sjur Fedje (Aukrust 1981: 30; Hoel 2011: 113). Fedje stifta fleire arbeidarforeiningar, og tilknyttinga hans til Vonheim er framheva eksplisitt (Hoel 2011: 112; Mikkelsen 2014: 116-117).

¹³⁷⁵ I første nummer vart programmet til avisa underskrive av vonheimlærarane Matias Skard, Ingvar Bøhn og Christopher Bruun. I tillegg til stortingsmann og bonde Thomas Jørstad. Desse forstår eg som *redaksjonen* for avisa. Truleg var det Skard som hadde mest redaksjonsansvar (Skard 1972: 182).

ha politikarar som var fritenkjarar. Oppfatninga om at ein måtte skilje mellom kristendom og politikk, meinte avisa var ein feilaktig påstand. Dette var ein påstand som hadde vorte presentert av fritenkjarar for å gagne si eiga sak. Derfor ønskte redaksjonen at kristelege skulle la seg involvere i politikken slik at dei vart valde, heller enn fritenkjarar.¹³⁷⁶

Det er tvillaust at den nye avisa sette seg på kristeleg grunn. Det vart deretter gjort klart at det var bøndene som skulle reisast på dette grunnlaget. Redaksjonen slo nemleg fast at det var ei allmenn kjensgjerning at det norske folk var eit bondefolk. Derfor hevda dei at bøndene var «Hovedbærer», av det særeigne nasjonale og folkelege. Dette medførte at det var legitimt å rekne bøndene som viktigare enn den akademiske eliten, fordi mange av desse siste mangla sympati for bøndene og var prega av europeiske kulturstrømmingar. Denne utanlandske forankringa hadde ein alvorleg implikasjon, fordi ho gjorde at akademikarane mista sitt heimlege fotfeste, og vart utolmodige i sin iver etter å «føre Folket med sig ind i et »Fremskridt»». ¹³⁷⁷ Dette framsteget var altså noko som måtte setjast i hermeteikn, og var derfor ikkje noko ekte framsteg i auga til mennene bak *Framgang*. Slik impliserte dei at deira definisjon av framsteg var betre, og denne var då altså tufta på den kristelege bondekulturen. Dermed er det forståeleg at avisa åtvara bøndene om leiarane i Venstre, og den «herskelyst» som desse kunne bli prega av. I den samanheng framheva avisa bøndene som hadde stilt seg negative til å gje diktarløn til Kielland. Desse bøndene skulle gjevast ros fordi dei hadde stått fast på denne avgjersla, sjølv om dei vart utsette for «Uvilje og Haan» frå både venstreleiarane og avispressa. Siste punkt i *Framgang* sitt program var å arbeide for at det «*folkelige Selvstyre*» også skulle gjere seg gjeldande innanfor kyrkjelege område. ¹³⁷⁸ Derfor annonserte dei full stønad bak Jakob Sverdrup sine

¹³⁷⁶ Framgang 20.11.1886.

¹³⁷⁷ Framgang 20.11.1886.

¹³⁷⁸ Framgang 20.11.1886. Kursiv i original.

reformforslag om å innføre ordningar som sokneråd, presteval, samt å løyse opp ordninga som batt den einskilde til eit spesifikt sokn.¹³⁷⁹

Jakob Sverdrup hadde slutta som folkehøgskulestyrar i 1878.¹³⁸⁰ Parallelt med dette vart han stadig meir involvert i rikspolitikken.¹³⁸¹ Kjernesaka hans var demokratiske kyrkjereformer, med mål om å auke lekmenn og soknerådet si påverknadskraft i landet og kyrkja.¹³⁸² Det var eit element av kyrkjetukt i reformforslaga til Jakob Sverdrup: Soknerådet bestemte nemleg kven som fekk nattverd og røyserett i kyrkja,¹³⁸³ noko som vekte motstand både hjå dei som ville bevare prestens autoritet, og hjå dei som ville hindre soknerådets moglegheit for å stenge nokon ute.¹³⁸⁴ Bruun hadde tidlegare ønskt å styrke kyrkjetukta. Som Wisløff påpeika, var det fleire ulike reformforslag, og ulikskapen mellom desse gjekk ut frå ulike synspunkt om statskyrkja kunne vere ei sann kyrkje, eller om ho vart ei utilstrekkeleg ramme for Guds menigheit.¹³⁸⁵ Denne saka aktualiserte ei problemstilling som gjekk ut på om kyrkja og menigheita skulle ha reell makt til å tukte menneske og folk til eit 'sant' kristeleg liv.¹³⁸⁶ Med tanke på Jakob Sverdrups og Vonheimkrinsen sine uttalte nasjonale overtydingar, viser denne saka eit viktig aspekt ved den kristelege (agrar)nasjonalismen i Noreg, nemleg at teokratiet var overordna autoritet, og at kyrkja skulle ha visse makter til å få 'folket' til å innpasse seg Guds vilje. Det er derfor verdt å merke seg at dette reformforslaget fekk kritikk frå mange venstrepolitikarar, ikkje minst

¹³⁷⁹ Framgang 20.11.1886.

¹³⁸⁰ Lothe 1950: 87.

¹³⁸¹ Frå og med 1876 var Jakob Sverdrup stortingsrepresentant, han var ordførar frå 1878, og frå 1884 vart han inkludert i regjeringa til farbroren sin og kyrkjeminister frå 1885 (Krokvik 2002: 19; Lothe 1950: 88; Molland 1979a: 258; 1979b: 62).

¹³⁸² Mjeldheim 1984: 144; Molland 1979a: 251, 255, 260-261; 1979b: 66-67, 110.

¹³⁸³ Wisløff 1971: 76, 78.

¹³⁸⁴ Fulsås 1999: 186; Wisløff 1971: 77-78.

¹³⁸⁵ Wisløff 1971: 79. Sjå også Bondevik 1975: 166.

¹³⁸⁶ Regjeringa og Jakob Sverdrup sitt reformforslag vart nedrøysta og dei vart svært upopulær hjå dei radikale delane av partiet. Usemja i denne saka vart av Bondevik (1975: 161) framheva som den «avgjerande sprengkilen» i kløyvinga av Venstre.

Viggo Ullmann.¹³⁸⁷ Dermed kan det argumenterast for at det var konsekvens og kontinuitet mellom Ullmanns perspektiv, både i Kielland- og kyrkjereformsaka: Sistnemnde nekta for at kristendommen skulle gjere seg gjeldande i samfunnet gjennom sosiale institusjonar, kristelege dogme og politisk-juridisk makt.

Under eitt kan det seiast at med etableringa av *For Frisindet Christendom* og *Framgang*, og den redaksjonelle linja som vart knesett i desse blada, er det rimeleg å seie at Vonheimkrinsen hadde tatt steg ut av folkehøgskulen som institusjonelt rammeverk. Med desse tiltaka kan det seiast at krinsen freista å byggje opp litterære offentlegheiter med politisk tilsnitt; forkjemparar for den kristelege bondekulturen i eksplisitt opposisjon til akademikarar, fritenkjarar og kulturuttrykk som dei fann skadelege. Desse strategiane frå Vonheimkrinsen vart oppfatta og kommentert i samtida. Vonheim-læraren Matias Skard tok opp ein påstand frå Olaus Arvesen om at Bruun ønskte å få fram eit nytt politisk parti. Dette tilbakeviste Skard ved å understreke at Bruun 'berre' ønskte seg ei kristeleg gruppering innanfor det samla Venstre. Denne gruppa, utdjupa han, skulle fungere som motvekt til fritenkjarskapleg innverknad på landet sine institusjonar. Dette arbeidet skulle samstundes kombinerast med arbeidet for reformer av Kyrkja. Derfor presiserte Skard at Bruun ville kjempe for reformene til Jakob Sverdrup. Samstundes, forklarte Skard avislesarane, var Bruun motstandar av 'intelligensen' sitt «Toleransebegrep» og «Intelligensaristokrati». Ikkje nok med dette, Skard kunne også opplyse at Bruun var motstandar av ei handsaming av fritenkjarskapleg diktning som relativiserte ei livsoppfatning som ikkje gav rom til kristendommen.¹³⁸⁸

Presiseringane til Skard viser fleire interessante grep.¹³⁸⁹ For det første at Bruun og Vonheimkrinsen freista å byggje opp ein politisk fellesskap.

¹³⁸⁷ Wisløff 1971: 79.

¹³⁸⁸ Framgang 1.12.1886.

¹³⁸⁹ Skard uttrykte kristeleg nasjonalisme. Dette bidrar til å forklare ambivalensen som er antyda i høve Skard: Ingeborg Malterud meinte at Skard kombinerte «et liberalt

For det andre at dette fellesskap var ein del av Venstre, men samstundes motvekt til radikalarar. For det tredje at Jakob Sverdrup var stilt fram som ein slags favorittpolitikar. Vonheimkrinsen hadde samarbeidd med Sverdrup tidlegare i tiåret, og Bruun hadde også framheva han i positive ordelag i tidsskriftet sitt.¹³⁹⁰ Det er ved dette høvet verdt å påpeike at Vonheimkrinsen på dette tidspunktet opererte med oppfatningar av tilhøvet mellom kristendom og det nasjonale, som hadde store likskapstrekk med det som Jakob Sverdrup hadde presentert då han refsa den ‘grundtvigianske læra’ i 1870-åra. Gjennom 1870-talet og første del av 1880-talet hadde Bruun og dei andre ved Vonheim truleg tatt til seg den konservative moderasjonen, som mellom anna Sverdrup hadde presentert. Med denne kontekstuelle bakgrunnen kan vi betre forstå kvifor desse fann saman som samarbeidspartnarar på ein demokratisk, kristeleg og agrarnasjonal plattform i andre halvdel av tiåret.

Den moderate regjeringa til Johan Sverdrup, med nevø Jakob som kyrkjeminister, fekk stønad frå Vonheimkrinsen. I november 1886 vart det arrangert ein fest på Lillehammer til ære for regjeringa. I dette høvet tok *Framgang* særleg fatt i talen som Jakob Sverdrup hadde levert ved denne festen:¹³⁹¹ Avisa var nøgd med korleis kyrkjeministeren hadde framheva at bøndene hadde stor politisk betydning, fordi dei var berarane av den nasjonale kulturen. Sverdrup hadde ikkje stoppa ved dette, for han hadde også slått fast at eigenskapar som fedrelandskjærleik, pliktkjensle og frisinn hadde ein fellesnemnar ved at dei alle henta «Indvielse og Kraft fra den kristne Tro». Med slike standpunkt og vendingar vart talen

kultur- og menneskesyn og et strengt sedelig syn», og at dette medførte at «Grundtvigiansk kristendom var en form for puritansk gladkristendom!» (Malterud 2009: 74). Malterud (2009: 77-78) hevda ‘grundtvigianismen’ var positiv til det ‘menneskelege’ og kulturelle «såfremt de var underordnet de religiøst-sedelige lovene med kristendommen som den siste, evige og faste moralske instans». Med dette trefte Malterud eit sentralt poeng for å forstå Skard, men Skard sine overtendingar bør karakteriserast som konservativ kristeleg nasjonalisme, noko som viser at termane ‘grundtvigianisme’ og det ‘grundtvigianske’ er for upresise.

¹³⁹⁰ Sjø note 1280.

¹³⁹¹ Framgang 4.12.1886.

tvillaust godt motteken hjå redaksjonen i *Framgang*. I same andedrag retta redaksjonen også refs mot det dei oppfatta som einseitig negativ omtale av Jakob Sverdrup i ymse «Europæer-Blade». *Framgang* meinte at denne kritikken kokte ned til eit spørsmål som omhandla «Bondens personlige Selvstændiggjørelse». Underliggjande for dette var, ifølgje redaksjonen, at leiande ‘europæarar’ i Venstre hadde gitt uttrykk for å ha «elsket Bondens *Stemme* fremfor Bondens *Selvstændighed*.»¹³⁹²

Med andre ord antyda redaksjonen at venstreleiinga brukte bøndene som middel for å få vedtatt sine politiske hjartesaker. Jakob Sverdrup hadde belyst dette problemet då han leverte eit opprop for bonden si sjølvstendekjensle. For redaksjonen var dette tankar som skapte linjer tilbake til ein eldre og meir folkeleg versjon av Venstre, og denne eldre utgåva hadde vore eit parti som arbeidde for ei målsetting som gjekk ut frå følgjande retningslinje: «*Bonden i Selvstændighed virksomt deltagende i vort Folks Udvikling i frisindet Aand paa hjemlig og kristelig Grund.*»¹³⁹³ Med dette gav mennene bak *Framgang* ein tilbakeverkande definisjon av kva som var det opphavelge Venstre, nemleg at dette var eit parti som best kan omtalast som kristeleg og agrarnasjonalt. Sidan dette var brukt som definisjonen på det opphavelge Venstre, var dette eit trekk meint for å diskreditere legitimiteten til nye tolkingar og fraksjonar innanfor partiet. Dette var med andre ord eit åtak på fraksjonen som var ført fram av radikale akademikarar, og denne vart forstått som trugsel mot dei kristelege og demokratiske bøndene, men dermed også heile folkets eksistens- og utviklingsgrunnlag.

¹³⁹² *Framgang* 4.12.1886. Kursiv i original.

¹³⁹³ *Framgang* 4.12.1886. Kursiv i original. På dette tidspunktet byrja fleire ‘eldre’ grundtvigianarar å opponere offentleg mot dei ‘yngre’, noko som vart vidareformidla i *Framgang* sine spaltar: Avisane viste til at presten Fredrik Wexelsen hadde i tidsskriftet *Magne* tatt avstand frå Ullmann sitt religiøse syn, slik det hadde gjort seg gjeldande på Sagatun-møtet tidlegare på året (sjå note 1347). Kritikken medførte at Ullmann slutta som redaksjonsmedlem i *Magne* (Rui 1999: 182).

Konflikten mellom venstrefraksjonar eskalerte, og venstrekoalisjonen gjekk i oppløysing i tidsrommet 1886-1889.¹³⁹⁴ Venstre vart skilt i to parti før stortingsvalet 1888, eit val som Venstre tapte, og som medførte at partiet Høgre fekk danne regjering.¹³⁹⁵ Aktørar knytt til folkehøgskular i Noreg bidrog til dette, mellom anna på Amtsvenstreforeningen sitt møte på Lillehammer januar 1887. *Framgang* trykte opp referatet frå dette møtet, der det store stridsemnet var kyrkjereformene som Jakob Sverdrup ville gjennomføre. Møtet vart innleia av brukseigar og venstrepolitikaren Wollert Konow (H) frå Hedmark. Sistnemnde kritiserte menigheitslova fordi røysterettskriteria i denne ville medføre at fritenkjarar vart utestengde, medan «Hyklere» stadig fekk delta.¹³⁹⁶ Ullmann vidareførte dette argumentet og hevda at ordninga ville auke dei kristelege si «Herskermyndighed», noko Ullmann eksemplifiserte ved å hevde at Bruun hadde gått over til motstandarane av folkehøgskulesaka.¹³⁹⁷

Bruun var også deltakar på møtet og forklarte at han støtta reforma fordi ho ville bidra til oppløysing av statskyrkja. Dette var nødvendig fordi statleg kontroll av kyrkja gjorde henne umyndig og hindra at dei kristne fekk «Almenaand». Overfor Ullmann innvende han at det ikkje var han sjølv, men pietistane som hadde endra seg.¹³⁹⁸ Underforstått meinte han truleg at pietistane hadde blitt meir nasjonalsinna. Tidlegare frontar manifesterte seg på nytt. Dette var tydeleg då Herman Anker stilte seg bak Konow og Ullmann.¹³⁹⁹ Læraren på Vonheim, Ingvar Bøhn, skulda Ullmann for fanatisme, medan Bøhns kollega Matias Skard meinte reforma var god, sjølv om ho medførte mindre toleranse når einskilde kunne nektast plass i soknerådet.¹⁴⁰⁰ Med dette oppstod det ei skillelinje

¹³⁹⁴ Mjeldheim 1984: 164.

¹³⁹⁵ Nilssen 1964: 56-57.

¹³⁹⁶ *Framgang* 2.02.1887.

¹³⁹⁷ *Framgang* 2.02.1887.

¹³⁹⁸ *Framgang* 9.02.1887.

¹³⁹⁹ *Framgang* 12.02.1887.

¹⁴⁰⁰ *Framgang* 16.02.1887.

mellom Vonheimkrinsen på den eine sida og miljøet omkring Sagatun og Ullmann på den andre. Resultatet av dei kyrkjelege reformforslaga var at dei alle vart røysta ned i Stortinget i 1887.¹⁴⁰¹

Eit aspekt ved desse debattane og interessefeltene er at termen 'folkehøgskulelærar' er ein for avgrensande karakteristikk på desse aktørane. Dei var offentlege intellektuelle, politikarar og opinionsdannarar. Innanfor denne omfattande verksemda vart folkehøgskulen nettopp ein institusjon der ulike førestellingar om folk og nasjon kunne forankrast.¹⁴⁰² Ein implikasjon av dette var at førestellingane deira også kunne forankrast i andre høvelege institusjonar. Sverdrup sine kyrkjereformer indikerer ei ny institusjonell forankring ved at soknerådet skulle fungere som eit verktøy for å realisere ei tettare kopling mellom folket, kyrkja og kristendommen. Dei litterære avisene og tidsskrifta var andre relevante institusjonar. Felles for desse freistnadene var at dei hadde større potensiale for å nå nye mottakargrupper enn dei som deltok som elevar på folkehøgskular eller opne føredragskveldar ved folkehøgskular. Skriftlege tekstar og ytringar verka opinionsdannande, noko som vi såg døme på i høve Kiellandsaka, der Bruun vart sitert frå talarstolen. Dette poenget kan med fordel illustrerast ytterlegare, og då med eit blikk på ulike fraksjonar innanfor Venstre på 1880-talet.

Historikaren Leiv Mjeldheim peika ut to grupperingar i andre halvdel av 1880-åra: Den første var ei 'spareforeining' som inkluderte Viggo Ullmann. Den andre var ei gruppe av stortingsmenn som var inspirert av Bruun. Mjeldheim antyda at denne siste gruppa freista å realisere eit av poenga frå *Folkelige Grundtanker*, nemleg behovet for eit politisk «mellomparti» tufta på bøndene sin kongetruskap og aversjon overfor styret til embetsmennene.¹⁴⁰³ Ifølgje Mjeldheim karakteriserte Ullmann denne grupperinga som eit «sortgult» parti som ønskte å «udelukke alle

¹⁴⁰¹ Fulsås 1999: 187.

¹⁴⁰² Jf. Korsgaard 2003: 69.

¹⁴⁰³ Mjeldheim 1984: 154.

fritänkere og ”europæere” fra tinget». ¹⁴⁰⁴ Tendensane til ei ny gruppering innanfor Venstre, som ikkje ville ha noko med fritenkjarar og radikale å gjere, vart også møtt med harme frå Johan Ernst Sars. Historikaren meinte at med dette vart Venstre gjort til eit klasseparti og ikkje eit parti for heile folket. ¹⁴⁰⁵ Det er i denne samanheng interessant å konstatere at redaksjonen i *Framgang* hadde kjennskap til ei slik gruppering, og ønskte henne velkommen. Redaksjonen tolka dette som eit teikn på at stortingsbøndene hadde fellesskapskjensle overfor akademikarar. Dette fellesskapet ville bidra til at bøndene ikkje vart trengde vekk og «overfløies af det literære Venstre». ¹⁴⁰⁶ I kva grad det faktisk fanst ei slik gruppering, er mindre relevant i denne samanheng. Hovudpoenget er at Vonheimkrinsen arbeidde og støtta etableringa av ei politisk plattform som fastsette kristendommen og bondekulturen som grunnlag og sentrum. Med eit slikt avgrensa verdigrunnlag, er det lite overraskande at desse kom i konflikt med aktørar som fokuserte på liberal og progressiv samfunnsutvikling.

5.2.2 Positivistiske utfordringar

Under Stortingets handsaming av diktarløn til Kielland i 1885 oppstod det avisdebatt mellom Bruun og Bjørnson. Denne debatten føregjekk inn i det kommande året og den neste debatten om Kielland. Stridens kjerne var om det var nokon nødvendig samanheng mellom moral og kristendom. Bruun hevda at Bjørnson underminerte trua på at Jesus var Gud og dermed gjekk til åtak på kristentrua i Noreg, ein påstand diktaren avviste, men som Bruun repeterte gjennom fleire ytringar. Bjørnson argumenterte med at Jesus aldri hadde sagt at han var Gud, medan Bruun hevda at forståinga av Jesus som Gud voks fram hjå apostlane. I tillegg til dei teologiske spørsmåla hadde ytringane også ein meir personleg og usakleg karakter: Begge skulda den andre for overmot og manglande

¹⁴⁰⁴ Sitert etter Mjeldheim 1984: 154.

¹⁴⁰⁵ Fulsås 1999: 222-223.

¹⁴⁰⁶ *Framgang* 15.06.1887.

sjølvvinnst.¹⁴⁰⁷ Med dette ordskiftet freista Bruun å ta utviklingsargumentet til positivismen og gjere det til ein konsekvens av kristendommen. Slik freista Bruun å avvæpne den moderne bibel- og kristendoms kritikken, og dermed vise at det var kristendommen som skapte framsteg, ikkje menneskeleg vitskap. Bruun hevda at læra til den franske vitskapsmannen August Comte (les. positivismen), var lik eit religiøst «Misfoster», og at han som kristeleg hata og ville krige mot fritenkjarskapen, men ikkje fritenkjarane som personar.¹⁴⁰⁸

Polemikkane med Bjørnson om tilhøvet mellom moral og religion, vart meir som ei oppvarming å rekne, for Bruun vart utfordra frå meir akademisk hald, nemleg markante ‘positivistar’ og ‘fritenkjarar’ som skribenten Erik Vullum og historieprofessor Johan Ernst Sars.¹⁴⁰⁹ Førstnemnde meinte Bruun hadde svikta ideala og målsettingane som han talte om for Studentersamfundet i 1870, og då særleg arbeidet med ei kristeleg reform gjennom ein vitskapeleg folkehøgskule i Gudbrandsdalen. I sitt svar innvende Bruun at Vullum hadde misforstått, fordi talane i 1870 hadde omhandla det nasjonale, ikkje det religiøse: «Det var den nationale, ikke den religiøse Begeistrings Sag, jeg talte blandt Studenterne». Forklaringa på dette var at Bruun ikkje hadde kjent seg sterk nok til å tale om kristendom, og at det gjekk fleire år før han «dristede» seg til å slå fast at folkehøgskulen sin «”stod paa Christendommens Grund”». I tillegg hevda Bruun at han også i 1870 var

¹⁴⁰⁷ Sjå For Frisindet Christendom 1.08.1885; 1.09.1885; 1.11.1885; 15.12.1885; 7.01.1886.

¹⁴⁰⁸ Sjå For Frisindet Christendom 21.07.1886; 7.09.1886; 21.10.1886; 21.11.1886; 21.12.1886. I denne samanheng vedkjende Bruun at kristelege måtte elske sine personlege fiendar, slik som fritenkjarar og syndarar, men samstundes føre «den skarpe, aldrig standsende Kamp mot deres Synd.» (For Frisindet Christendom 7.09.1886). Dette poenget kan sjåast i lys av ordskifte om Kielland-saka. Som vi såg i gjennomgangen av denne, argumenterte Bruun mot stønad til Kielland fordi han representerte ein offentleg fiende.

¹⁴⁰⁹ Sjå Sørensen 2001: 307-310; Wisløff 1961: 63-64, 67.

overtydd om at det var meir nødvendig med ei religiøs reform enn nasjonal og vitskapeleg.¹⁴¹⁰

Framstillinga i førre kapittel er utfyllande for Bruun sin påstand om føredragsrekkja. Talane i 1870 var mest truleg sekulære og nasjonale, samstundes som han i skuleverksemda hadde auka merksemda på det kristelege, ei merksemd som var intensivert gjennom 1870-talet. Som vi har sett i dette kapitlet, vart denne kristelege tendensen dominerande hjå Bruun gjennom 1880-talet. Dette medførte, som vi har sett, konflikhtar med andre Venstre-aktørar, og skuldingar. Overfor Vullum gjekk altså Bruun langt i å antyda at han hadde gjennomgått ei intellektuell utvikling. Kort tid etter kritikken frå Vullum kom utfordringa frå Sars. Denne tok form som eit omfattande essay, publisert i *Nyt Tidsskrift* i overgangen mellom 1886 og 1887. Denne teksten skal her gjevast utfyllande gjennomgang, fordi ordskiftet mellom Sars og Bruun viser to aktørar som uttrykte nasjonalisme, men bygde denne på anten vitskapelege eller kristelege vilkår. Både Sars og Bruun stilte seg politisk bak Venstre. Denne debatten var dermed eit bidrag til tendens skildra ovanfor, nemleg splittinga i partiet mellom ei fritenkjarskapleg og akademisk fløy, og ei gruppering som forfekta kristeleg agrarnasjonalisme.

Innleiingsvis aktualiserte Sars teksten sin ved å vise til ordskiftet om moral og religion mellom Bruun og Bjørnson. I professoren sine auge var Bruun sitt standpunkt intolerant og utdatert. Grunnen var påstanden om at religion var kjelda til moral, og *derfor* måtte forsvarast mot fritenkjarskap.¹⁴¹¹ Sars definerte fritenkjarskap som kritikk av religiøse dogme, forelda på grunn av den menneskelege utviklinga.¹⁴¹² Gjennom fleire historiske døme viste Sars at det ikkje var tilfelle at religion skapte moralsk forbetring, og poengterte at Bruun sin påstand derfor kunne

¹⁴¹⁰ For Frisindet Christendom 7.10.1886.

¹⁴¹¹ Sars 1912: 403-404.

¹⁴¹² Sars 1912: 406.

vendast om; moralen kom før religionen, ikkje omvendt.¹⁴¹³ I røynda, hevda Sars, var det heller slik at kristendommen medførte moralsk forfall og tilbakeskritt. Kristendommen oppfordra til politisk underkasting, offentlig likesæle og «at holde sig fri af Syndens Urenhed end at udfolde virksom Dyd og Daadskraft.»¹⁴¹⁴ Vidare slo Sars fast at religion og religiøse førestellingar var nødvendige i *tidlege* utviklingstrinn hjå menneske, fordi dei disiplinerte og skapte frykt, noko som mogleggjorde sivilisatorisk utvikling med religiøs frigjering.¹⁴¹⁵ Såleis avviste Sars overtydinga om at religion alltid måtte liggje til grunn for moralen.

Sars føretrekte ei evolusjonistisk forståing av moral. Evolusjonens gang avgjorde kva som var moralsk *rett*, fordi han bestemte kva handlingar og eigenskapar som auka nytte, glede og velvære for menneske og samfunn.¹⁴¹⁶ Religiøse dogme vart av ortodokse teologar forsvart fordi dei meinte slikt var nødvendige premiss for moralen i moderne samfunn. Slike perspektiv gjorde menneskenaturen for svak og ansvarleg for Gud, innvendte professoren.¹⁴¹⁷ Tvert imot hadde ikkje vantrua ført til moralsk forfall, og fritenkjarar kunne vere like moralske og pålitelege *utan* religiøs tru, utdjupa Sars.¹⁴¹⁸ Sidan menneska utvikla seg til å bli stadig betre og meir moralske, meinte professoren at religiøse sanksjonar ville verte overfløydige.¹⁴¹⁹ Det fanst dygder som kristendommen ikkje ville eller kunne erkjenne, nemleg den «mandige Selvfølelse» som skydde feigheit. Dette hadde oldtidsfolka kjent som «Moralens Kjerne (*virtus*)», og dette måtte i moderne tider utfylle kristendommen sitt søkelys på audmjukskap. Dette måtte til for å unngå framveksten av ein «lavtliggende, servil og uædel Moraltipe.»¹⁴²⁰

¹⁴¹³ Sars 1912: 408-411.

¹⁴¹⁴ Sars 1912: 412.

¹⁴¹⁵ Sars 1912: 415-416.

¹⁴¹⁶ Sars 1912: 422.

¹⁴¹⁷ Sars 1912: 428.

¹⁴¹⁸ Sars 1912: 429.

¹⁴¹⁹ Sars 1912: 430.

¹⁴²⁰ Sars 1912: 433. Kursiv i original.

Slik antyda Sars at det fanst heidenske dygder i form av maskulin og patriotisk handlekraft (virtus),¹⁴²¹ som skilde seg frå dei kristelege, og at desse måtte foreinast og slik balansere kvarandre. På denne måten var Sars ikkje kategorisk avvisande til at kristendom kunne ha ein funksjon viss han fekk ein slik balanse. Samstundes må det seiast at skildringa av den kristelege audmjukskapen var negativt ladd i professorens framstilling, og det var truleg denne dygda han meinte måtte korrigerast av heidensk maskulinitet. Det er derfor interessant at han avslutta sitt essay med å slå fast at religion måtte skiljast frå vitskap og moral, men likevel skulle få gjere seg gjeldande innanfor eit avgrensa felt. Religion hadde nemleg ei oppgåve overfor moralen med å «hindre Menneskene fra at gaa helt op i Endelighedens Verden».¹⁴²² Medan kristendommen var først og fremst svak og til hinder for maskulin styrke, fann han likevel ei rolle til religion i moderne samfunn. Med essayet sitt hadde historieprofessoren angripe hovudpoenget til mange kristelege nasjonalistar, nemleg at folket fekk kraft til å byggje nasjonalt sjølvstende, *viss* denne verksemda stod på eit fundament av kristeleg gudstru. Sars uttrykte like fullt ein svært liberal etikk, nettopp ved sitt positive syn på menneskenaturen, evner til handlekraft og moralsk levesett fråskilt religion og kristeleg gudstru.

Bruun svarte på tiltale gjennom ei artikkelrekke i tidsskriftet sitt. Som vist ovanfor, var Bruun sitt fundamentale hovudmål å foreine fedrelandskjarleik, nasjonalbevisstheit og kristendom, og dette emnet vart også tatt opp i desse tekstane:¹⁴²³ Allereie i første artikkel freista han å tilbakevise Sars sin påstand om at kristendommen svekka patriotisme, maskulin dygd og pliktkjensler overfor politiske fellesskap. Både personlegdommane frå Det gamle testamente og Jesus hadde kraft til både handling og til å lide. Sars' forståing av den negative og handlingslamma kristendommen var råkande for munkar og pietistar,

¹⁴²¹ Pocock 2016: 37.

¹⁴²² Sars 1912: 436.

¹⁴²³ For Frisindet Christendom 21.04.1887; 7.05.1887; 7.06.1887; 21.06.1887.

men ikkje for menn som Jesus, Luther, Grundtvig, Hans Nielsen Hauge og Johan Christian Heuch, innvende Bruun. Dei første kristelege generasjonane hadde hatt kraft i seg til å bli ei verdsdikt. Slik som oldtidskristelege burde også nolevande kristne kunne elske og døye for fedrelandet og staten, og kristendommen gav oppseding til dette. Samstundes var det jordiske fedrelandet underordna Jesu' ævelege fedreland og kyrkje, fordi dette omfatta heile menneskeslekta. Kristelege burde ta del i samfunnslivet, og kyrkja burde vere sjølvstendig og vinne åndeleg kraft, og dei kristne burde elske den kristelege staten.

Slik reiste Bruun eit diametralt annleis standpunkt enn Sars, nemleg at kristentrua var stadig like relevant og i heile tatt måtte styrkast ved å etablere ein samfunnsorden prega av ei frittståande og sterk kyrkje på den eine sida og ein kristeleg stat på den andre.¹⁴²⁴ Det er derfor talande at Bruun gav Sars rett i at samtidas kristendom *var* negativ og passiv, og at det derfor var ønskjeleg at det stod fram ein ny Luther, som med kristendommens «positive Side» viste vegen for dygd og dådskraft i samfunnet.¹⁴²⁵ Såleis meinte Bruun at kristendommen måtte handsamast som føresetnad for dygd og dådskraft, medan Sars meinte at kristendommen ikkje lenger gjorde dette, og at kristendommen heller ikkje var ein spesielt viktig føresetnad for slik moral. Bruun var kristeleg nasjonalist, Sars var liberal og sekulær nasjonalist. Det var utvilsamt mange fellesnemnarar mellom desse to intellektuelle posisjonane, men ulikskapen var markant og gjekk ut frå overtydingar om ein rekna

¹⁴²⁴ Når Bruun presiserte at staten skulle vere kristeleg også utan ei statskyrkje, kan det sjåast som eit poeng meint for å nøytralisere frykta for at Venstre og demokratisk politikk ville avkristne Noreg – ei frykt som Thorkildsen (2005: 409) framheva som grunnleggjande for underskrivarane i oppropet til 'kristendommens venner' (sjå note 1274).

¹⁴²⁵ Bruun hevda til dømes at Jesus, med sin bodskap om at kjærleik var Gud, gav eit moralideal som ikkje var «negativt», men «positivt», samt var ei dådskraftig lære sidan tilhengjarane hadde makta å gjere kristendommen til verdsreligion utan å bruke «udvortes Magt» (For Frisindet Christendom 7.05.1887).

kristeleg gudstru som den nødvendige føresetnad for nasjonalt sjølvstende, eller ikkje.

Historikar Narve Fulsås karakteriserte Johan Ernst Sars som «ein nasjonalistisk historikar som med historieskrivinga si ville ”vekke” folket til medvit om sin sanne identitet og sine sanne oppgåver.»¹⁴²⁶ Sars' hovudverk *Udsikt over Norges Historie* var prega av ei overttyding om at historieskriving var eit «åndeleg festningsverk for nasjonaliteten.»¹⁴²⁷ På liknande vis karakteriserte Bodil Stenseth Sars' historieskriving som eit «våpen» i arbeidet for nasjonalt sjølvstende i Noreg.¹⁴²⁸ Sars ønskte å forklare årsakene til det norske folkets framgang og nedgang som ei samanhengande heilskapleg utviklingslinje.¹⁴²⁹ For Sars byrja utviklinga med framveksten av eit sterkt aristokrati i oldtida, som gjekk nedunder i mellomalderen og skapte ei sterk klasse av odelsbønder, og bevisstheita om denne hjå ein opplyst elite skapte patriotismen som gjorde det nasjonale sjølvstendet mogeleg i 1814. For Sars var det derfor sterk samheng mellom nasjonalitet, demokrati og det norske folkets historiske utvikling og nasjonale sjølvstende.¹⁴³⁰ Meir samanfattande konkluderte Fulsås, i samband med vurderingar av sjølvstendet i 1814, at «hovudmotivet» til Sars var at «at folket aleine, med vilje og medvit og med sine egne heltar, skulle skape si historie.»¹⁴³¹

På grunnlag av denne karakteristikken hadde Sars eit nasjonalt perspektiv med store likskapar med kristelege nasjonalistar. Den store ulikskapen var ulike oppfatningar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende. Kristelege nasjonalistar, og då tydelegast dei med

¹⁴²⁶ Fulsås 1999: 13. Utdjupande påpeika Fulsås (1999: 226) at Sars' «liberalisme og demokratisme» vekta nasjon over individ.

¹⁴²⁷ Fulsås 1999: 102.

¹⁴²⁸ Stenseth 1993: 75.

¹⁴²⁹ Fulsås 1999: 134.

¹⁴³⁰ Fulsås 1999: 139-152; Glenthøj 2012: 44; Stenseth 1993: 44.

¹⁴³¹ Fulsås 1999: 250. Historikar Knut Mykland (1955: 21, 58) granska Sars' historieforståing og løfta fram at sistnemnde si store historiske interesse var å finne årsaker til eit folks stordom og forfall, samt historiske samanhengar og syntesar, og meinte idear var den viktigaste historiske drivkrafta.

konservativ etikk, understreka at den nasjonale krafta berre kunne realisere seg på høveleg vis i kraft av Gud, anten om denne krafta fanst ibuande, eller om ho vart gjeven av Guds nåde til dei lovlydige. Det er derfor lite overraskande at Sars utfordra teologisk fundert nasjonalisme. Fulsås hevda at Sars ville «frigjere den moralske og vitskaplege diskursen frå den teologiske», noko han gjorde gjennom ei «rasjonalistisk haldning til religionen».¹⁴³² Ifølgje historikaren Knut Mykland var Sars agnostikar og avviste ikkje trua på forsynet.¹⁴³³ Meir utfyllande karakteriserte Fulsås Sars' religiøse forankring som «ei allmenn, rasjonalistisk gudstru».¹⁴³⁴ Hjø Sars var nemleg kristendommen forstått som eitt av fleire trinn på ei større utviklingslinje.¹⁴³⁵ Sars' overtyding var at det i menneskenaturen fanst eit potensiale for å leve moralsk.¹⁴³⁶ Konsekvensen av dette standpunktet var nettopp, som Fulsås poengterte, at religion ikkje lenger var «fundamentet for moralen.»¹⁴³⁷ Sars' nasjonalisme var slik forstått ikkje *anti*-religiøs, men han avviste at religiøsitet var æveleg kjelde til moral og eit folk si historiske utvikling.

Bruun var på linje med Sars då han hevda at demokrati, folkestyre og nasjonalt sjølvstende var gode og ønskjelege kvalitetar. Ulikskapen var vurderinga av kva ideelle krefter det var som skapte utviklinga. Bruun meinte det heile var ein konsekvens av religion, og derfor avhang av relasjonen til Gud og dermed kristentraua. Sars meinte det heile avhang av realisering av latent potensiale hjå folket som kollektiv eining, og dermed eigenskapar og viljen til menneske og folk, – for å nytte Myklands formulering: «menneskenes egen aktive innsats.»¹⁴³⁸ Fulsås

¹⁴³² Fulsås 1999: 170-171.

¹⁴³³ Mykland 1955: 22.

¹⁴³⁴ Fulsås 1999: 199.

¹⁴³⁵ Mykland 1955: 44.

¹⁴³⁶ Fulsås 1999: 179-180.

¹⁴³⁷ Fulsås 1999: 183.

¹⁴³⁸ Mykland 1955: 18.

utdjupa at Sars var *liberal*, fordi han «trudde» på menneskenaturen og folket,¹⁴³⁹ men *konservativ* i sitt ‘organisistiske’ syn på samfunnet.¹⁴⁴⁰

Bruun var ‘konservativ’ fordi han sette eit religiøst grunnlag og rammeverk for denne utviklinga, medan Sars var ‘liberal’ nettopp ved å avvise slike avgrensingar. For Bruun måtte ikkje folket utvikle seg ‘framover’, fordi det kunne forfalle og stige til stordom, alt etter Guds nåde og velvilje. Poenga som eg har presentert her, kan bidra til å tydeleggjere skiljet mellom sekulære og kristeleg nasjonalistar. I lys av terminologien som eg har presentert i denne avhandlinga, er Sars først og fremst liberal, nettopp fordi han fokuserte på potensiale som fanst i realisering av mennesket og folkets ibuande krefter. Derimot var Sars ingen kristeleg nasjonalist, fordi han ikkje gav kristeleg gudstru og omvendning betydning for å realisere folkets krefter til nasjonalt sjølvstende.

5.2.3 Kløyvinga av Venstre

For Vonheimkrinsen vart bøndene løfta opp som forsvar mot akademikarar og andre radikalarar. På nyåret 1888 drøfta Bruun motstanden mot statsministar Johan Sverdrup innanfor Venstre. Dei radikale meinte leiaren var for moderat. På si side var Bruun nøgd med Johan Sverdrup si handtering av kritikken, sjølv om førstnemnde vedkjente at ho til ei viss grad var rettferdig:¹⁴⁴¹ Grunnen til dette var at Sverdrup sjølv hadde medverka til å skape partikulturen han no fekk smake i negativ forstand. Sverdrup sine kritikkarar var i hovudsak «Christiania-Literater», og Bruun vart trygg på at bøndene ville fungere som motvekt til desse. Bruun var overtydd om at bøndene som stod saman med Sverdrup, var den «bedste Del» av bøndene i Noreg, og slike bønder var Bruun nøgd med å kjempa saman med mot to frontar: «til den ene Side imod Christiana-Literaterne, til den anden imod vor

¹⁴³⁹ Fulsås 1999: 210.

¹⁴⁴⁰ Fulsås 1999: 211.

¹⁴⁴¹ For Frisindet Christendom 7.12.1887.

Embedsstand og dens akademiske Dannelse.»¹⁴⁴² Bruun påpeika at radikale venstremenn hadde gjort mykje for å auke sjølvstendet til bøndene, og nettopp derfor var mange bønder stadig lojale overfor desse. Striden mellom partane innanfor Venstre var djupast sett av religiøs betydning. Dette meinte Bruun at Johan Sverdrup hadde forstått, fordi sistnemnde forstod at «den ægte Religiøsitet er det bedste Grundlag for et Folks Udvikling.»¹⁴⁴³ Med andre ord var Bruun sikker på at Johan Sverdrup arbeidde ut i frå ei overtyding om at religion var ein føresetnad for at folket skulle utvikle seg. Dette var dermed ei overtyding som svarte godt til Bruun og Vonheimkrinsen, nettopp fordi religiøsitet og gudstru vart forstått som beste grunnlag for samfunn, folk og nasjon.

Gjennom 1888 gjennomgjekk Venstre det endelege brotet mellom dei 'reine', og den 'moderate' fløya med Johan Sverdrup som sin leiar.¹⁴⁴⁴ Bruun gjorde det klart at han stilte seg bak Johan Sverdrup.¹⁴⁴⁵ Dei radikale venstremennene hadde vist mangel på moderasjon, og derfor håpte han at dei moderate skulle halde fast på sine overtydingar, sjølv om dei var underlegne i høve danning og kunnskap overfor både dei radikale og dei konservative. Dei moderate skulle halde fast på sine overtydingar fordi dei hadde *rett* og dermed ville hauste Gud sin velvilje.¹⁴⁴⁶ Såleis var det liten tvil om at Moderate Venstre vart forstått som eit parti prega av kristeleg nasjonalisme, noko som vert underbygd ved Bruun og Vonheimkrinsen sin stønad til denne politiske grupperinga.

Bruun fann altså splittinga av Venstre som ei hending som måtte forståast med religiøse termar. I denne samanheng reiste han ny debatt om kven som var mest i tråd med Grundtvig. Som tidlegare antyda han at dette var hans eigen posisjon. Vi såg at slike spørsmål vart drøfta i

¹⁴⁴² For Frisindet Christendom 7.12.1887.

¹⁴⁴³ For Frisindet Christendom 7.12.1887.

¹⁴⁴⁴ Mjeldheim 1984: 181.

¹⁴⁴⁵ For Frisindet Christendom 7/21.07.1888.

¹⁴⁴⁶ For Frisindet Christendom 7/21.07.1888.

samband med Kielland-saka,¹⁴⁴⁷ og Bruun tok opp att problemstillinga i 1888 ved å trykke ein tekst forfatta av Grundtvig. Teksten det var snakk om, var frå 1815 og var ei ytring der sistnemnde hadde angripe den rasjonalistiske kristendomsforståinga. I denne hadde Grundtvig, etter Bruun si forståing, mobilisert «Danmarks troende Prester til mandig Paagang paa det overmægtige Fritænkeri.»¹⁴⁴⁸ Dette var den same Grundtvig-teksten som vi såg at Stener Johannes Stenersen forsvarte.¹⁴⁴⁹ Det er derfor rimeleg å seie at Bruun med dette freista å knytte seg til perspektiv og overtydingar som hadde gjort seg gjeldande hjå den ‘unge’ Grundtvig. Som vi såg i det første analysekapittelet, uttrykte den unge Grundtvig konservativ kristeleg nasjonalisme, ved at han sette kristeleg omvendning som ein nødvendig føresetnad for at eit folk skulle makte å forsvare seg mot eksistensielle trugslar. Bruun delte slike overtydingar, særleg frå og med 1870-talet. Som han gjorde i Kielland-saka, gjorde han også i dette høve, nemleg å vise at hans eigen kamp mot fritenkjarskapen, var meir ‘grundtvigiansk’ enn dei som hadde ei tolerant tilnærming overfor fritenkjarar. Som drøfta i høve Kielland-saka, var dette ‘arvespørsmålet’ todelt: den unge Grundtvig vektla kristeleg nasjonalisme med konservativ etikk, medan den ‘vaksne’ Grundtvig uttrykte kristeleg nasjonalisme med liberal etikk. Derfor kunne begge sidene hevde intellektuelt slektskap med Grundtvig: den unge og konservative eller den vaksne og liberale.

Motparten til Bruun vart nok ein gong Viggo Ullmann. Sistnemnde gav Bruun tilsvar i det nyleg etablerte tidsskriftet *Vor Tid*. Her argumenterte Ullmann for at Bruun tok feil når han gjorde Grundtvig til motstandar mot fritenkjarar og at det «modsatte» var tilfelle.¹⁴⁵⁰ Debattantane stod med andre ord for diametralt ulike forståingar av Grundtvig. Bruun repliserte at han sjølv og Grundtvig var heilt på linje med kvarandre,

¹⁴⁴⁷ Sjø note 1345.

¹⁴⁴⁸ For Frisindet Christendom 7/21.10.1888.

¹⁴⁴⁹ Sjø note 388.

¹⁴⁵⁰ Vor Tid 15.02.1888. I redaksjonen for *Vor Tid* satt Wollert Konow (H), Herman Anker og Viggo Ullmann (Rui 1999: 100).

fordi dei begge hata fritenkjarskapen, men ikkje fritenkjaren som person.¹⁴⁵¹ Slik tok Bruun til orde for å skilje mellom sak og person. Samstundes gjekk Bruun i gang med ein kritikk av Ullmann som langt på veg gjekk til åtak på hans personlegdom. Kristendomsforståinga til Ullmann var «*læmlæsted*»,¹⁴⁵² og han hadde ei offentleg framferd som mangla kritisk sans. Dette meinte Bruun hadde medført at Ullmann hadde slutta seg til ei rad med ulike standpunkt og tendensar. Bruun underbygde dette med å trekke fram Ullmann si interesse for den amerikanske sosialøkonomen Henry George, noko som såleis var var det ferskaste av mange interesseområde dei siste åra: «Den minder om hans gamle ”begeistrede” Tilslutning til Romantikken, til Realismen, til Grundtvigianismen.»¹⁴⁵³

Dette åtaket impliserte at Ullmann hadde forlate ‘grundtvigianismen’. Drøftinga ovanfor kan kaste meir lys over denne påstanden frå Bruun. Som argumentert, kan det seiast at frå og med 1886 uttrykte menn som Ullmann ein meir generell liberalisme. Denne var prega av uvilje mot å forsvare normative verdistandpunkt som favoriserte bondekulturen og kristendommen på kostand av andre verdistandpunkt. Dette betyr ikkje at Ullmann hadde forkasta kristeleg nasjonalisme, men det indikerer at han også uttrykte seg med andre termar og overtydingar. Georgismen var følgjelege eit slikt nytt omgrepsapparat.¹⁴⁵⁴ Denne tankeretninga framheva behovet for progressiv skattelegging av grunnverdien av jord, noko som skulle motverke økonomisk spekulasjon og opphoping av

¹⁴⁵¹ For Frisindet Christendom 7/21.11.1888.

¹⁴⁵² For Frisindet Christendom 7/21.12.1888. Kursiv i original.

¹⁴⁵³ For Frisindet Christendom 7/21.12.1888.

¹⁴⁵⁴ Ullmanns omsetjing av Georges hovudverk *Fremskridt og Fattigdom* vart publisert i 1886 (George 1886). Med tanke på Ullmanns kritikk av den ‘wergelandske vadmåls-teori’, er det ein interessant detalj at han i føreordet til omsetjinga tolka George i lys av Wergelands «fremtidsdrøm» i diktet *Mennesket*. På dette grunnlaget meinte Ullmann at boka til George «måske give et bidrag til forståelsen af, at dette digt ikke er så apokalyptisk himmelfarende, som det i almindelighed fremstilles». Dette indikerer at det var Wergelands meir allmennreligiøse og universelle sider som appellerte til Ullmann, og ikkje dei ‘agrarnasjonalistiske’.

jerneidegdom, og medføre skatteinntekter som staten kunne bruke til sosial utjamning.¹⁴⁵⁵ Ullmann er omtalt som ein pioner og sentral talsmann for georgismen i Noreg.¹⁴⁵⁶

Ved byrjinga av denne siste debatten hadde Ullmann erklært at han ikkje lenger ville ha noko meir med Bruun å gjere: «Jeg er færdig med Chr. Bruun, helt og fuldt færdig.»¹⁴⁵⁷ Ordskiftet var langt frå ferdig og bølga fram og tilbake gjennom dei kommande månadene. Skuldinga for å vere ein slags ideologisk vêrhane, medverka til at Ullmann gjorde greie for at han fann det mogeleg å foreine læra til Grundtvig med teoriane til George. Ullmann utdjupa at Grundtvig sitt fokus på å frigjere samfunnet sine krefter kunne kombinerast med George sine sosial-økonomiske teoriar.¹⁴⁵⁸ Berre på eitt område innrømde Ullmann at han hadde fjerna seg frå tidlegare standpunkt, nemleg vekk frå verksemda til Bruun og hans krins: «saa meget af romantiken, som alle mennesker udenfor gausdølernes kreds har sluppet».¹⁴⁵⁹ Sjølv om Ullmann meinte at Bruun ikkje hadde makta å utvikle seg utover den utdaterte bonderomantikken, hevda han likevel at Bruun hadde forlate sine standpunkt og overtendingar frå 1870-åra og slått seg saman med «gamle kirkefædre og Jakob Sverdrup.»¹⁴⁶⁰

Av dette ordskiftet ser vi at skiljet mellom Bruun og Ullmann var forankra i langt større og breiare intellektuelle og politiske tendensar. Dette har blitt skildra i dei føregåande sidene og kan seiast å vere todelt: Ei side uttrykte kristeleg agrarnasjonalisme, ei anna side uttrykte ein form for progressiv kristeleg liberalisme som tok avstand frå den normative forankringa til den første. I lys av gjennomgangen i denne avhandlinga, var det den kristelege agrarnasjonalismen som i størst grad

¹⁴⁵⁵ Sjø Hoel 2009: 188; 2011: 128-130; Nerbøvik 2000: 89.

¹⁴⁵⁶ Hoel 2009: 188; 2011: 129, 276. Tankane til Henry George var også møtt med noko positiv interesse i Vonheimkrinsen (Skard 1972: 183).

¹⁴⁵⁷ Vor Tid 15.10.1888.

¹⁴⁵⁸ Vor Tid, januar 1889.

¹⁴⁵⁹ Vor Tid, januar 1889.

¹⁴⁶⁰ Vor Tid, januar 1889.

videreførte den kristelige nasjonalismen som hadde gjort seg gjeldande i Noreg sidan byrjinga på 1800-talet.

Gjennom tidsskriftet *Vor Tid* vart det synleg at Ullmann ønskte å arbeide for sosiale og økonomiske saker, og då altså georgismen. Det var altså ein sosialreformatorisk tendens hjå Ullmann,¹⁴⁶¹ og denne var også gjeldande ved nettverket omkring Sagatun i kraft av meir open sympati for arbeidarrørsla.¹⁴⁶² Dette var ei tilnærming som hadde nokre problematiske implikasjonar, fordi Sagatun hadde i utgangspunktet assosiert seg med bøndene. Dette vart aktualisert sommaren 1889 i høve ein minnefest for utbrotet av Den franske revolusjonen, der både Anker, Arvesen og Bjørnson deltok. Sistnemnde skal i ein tale ha slått fast at det var arbeidarane som var landets ‘fundament’ og ‘knoklar’.¹⁴⁶³ Om dette var i reint tilfeldig ordlegging, er uvisst, men det er verdt å påpeike at dette var ei parafrasering av Anker sin velkomsttale ved opninga av Sagatun tilbake i 1864. Som vi såg, hadde Anker i denne proklamert at bøndene var marginen og kjernen i folket.¹⁴⁶⁴ Dette skiftet, frå bønder til arbeidarar, vart også kommentert i samtida, og vart brukt av avisa *Social-Demokraten* for å kritisere Arvesen.¹⁴⁶⁵

Med dette ser vi døme på at folkehøgskular i Noreg fungerte som institusjonelle prisme. Samstundes ser vi at fargane og styrken på lyset som strøymde gjennom desse institusjonane, varierte over tid. Det fanst

¹⁴⁶¹ Omkring 1890 hadde Ullmann blitt ein kontroversiell mann ved fleire folkehøgskular i Danmark og Sverige på grunn av sin radikalisme (Skovmand 1983: 102-103).

¹⁴⁶² Seinare vart denne koplinga tydelegare ved at Sagatun vart knytt til det sosialradikale politiske partiet Arbeiderdemokratene, og då særleg politikaren Johan Castberg – svigersonen til Herman Anker (Akerlie 2001: 22; Hoem 2010: 515, 517, 547; 2011: 8, 11, 24-25, 113). Castberg vart av Slagstad (1998: 140-147, 150-151) framstilt som ein strateg som videreførte eit prinsipp om reformer gjennom statsapparatet og lovverket, med mål om å skape solidaritet og rettferd for alle i samfunnet og å styrke heile folket.

¹⁴⁶³ Hoem 2010: 530-531; 2011: 25.

¹⁴⁶⁴ Sjø note 832.

¹⁴⁶⁵ Hoem 2011: 22-23.

eit konfliktpotensiale, og dette kom til overflata med stor gjennomslagskraft i andre halvdel av 1880-talet. Denne prosessen var langt på veg samanfallande med splittinga innanfor den breie venstrerørsla,¹⁴⁶⁶ og då mellom reine og moderate. Gjennom dei resterande sidene av dette kapittelet skal vi følgje desse prosessane vidare fram mot 1905. Merksemda skal rettast på den kristelege (agrar)nasjonalismen, og vi skal sjå at denne vart forankra i fleire institusjonar enn folkehøgskular.

5.2.4 Profeten Samuels lærdom

Christopher Bruun introduserte den kristelege nasjonalismen for lekmannskristelege miljø. Som tidlegare, heldt Bruun fast på at religiøs omvending var det beste grunnlaget for nasjonal fridom og militær styrke. I denne samanheng vart Det gamle testamente viktig, ikkje minst Samuelsbøkene. For Bruun viste nemleg til profeten Samuel for å poengtere ein lærdom som han fann relevant for moderne kristelege folk.¹⁴⁶⁷ I det følgjande skal vi sjå at Bruun meinte at relevansen til denne bibelteksten var at religiøs vekking måtte komme før nasjonal sjølvstende kunne tryggast med suksess, og dette bør sjåast som ein moderasjon av den pågåande agitasjon mot Noreg sitt unionsmedlemskap. På byrjinga av 1890-åra vart motstanden mot unionen intensivert og radikalisert i Noreg. Målsettinga var full likestilling mellom landa eller oppløysing av unionen.¹⁴⁶⁸ Bjørnstjerne Bjørnson var i desse åra av dei mest resolute talsmenn for nasjonalt sjølvstende, unionsradikalisme og politisk demokrati gjennom røystrettsutviding og republikanisme.¹⁴⁶⁹ Diktaren hadde 'falle frå' den

¹⁴⁶⁶ Rui 1999: 172, 210.

¹⁴⁶⁷ Her kan det nemnast at også Bjørnson trekte parallellar til *Bibelen*. I ein tale i 1893 om unionssaka kritiserte han nordmenn som sette fred høgare enn sjølvstende og bad desse om å dra ut att i 'ørkenen' (Sørensen 1997: 112). Dette viser at *Bibelen* var inspirasjonskjelde for nasjonalistar, også for ein skeptikar som Bjørnson.

¹⁴⁶⁸ Stråth 2005: 313.

¹⁴⁶⁹ Sørensen 1997: 110-115.

kristelege nasjonalismen, men han heldt fram som ein svært liberal og sekulær nasjonalist. Opp i mot diktaren sin posisjon står Bruun fram som den tydelegaste talsmannen for kristeleg nasjonalisme i Noreg. Parallelt med dette, vart folkehøgskulen Vonheim 'berre' ein av fleire relevante arenaer.

I 1891 heldt Bruun fleire føredrag for lekmannskrinsar på Vestlandet, og desse vart seinare publiserte som eit sjølvstendig skrift.¹⁴⁷⁰ Som påpeika av Einar Molland, tok desse føredraga for seg foreininga av religion og fedrelandskjærleik i Det gamle testamente.¹⁴⁷¹ Dette var eit av Bruun sine favorittemne, fordi dei viste at det nasjonale var foreinleg med kristendom. Ved å tale om desse emna til lekmannsmiljø, er det rimeleg å seie at han freista å overtyde desse om at *Bibelen* legitimerte at også kristelege kunne vere nasjonalsinna. Men Bruun gjorde også noko anna, nemleg å understreke at religiøsitet gjekk forut for nasjonal styrke, religiøs vekking før nasjonal vekking. I det første foredraget framheva Bruun at det fanst mange døme på religiøse vekkingar i *Bibelen*. Han dvelte i dette høvet ved profeten Samuel, fordi han hadde vekt det jødiske folket på eit tidspunkt då dette folket mangla «Kraft til at staa sig mod sine Fiender.»¹⁴⁷² Sidan jødefolket mangla slike krefter, vart dei angripne og underlagde herredømmet til nabofolket filisterane.¹⁴⁷³ Med dette framheva Bruun to ting: jødane hadde fiendar, og dei burde gje desse fiendane motstand. Med andre ord aktualiserte Bruun eit argument

¹⁴⁷⁰ Ifølgje misjonshistorikaren Oscar Handeland (1966a: 189-196) reiste Bruun på føredragsreise gjennom vestlandet i 1890, og byrja denne på Sunnmøre.

¹⁴⁷¹ Molland 1979b: 178.

¹⁴⁷² Bruun 1891: 4.

¹⁴⁷³ Bruun 1891: 5. Filisterane sitt herredømme over Israel var så hardt at Bruun (1891: 5) hevda at Noregs tid under Danmark var svært mild i samanlikning: «Thi Danskerne var milde Herrer. Vi havde visselig nok baade af Skam og Skade af at ligge under dem. Men naar vi var for usle til at staa paa egne Ben og skulde under fremmed Herredømme, kunde vi vanskelig faat et lempeligere end Danskevældet.» Med andre ord var Noreg sin ufridom eit resultat av at folket sjølv mangla eigenskapar som gjorde dei skikka til politisk og nasjonalt sjølvstende. Den logiske konsekvensen av dette poenget var derfor at danskestyret var av det gode i lys av veikskapen til nordmennene.

om at eit folk måtte skilje mellom vener og fiendar.¹⁴⁷⁴ I kontekst av filistarveldet hadde Samuel trådd fram for å gje jødane fridommen tilbake.¹⁴⁷⁵ Samuel hadde krona kong Saul, og sistnemnde sine frigjeringskrigar vart fullbyrda i stordomstida til kong David. Jødane hadde slik gått frå ei stode prega av «*raa* Folkekraft», til å bli eit danna «Culturfolk».¹⁴⁷⁶ Denne utviklinga var berre mogeleg på grunn av krafta som vart realisert i den religiøse vekkinga til Samuel og påfølgjande profetar.¹⁴⁷⁷ Slik forstått hadde den religiøse vekkinga medført at det jødiske folket vart ein politisk fellesskap, med tilstrekkeleg makt til å gjere seg uavhengig av fiendane sitt herredømme. Dette poenget er også illustrerande for poenget til statsvitar Øyvind Østerud, om at nasjonalisme gjerne omhandla gruppa si overleving, heller enn utovervend erobring.¹⁴⁷⁸

I Bruun sine auge viste Samuelsbøkene lærdom som var relevant for moderne og kristelege folk. Dette formulerte han som ei lære, nemleg at det var relasjonen mellom jødefolket og Gud, som forklarte krafta og lukka til dette folkeslaget: «Faldt det af fra Gud og Loven, saa sank dets Kraft, og de kom snart til at ligge under for sine Fiender.»¹⁴⁷⁹ Dermed var omvending og gudstru ein føresetnad for folket sine evner til å stå imot fiendar. Dette viser med stor tydelegheit at folkehøgskulelæren freista å opplyse lekmenn om politiske modellar i *Bibelen*,¹⁴⁸⁰ meir konkret, modellar som viste korleis folkets politiske styrke og nasjonale sjølvstende avhang av lovlydnad mot Gud. Bruun presiserte at det var den religiøse vekkinga som var føresetnaden for den politisk frigjeringa. Samuel hadde først mislukkast fordi han gjekk inn for det nasjonale *før* det religiøse:

¹⁴⁷⁴ Jf. Schmitt 2007: 42, 44, 63.

¹⁴⁷⁵ Bruun 1891: 6.

¹⁴⁷⁶ Bruun 1891: 10. Kursiv i original.

¹⁴⁷⁷ Bruun 1891: 13.

¹⁴⁷⁸ Østerud 1994: 67.

¹⁴⁷⁹ Bruun 1891: 13.

¹⁴⁸⁰ Jf. Smith 2015: 405, 411.

Ikke det var hans Feil, at han brændte for Folkets nationale Frigjørelse. Heller ikke det, at han mente at han selv skulde hidføre den. Hans feil var den, at han kunde lade Folkets nationale Behov gaa *forud* for dets religiøse.¹⁴⁸¹

Ut av dette sitatet ser vi at Bruun hevda at nasjonal frigjering var ei legitim målsetting, samt at profetar og leiarar gjerne måtte ta føringa i slike prosjekt. Samstundes poengterte han at det nasjonale var av sekundær betydning, fordi det primære var folkets religiøsitet. Vidare viste han at religiøsiteten ikkje stod i vegen for å realisere nasjonal fridom, men tvert om gjorde denne mogeleg, noko som følgjeleg forklarar kvifor religiøs vekking vart prioritert før nasjonal vekking.

Dette var lærdom som Bruun meinte hadde overføringsverdi til Noreg: Etter 1814 hadde kreftene til det norske folket auka på grunn av ei sekulær og politisk vekking. Samstundes hadde det gått føre seg ei religiøs vekking, fråskild den nasjonale og politiske.¹⁴⁸² Problemet var at desse to linjene ikkje vart samanfletta, slik det var tilfelle i det gamle Israel.¹⁴⁸³ Konsekvensen av dette skiljet var at fritenkjarane hadde fått for stor makt, både i byane og på Stortinget.¹⁴⁸⁴ Fritenkjarane hadde kunna få slik makt fordi dei kristelege ikkje brydde seg om folkelege og menneskelege saker. Derfor var Bruun sitt ønske at dei kristelege skulle engasjere seg i samfunnssaker og gje fritenkjarane kamp.¹⁴⁸⁵ Bruun avviste at *Bibelen* skilde det religiøse og det nasjonale.¹⁴⁸⁶ Han hadde allereie vist dette ved jødane sitt føredøme, og truleg for å vise at også dette gjaldt for moderne kristelege, trekte Bruun fram Martin Luther som døme. Luther si kristendomsforståing hadde medført at germanarane hadde fått eit timeleg oppsving: «Og fra Reformationen af og gjennem

¹⁴⁸¹ Bruun 1891: 20. Kursiv i original.

¹⁴⁸² Bruun 1891: 21.

¹⁴⁸³ Bruun 1891: 22-24.

¹⁴⁸⁴ Bruun 1891: 24.

¹⁴⁸⁵ Bruun 1891: 25-27.

¹⁴⁸⁶ Bruun 1891: 28.

Reformationen er det at denne Stamme overtager Ledelsen af Menneskeslægten.»¹⁴⁸⁷

Med dette antyda Bruun ein parallell mellom Samuel og Luther: dei var begge initiativtakarar for religiøse vekkingar som medførte nasjonal styrke for eit folkeslag. Reformasjonen fekk også nasjonale utslag i Norden: Sverige gjekk frå å vere underkua til å bli ei stormakt, og i Noreg hadde omskiftet styrka moralen og den «krigerske Kraft», noko som skapte ei utvikling som fekk sitt gjennombrot i 1814.¹⁴⁸⁸ Dermed var reformasjonen ei religiøs vekking med konsekvensar for Noregs nasjonale sjølvstende. Med å framheve dette er det rimeleg å seie at Bruun håpte at lekmennene skulle legge kristentraua si til grunn for ei meir aktiv haldning til politiske og nasjonale saker. Som påpeikt, framheva og argumentert for i denne avhandlinga, var dette ein type nasjonalisme som hadde gjort seg gjeldande i lang tid i Noreg. I så fall tydeleggjer dette eit sentralt aspekt ved den konservative kristelege nasjonalismen, nemleg foreininga av det religiøse og det nasjonale, men religiøsitet måtte ha forrang som grunnlag for det nasjonale. Derfor er det forståeleg at Bruun ville gjere lekmannskristelege meir nasjonalsinna. Desse var allereie kristelege og hadde slik det høvelege grunnlaget som ei nasjonal bevisstheit kunne tuftast på: først kristeleg gudstru, deretter arbeid for nasjonalt sjølvstende.

Ved dette punktet er det verdt å påpeike at Bruun sine talar fall saman med ein periode der mange kristelege aktørar viste langt meir interesse for det nasjonale. I denne samanheng påviste historikar Jon Tvinnereim at mange kristelege slutta seg til målsaka, og med dette bidrog til å

¹⁴⁸⁷ Bruun 1891: 37.

¹⁴⁸⁸ Bruun 1891: 37. Dette poenget hadde Bruun poengtert allereie i 1866, nemleg at reformasjonen skapte nasjonal reising i Sverige (sjå note 862). Det same argumentet vart presentert i 1890 av Ingvar Bøhn, Bruun sin lærarkollega og seinare arvtakar som styrar av Vonheim. I skriftet *Ulærde tanker over Verdenshistorien* argumenterte Bøhn at kristendommen og reformasjonen var årsak til fridom og framskritt, og hevda at desse instansane fekk sine «*Vrængebilleder*» i 'muhamedanismen' og Den franske revolusjonen (Bøhn 1890: 26. Kursiv i original).

‘kristne’ landsmålet.¹⁴⁸⁹ Slike tendensar meinte historikaren Jostein Nerbøvik kunne forklarast ved at «den radikale grundtvigianismen vart transformert og omgjord til ein slags kristeleg nasjonalisme».¹⁴⁹⁰ På grunnlag av framstillinga i denne avhandlinga har det meir for seg å seie at det var den etablerte kristeleg nasjonalismen som fekk innpass hjå lekmannskristelege aktørar, krinsar og miljø. Dette kan underbyggjast, nettopp ved å peike på aktiviteten til Christopher Bruun og Vonheimkrinsen, og som argumentert for ovanfor, må desse først og fremst sjåast på som konservative nasjonalistar, fordi dei gjorde kristeleg og bibelsk gudstru til føresetnad for nasjonal styrke. Dette betyr at Nerbøvik si vurdering bør nyanserast: Det var ikkje radikal grundtvigianisme som vart omforma, men kristeleg nasjonalisme som vart omfamna.

Føredraga for lekfolka var ikkje den einaste tilnærminga overfor meir eller mindre pietistiske miljø. Vonheimkrinsen var også involvert i etableringa av ungdomsskule og lærarseminar på Notodden i Bratsberg Amt. Dette skuleinitiativet er gjerne forstått som eit tiltak som skulle fungere som motvekt til Viggo Ullmann si verksemd i Telemarktraktene.¹⁴⁹¹ Ullmann arrangerte både folkehøgskule og lærarseminar i

¹⁴⁸⁹ Tvinnereim 1973: 604-607. Sjå også Wisløff 1971: 88.

¹⁴⁹⁰ Nerbøvik 2000: 58.

¹⁴⁹¹ Akerlie 2001: 41; Arctander 1912: 149; Aukrust 1981: 45; Halse 1996: 56; 2016: 118, 129; Hoel 2011: 147; Nerbøvik 2000: 211; Rui 1999: 210; Runde 2008: 117; Tveiten 1994: 57. Ifølgje Rui (1999: 166-167) var arbeidet med lova om lærarseminar i 1890 utført med ‘folkehøgskulen’ som førebilete. Fleire lærarseminar og ungdomsskular vart oppretta på 1890-talet, gjerne med eksplisitt kristeleg vektlegging. Eit av desse var Voldens privatseminarium med styrar Henrik Kaarstad. I granskinga si av dette seminaret påviste historikar Reidun Høydal (1995: 84) at Kaarstad etablerte seminaret med negativ referanse til kristendomssynet ved institusjonen til Viggo Ullmann. Samstundes var Kaarstad både kristeleg og nasjonalsinna, for som Høydal (1995: 31) fastslo, var både Kaarstad og institusjonen i Volda prega av «norskdom og kristendom». Seminaret kalla Høydal (1995: 339) for «ein vestlandslærarproducent». Til dette kan det seiast at det truleg har meir for seg å forklare ‘vestlandslæraren’ sin kombinasjon «norskdom og kristendom» (Høydal 1995: 345), som bidrag og respons til ein religiøs-intellektuell tendens som gjorde seg gjeldande i fleire landsdelar. Følgjeleg er det for avgrensande å knytte desse overtydingane til spesifikke

Seljord, og slik er det god grunn til å tru at initiativet på Notodden spegla opplysningsinstitusjonane til Ullmann. Initiativtakar til dei nye institusjonane var den tidlegare amtsskulestyraren i Hedmark, Asbjørn Knutsen.¹⁴⁹² Bruun gav i 1892 personleg stønad til Knutsen og målsettinga om å etablere eit eksplisitt kristeleg seminar.¹⁴⁹³ Støtteapparatet for seminaret viser ei brei samling av 'moderate' aktørar: Bruun vart medlem av forstandarskapet, og seinare overtok Frits Hansen denne stolen. I tillegg var Jakob Sverdrup mellom dei engasjerte støttespelarane.¹⁴⁹⁴ Resultatet vart at Knutsen opna ein ungdomsskule hausten 1893 på Notodden, og to år seinare vart eit lærarseminar etablert på same stad.¹⁴⁹⁵

Kyrkjehistorikaren Carl Fredrik Wisløff påpeika at dei eksplisitt kristeleg ungdomsskulane og lærarseminara var ulik folkehøgskulane og grundtvigianarane fordi «rekkefølgen» var annleis i høve kristendom og det menneskelege.¹⁴⁹⁶ Underforstått antyda Wisløff at grundtvigianarane sette det menneskelege før det kristeleg, medan det nye seminaret bygde på motsett rekkjefølgje. Her trefte Wisløff det sentrale punktet i tilhøvet mellom 'grundtvigianske' aktørar i Noreg: skulle verksemda fokusere på kristeleg omvending, eller skulle ho fokusere på å realisere ibuande krefter i menneske, folk og nasjon? Som vi har sett i denne avhandlingsa, var dette eit veletablert stridspunkt i Noreg. Derfor var etableringa av seminaret i Notodden endå eit institusjonelt prisme som aktualiserte skilnaden mellom ei konservativ

lokalsamfunn og regionar. Dette generaliseringsproblemet kan illustrerast: til dømes viste Nielsen (2009: 238) til at Noreg hadde «sin Vestlandspolitik og sine Vestlandslærere» for å forklare spenningar mellom sentrale og kommunale styresmakter.

¹⁴⁹² Handeland 1966b: 32; Tøsse 2004: 164; Wisløff 1971: 85-86.

¹⁴⁹³ Aukrust 1981: 45; Tveiten 1994: 44-47, 51-52.

¹⁴⁹⁴ Hoel 2011: 148; Tveiten 1994: 54-55. I det heile tatt var det brei oppslutnad om tiltaket, ikkje minst frå fleire økonomisk ressurssterke bønder, prestar, lekmenn og borgarar i Telemark (Handeland 1966b: 25-36, 45).

¹⁴⁹⁵ Runde 2008: 118; Tveiten 1994: 40-41; Aarflot 1967: 440; Wisløff 1971: 87.

¹⁴⁹⁶ Wisløff 1971: 88. Kursiv i original.

og ei liberal tilnærming. Denne skilnaden var slik forstått svært politisert, og det er derfor misvisande når Wisløff hevda at Knutsen ville at ungdomsskulen skulle vere politisk «uengasjert». ¹⁴⁹⁷ I røynda var det eit politisk tilsnitt ved Knutsens engasjement heilt frå byrjinga, for både han sjølv og fleire av støttespelarane til seminaret var aktive i det politiske partiet Centrum. ¹⁴⁹⁸ For Knutsen sitt vedkommande må det seiast at han hørde til eliten av dette partiet, sidan han var med på å etablere Centrumsforeningen for Bratsberg Amt, og seminarsaka vart drøfta på foreininga sitt skipingsmøte. ¹⁴⁹⁹ Kva var intensjonane med dette politiske partiet?

Partiet Centrum er rekna som den austlandske varianten av Moderate Venstre. ¹⁵⁰⁰ Partiet er omtalt som ortodokst-kristeleg, sosialkonservativt og agrarproteksjonistisk, og tett kopla til Vonheimkrinsen. ¹⁵⁰¹ Enklare sagt kan alle desse karakteristikkane førast inn under termen kristeleg agrarnasjonalisme, og som argumentert, var Vonheimkrinsen markante representantar for denne i Noreg. Vonheim-læraren Frits Hansen var formann i Centrum. ¹⁵⁰² Det må her påpeikast at Hansen, gjennom sin leiarposisjon i partiet, skal ha freista å moderere det økonomiske og næringspolitiske aspektet ved partiet. ¹⁵⁰³ I ein tale halden i 1896, påpeika Hansen at partiet ikkje utelukkande var for bønder, men hadde eit politisk program det var mogleg å stille seg bak sjølv for ein som ikkje var gardbrukar. ¹⁵⁰⁴ Samstundes understreka Hansen at bondestanden hadde

¹⁴⁹⁷ Wisløff 1971: 86-87.

¹⁴⁹⁸ Dette gjaldt særleg Frits Hansen og Sigurd Nes. Sigurd (født Telnes) var bror til diktarbonden Jørund Telnes, og var som Jørund først positiv til folkehøgskulen til Ullmann, men kritisk etter 1886 (Rui 1999: 196). Sigurd var aktiv i lokalpolitikken og vart i 1893 første formann i partiet Centrum for Bratsberg Amt (Rui 1999: 64, 172, 209).

¹⁴⁹⁹ Tveiten 1994: 52-53.

¹⁵⁰⁰ Hoel 2011: 153; Rui 1999: 209.

¹⁵⁰¹ Aukrust 2004: 36, 40; Hoel 2011: 153; Mikkelsen 2014: 143; Nerbøvik 1998: 334; 2000: 43-44.

¹⁵⁰² Tveiten 1994: 52; Tøsse 1997: 93, 118, 136, 151; 2004: 134.

¹⁵⁰³ Vedi 1976: 91.

¹⁵⁰⁴ Vedi 1976: 90-91.

ei spesielt viktig rolle som berarar av den norske nasjonaliteten.¹⁵⁰⁵ Truleg var Hansen ein bidragsytar for at det fanst eit ønskje innanfor partileiinga om å knyte nærare band til moderate aktørar på Vestlandet.¹⁵⁰⁶ Det er her nærliggande å sjå på Centrum som ein freistnad på å realisere det kristeleg, folkelege og bonde-politiske partiet som Hansen og Bruun hadde tatt til orde for sidan 1870-talet.¹⁵⁰⁷ Samstundes bør dette setjast inn i eit større institusjonelt rammeverk beståande av Vonheim, Moderate Venstre, Centrum og skulen på Notodden. Alle desse var uttrykk for kristeleg nasjonalisme.¹⁵⁰⁸

Det er dermed grunnlag for å seie at Vonheimkrinsen bidrog til å byggje opp ei relativt brei politisk plattform ved inngangen av 1890-talet. Denne plattformen fekk fleire ulike institusjonelle uttrykk i fleire ulike regionar i Noreg med kristeleg agrarnasjonalisme som fellesnemnar. Det er derfor ikkje heilt treffande når Nerbøvik hevda at «fiendebiletet» til Vonheim endra seg i 1890-åra, frå embetsstand og byråkrati til industrialisering, urbanisering og arbeidarrørsla.¹⁵⁰⁹ For lærarane ved Vonheim var fiendane framleis dei same, nemleg alle dei aktørane og kreftene som vart rekna som eksistensielle trugslar mot den kristeleg bondekulturen i Noreg. Etableringa av skulane på Notodden, føredraga for lekmannsrørsla og mobiliseringa for Moderate Venstre og Centrum var alle uttrykk for denne institusjonsbygginga, der stønad frå Vonheimkrinsen var ein fellesnemnar.

På bakgrunn av den intellektuelle splittinga mellom miljøet ved Vonheim og miljøet omkring Sagatun og Ullmann, er det ikkje uventa at skuleinitiativet på Notodden fekk ein motreaksjon frå den sistnemnde

¹⁵⁰⁵ Vedi 1976: 91, note 1.

¹⁵⁰⁶ Vedi 1976: 91.

¹⁵⁰⁷ Sjå note 1027, 1054 og 1172.

¹⁵⁰⁸ Det kan her påpeikast at det Moderate Venstre hadde gjort eit svært godt stortingsval i Gudbrandsdalen i 1891, altså i nærområdet til Vonheim i Gausdal (Rokkan 2010: 150; Øidne 1986: 48).

¹⁵⁰⁹ Nerbøvik 2000: 214.

grupperinga.¹⁵¹⁰ Denne tok form som eit opprop, der det vart slått fast at alle «frisindede» aktørar vart oppfordra til å bidra med å gje økonomisk stønad til Ullmann. I oppropet vart det også presisert at skulen til Ullmann stod i fare for å bli trengd bort av ein skule som hadde meir pengar, og som var «ledet i reaktionær ånd».¹⁵¹¹ Med dette hadde altså dei intellektuelle ulikskapane mellom Vonheim og Sagatun manifestert seg endå ein gong. Det er derfor treffande når historikar Odd Vidar Rui karakteriserte seminaret i Notodden som eit bidrag i 'kulturstriden' mot Ullmann sin folkehøgskule.¹⁵¹² Det var nettopp ein kulturstrid, men denne kan gjerne presiserast å vere ein strid mellom to ulike oppfatningar av tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende. Desse skildest i spørsmålet om kristeleg omvendning og bondekulturen var grunnlag og føresetnad for det nasjonale, eller ikkje. Desse to oppfatningane var generelle tilnærmingar og som derfor ikkje var 'fastlåst' til folkehøgskulen som skuleslag og institusjon.

Derfor er det mykje rett i historikar Asbjørn Tveiten si presisering om at skulane på Notodden ikkje var meint som mottiltak til folkehøgskulen og det ideologiske fundamentet under dette skuleslaget.¹⁵¹³ Likevel bør det presiserast at institusjonane på Notodden hadde eit aspekt av å vere motvekt til Ullmann, men då nettopp til den intellektuelle profilen som konservative kristelege nasjonalistar meinte gjorde seg gjeldande hjå førstnemnde. Dette var truleg ein respons på utviklinga desse oppfatta fekk innslag hjå Ullmann i etterkant av Kielland-saka i 1886. Det er derfor mykje rett i historikar Egil Thorvaldsen sitt argument mot skarpt skilje mellom 'frilynde' og 'kristelege' ungdomsskular, fordi også sistnemnde skuleslag hadde rom for det nasjonale og var inspirert av Christopher Bruun.¹⁵¹⁴ I likskap med Wisløff, meinte Thorvaldsen at

¹⁵¹⁰ Folkehøgskuleverksemda ved Sagatun vart nedlagd i 1891 (Rui 1999: 33, 37; Thoresen 1973: 110-113; Tøsse 2004: 161).

¹⁵¹¹ Sitert etter Nesland 1974, vedlegg II, III.

¹⁵¹² Rui 1999: 7.

¹⁵¹³ Tveiten 1994: 57.

¹⁵¹⁴ Thorvaldsen 1997: 168, 171.

skulane kunne skiljast, etter kva «orienteringsretninger» dei antyda i høve omgrepsparet «norskdom og kristendom».¹⁵¹⁵ Samstundes bør det presiserast tydelegare at relasjonen til Bruun var noko langt meir enn verksemda og standpunkta til ein einskild personlegdom. På grunnlag av framstillinga i dette kapitlet, kan derfor tiltaket på Notodden karakteriserast som endå eit institusjonelt prisme for kristeleg nasjonalisme, og den vidareførte såleis eit etablert perspektiv i Noreg. Som vi har sett ved fleire høve, var spørsmålet om det nasjonale skulle stå på kristeleg grunn, viktig, og som vi skal sjå i det følgjande, vart denne nasjonsbyggingsmetaforen svært aktuell på 1890-talet og innover 1900-talet.

5.2.5 Folkehøgskulelæraren vert prest

Institusjonell plattformbygging er ein karakteristikk som også kan gjevast over verksemda til Ullmann. I 1880- og 1890-åra var han svært delaktig i mange ulike organisasjonar.¹⁵¹⁶ Parallelt med satsinga på Notodden, atteroppliva Ullmann tidsskriftet *Vor Tid* våren 1893, med assistanse frå Lars Eskeland og Olav Andreas Eftestøl.¹⁵¹⁷ Desse to arbeidde som lærarar ved Elverum privatseminar der det var gjeve lærarutdanning.¹⁵¹⁸ Prinsippet om åndsfridom og interessa for sosialøkonomi var stadig på dagsorden til dette tidsskriftet.¹⁵¹⁹ Samstundes vart fredssaka eit tydelegare engasjement frå Ullmann.¹⁵²⁰

¹⁵¹⁵ Thorvaldsen 1997: 172.

¹⁵¹⁶ Han var ved fleire høve stortingspresident og leiar i venstreforeningar og fleire andre organisasjonar, slik som Det Norske Stortings Fredsforening, Den frisindede studentforening og Det Norske Samlaget (Arctander 1912: 151; Hoel 2009: 164; Mikkelsen 2014: 129; Rui 1999: 100). Ifølgje Rui (1999: 100) var Ullmann med i leiinga av Telefylkets folkevæbningssamlag i åra mellom 1881 og 1888.

¹⁵¹⁷ Dahl 1992: 30.

¹⁵¹⁸ Dahl 1992: 24-40; Haugland 1985: 180.

¹⁵¹⁹ Ullmann si interesse for georgismen skal ha blitt meir avdempa i byrjinga av 1890-åra (Vikse 1976: 27).

¹⁵²⁰ Hoel 2011: 176-177; Thorkildsen 1996: 179. Om Ullmann var pasifist, er komplisert: Thorkildsen (1996: 179) hevda at Ullmann var pasifist «av religiøse grunner». Også Tøsse (2004: 134) framstilte Ullmann som pasifist. Ifølgje biograf

Denne saka føydde seg til dei ulike intellektuelle profilane til folkehøgskulelærer i Noreg. Til dømes slo Ullmann fast på eit fredsmøte hausten 1890 at han gjekk inn for fredsarbeidet og såg på avvæpning som eit nødvendig tiltak for å sikre freden. På dette møtet vart han motsagt av Bruun og Frits Hansen.¹⁵²¹ Det må derfor seiast at fredssaka vart først og fremst ei sak som *Ullmann* førte inn i folkehøgskular i Noreg. Derfor gjekk Thorkildsen truleg for langt når han meinte at denne saka vart «stående sentralt i folkehøgskolens vidare arbeid».¹⁵²² Det har meir for seg å seie at denne saka fekk ein markant talsmann i Ullmann og indikerte eit viktig element innanfor den liberale og progressive nasjonsførestellinga på byrjinga av 1890-talet. Slik forstått er det rett når Thorkildsen framheva at Ullmann representerte ein politisk radikalisme som var sosialradikal, og samstundes var både unionsmotstandar og kulturradikal.¹⁵²³ Men dette medfører ikkje at Ullmann med desse tendensane var representativ for folkehøgskulane som heilskap. Rettare sagt bør desse standpunkta hjå Ullmann sjåast på som ei utviklingslinje innanfor den liberale nasjonalismen i Noreg, og her var Ullmann kanskje

Arctander (1912: 151) var ikkje Ullmann pasifist i høve unionsaktivismen: «da fredssagens fremtidsmuligheder var sikrede, gik han i 1895 freidigt med paa at reise Norges landværn; hans fredsælhed var ingen selvopgivelse, men stod i pagt med det frivillige værgemaal for fædrelandets selvstændighed og for Nordens sag.»

¹⁵²¹ Sjå *Oplandenes Avis* 16.09.1890. Ifølgje Koht (1906: 95, 108) gjekk Ullmann inn for avvæpning i 1890, men utdjupa at sistnemnde var kritisk til forsvaret og heller ville ha folkevæpning. Som påvist av Hoel (2011: 168-170, 178) fanst det fleire nære band mellom folkevæpningslag og folkehøgskulelærarar på 1880-talet, ikkje minst Ullmann.

¹⁵²² Thorkildsen 1996: 179; 1998e: 278. Samstundes er det rett å seie at denne saka var viktig for personar som stod nært knytt til Ullmann. Sistnemnde sin arvtakar som styrar i Telemark, Jakob Naadland, var som sin forgjengar også forkjempar både for georgismen og fredssaka (Nesland 1974: 109, 156, 163, 165). Nesland (1974: 154-165) meinte Naadland var pasifist av kristelege grunnar. Ifølgje Hoel (2011: 188) rekna Naadland seg som forsvarsven. Det er med andre ord ikkje eintydig kva som var Ullmann og Naadland sitt syn på forsvar og valdsbruk.

¹⁵²³ Thorkildsen 1998e: 279, 281.

den fremste og mest produktive opinionsdannaren ved sida av Bjørnstjerne Bjørnson.¹⁵²⁴

Den kristelege, liberale og progressive nasjonalismen vart forankra i tidsskriftet *Vor Tid* gjennom 1890-talet. I programartikkelen vart det slått fast at målsettinga med dei kommande blada, var å levere tekstar som tok for seg spørsmål på område som kyrkje, skule, men også «det sociale spørsmål og fredssagen», samt saker som var meint for å fremme «frisindet livsopfatning» og i det heile tatt sikre at samfunnsordninga var prega av meir «retfærdighed».¹⁵²⁵ Dette må seiast å vere eit svært liberalt og progressivt program, fordi det primære målet var sekulære reformer av samfunnet. I den første årgangen (1893) fekk fredssaka gjere seg gjeldande i form av ein prenta tale som medredaktør Eskeland hadde levert på eit ungdomsstemne. I denne argumenterte Eskeland for at krig var ukristeleg og at nasjonalitetstanken kunne utarte til krig. Derfor argumenterte Eskeland for at fred berre var mogeleg gjennom militær avvæpning.¹⁵²⁶ Eskeland argumenterte for at Noreg måtte ut av unionen, men dette måtte skje utan valdsbruk og vere bygd på ei samling av det norske folket, og då ville Gud vere med.¹⁵²⁷ Med dette blir det tydelegare at fredssaka vart forstått som foreinleg med nasjonalisme, men at nasjonalisme måtte skje utan vald og derfor skulle nasjonar avvæpne seg. Denne tilnærminga trudde altså Eskeland at Gud ville vise velvilje.

¹⁵²⁴ Parallelt med arbeidet for nasjonalt sjølvstende engasjerte Bjørnson seg for fredssaka i 1890-åra, samstundes som han meinte at eit forsvarsforbund mellom Noreg og Sverige ville styrke freden (Sørensen 1997: 116, 146). I tillegg stilte diktaren seg positivt til liberale menneskerettar og internasjonale avtalar mellom nasjonar (Sørensen 1997: 115, 130-131, 146, 149). På 1890-talet uttrykte Bjørnson ein meir taktisk og moderat nasjonalisme, og fann derfor kompromisslaus unionsradikalisme problematisk (Sørensen 1997: 137, 147-148, 150).

¹⁵²⁵ Folketanken 5.04.1893.

¹⁵²⁶ *Vor Tid* 15.06.1893.

¹⁵²⁷ *Vor Tid* 25.05.1893.

Hjå miljøet bak *Vor Tid* vart Vonheimkrinsen raskt peika ut i negativ forstand.¹⁵²⁸ I teksten *Vonheimsfolkene*, forfatta av andre medredaktør Eftestøl, vart det slått fast at desse hadde hatt ei høg stjerne hjå «frisindede» ungdommar.¹⁵²⁹ Eftestøl snakka ut av eiga erfaring og forklarte at han tidlegare hadde hatt sterkare tru på *Folkelige Grundtanker* enn *Bibelen*. Men også dei andre aktørane knytte til Vonheim hadde vore imponerande personlegdommar. Dette var ikkje lenger tilfelle i Eftestøl sine auge, fordi ingen av desse mennene var til å kjenne att. Det var særleg standpunkt i høve kulturelle og politiske saker som legitimerte denne påstanden, og Eftestøl slo fast at mennene på Vonheim hadde stilt seg på ei side «hvor de halve friheds- og fremskridtsmænd ligger og basker i dødvandet.» Avslutningsvis retta Eftestøl ein kritikk mot desse som var på linje med Ullmanns kritikk nokre år tidlegare; nemleg at Bruun og hans krins forsvarte og representerte eit utdatert standpunkt: «Den gamle bonderomantik har mistet sin livskraft nu. De, som endda vil forsøge at leve paa den, blir ubønhørlig reaktionære.» Det vart altså tydeleggjort at Eftestøl hadde gått frå å vere ein støttespelar av miljøet til Bruun, til å sjå på dette miljøet med svært lite sympati, fordi desse stod for ei nasjonsførestelling som han sjølv ikkje lenger kunne finne seg til rette i.

¹⁵²⁸ Dette er forståeleg i lys av freds- og progresjonsengasjementet til redaksjonen i *Vor Tid*. For Bruun sitt vedkommande er det meir rett å seie at han var 'krigersk' (Thorkildsen 1998e: 278), men det bør understrekast at han fokuserte på forsvaret, og nettopp forsvarssaka er ein fellesnemnar for dei som var inspirerte av Bruun (Johansen 1982: 31).

¹⁵²⁹ *Vor Tid* 31.03.1894. Eftestøl utdjupa kritikken sin i ein tekst seinare på året: Samanlikna med dei andre nordiske landa, stod det svært dårleg til med folkehøgskulane i Noreg. Fekk folkehøgskulane meir økonomisk stønad, trudde Eftestøl at mange av folkehøgskule-leiarane kunne ha fokusert meir på skuleverksemda og at då «vilde faa af disse mænd ha vandret moderationens og reaktionens veie.» Derfor meinte Eftestøl at stønaden til folkehøgskulen måtte aukast, og amtsskulen nedleggjast, for å bidra til ei åndeleg vekking. Dette var føresetnader for landet si utvikling, i høve målsaka, kvinnesaka og fredssaka, politikken og særleg for «vort folks materielle og sociale fremgang.» (*Vor Tid* 15.10.1894; 15.11.1894).

Med dette ser vi at både konservative og liberale nasjonalistar arbeide med å formidle sine overtydingar i eksplisitt opposisjon til det andre standpunktet. Folkehøgskular var i denne samanheng berre ein av fleire institusjonar der desse standpunkta kunne forankrast. Parallelt med dette slutta Bruun som styrar for folkehøgskulen sin i Gausdal for å bli statskyrkjeprest i Kristiania i 1893.¹⁵³⁰ Bruun hadde i liten grad vore engasjert som fast styrar og lærar dei føregåande åra, og skuleansvaret hadde i hovudsak blitt overført til Matias Skard og Ingvar Bøhn.¹⁵³¹ I avskjedstalen sin den 15. august 1893 gjekk Bruun inn på politiske og militære tilhøve. Bruun slo her nemleg fast at han ikkje ville at Vonheim skulle slå seg saman med det Rene Venstre, sjølv om dette skulle medføre større elevtilfang. Bruun utdjupa at han var kritisk til dei radikale som avviste militært forsvar overfor Russland, samstundes som dei agiterte mot unionen med Sverige. Bruun innvende at Noreg var eit «selvstændigt Folk» som skulle forsvare sin rett, og han understreka at det derfor var viktig å tru på at Gud ville verne rettferdige saker.¹⁵³²

Avslutningstalen indikerer at det ikkje var noko intellektuelt brot då Bruun gjekk frå å vere folkehøgskulelærer til å bli prest i statskyrkja. Han var stadig overtydd om å gjere det norske folket sterkt nok til å bevare sitt nasjonale sjølvstende. Var kyrkja og presteembetet 'berre' eit nytt institusjonelt prisme for kristeleg nasjonalisme? Medievtar Jostein Gripsrud karakteriserte folkehøgskulane som eit «presteprosjekt».¹⁵³³ Samstundes var dei første folkehøgskulane starta av teologiske kandidatar som valte anna verksemd enn presteembete. På bakgrunn av gjennomgangen ovanfor, er derfor overgangen frå folkehøgskulen til Den norske kyrkja interessant. Det kan argumenterast for at ein slik institusjonell overgang var logisk for Bruun sitt vedkommande. Bruun var nemleg opptatt av å formidle at eit folk måtte ha sterk moral, og at

¹⁵³⁰ Aukrust 1981: 43; Mikkelsen 2014: 90; Molland 1979a: 190.

¹⁵³¹ Skard 1972: 214-217.

¹⁵³² Romsdals Amtstidende 10.10.1893. Tre personar vart kritisert for sin radikalisme i denne talen: Bjørnstjerne Bjørnson, Viggo Ullmann og Alexander Kielland.

¹⁵³³ Gripsrud 1990: 94-95.

kristeleg gudstru var det beste grunnlaget for å styrke eit folk sin moral, at dette var ei evig gjeldande lov som viste at Gud styrte i verda, samt at krafta og lukka til menneske og folk avhang av lovlydnad og Guds nåde. Ville Bruun halde fram med og intensivere arbeidet sitt som teokratiets folkelærer, så er det forståeleg at han melde overgang til presteembete.¹⁵³⁴

I hovudfagsoppgåva si om Bruun si verksemd som prest, observerte teolog Knut Aukrust at Bruun arbeidde med emne som hadde både kristeleg og nasjonal betydning. Til dømes ønskte Bruun å halde gudstenester på nasjonale merkedagar som 17. mai og Olsok.¹⁵³⁵ I lys av gjennomgangen ovanfor er det ikkje overraskande at Bruun i høve Heilag Olav si kristeleggjerjing av Noreg, fann eit døme på sanninga i følgjande overtyding: «Det er paa kristen Grund at den norske Nationalfølelse er vokset frem.»¹⁵³⁶ Denne grunnlagsmetaforen har vi sett betydninga av ovanfor, og Bruun vidareførte denne inn i presteverksemda. Det er altså rimeleg å seie at dette yrkesskiftet var i tråd med overtydingane og verksemda som han hadde gjort i dei føregåande åra. Dette var altså ei verksemd som gjorde seg gjeldande gjennom fleire institusjonar. Som vi har sett, var institusjonsbygginga til Vonheimkrinsen prega av konservativ kristeleg nasjonalisme, og dermed overtydinga om at folket

¹⁵³⁴ Med rette hevda Aukrust (1981: 2) prestatida også viste den «'egentlige'» Bruun, men denne 'eigentlege' Bruun hadde gjort seg gjeldande i lang tid; heilt sidan han på 1870-talet gjorde kristendommen til føresetnad for det nasjonale.

¹⁵³⁵ Aukrust 1981: 203-204. Molland (1979b: 177) meinte Bruuns arbeid med å foreine det kristelegge og menneskelege, samt framheving av norsk mellomalder som ei kristeleg tid, aktualiserte hans «antipietisme og antiortodoksi». Som prest vidareførte Bruun eit fokus på forteljing av bibelhistorier, ei overtyding som til dømes gjorde seg gjeldande i konfirmasjonsundervisninga (sjå Aukrust 1981: 95). Som poengtert av Aukrust (1981: 81), var Bruuns ønskje om å bli prest i Kristiania eit utslag for eit ønskje om å forbetre kyrkja som heilskap med utgangspunkt i hovudstaden.

¹⁵³⁶ Sitert etter Aukrust 1981: 207. Som Aukrust (1981: 207) påpeika, representerte Olav ein maskulin kristendom som stod i kontrast til den 'feminine' kristendommen Bruun meinte prega samtida. Aukrust (1981: 189, 191) viste at Bruun fokuserte på at samtidas utfordringar var ei 'kulturkrise' med religiøst opphav, og at «Fornyselsen av folkets religiøsitet» var eit gjennomgangsemne i Bruuns preiker. Som vist i denne avhandlinga, hadde dette vore ei sentral overtyding for Bruun i fleire tiår.

si kristelege omvending var ein nødvendig føresetnad for at folket kunne realisere eit sjølvståande nasjonalt politisk fellesskap. Kyrkja vart halden fram som ein viktig institusjon for å auke folket sin nasjonale styrke, gjennom tukt og religiøs vekking.

Etter at Bruun kom til Kristiania, bidrog han med å redigere tidsskriftet *For Kirke og Kultur* saman med teologen Thorvald Klaveness, og dette byrja å komme ut frå januar 1894.¹⁵³⁷ Med dette fann Bruun endå eit institusjonelt prisme for sine overtydingar. Klaveness var tidlegare elev av Gisle Johnson og ein representant for deira konservatisme, og samarbeidet med Bruun er sett på som eit uttrykk for at han skifta standpunkt: ved å arbeide for syndsvedkjenning ved bruk av meir 'moderne' metodar.¹⁵³⁸ Programmet for tidskriftet er summert i tittelen og bygde på eit argument om at kyrkja måtte få ei ny og meir positiv tilnærming til kulturelle saker.¹⁵³⁹ Dette har vi sett var eit sentralt emne for Bruun i dei føregåande åra, og då nettopp med å få kristelege til å fatte interesse for kultur i form av nasjon, politikk og andre samfunnsspørsmål. Kyrkja og dei kristelege måtte vise aktivt samfunnsengasjement for at Guds vilje og lover skulle gjennomsyre samfunnet. Kyrkjehistorikaren Wisløff hevda Klaveness i dette høvet la for stor vekt på moral, og derfor nedvurderte betydninga som Guds lover og vreide hadde for å oppnå syndsvedkjenning og Jesu nådeevangelium.¹⁵⁴⁰ Det skal her vere usagt om dette var råkande for Klaveness sitt vedkommande. Denne kritikken er derimot ikkje treffande for medredaktør Bruun. Som vi har sett, var Bruun svært opptatt av Det gamle testamentet og Lova som vart slått fast der. Dette vart også tydeleg i ein artikkel Bruun trykte i første årgang av det nye tidsskriftet. Dette

¹⁵³⁷ Aukrust 1981: 29.

¹⁵³⁸ Wisløff 1971: 128-129.

¹⁵³⁹ Molland 1979a: 176.

¹⁵⁴⁰ Wisløff 1971: 130. Her kan det seiast at Wisløff presenterte antinomismeargumentet. Som vi har sett, var dette eit poeng som Jakob Sverdrup reiste mot den grundtvigianske læra i 1870 (sjå note 931). Som vi også har sett var dette ein kontekstuell bakgrunn som kan bidra til å forklare kvifor Bruun gjennom 1870- og 1880-åra fekk sterkare fokus på Guds lover (sjå note 1156).

var ein tale som han hadde framført våren 1894 om freds- og forsvarssaka. Her slo han ettertrykkeleg fast at *Bibelen* gjorde det til ei plikt å nytte vald i forsvar mot vondskap.

Forsvar og moglegheiter for krig var eit etablert emne hjå Bruun, og må seiast å liggje implisitt i framhevingane av jødane sine religiøs-nasjonale fridomskampar mot sine fiendtlege nabofolk. I talen han heldt om forsvarssaka i 1894, utdjupa han eit argument om at forsvarssaka var kristeleg, fordi det var ei kristeleg plikt å verje *nesten* sin mot vonde menneske og makter. Med dette aktualiserte Bruun eit antropologisk perspektiv, der menneskeleg vondskap var forstått som eit medfødd potensiale i menneska. Dette var altså eit pessimistisk antropologisk grunnsyn som legitimerte at kristne forsvarte seg mot offentlege fiendar.¹⁵⁴¹ Innleiingsvis påpeika Bruun at profetane i Det gamle testamente gav lovnader om ei jordisk framtidsstode prega av fullkommen fred. Jesus hadde tatt på seg oppgåva med å realisere denne stoda, men då gjennom ein langsam og trinnvis prosess, presiserte Bruun. Arbeidet med det progressive framsteget hadde blitt overtatt av fritenkjarar, og derfor var det behov for at kristeleg viste at kristendom og framsteg var foreinlege.¹⁵⁴² Samstundes var det ein sentral ulikskap i korleis fritenkjarar og kristeleg forstod dette sakskomplekset. Ifølgje Bruun meinte dei kristne at det fullkomne samfunn berre kunne gjevast av Jesus, medan fritenkjarar meinte at det fullkomne samfunnet kunne realiserast av menneska sjølve.¹⁵⁴³ Dette var med andre ord ein ulikskap som gjekk ut på ulike overtendingar om mennesket: hadde det ibuande krefter til å realisere det gode samfunnet, eller avhang det av at Gud gav dei slike krefter? Tvillaust, meinte Bruun, at kreftene måtte realiserast gjennom kristeleg gudstru, omvending og Guds nåde.

Bruun slo fast at det var både kristeleg og ærefullt å arbeide for fredssaka, men han avviste at dette arbeidet skulle gjerast gjennom militær

¹⁵⁴¹ Jf. Schmitt 2007: 44-45, 70-71.

¹⁵⁴² Kirke og Kultur 1894: 455-457.

¹⁵⁴³ Kirke og Kultur 1894: 458.

avvæpning. Likeins avviste han eit ideal som gjekk ut på å ‘vende det andre kinn til’ om Noreg vart angripen av ein «overmægtig fiende».¹⁵⁴⁴ Det fanst ein tendens i Noreg til å ville oppdrage folket til *ikkje* å sette seg imot «det onde», hevda Bruun.¹⁵⁴⁵ Dette var ein moral som svært få ville greie å etterleve i sine private liv, og det var følgeleg eit urealistisk samfunnsideal, som presten hevda berre ville trekke til seg feigingar og materialistar utan kampvilje.¹⁵⁴⁶ Bruun sitt alternativ var tufta på to aspekt som begge fann legitimitet i *Bibelen*: For det første, at eit fredeleg verdsrike ville komme. For det andre, at små folkeslag skulle forsvare seg mot overfall frå fiendar. Dette, presiserte Bruun, var læra til ‘krigsguden’ i Det gamle testamente, og denne guden var den same som Jesus omtalte som sin eigen *far*. Derfor avrunda den tidlegare soldaten med å oppfordre alle til å arbeide for fred, men samstundes bidra til å styrke det militære forsvaret av Noreg, noko han forsikra var velsigna av både *Bibelen* og Gud.¹⁵⁴⁷

Med ei slik framstilling kunne Bruun underbyggje sitt engasjement for forsvarssaka ut frå eit kristeleg perspektiv, og samstundes poengtere at også Jesus sin Gud var den same guden som hadde gjeve stønad til jødane i krigane mot fiendar. I det heile tatt var denne ‘menneskelege’ og ‘patriotiske’ tolkinga av frelsaren noko som Bruun brukte mykje merksemd på å argumentere for i 1890-åra og som resulterte i boka *Om Jesus som menneske*.¹⁵⁴⁸ Her skildra Bruun korleis Jesus var både Gud og menneske, og han hadde brote med jødane si messias-forståing ved å avstå freistnadene med å bli ein politisk leiar for dette folket.¹⁵⁴⁹ Bruun ønskte med denne boka å korrigere den rådande oppfatninga av Jesus,

¹⁵⁴⁴ Kirke og Kultur 1895: 11.

¹⁵⁴⁵ Kirke og Kultur 1895: 12-13.

¹⁵⁴⁶ Kirke og Kultur 1895: 14.

¹⁵⁴⁷ Kirke og Kultur 1895: 15.

¹⁵⁴⁸ Denne boka bygde på tidlegare artiklar og føredrag (Aukrust 1981: 38). Boka vart avertert i *Den 17de Mai* 21.12.1897. Samstundes var det stadig interesse for *Folkelige Grundtanker*, som i 1898 kom i nytt opplag (sjå Dagbladet 2.11.1898).

¹⁵⁴⁹ Sjå særleg Bruun 1898, kapittel IV.

fordi denne mangla syn på frelsaren sine menneskelege sider.¹⁵⁵⁰ Bruun meinte at Jesus var eit førebilete for menneskelivet.¹⁵⁵¹ Forståinga av den krossfesta, utpinte og lidande, måtte nemleg utfyllast med eit blikk for at frelsaren også måtte sjåast på som ein mann med «*handlekraft* og *manddom* (”virtus”)». ¹⁵⁵² Jesus var altså eit døme på maskulin og patriotisk handlekraft, slik som denne gjerne var skildra i klassisk gresk-latinske kjelder.¹⁵⁵³ Bruun freista altså å nøytralisere oppfatningar om at kristendommen ikkje hadde denne eigenskapen (virtus). Som vi har sett, hadde historieprofessor Sars antyda nettopp dette i kritikken sin av kristendommen.¹⁵⁵⁴ Nettopp dette skeivstilte biletet av Jesus hadde gjort at samtidas kristendomsforståing var for «kvindelig», «passiv» og «sentimental». ¹⁵⁵⁵ Derfor var det Bruun sitt håp at Jesus burde sjåast som eit føredøme for dugelege og kristelege menn.¹⁵⁵⁶ For Bruun var denne maskuline kristendommen viktig på eit samfunnsnivå, fordi når Jesus fekk gjere seg gjeldande hjå den einskilde, ville Jesus «salte» opp att slekta som presten meinte var under åtak frå «raadnende blødagtighed». ¹⁵⁵⁷

¹⁵⁵⁰ Bruun (1898: 90-91) kritiserte også forkynninga hjå prestane i kyrkja. Desse måtte med større kraft forkynne at Gud styrte verda og at det var samheng mellom moral og lukke til eit folk, slik som det vart vist i Det gamle testamentet, samt at den synlege kyrkja måtte aktast som ein nødvendig føresetnad for innsikt i den usynlege kyrkja.

¹⁵⁵¹ Bruun 1898: 94. Bruun presiserte at Jesus var både førebilete og forsonar.

¹⁵⁵² Bruun 1898: 94-95.

¹⁵⁵³ Pocock 2016: 37. Bruuns referanse til det latinske omgrepet *virtus* er eit døme på at han hadde kjennskap til det romerske og klassisk-republikanske manndomsidealet: Gresk-romersk maskulinitetsforståing vart brukt ved fleire høve, til dømes i brev frå 1860-talet: Bruun forklarte i dette at overfor «Fru Fortuna» måtte ein mann vere herre, og då; «falder hun nok til Føie» (Brev frå Bruun til Runeberg 13.06.1866. I: Sletten 1986: 44-66). Dikotomien herre-fortuna er rekna som eit sentralt element i den ‘republikanske tradisjonen’ innanfor vestleg politisk historie (sjå Pocock 2016: 37-38, 40-42).

¹⁵⁵⁴ Sjå note 1420.

¹⁵⁵⁵ Bruun 1898: 95.

¹⁵⁵⁶ Bruun 1898: 95.

¹⁵⁵⁷ Bruun 1898: 102. Bruun (1898: 96-97. Kursiv i original) kritiserte også dei i samtida som ville stille Jesus på kapitalen og den «europiske kultur», for Jesus sympatiserte nemleg med arbeidarane og Jesus var kritisk til den europeiske kulturen sin

Med andre ord var dette ei førestelling om at kristentrua var føresetnaden som styrka menneske og folk, og at dette var ein prosess som hadde samanheng med at dei kristelege vart meir mandige. Det var altså med god grunn at teolog Halvor Moxnes framheva denne boka som eit døme på maskulin kristendom.¹⁵⁵⁸ Slik kan det også seiast at Jesus vart forstått som eit føredøme for ein grunnleggjande maskulinitet for kristelege menn, noko som igjen kan seiast å vere eit døme på det kjønnsforskaren Yvonne Hirdmann meinte var eit sentralt poeng for all maskulinitetsforståing, nemleg at det å vere mann, var å *ikkje* vere kvinne.¹⁵⁵⁹ Med rette har historikar Roald Berg stilt seg tvilande til synspunktet om at det fanst ein eigen «nynorsk mandighetsidé».¹⁵⁶⁰ Ein sentral ‘nynorsk’ aktør som Bruun argumenterte for ei maskulin overtyding som var nasjonal, men som var tufta på kristeleg maskulinitet. Denne var nettopp sett på som den gagnlege føresetnaden for menneskelivet i både si individuelle og nasjonale form. I det neste underkapittelet skal eg vise og argumentere for at den kristelege agrarnasjonalismen vart vidareført hjå fleire yngre menn – menn som var innstilte på å kristeleggjere norskdømsrørsla.

5.3 Kristeleggjeringa av norskdømsrørsla

I første halvdel av 1890-åra intensiverte Venstre sitt arbeid for å styrke Noreg sin politiske posisjon overfor unionspartnaren Sverige. Dette arbeidet manifesterte seg mellom anna i kravet om norsk konsulatvesen og utanriksminister.¹⁵⁶¹ Gjennom 1890-åra gjennomgjekk det norske forsvaret opprusting, parallelt med at konfliktane med Sverige vart intensiverte.¹⁵⁶² I 1895 vart mellomrikslova oppheva med påfølgjande

«*blødagtighed*». Nettopp slike samtidsretta merknader var eit av ankemåla som læraren og presten Thorleif Homme reiste i meldinga si om boka (sjå Den 17de Mai 10.05.1898).

¹⁵⁵⁸ Moxnes 2013: 112-114.

¹⁵⁵⁹ Jf. Hirdmann 2016: 57.

¹⁵⁶⁰ Berg 2001: 313.

¹⁵⁶¹ Stråth 2005: 314.

¹⁵⁶² Berg 2001: 234-236; Stråth 2005: 377, 379.

fare for krig med Sverige og dempa Noreg sitt unionskritiske press.¹⁵⁶³ Likevel vart arbeidet snart tatt opp på nytt, noko som kulminerte med at unionen vart oppløyst sommaren 1905. Det norske Forsvarets vekst følgde ein allmenn europeisk opprustingstendens, men veksten var også driven fram av norskdomsrørsla.¹⁵⁶⁴ Dette er den sentrale konteksten for det følgjande underkapittelet. Eg skal fokusere særleg på aktørar som kan knytast til den såkalla norskdomsrørsla. Denne rørsla handsamar eg med ei brei tilnærming, nemleg som ein vidfemnande organisasjons- og aktørflora, der hovudmålsetjinga var å realisere norsk sjølvstende i både politisk og kulturell forstand, noko som særleg tok form som målsak og motstand mot unionen med Sverige. Aktørane innanfor denne rørsla omfattar både folkehøgskular, diverse ungdomslag og mållag. Mitt føremål her er å vise at det fanst eit nettverk beståande av kristelege nasjonalistar, og at desse gjekk aktivt inn med målsetting om å kristeleggjere norskdomsrørsla innanfrå, ved å moderere det dei meinte var eit for einsidig nasjonalt fokus, med argument om at ho måtte tuftast på kristeleg grunn.

5.3.1 Klaus Sletten, norskdomsstrategen

Gjennom 1890-talet og inn i det nye hundreåret er det vanskeleg å definere skarpe skilje mellom folkehøgskular og den meir allmenne norskdomsrørsla. Ved byrjinga av tiåret fanst det få folkehøgskular i Noreg, medan det i andre halvdel fanst mange fleire. Ei viktig årsak til dette var at folkehøgskular vart løfta opp saman med populariteten til Den frilynde ungdomsrørsla,¹⁵⁶⁵ samt at det kom ordningar for statstilskot frå 1898.¹⁵⁶⁶ I det følgjande skal vi sjå at også norskdomsrørsla med fordel kan tolkast i lys av eit analytisk skilje mellom liberal og konservativ etikk innunder kristeleg nasjonalisme.

¹⁵⁶³ Fulsås 1999: 264; Hoel 2011: 170-171; Sørensen 1997: 143, 166.

¹⁵⁶⁴ Berg 2001: 210. Eit anna aspekt ved opprustinga var at det førelåg ein brei konsensus bygd på frykt overfor Russland (Berg 2001: 308).

¹⁵⁶⁵ Nesland 1974: 24-25.

¹⁵⁶⁶ Akerlie 2001: 45; Bjørke 2009, kapittel fem; Mikkelsen 2014: 164.

Den kristelege nasjonalismen fekk innslag i norsksdomsrørsla, først og fremst gjennom intellektuelle arvtakarar av Christopher Bruun og Vonheimkrinsen. Mellom desse etterfølgjarane stod den unge journalisten Klaus Sletten sentralt.¹⁵⁶⁷

Sletten markerte seg raskt som ein svært nasjonalsinna ung mann. I teksten *Kraft-Tap* hevda han at alkoholen hindra at folket fekk realisere kreftene sine. Dette medførte økonomiske tap, men først og fremst tap av «livsmod og livskraft, av arbeidshug og arbeidsdug, av daadskraftig vilje». ¹⁵⁶⁸ I det heile tatt var altså alkoholbruken noko som hindra at fleire dygder gjorde seg gjeldande. Sletten sin samtidsdiagnose fekk snart eit moralsk-politisk aspekt ved seg: I rapporten frå eit ungdomsstemne i Hordaland i 1899 poengterte Sletten at fedrelandskjærleik var vasskiljet mellom å vere norsk eller ikkje. Det var *berre* ungdommar som ville arbeide for å reise opp landet sin velstand og si ære, som i Sletten sine auge var «*norsk ungdom*». Det var særleg to komponentar som alle slike skulle samle seg om, nemleg fedrelandskjærleik og «Trui paa vaar folkekraft». ¹⁵⁶⁹

Såleis gjekk Sletten langt i å antyde at folket hadde ibuande krefter som måtte løysast ut, og at trua på desse kreftene var kriterium for å vere ekte norsk. Samstundes var Sletten rask med å påpeike at det kristelege hadde fått stor plass på stemnet, og då særleg gjennom framferda til Lars Eskeland. ¹⁵⁷⁰ Ifølgje Sletten hadde Eskeland fokusert på at det religiøse var føresetnaden for å skape eit sterkt folk, og dette var ein lærdom som Sletten stilte seg bak: «Ikkje noko folk kan gaa fram, utan det strøymer gjennom det ei gudeleg aand.» ¹⁵⁷¹ Med dette hadde Sletten observert, og

¹⁵⁶⁷ Sletten flytta til Kristiania i 1897 og vart tilsett i avisa *Den 17de Mai* (Hoel 2011: 158). Sletten vart i 1905 gift med Magnhild Bruun og vart dermed Christopher Bruun sin svigerson (Aukrust 1981: 99; Stegane 1987: 144).

¹⁵⁶⁸ Den 17de Mai 6.08.1898.

¹⁵⁶⁹ Den 17de Mai 30.05.1899. Kursiv i original.

¹⁵⁷⁰ Eskeland var på dette tidspunktet formann i Hordaland Ungdomslag (Klippenberg 1995: 48; Werring 1954: 36).

¹⁵⁷¹ Den 17de Mai 30.05.1899.

gjeve tilslutning til, ei særskild oppfatning av tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende, og dette kan best karakteriserast som kristeleg nasjonalisme. Denne hadde ein konservativ etikk, nettopp ved å sette religiøsitet som føresetnad for at eit folk fekk nasjonal styrke og framsteg. Denne nasjonsoppfatninga delte Sletten med Lars Eskeland.

Sistnemnde var på dette tidspunktet styrar av Voss folkehøgskule. Denne skulen hadde blitt etablert i 1895, på initiativ frå det lokala frilynde ungdomslaget.¹⁵⁷² Som vi såg ovanfor, hadde Eskeland vore tett knytt til miljøet omkring Ullmann i Telemark: Eskeland hadde vore medredaktør i *Vor Tid*, var forkjempar for fredssaka og avvæpning, samstundes som han var motstandar av unionen med Sverige.¹⁵⁷³ I andre halvdel av tiåret hadde Eskeland tatt til seg ei langt meir militant overtiding.¹⁵⁷⁴ Til dømes framheva Eskeland, i ein tale til Vestmannalaget i 1897, at Noreg måtte forsvarast om det så kravde livet.¹⁵⁷⁵ Eskeland var altså ikkje lenger pasifist slik som han hadde vore tidlegare i tiåret. Denne tendensen fekk stort rom i tekstsamlinga *Paa Heimveg* publisert i 1899, altså same året som Sletten framheva han i positive vendingar.

I denne boka innleia Eskeland med ein påstand om at samtida var inne i eit tidsskifte. I etterdønningane etter ei romantisk bølge hadde det komme forfallstid i både politisk og nasjonal forstand.¹⁵⁷⁶ Ein del av dette problemet var den politiske eliten, fordi desse var mest opptatte med kringling og partistrid, noko som medførte at dei vart blinde for at fedrelandet gjekk undergangen i møte.¹⁵⁷⁷ Med andre ord meinte Eskeland at han observerte politisk-eksistensielle trugslar mot

¹⁵⁷² Klippenberg 1995: 27-28. I 1895 heldt Eskeland eit statsfinansiert lærarkurs på Voss, og dette tiltaket munna ut i etableringa folkehøgskulen (Rui 1999: 105, 107).

¹⁵⁷³ Sjø note 1526 og 1527.

¹⁵⁷⁴ Biograf Werring (1954: 83) meinte at Eskeland gjennomgjekk ei religiøs omvending i tidsrommet mellom 1887 og 1894, og at han etter dette kritiserte tankar om 'overmenneske' og 'framsteg'. Samstundes antyda Werring (1954: 85) at Eskeland sjølv hadde stått «disse tidsretninger nær».

¹⁵⁷⁵ Den 17de Mai 22.05.1897.

¹⁵⁷⁶ Eskeland 1899: 8.

¹⁵⁷⁷ Eskeland 1899: 10.

fedrelandet, og antyda at politikarane bidrog til denne trugselen ved å ikkje gjere noko. Eit slikt politisk forfall hadde også komme langt i Danmark, men danskane var betre førebudde på utfordringar fordi dei hadde eit «mykje finare og sterkare gudelegt liv». Samstundes var fedrelandskjærleiken noko som danskane hadde «i blode».¹⁵⁷⁸ Eskeland meinte altså botemidla mot trugslar var å finne i folkets gudstru og fedrelandskjærleik. Desse argumenta vidareførte han i teksten *Nokre ord til Ungdommen*.¹⁵⁷⁹ Her hevda han at det ungdom hadde mest behov for, var kristendom, fordi denne motverka «njotesykja» og medførte «mannomssterk daad».¹⁵⁸⁰ Med dette ser vi at også Eskeland tok til orde for eit manndomsideal som kan karakteriserast som både maskulint-kristeleg og eit syn på det mannlege som ei føretrekt norm.¹⁵⁸¹ Ved å bli tilstrekkeleg kristeleg, ville mannen bli handlekraftig og djerv. Samstundes var Eskeland rask med å presisere at slik kristeleg handlekraft var nyttig for folket som nasjonal politisk fellesskap, fordi det skapte evner som gjorde at folket hadde både vilje og makt til å forsvare seg mot fiendar. Dette poenget underbygde han med å vise til jødane i oldtida:

Me lyt gjera som jødarne, daa dei kom heim fraa Babylon og skulde byggja Jerusalem uppatter: dei laut byggja og mura med sverde ved sida. For halvbrørne deira vilde innpaa dei. Det er nok dei som vil innpaa oss og, dersom me ikkje held oss vakne.¹⁵⁸²

Her parafraserte Eskeland frå boka om Nehemja i Det gamle testamente.¹⁵⁸³ I denne boka blir det fortalt om då jødane bygde opp att bymuren i Jerusalem etter eksilet i Babylon. Dette sitatet viser at Eskeland fann politisk inspirasjon frå *Bibelen*,¹⁵⁸⁴ og det viser at han var

¹⁵⁷⁸ Eskeland 1899: 11.

¹⁵⁷⁹ Talen vart først publisert i *Syn og Segn* 1897: 341-351.

¹⁵⁸⁰ Eskeland 1899: 32.

¹⁵⁸¹ Jf. Hirdmann 2016: 59.

¹⁵⁸² Eskeland 1899: 34.

¹⁵⁸³ Sjå Nehemja 3: 16; 17; 18.

¹⁵⁸⁴ Jf. Smith 2015: 405, 411.

villig til å gjere det tydeleg at det norske folket hadde fiendar, som det kunne bli nødvendig å bruke valdsmakt mot.¹⁵⁸⁵ Med å framføre slike synspunkt offentleg er det også tydeleg at Eskeland ønskte å danne ei fiende-bevisstheit for sine lesarar og tilhøyrarar. Han ville altså bevisstgjere om at det fanst offentlege fiendar.¹⁵⁸⁶ Samstundes antyda Eskeland at det også fanst potensielle fiendar på innsida av folket. Fordi den og dei som ikkje hadde vilje til å forsvare landet med sitt eige liv som innsats, «han er imot.»¹⁵⁸⁷ Med andre ord var det å *ikkje* definere og sette seg opp imot fienden for Eskeland det same som å stille seg på fienden sin side.¹⁵⁸⁸ Det er dermed liten tvil om Eskeland hadde forkasta sitt tidlegare pasifistiske standpunkt om behovet for avvæpning. Like fullt understreka Eskeland at det var viljen meir enn krigsmateriell som var det essensielle. Mangla denne *viljen*, var det til liten nytte å byggje borger, fordi desse då stod på sandgrunn og ville falle ned att.¹⁵⁸⁹ Eskeland var pessimistisk med tanke på utbreiing av ein slik vilje, fordi folket «apa» etter framand og utanlandsk kultur, noko som i det heile tatt var «sykja som tærer paa livsmergen vaar.»¹⁵⁹⁰ Såleis var det to komponentar som trygga folkets eksistens: For det første, sterk gudstru. For det andre, vilje til militært og kulturelt forsvar.

Samanhengen mellom religiøsitet og nasjonal styrke var eit gjennomgåande emne i noka, ikkje minst i den lengste teksten, *Nasjonal Nyreiseing*. Her framheva Eskeland det fjerde bodet og tru på forfedrane.¹⁵⁹¹ Samtidspolitikken viste at folket mangla fedrelandskjarleik.¹⁵⁹² Folket måtte bli meir «viljesterke», og sidan dette mangla, var Noreg prega av innhaldslaust snakk: «me hev difor fenge

¹⁵⁸⁵ Jf. Schmitt 2007: 47-48.

¹⁵⁸⁶ Jf. Schmitt 2007: 44-45.

¹⁵⁸⁷ Eskeland 1899: 34.

¹⁵⁸⁸ Jf. Schmitt 2007: 64.

¹⁵⁸⁹ Eskeland 1899: 35.

¹⁵⁹⁰ Eskeland 1899: 38.

¹⁵⁹¹ Eskeland 1899: 52-53.

¹⁵⁹² Eskeland 1899: 57.

store ord i staden for daad.»¹⁵⁹³ Eskeland meinte at Noregs fortid viste at eit betre alternativ var mogeleg, og då at nasjonal stordom hadde vore ein konsekvens av folket si gudstru:

Si høgd fekk soga vaar daa gudslive slo fullt ned hjaa oss, og hadde det fenge trengt til botnar i vaart folkelege grunnto [sic], so hadde me aldri falle so nedfyre; men no kom det ikkje djupt nok den gongen. Det visna og slokna helder snart, og da folna også folkelive.¹⁵⁹⁴

Dette var med andre ord ei overtiding om at heile 'grunnen' måtte vere gjennomsyra av religiøsitet, for at det folkelege som vart bygd på denne, kunne vere sterk nok til å vere sjølvståande. Det er derfor talande at Eskeland hevda at verksemda til den religiøse vekkinga til Hans Nielsen Hauge hadde fått for lite ære for stoda i Noreg frå og med året 1814. Eskeland trekte deretter fram noko som han presenterte som ei allmenn gjeldande læresetning «Dei mest religiøse folk hev i lengdi vore dei sterkaste». Med dette i tankane var det jødiske folket igjen løfta fram som det beste førebiletet: «Det hev aldri vore eit folk som jødarne til aa tola alt og lida alt, og til aa halda seg uppe i alle høve.»¹⁵⁹⁵ Avslutningsvis slo Eskeland fast at når «folkekrafti» vakna og vart gjennomstrøyma av «gudstrui», då ville også folket vere budd til å møte komande stormar og flaumar.¹⁵⁹⁶ I klartekst og utan bilete meinte altså Eskeland at folket måtte ha tilstrekkeleg gudstru for å få kraft til å bevare sin eksistens i møte med trugslar, fiendar og utfordringar.

Boka fekk blanda mottaking. *Dagbladet* meinte ho var fordomsfull,¹⁵⁹⁷ medan ho fekk mykje ros av Bruun-eleven og folkehøgskulelæraren Andreas Austlid. Sistnemnde rosa Eskeland for å foreine det nasjonale og kristelege, noko som meldaren slo fast var føresetnaden for å bli

¹⁵⁹³ Eskeland 1899: 63, 64.

¹⁵⁹⁴ Eskeland 1899: 65-66.

¹⁵⁹⁵ Eskeland 1899: 66.

¹⁵⁹⁶ Eskeland 1899: 69.

¹⁵⁹⁷ *Dagbladet* 20.04.1899.

«nasjonale so det held og varer.»¹⁵⁹⁸ Meldinga frå Austlid er verd å merke seg, fordi denne illustrerer at den kristelege nasjonalismen var i ferd med å gjere seg gjeldande gjennom nye institusjonar. Den same hausten etablerte Austlid Møre folkehøgskule i Ørsta på Sunnmøre. I opningstalen for den nye folkehøgskulen gjorde Austlid det klart at det menneskelege måtte underordnast Gud, at ingen var «so dum» å tru at det menneskelege kunne føre til frelse, samt framheva *Bibelen* som kjelda for *lovene* i menneskelivet.¹⁵⁹⁹ Austlid avrunda talen sin med å seie det ville gå ille om ikkje Gud styrte både over han sjølv og skulen, og han oppfordra til bøn om at dette skulle skje.¹⁶⁰⁰ Med andre ord antyda Austlid her at ‘pelagianismen’ var utilstrekkeleg, altså overtydinga om at mennesket kunne sjølv bidra til frelsa.¹⁶⁰¹

Litteraturhistorikar Sveinung Nordstoga hevda at Austlid i opningstalen gjekk til åtak på perspektiv som bygde på synd og pietisme, og sjølv framheva det menneskelege.¹⁶⁰² På eit overflatisk nivå er det rett når Nordstoga forklarar talen med å vise til det «grundtvigianske tankeuniverset» ved å fokusere på «einskapen» mellom det menneskelege og det guddommelege.¹⁶⁰³ På eit djupare nivå kan det seiast at Austlid her uttrykte seg som ein kristeleg nasjonalist: altså eit ‘politisk språk’ som han kunne finne mange inspirasjonskjelder til, ikkje minst hjå sin gamle lærar Christopher Bruun. Hovudpoenget i dette normative utvalet av informasjon var nemleg at det menneskelege og det nasjonale var godt, men i seg sjølv utilstrekkelege instansar på grunn av menneskets syndige natur, og som derfor måtte underleggjast Guds vilje, altså teokratiet. Ein viktig markør for dette er interessa for Det gamle testamente, tekstar som Nordstoga påviste appellerte til Austlid si

¹⁵⁹⁸ Den 17de Mai 19.05.1899.

¹⁵⁹⁹ Austlid 1926: 119, 122-123.

¹⁶⁰⁰ Austlid 1926: 125.

¹⁶⁰¹ Sjå note 14.

¹⁶⁰² Nordstoga 2010: 69.

¹⁶⁰³ Nordstoga 2010: 69-70.

forståing av kristendom og moral.¹⁶⁰⁴ Slik som Bruun meinte Austlid at *Bibelen* legitimerte hans overtydingar. Austlid var ein konservativ kristeleg nasjonalist, og dette er forklaringa på hans oppfatning om tilhøvet mellom det kristelege og det nasjonale. Gjennom Sletten, Eskeland og Austlid ser vi representantar for kristeleg nasjonalisme og korleis denne gjorde seg gjeldande midt under den sterke nasjonale mobiliseringa i Noreg i andre halvdel av 1890-talet. For å tydeleggjere korleis desse utgjorde ein særeigen intellektuell posisjon innanfor norsk nasjonalisme på denne tida, er det her nyttig å føreta ei samanlikning med ein annan særmerkt sosial krins som var aktiv frå 1890-talet, nemleg den såkalla Lysakerkretsen.

Lysakerkretsen er rekna som intellektuelle arvtakarar etter historieprofessor Johan Ernst Sars.¹⁶⁰⁵ Historikar Bodil Stenseth hevda at både Sars og denne krinsen uttrykte ein «nasjonal samlingsideologi» ved inngangen av 1900-talet.¹⁶⁰⁶ Lysakerkretsen var kritisk til ungdomsrørsla, noko Stenseth hevda var fordi denne var bygdeorientert nasjonalisme, som stod i kontrast til Lysakerkretsens meir samlande nasjonsforståing.¹⁶⁰⁷ På liknande vis meinte Nordstoga at Andreas Austlid skilde seg frå Lysakerkretsen nettopp fordi han ikkje delte deira meir kulturelt forsonlege og borgarlege ståstad.¹⁶⁰⁸ Det er liten tvil om at det var både likskapar og ulikskapar mellom aktørane på Lysaker og i norskdomsrørsla. Men modellen som sett opp den harmoniserande og borgarlege nasjonalismen på den eine sida, og ein bygdeorientert på den andre, er utilstrekkeleg. Ein slik modell mistar nemleg av syne betydninga til ulike oppfatningar av tilhøvet mellom kristendom, det menneskelege og det nasjonale. For å vise dette er det opplysande å

¹⁶⁰⁴ Nordstoga 2010: 57-58.

¹⁶⁰⁵ Fulsås 1999: 231; Stenseth 1993: 32, 34.

¹⁶⁰⁶ Stenseth 1993: 34, 45, 107, 134. Sentrale namn her var Fridtjof Nansen, Erik Werenskiold, Eilif Peterssen og Gerhard Munthe, men Stenseth (1993: 31) presiserte at denne krinsen alltid var eit «løst sammensatt miljø».

¹⁶⁰⁷ Stenseth 1993: 36.

¹⁶⁰⁸ Nordstoga 2011: 119.

trekke fram polfararen og leiaren for krinsen på Lysaker, Frithjof Nansen.¹⁶⁰⁹ Med rette samanlikna Stenseth Nansens framheving av samanhengar mellom idrett, sunn fysisk og sjeleleg helse med ideal som rådde i Noregs Ungdomslag og ungdomsrørsla.¹⁶¹⁰ Kroppsarbeid og åndeleg styrke var til dømes eit gjennomgangsemne hjå Vonheimkrinsen.¹⁶¹¹

For Nansen var idrett og friluftsliv måtar å «dyrke menneskets livskraft».¹⁶¹² Slik blir det forståeleg at Nansen også målbar eit sivilisasjonskritisk ønskje om å ‘vende tilbake til naturen’, dyrke det ‘primitive’, og meinte at moderne kultur og kristendommen var skadeleg for mennesket sitt naturlege liv.¹⁶¹³ For Nansen var fedrelandskjærleiken «nasjonens evangelium».¹⁶¹⁴ I denne samanheng skal eg avgrense meg til ei poengtering av at Nansen sine overtydingar hadde likskapar, men også fundamental ulikskap med kristelege nasjonalistar. Begge ville realisere menneskets ibuande krefter, men dei skildest i vurderinga om denne måtte byggjast og avgrensast av kristendommen. Denne presiseringa var nødvendigvis ei avgrensing av potensialet som fanst i det ‘naturlege’ mennesket, fordi dette mennesket vart oppfatta som syndig og derfor måtte omvende seg for å få Guds nåde.

¹⁶⁰⁹ Stenseth (1993: 120, 126-127) poengterte at Nansen og ungdomsrørsla skilde lag i høve målsaka, særleg då førstnemnde (i 1909) kritiserte ungdoms- og målrørsla for å vere nasjonalt splittande. To år seinare kritiserte Nansen folkehøgskulane for å vere overflatiske institusjonar som neglisjerte fagkunnskapen for allmenndanning (Stenseth 1993: 127-128). Høydal (1998: 8, 17) kritiserte Stenseth sitt skilje mellom Lysakerkretsen og norskdomsrørsla, og hevda at begge desse var del i nasjonsbyggingsprosjektet til Venstrestaten. Det er mykje rett i denne innvendinga, og nettopp derfor vert spørsmål vedrørande religion og kristendom avgjerande for å gripe nyansane og ulikskapane som fanst innafor Venstrestaten.

¹⁶¹⁰ Stenseth 1993: 119-120.

¹⁶¹¹ Sjå note 1109, 1129 og 1155.

¹⁶¹² Stenseth 1993: 119-120.

¹⁶¹³ Stenseth 1993: 40-41.

¹⁶¹⁴ Stenseth 1993: 46.

5.3.2 *Bondeungdom mot Bjørnson*

Ved byrjinga av 1900-talet innleia kristelege nasjonalistar ein offensiv der målet var å kristeleggjere norskdomsrørsla. Som vi såg ovanfor, var Klaus Sletten positivt innstilt til Eskeland. Folkehøgskulestyraren på Voss hadde ein sentral plass i Sletten si offentlege verksemd. Dette gjorde seg gjeldande som tiltak og ytringar meint for å påverke norskdomsrørsla, ikkje minst av landsorganisasjonen for den frilynde ungdomsrørsla, Noreg Ungdomslag. Sistnemnde organisasjon vart etablert sommaren 1896.¹⁶¹⁵ Med rette kan Noregs Ungdomslag sjåast på som ein sentral organisasjon innanfor det som meir generelt kan omtalast som norskdomsrørsla.¹⁶¹⁶ Frå etableringa vart organisasjonen innstilt på nasjonale spørsmål, og føremålsparagrafen slo fast at laget skulle arbeide for «folkeleg opplysning på fullnorsk grunn».¹⁶¹⁷ Historikar Mona Klippenberg påpeika at ordvalet ‘fullnorsk’ skapte intern strid ved sitt nasjonale og ikkje-kristelege aspekt.¹⁶¹⁸

I lys av framstillinga ovanfor, må slike ‘grunnmetaforar’ lesast som betydningsfulle, og alt anna enn tilfeldige ordval, all den tid tilhøvet mellom det nasjonale og det kristelege grunnlaget hadde vore gjort til markørar for det normative hierarkiet mellom desse komponentane: Var kristeleg omvending rekna som nødvendig føresetnad, eller som sidestilt korreksjon og supplement til anna sekulær-nasjonal verksemd? Dette poenget indikerer at det er problematisk å rekne den frilynde ungdomsrørsla, og særleg etableringa av Noregs Ungdomslag, som framhald og vidareføring av ‘grundtvigianisme’ og verksemda til

¹⁶¹⁵ Lauen 2018: 36-37; Slagstad 1998: 116; Tvinnereim 1981: 90-91; Thorkildsen 1996: 200; Tøsse 2004: 178. Konteksten for etableringa av Noregs Ungdomslag var unionskrisa som hadde oppstått mellom Noreg og Sverige i 1895, meir kjent som konsulatsaka (Hoel 2011: 175; Klippenberg 1995: 66; Myhre 2015: 292). Hoel (2011: 171, 173, 174) påviste at aktørar knytt til Venstre såg nytte i ein slik organisasjon i kampen mot unionen, og derfor bidrog som «pådrivarar».

¹⁶¹⁶ Sørensen 1997: 169.

¹⁶¹⁷ Sitert etter Klippenberg 1995: 42; Tvinnereim 1981: 51.

¹⁶¹⁸ Klippenberg 1995: 45.

folkehøgskular – ei tolking som har dominert i den tidlegare forskinga.¹⁶¹⁹

Det var utvilsamt store likskapar mellom den nasjonale målsettinga til Noregs Ungdomslag og kva som hadde blitt sagt og gjort i folkehøgskular dei føregåande tiåra. Samstundes må det presiserast at med omgrepet ‘fullnorsk grunn’ var det sett bort frå tradisjonen som slo fast at det nasjonale måtte forankrast og tuftast på kristeleg grunn. Derfor indikerer føremålsparagrafen til Noregs Ungdomslag i 1896, at organisasjonen på dette tidspunktet i liten grad uttrykte *kristeleg* nasjonalisme, og i alle høve ikkje den konservative etikken av denne. Med denne avklaringa blir det lettare å gripe intensjonane som Klaus Sletten la inn i sine kritiske ytringar om ungdomsrørsla, og følgjeleg hans argumentasjonar om at den nasjonale reisinga måtte få eit langt meir kristeleg preg. Med rette trekte Gripsrud fram folkehøgskulen for å forklare kvifor ungdomsrørsla vart meir kristeleg og mindre radikale frå og med 1890-talet.¹⁶²⁰ Her må det leggjast til at det var to tilnærmingar til det kristelege og nasjonale i folkehøgskulane. Kristeleggjeringa av ungdoms- og norskdomsrørsla kan tilskrivast innverknaden frå konservative kristelege nasjonalistar. Det er derfor talande at det var først og fremst aktørar påverka av Christopher Bruun som stod i front for kristeleggjeringa.

Sommaren 1899 gjekk Sletten ut offentleg og refsa formannen i Noregs Ungdomslag, Peter Slotsvik. Sletten hevda at landsorganisasjonen stod i fare for å «døy» om det ikkje vart gjort endringar, og at Slotsvik var ei av årsakene til problema.¹⁶²¹ I sitt svar hevda Slotsvik at Sletten dreiv med persondyrking, og var opptatt med å rive ned frå sin utanforståande posisjon.¹⁶²² Sletten avviste at han persondyrka Lars Eskeland, men løfta

¹⁶¹⁹ Sjø Klippenberg 1995: 23, 25-28; 1998: 358; Thorkildsen 2016: 191; Ranheim 1994: 76; Sørensen 1997: 169; Wisløff 1971: 71.

¹⁶²⁰ Gripsrud 1990: 115; 2017: 266.

¹⁶²¹ Den 17de Mai 23.06.1899.

¹⁶²² Den 17de Mai 29.06.1899; Den 17de Mai 5.07.1899.

fram sistnemnde som ein mann som makta å nå sine tilhøyrarar ved sin sterke personlegdom.¹⁶²³ Samstundes hadde Eskeland ein religiøs kvalitet, sidan han hadde ei overtyding om at folket måtte få kristeleg gudstru. Dette meinte Sletten var viktig fordi det var det einaste som «kan fylla hjartetrongi og berga oss og folket vaart.» I tillegg til denne religiøse overtydinga understreka Sletten at Eskeland var «heilt ut nasjonal». Det var nettopp denne kombinasjonen av det kristelege og nasjonale som måtte danne eit program som ungdomsrørsla skulle tufte verksemda si på: «Dei store nasjonale tankarne kan nok for ei tid fylla hugen; men i lengdi magtar dei det ikkje aaleine.» På dette grunnlaget meinte Sletten at det komande arbeidet med ungdommen måtte manifestere seg som ei «religiøs-nasjonal reising». Det var dette som måtte til for at det norske folket fekk ei «bergingsvon». Når ungdommane gjekk inn under det «nye krossmerket», var persondyrking umogeleg, avrunda Sletten.¹⁶²⁴ Slik ser vi at Sletten presenterte overtydingar som foreinte det religiøse og det nasjonale, og som slo fast at denne kombinasjonen kunne sikre eksistensen til det norske folket. Samstundes var det liten tvil om kva Sletten meinte var den hierarkiske orden mellom desse komponentane; religiøsitet gjekk forut for det nasjonale.

Disputten mellom Sletten og Slotsvik viser at Dag Thorkildsen hadde rett då han påpeika at ungdomsrørsla var eit samansett fenomen som inkluderte fleire strømnigar, og som dermed òg hadde indre spenningar.¹⁶²⁵ Samstundes bør desse variasjonane spesifiserast, og i dette høvet kan det gjerast tydelegare at Sletten refsa leiinga av landsorganisasjonen for manglande fokus på kristeleg forankring.

¹⁶²³ Den 17de Mai 8.07.1899. I framhevinga av Eskeland nytta Sletten Bjørnson som negativ kontrast, ved å hevde at diktaren vende seg til ungdommen berre ved «ytre midlar». Dette impliserte følgjeleg at Bjørnson var 'overflatisk', medan Eskeland var 'ekte' og meir 'åndeleg'.

¹⁶²⁴ Den 17de Mai 8.07.1899.

¹⁶²⁵ Thorkildsen 1996: 189, 193. Hoel (2011: 53) poengterte at det var eit skilje mellom rørsla sitt leiarplan og grasrota, der førstnemnde var meir ideologisk.

Thorkildsen meinte at med etableringa av Noregs Ungdomslag vart den radikale tradisjonen i ungdomsrørsla mindre gjeldande, noko han mellom anna underbygde ved å vise til Slotsvik sitt «grundtvigianske» fokus på kombinasjonen av det kristelege og det nasjonale.¹⁶²⁶ I kva grad Slotsvik var grundtvigianar er det ikkje høve til å avgjere her, men ut frå Sletten sitt åtak er det rimeleg å seie at formannen i Noregs Ungdomslag, i Sletten sine auge, hadde ei forståing av det kristelege og nasjonale som var utilstrekkeleg for ungdomsrørsla.

Sletten argumenterte for den religiøs-nasjonale målsettinga si ved fleire høve i 1899. Dette fekk utslag som mobilisering for minnet om Heilag Olav,¹⁶²⁷ og som eit argument for behovet for å kristeleggjere målsaka.¹⁶²⁸ Det mest ambisiøse arbeidet i denne leida må likevel seiast å vere etableringa av Bondeungdomslaget i Kristiania. Sletten var overtydd om at bylivet var til stor skade for dei innflytta

¹⁶²⁶ Thorkildsen 1996: 201. Thorkildsen (1996: 201) påpeikte at også «linjen» frå Bruun gjorde seg gjeldande i Slotsvik sitt fokus på arbeid mot samfunnet sine synder.

¹⁶²⁷ I ein avisartikkel hevda Sletten at det var kristeleggjeringa til Olav som mogleggjorde at det gudelege og nasjonale livet i Noreg fekk ei blomstring, og det var nettopp denne kombinasjonen av det religiøse og det nasjonale som var det «store» ved Olav. Sidan den politiske utviklinga i samtida ikkje var tilstrekkeleg for å samle folket, håpte Sletten at dei kristelege og nasjonale igjen skulle gjere seg gjeldande og dermed sikre livet til folket: «Fyrst naar dei fær fylla einannan ut, vil ei ny kraft og eit nytt liv strøyma gjennom det norske folket, og me vil faa ei blømingstid for landet aanyo [sic].» (Den 17de Mai 29.07.1899). Dette var noko som Bruun hadde tatt til orde for i 1897, då han forklarte den manglande feiringa av Olavsdagen med at prestane mangla nasjonalkjensle (Bruun 2017: 53; Molland 1979b: 178). Ved at det religiøse blir gjort til føresetnad for nasjonalt sjølvstende kan dette omtalast som nasjonalreligiøsitet i forstand av overtydinga om at kristentrua går *forut* for nasjonal politisk suverenitet. Det kan derfor seiast at det er god grunn til å skilje mellom 'sekulær' og 'kristeleg' nasjonalreligiøsitet (Bruun 2017: 75). Men i tillegg bør det også skiljast mellom 'positiv' og 'negativ' nasjonalreligiøsitet; der den første betyr at Gud allereie støttar nasjonen, medan sistnemnde betyr at dette ikkje er tilfelle ved gjeldande tidspunkt.

¹⁶²⁸ I ein avistekst meinte Sletten at målsaka måtte få «eit nytt grunnlag», noko som i klartekst var kristentrua: Sletten hevda nemleg at berre kristendommen og kyrkja kunne bidra til at målsaka fekk eit betre fundament. Derfor måtte målet bli «vigsla», noko som ville friske opp det «gudelege livet», slik at det vart ei både religiøs og nasjonal reising. Dette ville medverke til at det norske folk skulle vekse seg saman og kjenne seg som «eitt folk» (Den 17de Mai 28.08.1899).

bondeungdommane.¹⁶²⁹ Byane var «myrer» som trekte ned menneska slik at dei vart «sløkt i eit skrik.» Sidan både folk og pengar gjekk til byane, vart også dei beste sidene ved folket øydelagde og dermed «livskrafti» som fanst hjå innflyttarane. Underforstått makta altså ikkje innflyttarane å stå i mot alt det nedbrytande som byen påførte dei. Sletten argumenterte følgjeleg med at det var behov for eit tiltak som mogleggjorde at bondeungdommen var trygg på seg sjølv slik at dei kunne hjelpe byungdommen. Med dette hadde Sletten levert ein diagnose og sett fram motgifta. Med andre ord antyda Sletten at hovudstaden skapte framandgjeriing og anomi. Sosiolog Halvor Fosli definerte anomi som ei stode karakterisert som ei depressiv lovløyse, der livet ikkje hadde mål og meining, og menneske mangla sosiale grupper å finne tilhøyrsla i.¹⁶³⁰ Mot slutten av hundreåret ser vi altså at Sletten ville reformere den moralske situasjonen i hovudstaden og gje dei innflytta bøndene ansvaret for å realisere denne målsettinga. Dette bør sjåast på som eit ledd i ein meir vidfemnande strategi om å kristeleggjere norskdømsrørsla. Såleis er tiltaket for bøndene i byen eit vitnesbyrd om at den unge journalisten uttrykte overtødingar og førestellingar som best kan karakteriserast som kristeleg agrarnasjonalisme.

To dagar seinare følgde Sletten opp med ei von om at evnerike innflyttarar skulle byggje seg ei «borg» for ei reising av det nasjonale.¹⁶³¹ Desse planane manifesterte seg i eit konkret tiltak, og den 13. oktober 1899 vart det annonsert at det skulle etablerast eit bondeungdomslag i Kristiania, og at Sletten ville tale på opningsmøtet.¹⁶³² Dagen etter skipingsmøtet vart det rapportert om stort oppmøte. Til dømes hadde presten Halvdan Møller i sin tale på opningsfesten, uttalt at laget skulle «byggja paa fullnorsk grunn. Men norsk grunn var ogso kristen

¹⁶²⁹ Den 17de Mai 11.10.1899.

¹⁶³⁰ Fosli 1997: 31-32.

¹⁶³¹ Den 17de Mai 13.10.1899.

¹⁶³² Dagbladet 13.10.1899, Den 17de Mai 13.10.1899. Den 15. oktober 1899 er rekna som stiftingsdatoen til Bondeungdomslaget (Hoel 2011: 216).

grunn.»¹⁶³³ Truleg var denne merknaden meint som eit stikk til føremålsparagrafen i Noregs Ungdomslag, som nettopp ikkje hadde i seg eit eksplisitt kristeleg grunnlag.¹⁶³⁴ Det er truleg rett å seie at føremålet til Noregs Ungdomslag danna utgangspunktet for det nye Bondeungdomslaget som fekk svært lik ordlyd.¹⁶³⁵ Samstundes var det ei tydelegare kristeleg forankring ved sistnemnde tiltak, noko som indikerer at det vart gjeve ein kristeleg korreksjon til den ‘fullnorske’ ordlyden til Noregs Ungdomslag.

Det må likevel stillast spørsmål ved om ikkje den kristelege korrigeringa helst var å finne hjå einskilde medlemmar. Det er like fullt sikkert at det kristelege innslaget vart dominerande. Som påvist av språkhistorikar Olaf Almenning, vart lagsarbeidet i dei først åra prega av formannens kristendomsforståing. Klaus Sletten kombinerte nemleg det kristelege og det nasjonale, noko som medførte at Christopher Bruun fekk mykje taletid i laget, medan Kristoffer Janson vart halden borte, fordi Sletten ikkje ville gje rom for fritenkjarskapen han fann hjå den gamle folkehøgskulepioneren som no verka som unitarprest.¹⁶³⁶ Med tanke på Bruun sitt engasjement, er det rimeleg å anta at Klaus Slettens oppfatningar av det nasjonale og kristelege, vart sanksjonert av presten i Johanneskyrkja.¹⁶³⁷ I og med denne institusjonen intensiverte Sletten sitt arbeid med ei kristeleg-nasjonal mobilisering med bøndene og bondekulturen som leiarar, og tiltaket var såleis eit prisme for kristeleg agrarnasjonalisme.

Med etableringa av Bondeungdomslaget, fekk institusjonsfloraen i norskdomsrørsla endå eit institusjonelt uttrykk, men med eit tydelegare kristeleg preg enn andre, slik som landsorganisasjonen for ungdomsrørsla. Det er rett at Bondeungdomslaget skulle fungere som ein

¹⁶³³ Den 17de Mai 16.10.1899.

¹⁶³⁴ Sjø note 1617.

¹⁶³⁵ Almenningen 1989: 19, 75; Hoel 2011: 234.

¹⁶³⁶ Almenningen 1989: 21. Sjø note 1073.

¹⁶³⁷ Sjø Halse 2011: 267, 296.

heimleg og trygg stad for innflytta bondeungdom.¹⁶³⁸ Men det kan med fordel presiserast at dette laget i tillegg hadde ein intensjon om å påverke menneske som allereie budde i byen. Det var med andre ord eit misjonerande aspekt ved tiltaket. Med ein slik offensiv for å misjonere kristeleg agrarnasjonalisme, er det lite overraskande at det oppstod konflikt mellom dette miljøet og den aldrande diktaren Bjørnstjerne Bjørnson.¹⁶³⁹

Ifølgje biograf Edvard Hoem hadde landsbygda og bøndene på dette tidspunktet mista sin sentrale betydning i Bjørnson sitt moderniseringsprosjekt.¹⁶⁴⁰ Dette var altså eit svært ulikt perspektiv frå kva som var tilfelle for Bondeungdomslaget. Utløysaren for disputten var ein tale der Bjørnson kritiserte målsaka og den tradisjonelle bondekulturen.¹⁶⁴¹ Denne vart halden den 23. oktober,¹⁶⁴² altså berre nokre dagar etter stiftinga av Bondeungdomslaget.¹⁶⁴³ Her hevda Bjørnson at det var riksmålet som var føresetnaden for at bøndene kunne avansere i høve danning og sosial status.¹⁶⁴⁴ Avansere til kva? Ifølgje historikar Øystein Sørensen vart målrørsla angripen av Bjørnson, fordi sistnemnde meinte desse representerte ein nasjonalisme som sette bøndene i sentrum, og at Bjørnson ved dette tok til orde for eit nasjonsbyggingsprosjekt som var meir kosmopolitisk og moderniserande.¹⁶⁴⁵ Sørensen påpeika at Bjørnson vart meir moderat i

¹⁶³⁸ Lauen 2018: 80.

¹⁶³⁹ Det må også seiast at Bjørnson deltok i aktivitetar til ungdomsrørsla, som til dømes då han talte for ungdomslag i Hardanger 1903 (Klippenberg 1995: 55-56).

¹⁶⁴⁰ Hoem 2013: 57-59. Denne tendensen hjå diktaren var samanfallande med at han utnemnde Ullmann som den nye leiaren i høve unionsspørsmålet, og då i kraft av sitt engasjement for fredssaka (Hoem 2011: 530-531).

¹⁶⁴¹ Hoel 2011: 214, 217; Hoem 2013: 33, 45, 48, 50.

¹⁶⁴² Sørensen 1997: 167.

¹⁶⁴³ Hoel (2011: 233) føreslo, med noko atterhald, at Bjørnsons ytring hadde «ein klar parallell» til artiklane til Sletten eit par veker tidlegare. Sletten si framheving av bondebefolkning, og Bjørnsons framheving av by-befolkning, meinte Hoel (2011: 233), var hjelpesamt for Sletten i «rekrutteringa» til Bondeungdomslaget.

¹⁶⁴⁴ Stegane 1987: 178-179.

¹⁶⁴⁵ Sørensen 1997: 171-177, 219-220.

sin nasjonalisme i og med åtaket på målrørsla og landsmålet, og han kritiserte ein type nasjonalisme som var sjølvhevdande dyrking av fortida. Dermed hadde diktaren vendt seg *mot* overtydingar som han sjølv hadde vore prega av tidlegare,¹⁶⁴⁶ og uttrykte med dette eit progressivt perspektiv på det nasjonale. Men det kan her argumenterast for at også dei kristelege agrarnasjonalistane hadde eit relativt ‘moderat’ syn på dyrking av nasjonal kultur og historie, nettopp ved å argumentere for at det nasjonale måtte tuftast på kristeleg grunn, og følgjeleg måtte realiserast i tråd med kristeleg lovlydnad.

Bjørnson utdjupa sine synspunkt om målsaka og bondekulturen med å slå fast at ein bonde kunne vere danna sjølv om han las lite. Det viktigaste var at han hadde truskap, var arbeidsam for familien sin og hadde ein dempa lidenskap og ei bevisstheit for folkelivet.¹⁶⁴⁷ Samstundes hadde bøndene si danning manglar, noko som gjorde seg gjeldande som motstand til framsteg innan vitskap, kunst og teknologi. Ungdomslag og lærarseminar ønskte å etablere «’den kristelige Bondestat’», hevda Bjørnson og la til at dette var eit urealistisk prosjekt.¹⁶⁴⁸ Uavhengig av om Bjørnson meinte at den kristelege bondestaten var noko negativt eller positivt i seg sjølv,¹⁶⁴⁹ vart denne ytringa *oppfatta* som at han var kritisk til ei slik samfunnsstode.¹⁶⁵⁰ I eit anonymt avisinnlegg vart det hevda at Bjørnson hadde sagt at Noreg *ikkje* skulle vere ein «kristeleg

¹⁶⁴⁶ Sørensen 1999: 186. Samstundes kunne Bjørnson stadig ta til orde med radikal retorikk for å støtte arbeidet for nasjonalt sjølvstende (Sørensen 1999: 186-187).

¹⁶⁴⁷ Her etter opptrykk i Norsk Skoletidende 1900: 18. Teksten vart prenta i *Verdens Gang* 30.12.1899.

¹⁶⁴⁸ Norsk Skoletidende 1900: 19.

¹⁶⁴⁹ Det er noko uklart i framstillinga til Hoem (2013: 59) om han meinte Bjørnson brukte uttrykket «kristelige Bondestat» som noko negativt, eller som ein positiv konsekvens viss bøndene vart meir opne for europeisk kultur.

¹⁶⁵⁰ Den 17de Mai 22.12.1899. I eit referat av Bjørnson sin tale i Trondheim vart det slått fast følgjande: «Seminaristarne vil gjera til oss ein kristeleg bondenasjon; men det vilde tal. ikkje vita noko av.» (Den 17de Mai 21.12.1899). Truleg florerte det ufullstendige tolkingar av Bjørnson sine ytringar. Nokre dagar seinare melde folkehøgskulestyrar Ole Kristian Kuløy at bladet hadde fått eit feilaktig bilete av Bjørnson si framføring, og at orda om ein «’en kristelig bondenasjon’» vart ytra i samband med ein omtale av Christopher Bruun (Den 17de Mai 29.12.1899).

bondenasjon». Den anonyme kritikaren meinte at det var nettopp dét Noreg skulle vere. Ved å bli eit kristeleg bondefolk ville nordmenn, slik som boarfolket i Sør-Afrika, styrke evnene sine til å eksistere som folk, påpeika innsendaren. Vidare polemisererte innsendaren med at Bjørnsons tale var uforsvarleg, og at han hadde sett seg «blind paa den ævelege fred.» Det kan rimelegvis seiast at innsendar antyda at Bjørnson representerte eit standpunkt som truga Noreg, eller meir konkret: truga den kristeleg bondenasjonen, og dermed også landet si evne til å trygge sin eksistens.

Denne disputten viser med tydelegheit at det stadig gjorde seg gjeldande variasjonar mellom ulike nasjonsførestellingar, og at det oppstod offentlege ordskifte der desse vart brukte mot kvarandre. Gjennomgangen her viser at det var eit religiøst aspekt ved konflikten mellom Bjørnson og norskdomsrørsla, men truleg er det rettare sagt at dette gjaldt eit avgrensa segment innanfor norskdomsrørsla, nemleg krinsen omkring Sletten og Bondeungdomslaget. På grunnlag av framstillinga her, er det rimeleg å seie at desse uttrykte kristeleg agrarnasjonalisme, og at dei såleis vidareførte ei etablert oppfatning av tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende. Det er derfor mykje rett i å seie at Klaus Sletten gjekk i «brodden» for kristeleggjinga av den frilynde ungdomsrørsla,¹⁶⁵¹ og var den personlegdommen som i størst grad vidareførte overtendingar som Bruun forankra i folkehøgskulen, til ungdomsrørsla.¹⁶⁵²

Dette var ei oppfatning som Bruun hadde vore den tydelegaste talsmann for, og som Bjørnson hadde funne problematisk. Skilnaden mellom desse to personlegdommane vart også aktualisert i denne saka, både av Bruun sjølv,¹⁶⁵³ og ikkje minst at den unge teologen Peter Hognestad.

¹⁶⁵¹ Stegane 1987: 152; Gripsrud 1990: 169.

¹⁶⁵² Kløvstad 1995: 91.

¹⁶⁵³ I ein tale, truleg halden for Bondeungdomslaget, sa Bruun at Bjørnson sin tale var lite overtydande. For sin eigen del meinte Bruun at målsaka var i ferd med å bli ein samlande faktor for Noreg, både for frilynde og kristeleg (Den 17de Mai 30.10.1899).

Sistnemnde var prestelærer ved Notodden lærarseminar,¹⁶⁵⁴ og han hadde ved denne institusjonen bidratt til at landsmålet vart 'kristeleggjort'.¹⁶⁵⁵ Derfor har det mykje for seg å problematisere det strenge skiljet som gjerne har blitt sett mellom ulike skuleslag som folkehøgskular, ungdomsskular og amtsskular.¹⁶⁵⁶ Som argumentert for ovanfor, kan skulane på Notodden tolkast som tiltak for å skape nye institusjonelle prisme for konservativ kristeleg nasjonalisme. Hå Hognestad var slike overtydingar gjeldande på fleire felt, ikkje minst i hans engasjement i bondeungdomslagetets polemikk med Bjørnson i 1899. I den samanheng er det verdt å påpeike at Hognestad stilte opp ein kontrast mellom dikteren og Christopher Bruun, og slo fast at «Me bondefolk» hadde alltid større tiltru til sistnemnde.¹⁶⁵⁷

Konflikten hadde slik forstått ei meir overordna intellektuell og ideologisk betydning og fekk truleg eit litterært bidrag. Litteraturvitar Idar Stegane argumenterte for at diktet *Bonden* av presten Anders Hovden, var meint som eit motsvar til Bjørnsons åtak på landsmål og bondekulturen.¹⁶⁵⁸ I tillegg hevda Stegane at det kristelege og kyrkjelege fokuset til Hovden i denne boka, var eit «avvik» frå norma i landsmåls litteraturen, men like fullt eit bidrag til ein ny og moralsk oppbyggjeleg tendens knytt til den frilynde ungdomsrørsla.¹⁶⁵⁹ Dette poenget kan på grunnlag av dette kapitlet underbyggjast. Diktet *Bonden* kan nemleg sjåast på som ei ytring meint for å legitimere og støtte den kristelege agrarnasjonalismen som på dette tidspunktet gjorde

Målsaka kunne vere ein samlande faktor. Dette vart tydeleg i høve initiativet til Målkassa i 1897. Oppropet for å samle inn pengar til målarbeidet fekk signaturen til mange markante personlegdommar i dei politiske og nasjonale rørlene, der imellom: Bruun, Arvesen, Bentsen, Konow (H), Skard og Ullmann (Den 17de Mai 21.12.1897).

¹⁶⁵⁴ Halse 2016: 122; Handeland 1966b: 56.

¹⁶⁵⁵ Wisløff 1971: 88.

¹⁶⁵⁶ Halse 2016: 16; Hoel 2009: 110; Thorvaldsen 1997: 17; Tøsse 1997: 156.

¹⁶⁵⁷ Hognestad 1900: 12.

¹⁶⁵⁸ Stegane 1987: 157, 175, 184, 187. Også litteratur- og språkvitaren Olav Midtun (1960: 36) hevda at diktet til Hovden «visseleg» var meint som «motmæle» til den omtalte talen som Bjørnson leverte den 23. oktober.

¹⁶⁵⁹ Stegane 1987: 191-192.

seg gjeldande hjå ein offensiv krins innanfor norskdomsrørsla. Såleis vart diktet også meint som eit åtak på Bjørnson, all den tid diktaren, med meir eller mindre rett, vart stempla som ein fiende av eit ideal om at Noreg skulle vere ein kristeleg bondenasjon.

5.3.3 Unionsoppløysinga og dagen derpå

Posisjonen og betydninga til Christopher Bruun i hovudstaden bør framhevast og kommenterast tydelegare. I høve overgangen til presteembetet meinte Knut Aukrust at Bruun ville gjere «noe mer» enn å vere lærar i folkehøgskulen,¹⁶⁶⁰ og at han i hovudstaden vart meir sympatisk til arbeidarrørsla og sosiale problem.¹⁶⁶¹ På grunnlag av framstillinga her er det meir preg av kontinuitet enn brot over dette yrkesvalet. For Bruun hadde lenge før 1893 vendt hovudfokuset i religiøs retning, samstundes med å halde fram med å framheve bondekulturen. Likevel er det liten tvil om at han også hadde ei 'sosialistisk' tilnærming ved å refse kapitalkrefter, samt sosial og økonomisk urettferd.¹⁶⁶² Som vi har sett var Bruun sympatisk til alle arbeidarar. Det må derfor seiast at Bruun var først og fremst ein kristeleg nasjonalist som i sosioøkonomiske og kulturelle spørsmål føretrekte arbeidarane, men då helst det *agrare* arbeidet.

Presten Peter Hognestad fekk raskt ei sentral rolle i hovudstaden, først og fremst i samband med Bondeungdomslaget mobilisering for å gjere landsmålet brukbart som kyrkjjespråk. Som påpeika av Olaf Almenningen, arbeidde Sletten for å gjere landsmålet til kyrkjjespråk.¹⁶⁶³

¹⁶⁶⁰ Aukrust 2004: 40.

¹⁶⁶¹ Aukrust 2004: 43-44, 46.

¹⁶⁶² Aukrust (2004: 46) hevda at det «Muligens» var å overdrive å kalle Bruun sosialist. Dette var ein karakteristikk som var gjeven tidlegare: Allereie i 1881 skreiv Bjørnson (1932: 304) om Bruun: «jeg fristes til at sige: kristelig socialist.» Det er liten tvil om at det var eit 'sosialistisk' aspekt ved Bruuns livsførsel og hans overtendingar, men det er likevel meir treffande å tilskrive dette hans freistnad på å leve ut ein slags 'apostolisk' kristendom med dei eldste kristenfellesskapa i oldtida som førebilete.

¹⁶⁶³ Almenningen 1989: 26.

Palmesøndag 1901 var det felles gudsteneste i Johanneskyrkja, leia av Christopher Bruun og Hognestad. Sistnemnde gav i dette høve den første landsmålspreika i hovudstaden.¹⁶⁶⁴ Seinare på året heldt både Hognestad og Johannes Barstad preiker på landsmål i samarbeid med Bruun.¹⁶⁶⁵ Med slike arrangement, er det rimeleg å seie at det fanst svært aktive kristelege nasjonalistar i Noreg. Dette engasjementet vart kanalisert inn i fleire institusjonar. Både Thorkildsen og historikaren Berge Furre meinte at arbeidet med å få landsmålet i bruk som kyrkjepspråk, var meir målpolitisk enn kyrkjeleg motivert.¹⁶⁶⁶ Det går utover rammene for denne avhandlinga å antyde eventuelle bakanforliggjande motiv, men det er liten tvil om at Sletten, Hognestad og Bruun hadde intensjon om å styrke målsaka. Samstundes er det også tvillaust at dei hadde intensjon om å styrke kyrkja og gjere ungdoms- og norsksdomsrørsla eksplisitt kristeleg.¹⁶⁶⁷ Furre sin påstand må dermed nyanserast i dette høve. I tillegg observerte Furre at det var ein kristeleg-grundtvigiansk tendens i ungdomsrørsla som bidrog til arbeidet med å få landsmålet brukbart i kyrkjene.¹⁶⁶⁸ Også her må Furre sitt poeng nyanserast, fordi mennene som realiserte dette arbeidet, kan mest treffande karakteriserast som

¹⁶⁶⁴ Aukrust 1981: 100; Furre 2005: 242; Thorkildsen 2005a: 413.

¹⁶⁶⁵ Almenningen 1989: 26; Handeland 1966b: 114; Thorkildsen 1996: 208; 2005: 413. Barstad hadde sidan 1889 publisert bladet *Stille Stunder*, eit kristeleg blad på landsmål meint for å motverke fritenkjarskapen i målrørsla (Høydal 1995: 76, 178; Stegane 1987: 72). Saman med Henrik Kaarstad vart Barstad trekt fram som sentrale 'motveker' til det «frilynde» og «radikale» miljøet i Volda på slutten av 1880-talet (Høydal 1995: 75-76). Barstad er karakterisert som 'johnsonianar' og «ortodoks-pietistisk» (Halse 2011: 279). *Stille Stunder* bidrog til å gje landsmålet innpass i kyrkja (Furre 2005: 242), og er rekna som det første religiøse bladet på landsmål (Handeland 1966a: 195; Høydal 1995: 77). I Volda hadde Barstad tett kontakt med målmann og seminarstyrar Henrik Kaarstad (Høydal 1995: 63, 76). Både Barstad og Kaarstad kan karakteriserast som kristelege nasjonalistar som ville sette det nasjonale på kristeleg grunn. Offensiven som desse lanserte omkring 1890, bør sjåast i lys av avansementet til konservative kristelege nasjonalistar i Noreg på denne tida.

¹⁶⁶⁶ Thorkildsen 2005a: 412-413; Furre 1998: 244.

¹⁶⁶⁷ Gjennom lokale granskningar påpeika Halse (2011: 224, 228) at fleire hadde det «kristelege tildrivet» og avviste «målstridsperspektivet» i høve bruken av landsmålssalmar i kyrkjene omkring 1900. Det religiøse «motiv» var gjeldande hjå aktørar som Peter Hognestad, Anders Hovden og Klaus Sletten (Halse 2011: 296).

¹⁶⁶⁸ Furre 1998: 244.

kristelege nasjonalistar med ein heller konservativ etikk til grunn for sine overtydingar. Dei var nemleg opptatte av å utvikle det menneskelege og folkeleg-nasjonale, men berre om slikt arbeid var tufta på kristeleg grunn.

Gjennom Sletten og Hognestad vart det gjort freistnader på å kristeleggjere ungdoms- og norskdomsrørsla. Sletten gjekk nemleg inn i leiinga av Noregs Ungdomslag – først som kassastyrar i 1899, og frå 1901 som formann,¹⁶⁶⁹ alt dette samstundes som han heldt fram som formann av Bondeungdomslaget.¹⁶⁷⁰ Sletten skreiv i 1903 ei artikkelrekkje om kristendom i ungdomslaga, prenta i avisa si *Symra*. Her slo han fast at det nasjonale og menneskelege arbeidet måtte forankrast og døypast i kristendom. Sletten hevda at ungdomslaga berre fokuserte på det nasjonale, medan dei kristelege ungdomslaga berre fokuserte på det kristelege. Dette var eit problem fordi Sletten var overtydd om at berre ei ny kristeleg vekking «tykkjest vera einaste berging for ungdomsreisingi.»¹⁶⁷¹ Derfor tok han til orde for at religiøse spørsmål måtte takast opp i ungdomslaga, og at det måtte gjevast forkynning på morsmål.¹⁶⁷² Med slike standpunkt uttrykte Sletten nettopp kristeleg nasjonalisme. Den kristelege profilen til Noregs Ungdomslag vart ytterlegare styrka ved at Hognestad var vald inn i styret i 1904.¹⁶⁷³ Det er rimeleg å anta at Sletten og Hognestad ville styrke det kristelege, samstundes som dei ville bevare den nasjonale målsettinga til organisasjonen.

På eit møte i 1904 hevda Sletten at majoriteten av ungdommane meinte at kristendommen var «det einaste fulltrygge livsgrunnlag.»¹⁶⁷⁴ Same året vart altså Hognestad vald inn i styret, og han presenterte i den

¹⁶⁶⁹ Hoel 2011: 232.

¹⁶⁷⁰ Halse 2016: 189; Stegane 1987: 146.

¹⁶⁷¹ *Symra* 10.12.1903.

¹⁶⁷² *Symra* 24.12.1903.

¹⁶⁷³ Hoel 2011: 140; Tvinnereim 1981: 116.

¹⁶⁷⁴ Sitert etter Tvinnereim 1981: 98.

samanheng eit program som gjekk ut på at kristendommen skulle «råda» i frilynde ungdomslag.¹⁶⁷⁵ Offensiven til Sletten og Hognestad vakte motstand, nettopp fordi han vart oppfatta som ein freistnad på å kristeleggjere ungdomsrørsla, og som planar om å slå saman dei 'frilynde' og 'kristelege' ungdomsrørslene.¹⁶⁷⁶ Målsettingane til Sletten og Hognestad fekk ikkje gjennomslag, og må sjåast på som eit teikn på at ungdomsrørsla bestod av to «åndsretningar».¹⁶⁷⁷ Framstillinga ovanfor bidrar til å utdjupe kva desse to retningane gjekk ut på, kva dei hadde felles og kva som skilde dei. Dei hadde begge mål om å styrke det nasjonale sjølvstendet i Noreg, men dei skilde seg i vurderinga om kristeleg omvendning og gudstru var nødvendig føresetnad for realiseringa av dette målet, eller ikkje.

Slettens konservative etikk kom til uttrykk på fleire område. Mellom anna i frykt for at ungdomslaga var prega negativt av dans og alkohol.¹⁶⁷⁸ Det er derfor verdt å nemne at medan Sletten var formann, vart folkevisedansen ei av dei store arbeidssakene i norsksdomsrørsla, lansert som eit meir sømmeleg alternativ til andre danseformer.¹⁶⁷⁹ Historikar Ingar Ranheim granska mottakinga av folkevisedansen i Valdres mellom 1903 og 1906. I Valdres vart styraren ved Valdres folkehøgskule, Ola Erikson Bø,¹⁶⁸⁰ kritisert for å tillate dans ved skulen sin, og han repliserte at han ikkje likte dans, men aksepterte han i visse former og høve.¹⁶⁸¹ Ranheim spurde seg om Bø kan ha blitt meir religiøs når han framførte eit 'moderat' syn på dansen, og viste til Sletten si kristelege tilnærming i ungdomsrørsla, samt at Hognestad hadde deltatt ved eit ungdomsstemne i Valdres juni 1905.¹⁶⁸² På dette arrangementet var det

¹⁶⁷⁵ Sitert etter Tvinnereim 1981: 98.

¹⁶⁷⁶ Halse 2016: 189; Tvinnereim 1981: 102-104.

¹⁶⁷⁷ Tvinnereim 1981: 106.

¹⁶⁷⁸ Klippenberg 1995: 54; Tvinnereim 1981: 104.

¹⁶⁷⁹ Klippenberg 1995: 62; 1996: 267; Ranheim 1994: 77-80.

¹⁶⁸⁰ Bø hadde etablert Valdres folkehøgskule i 1899 (Arne 1964: 45; Hoel 2009: 415-416; Ranheim 1993: 59-60).

¹⁶⁸¹ Ranheim 1993: 28; 1994: 82.

¹⁶⁸² Ranheim 1993: 30-31.

ordskifte om kristendommen og ungdomsarbeidet.¹⁶⁸³ Her var det både talt for og imot at kristendom skulle ha ein plass i ungdomslaga. Det var sagt at ikkje alle menneske trudde på Gud eller var kristelege, og at ungdomslaga også var opne for desse. Folkehøgskulstyrar Bø ytra at berre kristendommen var «sikker grund» og «herre i huset» for ungdomslaga. I tillegg uttalte Bø at han ikkje lenger trudde det var mogeleg å arbeide saman med nokon som ikkje hadde gudstru. Peter Hognestad runda av ordskiftet med ein metafor; alle burde spenne Jesus for vogna si, for ingenting gav større «kraft» enn dét.

Ranheim vart overraska over ordlyden han fann i det antatt frilynde Valdres, og han antyda at Bø sin moderasjon til dansen var av taktisk omsyn for ikkje å «utfordra» dei kristelege.¹⁶⁸⁴ Det har meir for seg å seie at Bø faktisk meinte det han sa, for hans overtydingar kan nemleg lesast som uttrykk for konservativ kristeleg nasjonalisme, og heilt på linje med mobiliseringa til Sletten og Hognestad innanfor ungdomsrørsla på denne tida. Desse stod i tradisjonen etter Bruun ved å gjere det kristelege til nødvendig føresetnad for det nasjonale,¹⁶⁸⁵ overtydingar som dei freista å realisere ved å innføre landsmålet i kyrkja, og kristendommen i norsksdomsrørsla. Det er derfor rimeleg å seie at førestellinga om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende, slik som særleg Bruun og Vonheimkrinsen hadde argumentert for i føregåande tiår, fekk arvtakarar etter at verksemda ved Vonheim stoppa opp i 1896.¹⁶⁸⁶

¹⁶⁸³ Valdres 08.06.1905; 15.06.1905; 17.06.1905.

¹⁶⁸⁴ Ranheim 1993: 31.

¹⁶⁸⁵ Bø viste tidleg at han var inspirert av Bruun, noko som er tydeleg då han i 1898 ga følgjande oppfordring: «Nokon kvar burde lesa um att Chr. Bruuns ”Folkelige grundtanker” no.» (Den 17de Mai 17.06.1898).

¹⁶⁸⁶ Her kan det også nemnast at då Ingvar Bøhn la ned skuleverksemda ved Vonheim i 1896, vart han sokneprest i Vestnes i Romsdal. I Vestnes fekk Bøhn bygd eit nytt forsamlingshus, namngjeve Vonheim. Sommaren 1902 arrangerte Bøhn lærarkurs i ‘nye’ Vonheim, og dei gamle vonheimlærarane deltok som lærarar. Slik kan det seiast at Vonheim fekk eit både materielt og intellektuelt framhald i Vestnes (sjå Øveraas 2020). Det er derfor grunn til å nyansere Thorkildsen (1996: 170; 1998e: 277) sin

Dette poenget kan brukast til å nansere mykje brukte identitetsmarkørar som frilynde, pietistar og grundtvigianarar. I denne samanheng kan framstillinga her bidra til å utfylle eit viktig poeng som vart presentert i biografien over Peter Hognestad av teolog Per Halse. Her problematiserte han grep som skaper todeling mellom «grundtvigianisme og folkeleg frilynde på eine sida – og konservativ norsk kristendom på den andre.» For Hognestad sitt vedkommande meinte Halse at førstnemnde viste ei «kopling mellom slike motsetnader.»¹⁶⁸⁷ Gjennomgangen i denne avhandlinga har framheva kristeleg nasjonalisme, og vi har i dette kapittelet sett at Hognestad kan gjevast ein slik karakteristikk, og då særleg den konservative varianten av omgrepet. Det er derfor grunnlag for å seie at kristeleg nasjonalisme var noko langt meir enn 'grundtvigianisme'. Det var nemleg eit politisk språk som var bygd på liberale og konservative etikkar. Derfor er det ofte meir treffande å posisjonere 'grundtvigianisme' og 'grundtvigianarar' innunder termene liberal og konservativ kristeleg nasjonalisme.

Desse merknadene medfører at noko av den etablerte forståinga og rolla til Bruun kan gjevast ei nansering. Dag Thorkildsen hadde mykje rett ved å påpeike at for Bruun fekk det folkelege og nasjonale eigenverdi

påstand om at 'gammal-grundtvigianarar' forsvann «mer eller mindre ut av bildet da Vonheim måtte innstille sin virksomhet i 1896.»

¹⁶⁸⁷ Halse 2016: 16. Forutan aktørane som er skildra i denne avhandlinga, fanst det også potensiell påverknadskraft ved det teologiske fakultet, og då særleg professor Carl Paul Caspari. Sistnemnde var ein akademisk rettleiar og eit førebilete for fleire aktørar knytt til folkehøgskular og norskdomsrørsla: Til dømes Christopher Bruun, Herman Anker, Elias Blix, Anders Hovden og Peter Hognestad (Aukrust 1981: 262; Hoel 2911: 139; Midtun 1960: 9; Thorkildsen 1996: 143, 211, 214, 221; Torjusson 1977: 77). Denne koplinga er ei mogeleg forklaring på kvifor Thorkildsen (1996: 232) observerte at desse ikkje var teologiske grundtvigianarar. Thorkildsen (1996: 209-212) framheva at Blix' teologiske ståstad låg nær til Caspari og Johnson, han var politisk moderat venstremann, og hans salmar hadde likskapar med Grundtvigs ortodokse fase på byrjinga av 1800-talet. Også presten Anders Hovden fekk ein liknande karakteristikk: Hovden var 'kulturopen', men ingen 'grundtvigianar' fordi han fokuserte på «livsalvoret» (Thorkildsen 1996: 219). Desse karakteristikkane ligg tett opp til min forståing av konservativ kristeleg nasjonalisme.

«kun når det gjennomsyres av kristendommen.»¹⁶⁸⁸ Thorkildsen hadde også rett ved å framheve at gjennom Bruun kom det ei ‘anna’ påverknadskraft enn grundtvigianismen inn i ungdomsrørsla.¹⁶⁸⁹ Gjennom framstillinga i dette kapittelet kan dette ‘anna’ utdjupast og karakteriserast som konservativ kristeleg nasjonalisme. Thorkildsen belyste noko sentralt då han hevda at Bruun bidrog til at grundtvigianismen vart «begrenset» og at «det kristelige aldri helt har gått opp i det nasjonale».¹⁶⁹⁰ Samstundes må det her presiserast at dette var eit resultat av at fleire aktørar hadde ei tilnærming til det nasjonale, der dette vart freista balansert av kristeleg gudstru ved at det religiøse vart gjeve normativ forrang for det nasjonale, nettopp fordi dei var overtydde om at berre slik vart det nasjonale praktisert og realisert på tilstrekkeleg vis. Dynamikken mellom det sekulær-nasjonale og det kristeleg-nasjonale gjorde seg sterk gjeldande i norskdomsrørsla, men

¹⁶⁸⁸ Thorkildsen 1996: 225. Det var her snakk om likskapar i kristendomssynet til Bruun og Peter Hognestad.

¹⁶⁸⁹ Thorkildsen 1996: 238-239. Thorkildsen framheva inspirasjon frå Søren Kierkegaard. Mange forskingsbidrag har hevda at Bruun var meir eller mindre påverka av Kierkegaard (sjå Aukrust 1981: 247, 249, 251; Dokk 1925: 124-125; 1929: 171; Molland 1979a: 190-191; Skovmand 1983: 121; Skrondal 1936: 32; Torjusson 1977: 105). Aukrust (1981: 265-266) utdjupa at Kierkegaard og Grundtvig representerte ei subjektiv og ei objektiv kristendomsforståing og at førstnemnde var vilkår for sistnemnde. Aukrust meinte at Bruun først var prega av Kierkegaard og deretter søkte seg til Grundtvig for å få ei objektiv forankring i nasjonale og sosiale saker. Dette er ei lovande tolking. I denne avhandlinga har vi sett at den kristelege nasjonalismen nettopp var ei foreining av subjektive og objektive element: Det ‘guddommelege’, anten i form av omvendning eller noko ibuande, skulle realiserast subjektivt hjå den einskilde, noko som igjen skulle styrke den einskilde til gagn og arbeid for ‘objektive’ einingar som folket, stat, fedreland og nasjon. Vi har sett at kristelege nasjonalistar refsa sekulære nasjonalistar for å gjere nasjonen til avgud. I granskinga si av Kierkegaards kritikk av kristeleg nasjonalisme, poengterte Backhouse (2011: 29) at førstnemnde innvendte at nasjonen ikkje skulle ‘heilaggjerast’ og ta plassen til Gud. Dette poenget kan overførast til mange av ytringane granska her, og då nettopp i form av kristeleg nasjonalistar sin konservative moderasjon. Slik forstått vart det subjektive og objektive balansert mot kvarandre.

¹⁶⁹⁰ Thorkildsen 1996: 239.

ikkje minst hjå personar i leiarskapet av Bondeungdomslaget og Noregs Ungdomslag.

Tendensar til meir fokus på kristendom og forsvarssaka, har blitt forstått som at norskdomsrørsla fekk ny politisk orientering: Gripsrud talte om «statleggjeringa» gjennom nære koplingar til statsapparatet.¹⁶⁹¹ Jostein Nerbøvik meinte at ‘venstrenasjonalisme’ var trengd bort av ‘høgrenasjonalisme’.¹⁶⁹² Oddmund Løkensgård Hoel fann også ei endring og argumenterte for at det er rettare å tale om ‘normalisering’ enn avradikalisering.¹⁶⁹³ Denne konklusjonen grunn gav han med å vise til at det fanst eit etablert kristeleg innslag i målrørsla, som strekte seg tilbake til om lag midten av 1800-talet. Denne var ein «side- eller understraum» der målsaka fekk stønad i kristelege miljø. Fram mot 1900 meinte Hoel denne tendensen viste seg i mindre motsetningar mellom ‘gammalgrunDTVigianar’ og ‘pietistar’, slik som hjå Bruun, Hognestad og Sletten.¹⁶⁹⁴ Det er mykje rett i desse observasjonane, særleg poenget om at det fanst eit kristeleg og nasjonalt avansement overfor andre aktørar og posisjonar. Med rette påpeika Gripsrud at det var interne styrketilhøve og etappevise stridar i norskdomsrørsla, der dei radikale tapte for moderate og kristeleg-nasjonale omkring Bruun.¹⁶⁹⁵ I liknande

¹⁶⁹¹ Gripsrud 1990: 272-273.

¹⁶⁹² Nerbøvik 1998: 334-336.

¹⁶⁹³ Hoel 2009: 219; 2011: 157-158. Meir kjeldekritisk sett meinte Hoel (2011: 156-157) at Sletten si eiga tolking av ungdomsrørsla bidrog til å underdrive den kristne tradisjonen i høve målsaka, som igjen var eit mål for å framheve seg sjølv på kostnad av meir radikale målmenn.

¹⁶⁹⁴ Hoel 2011: 156-157, 159. Stegane (1987: 141-142) framheva at det fanst aksept for kristendommen heilt tilbake til Aasen og Vinje og at det var «få, om nokon» av ‘fritenkjarane’ som «neitte trua», og at landsmålsitteraturen som heilskap var «fri for» åtak på kristendommen som religion. Ut frå dette kan det altså tyde på at det har mykje for seg å seie at målrørsla alltid var prega av aktørar med både konservativ og liberal etikk, i høve oppfatningar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt (språkleg) sjølvstende: Omsetjing av *Bibelen* til landsmål og arbeid for landsmål i kyrkja var ‘konservativt’, medan kristeleg fundert sosialisme og anarkisme var ‘liberalt’. Denne sistnemnde tilnærminga var kanskje tydelegast uttrykt av menn som Ivar Mortenson-Egnund (sjå note 1221).

¹⁶⁹⁵ Gripsrud 1990: 109.

baner meinte Hoel at politisk og religiøst moderate aktørar bidrog til «'avgrundtvigianiseringa' av kristenlivet fram mot hundreårsskiftet». ¹⁶⁹⁶

I lys av framstillinga i denne avhandlinga kan desse poenga vedrørande omskiftet i norskdomsrørsla omkring 1900 utdjupast og nyanserast. I for stod grad har det kristeleg-nasjonale vorte handsama som eit fenomen som gjorde seg gjeldande i andre halvdel av 1800-talet, og særleg frå og med 1890-talet. I tillegg har det kristeleg-nasjonale vorte forstått som utanforståande utfordrar og kritikar til ei rørsla som opphavelig og eigentleg var radikal. Mangelen med denne tolkinga er at ho undervurderer styrka, breidda og kontinuiteten i den kristelege nasjonalismen i Noreg. Altså eit politisk språk som hadde vorte brukt i offentlege ordskifte sidan før 1814. Denne kan korkje avgrensast til karakteristikkar som 'grundtvigianisme' og 'pietisme', men bør handsamast som ein sjølvstendige posisjon i det intellektuelle landskapet av nasjonsbyggjande aktørar i Noreg. Hovudpoenget til dei kristelege nasjonalistane, og då tydelegast gjennom dei konservative, var at nasjonalt sjølvstende måtte byggjast på kristeleg grunn. Derunder ei overtyding om at folket måtte underordne seg Guds vilje og lov for å få kraft og nåde til politiske og kulturell styrke til å vere eit avgrensa og suverent politisk fellesskap.

Samstundes er det liten tvil om at kristelege nasjonalistar i norskdomsrørsla kunne vere svært radikale i nasjonalpolitiske saker. Dette var tilfelle i samband med unionsoppløysinga i 1905, der stemninga i Noreg treffande har blitt omtalt som «en militant vilje til løsrivelse fra unionen.» ¹⁶⁹⁷ Svært mange aktørar knytt til folkehøgskular og norskdomsrørsla, var mellom dei mest kompromisslause aktivistane for å bryte ut av unionen med Sverige. ¹⁶⁹⁸ I 1905 var alle dei politiske

¹⁶⁹⁶ Hoel 2011: 157.

¹⁶⁹⁷ Berg 2001: 306.

¹⁶⁹⁸ Her kan nemnast Johan Castberg, Wollert Konow (H), Hans Konrad Foosnæs, Viggo Ullmann, Klaus Sletten og Lars Eskeland (Berg 2001: 291, 297; Hoel 2011: 186, 191, 194-195; Stråth 2004: 515, 518; Thorkildsen 1996: 181).

partia i Noreg samla bak kravet om å sikre Noreg eigen utanriksminister og aksepterte mogeleg unionsoppløysing.¹⁶⁹⁹ Denne konsensusen var også gjeldande i Noregs Ungdomslag: Ved årsmøtet halde den 2. til 3. juli 1905, var stemnet forståeleg nok prega av unionssaka. Av referat er det tydeleg at både Sletten og Eskeland gledde seg over unionsoppløysinga. Samstundes var det eit markant innslag av kristeleg moderasjon, framført nettopp av Sletten og Hognestad. Begge desse tok til orde for at det nasjonale arbeidet måtte foreinast med det kristelege, og at det burde skapast samarbeid mellom frilynde og kristelege ungdomslag.¹⁷⁰⁰

Den kristelege nasjonalismen gjorde seg gjeldande i styret av Noregs Ungdomslag, og såleis kan det ikkje seiast at dette var eit marginalisert perspektiv. Samstundes var det ein posisjon som møtte motstand, og som måtte forhandle overfor ei meir sekulær-nasjonal tilnærming. Det kan derfor sjå ut for at dei kristelege nasjonalistane hadde makt, samstundes som dei truleg var fåtalige på elitenivået i norskdomsrørsla på byrjinga av 1900-talet. Desse freista å kristeleggjere rørsla dei var leiarar for, men det er truleg rett å seie at desse ikkje avviste den radikale nasjonalpolitiske tendensen som dominerte. Slik pragmatisme fann samstundes ein kontrast, nemleg ved Christopher Bruun si avvising av unionsoppløysinga i 1905. I det følgjande skal vi sjå at Bruun sine synspunkt bør sjåast på som eit utslag av hans kristelege nasjonalisme, i dette høvet ført ut i ytste konsekvens.¹⁷⁰¹

¹⁶⁹⁹ Fulsås 1999: 270.

¹⁷⁰⁰ Sjå Gudbrandsdølen 04.06.1905; Valdres 04.06.1905. I forkant av landsmøtet vart det sendt eit telegram til styresmaktene om behovet for fleire prestar som preika landsmål. Forfattaren var Sletten og styret. Her var det gjort klart at: «Me meiner, at det samhelde som no hev ført til politisk frigjerning [sic] for vaart folk, det treng me og i det kristelege og nasjonale arbeid til aa tryggja og grunnfesta folkefridomen.» (Valdres 08.07.1905).

¹⁷⁰¹ Bruun hadde arbeidd for eit kulturelt og unionelt samarbeid mellom Noreg og Sverige i dei føregåande åra; mellom anna i nordiske foreiningar i 1899 (Hemstad 2008: 136).

Den 7. juni vedtok Stortinget at unionen mellom Noreg og Sverige skulle oppløysast,¹⁷⁰² ein bodskap som vart lesen opp frå alle preikestolar den 11. juni.¹⁷⁰³ I etterkant av dette vedtaket annonserte Bruun at han ville tale om denne saka i samband med ein bibellesnad i kyrkja si den 14. juni 1905.¹⁷⁰⁴ Emnet som Bruun skulle tale om, var kristeleg fedrelandskjærleik.¹⁷⁰⁵ Kyrkjedepartementet la ned ordre om at Bruun ikkje fekk bruke kyrkja, og Justisdepartementet gav politiet i Kristiania rett til å halde kyrkja stengd.¹⁷⁰⁶ Dette hindra altså Bruun i å gjennomføre lesnaden, og han fekk også vanskar med å få publisert ein tekst han hadde skrive om unionssaka. Likevel fekk han prenta teksten i Danmark og tatt han til Noreg via ein tredjepart.¹⁷⁰⁷ Skriftet vart datert den 29. juni, men vart truleg ikkje publisert før omkring den 20. august.¹⁷⁰⁸ I mellomtida (13. august) hadde det blitt halde folkeavrøysting i Noreg vedrørande stadfesting av 7. juni-vedtaket.¹⁷⁰⁹ Berre 184 personar røysta imot vedtaket.¹⁷¹⁰ Med god grunn karakteriserte historikar Bo Stråth avrøystinga som eit «høgdepunkt» for norsk nasjonalisme og framheva Bruun sine vanskar med å få publisert sin kritiske pamflett som døme.¹⁷¹¹

I det omtalte skriftet argumenterte Bruun for at det var uklokt å oppløyse unionen, fordi begge landa var avhengige av ordninga for å forsvare seg mot åtak frå Russland eller andre stormakter.¹⁷¹² Ved å løyse opp unionen mista Noreg store delar av den styrken som skulle forsvare

¹⁷⁰² Myhre 2015: 293; Stenseth 1993: 137; Stråth 2005: 471-472; Sørensen 1997: 192; Thorkildsen 1998d: 284-285.

¹⁷⁰³ Aukrust 1981: 217; Thorkildsen 2005a: 414.

¹⁷⁰⁴ Aukrust 1981: 211, 218.

¹⁷⁰⁵ Thorkildsen 1998d: 286.

¹⁷⁰⁶ Aukrust 1981: 223-224; Thorkildsen 1996: 171; 2005a: 416.

¹⁷⁰⁷ Aukrust 1981: 227-228; Hoem 2013: 370; Skard 1972: 282; Thorkildsen 1996: 171.

¹⁷⁰⁸ Aukrust 1981: 228.

¹⁷⁰⁹ Myhre 2015: 293; Stråth 2005: 503.

¹⁷¹⁰ Berg 2000: 141; Myhre 2015: 293; Nordby 1995: 182; Thorkildsen 2005b: 177.

¹⁷¹¹ Stråth 2005: 504.

¹⁷¹² Bruun 1905: 5.

landet.¹⁷¹³ Bruun hevda at eit åtak frå Russland var sannsynleg, og at det var både lettsindig og sjølvoppgjevande å tru noko anna.¹⁷¹⁴ Bruun hevda at det var mogeleg for eit folk å vinne mot ei overmakt, så lenge det fanst vilje til å «hævde sin Tilværelse og sin Frihed.»¹⁷¹⁵ Unionsoppløysinga var derimot ei nasjonal mobilisering som «bærer paa en raadden Kjerne af den ligefremme nationale Selvopgivelse.»¹⁷¹⁶ Med dette ser vi at Bruun hevda eit standpunkt om at Russland måtte definerast som fiende og eksistensiell trugsel, og antyda at dei som unngjekk å gjere dette, bidrog til at denne trugselen vart større.¹⁷¹⁷ Medan unionsoppløysinga var politisk uklok, var avsettinga av kongen eit rettsbrot, meinte Bruun.¹⁷¹⁸ Dei ansvarlege for denne politikken var dei kristelege, fordi desse hadde gjeve fritenkjarane moglegheita til å definere både nasjonalkjensla og det offentlege livet i Noreg.¹⁷¹⁹ Bruun håpte at Gud ville skaffe til veie ei nasjonalkjensle som var meir kristeleg, og som kunne oppsele folket og dermed redde landet.¹⁷²⁰ Denne teksten daterte Bruun altså til 29. juni. Pamfletten var publisert omring 20. august. Som ein kommentar til tidsrommet i mellom desse dagane, inkluderte Bruun eit etterord til hovudteksten, datert 27. juli. Her hevda Bruun at svenske aviser talte om krig, og vart dette tilfelle ville Sverige gjere større urett enn kva Noreg hadde gjort, og ved eit slikt tilfelle meinte Bruun at alle norske menn og kvinner måtte gjere «sit Yderste».¹⁷²¹

¹⁷¹³ Bruun 1905: 6. Bruun (1905: 7-8) teikna eit scenario der Russland invaderte Nord-Noreg, og at Noreg då vart nøydd til å be Sverige om hjelp. Men sidan unionen var borte, var slik hjelp utsett for menneskenaturen sitt potensiale for feigheit. Med andre ord var Bruun redd for at Noreg ville stå åleine utan garanti for støtte frå Sverige.

¹⁷¹⁴ Bruun 1905: 8-9. Bruun hadde lagt fram dette poenget offentleg ved fleire anledningar dei føregåande åra (Aukrust 1981: 212-213, 221).

¹⁷¹⁵ Bruun 1905: 9.

¹⁷¹⁶ Bruun 1905: 9.

¹⁷¹⁷ Jf. Schmitt 2007: 64.

¹⁷¹⁸ Bruun 1905: 10.

¹⁷¹⁹ Bruun 1905: 14.

¹⁷²⁰ Bruun 1905: 16.

¹⁷²¹ Bruun 1905: 16.

Meir samanfattande er det rimeleg å seie at Bruun vidareførte fleire av sine etablerte overtydingar, og då særleg overtydingar om at berre eit folk som var gjennomsyra av kristendom, ville kunne realisere ein nasjonal styrke som var sterk nok til å sikre folket sin eksistens. I tillegg ser vi at Bruun, trass kritikk av avgjersla, stadig rekna det norske folket som ein politisk fellesskap som måtte forsvarast om det vart eit åtaksmål. Såleis gjorde han to ting på ein gong: han kritiserte oppløysinga av unionen, men han oppfordra også til å ta aktivt del i ein mogeleg krig mot Sverige.

Dag Thorkildsen hadde rett då han meinte at det fanst «konsistens» hjå Bruun, heilt frå hans krigsdeltaking i Danmark i 1864, til hans motstand mot unionsoppløysinga.¹⁷²² Men det må presiserast at denne konsistensen var ei overtyding om å definere fiendar, vere villig til å kjempe mot desse, og at folket sin religiøsitet var nødvendig i forsvaret mot eksistensielle trugslar. I denne forståinga var derfor det realpolitiske og det moralsk-religiøse samanfallande.¹⁷²³ I den samanheng ser vi at Bruun hevda at det norske folket ikkje hadde slike evner og kvalitetar, og derfor var avhengig av å samarbeide med Sverige for å sikre sin eksistens. Det var altså, når det kom til spørsmålet om den politiske eksistensen til Noreg, legitimt at nordmenn skulle forsvare seg alt dei makta.¹⁷²⁴

¹⁷²² Thorkildsen 1996: 173. Også Aukrust (2004: 40-41) påpeika at ytringa i 1905 hadde same preg av moralisme og politikk som Bruun hadde «forfektet tildligere».

¹⁷²³ Dette samanfallet forsvinn når ein som Aukrust (1981: 226) framstilte Bruun sine argument i 1905 som eitt realpolitisk og eitt moralsk-religiøst.

¹⁷²⁴ I november skreiv Bruun eit nytt skrift, men fekk problem med å få det publisert (Aukrust 1981: 228). Skriftet var prenta i 1906 med tittelen *Til det Norske Folk. II.* (Hoem 2013: 370). Her kritiserte Bruun (1906: 4-6) den norske offentlegheita for å vere prega av sensur av opposisjonen i unionssaka. Avsetjinga av kongen var ei synd, og Bruun (1906: 11) håpte at Gud ville vere barmhjertig overfor farane frå framande makter. Folket hadde blitt smitta av «Slaphed» som hang saman med «hvad man kalder "Liberalismen"», og derfor håpte Bruun (1906: 13, 14) at den nasjonale og demokratiske utviklinga ville bli tufta på pliktkjensle og truskap, noko som prestane måtte arbeide for under Guds nåde.

Som påvist av Thorkildsen, var det unison oppslutnad om unionsoppløysinga frå kyrkjeleg hald i Noreg, noko han forklarar som eit utslag for «nasjonalreligiøsitet».¹⁷²⁵ Vedtaket om å oppløyse unionen, og formaninga om å vise regjeringa lydigeheit, vart lesne opp i kyrkjene, og dette fortøna seg som ein nasjonalfest, og det vart gjeve brei stønad til regjeringa sitt vedtak av prestar og lekfolk.¹⁷²⁶ Thorkildsen karakteriserte kyrkja og prestane sin velvilje for unionsoppløysing som 'nasjonalreligiøsitet', definert som «uttrykk for Guds vilje med Norge».¹⁷²⁷ I vidare forstand meinte han at 1905 vart eit vendepunkt for tilhøvet mellom kristendom og det nasjonale, fordi majoriteten av kristelege og kyrkjelege aktørar støtta unionsoppløysinga, men «overraskende nok» ikkje Christopher Bruun.¹⁷²⁸ I tillegg kan det nemnast at Bruun sin gamle ven, Frits Hansen, kritiserte offentleg dei norske prestane for sine handlingar, og i denne samanheng forklarte han at Bruun gjorde som han gjorde fordi han meinte vedtaket var «smittet af Synd.»¹⁷²⁹

Med terminologien som er lagt fram i denne avhandlinga kan vi betre forstå kvifor Bruun og Hansen stilte seg sjølve i denne posisjonen i unionsoppløysingsåret. Dei kan nemleg karakteriserast som svært konsistente konservative kristelege nasjonalistar. Bruun presenterte ei oppfatning om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende prega av ei overtyding om at folket måtte omvende seg *før* Guds velvilje for folket eventuelt ville tre i kraft. I 1905 var dette følgjeleg eit spørsmål basert på subjektive vurderingar: Var Gud allereie velvillig og nådig overfor den norske nasjonalismen, eller var han ikkje? For majoriteten av det norske folk og presteskap var altså Gud allereie 'attåt', medan

¹⁷²⁵ Thorkildsen 1998b: 153.

¹⁷²⁶ Stråth 2005: 504-505, 573-574; Thorkildsen 1994: 243; 1998d: 287; 2005b: 168, 172, 173, 181.

¹⁷²⁷ Thorkildsen 1998d: 309; 2005b: 169, 182.

¹⁷²⁸ Thorkildsen 2005a: 414.

¹⁷²⁹ Hansen 1906: 25. Ifølgje Aukrust (1981: 229-230) fekk Bruun også støtte frå dei gamle Vonheim-kollegaene Ingvar Bøhn og Johannes Skar.

Bruun var ein av svært få som skapte ulyd i sigersfesten. Som tidlegare refsa Bruun folket og politiske elitar. Derfor er kristelege og kyrkjelege haldningar i høve unionsoppløysinga eit svært treffande døme som viser skilnaden mellom det eg vil karakterisere som 'positiv' og 'negativ' nasjonalreligiøsitet: Majoriteten var positiv, men Bruun og meiningsfellar var negative.

Framferda til Bruun i 1905 er gjerne tolka som årsak til at han vart marginalisert: Det oppstod mykje «Nag» mot han,¹⁷³⁰ han var «svært upopulær»,¹⁷³¹ han føretok eit sosialt og politisk «selvmord»,¹⁷³² han var «reint patetisk»,¹⁷³³ han vart ein av Noregs «mest hata»¹⁷³⁴ og at han med dette fekk stempel som forrædar.¹⁷³⁵ Det er ikkje rom for ei djupare vurdering av desse karakteristikane her, men det kan stillast spørsmål ved kor allment kjent standpunkta til Bruun i røynda var. I alle høve er det eit interessant spørsmål som reiser seg; nemleg kvifor Bruun i dei komande åra likevel fekk «disipler» og vart for desse «profet». ¹⁷³⁶ Som ei avslutning skal eg tillate meg å følgje opp dette spørsmålet og antyde eit svar. Her skal eg argumentere for at Bruun vart forstått og framheva som profet, fordi han freista å få folket til å omvende seg til Gud, og dermed var eit føredøme som viste at profetoppgåva var relevant for moderne samfunn.

5.3.4 Ekskurs: Norskdomsprofetane

I åra etter 1905 fekk norsk nasjonalisme gode levekår: Historikar Roald Berg argumenterte for at 1905 bør sjåast på som «startskuddet» for ein

¹⁷³⁰ Uhrskov 1916: 92.

¹⁷³¹ Thorkildsen 1996: 172.

¹⁷³² Mikkelsen 2014: 91; Sørensen 2001: 362.

¹⁷³³ Nerbøvik 2000: 58.

¹⁷³⁴ Stråth 2005: 504.

¹⁷³⁵ Aukrust 2004: 36-37, 40.

¹⁷³⁶ Aukrust 1978: 601. Thorkildsen (1996: 238) brukte omgrepet «Bruun-kulten» om interessa for Bruun gjennom 1900-talet.

periode med nasjonsbygging prega av massiv mobilisering.¹⁷³⁷ Unionsoppløysinga vart forstått som ein triumf og ei ærerik hending.¹⁷³⁸ Til dømes vart kjente nasjonalistar som historieprofessor Johan Ernst Sars kanonisert og gjort til «nasjonalhelt».¹⁷³⁹ I denne konteksten vil eg framheve at det fanst innslag av kristeleg nasjonalisme. Dette var ein laust samankopla krins, mellom anna beståande av personlegdommar nært knytt til folkehøgskular og norskdomsrørsla. Desse bidrog til norsk nasjonalisme og nasjonsbygging ved å fokusere på at Noreg hadde behov for religiøs omvending, militær opprusting og religiøs-politiske leiarar. Viktige fellesnemnarar for desse *norskdomsprofetane* var overtydingar om at bibelsk kristendom underbygde det nasjonale, og at Christopher Bruun var profetisk føredøme.

Kva var ein profet? Ifølgje samfunnsvitaren Max Weber var profetar karismatiske autoritetar som styrte i kraft av nådegåver,¹⁷⁴⁰ og som proklamerte ei religiøs doktrine eller heilag befaling.¹⁷⁴¹ Nasjonalismeforskarar har argumentert for at *Bibelen* var prisme for moderne nasjonalisme, ikkje minst dei politiske modellane i Det gamle testamente.¹⁷⁴² I forlenging av dette vil eg hevde at profetomgrepet kan brukast for aktørar med overtydingar som kombinerte det religiøse og det nasjonale, med understreking av at nasjonal styrke berre kunne realiserast på grunn av religiøs omvending.¹⁷⁴³ I denne avhandlinga har

¹⁷³⁷ Berg 2000: 141.

¹⁷³⁸ Fulsås 1999: 278-279; Stråth 2005: 625.

¹⁷³⁹ Fulsås 1999: 11.

¹⁷⁴⁰ Weber 2000: 98.

¹⁷⁴¹ Weber 1993: 46. Det er nærliggande å trekke inn Weber sin herredømmesosiologi og idealtypene karismatisk, tradisjonelt og legalt grunnlag for legitim autoritet. Weber (2001: 88) framheva at desse kunne overlappe. Weber (2000: 98, 100, 104) framheva 'profeten' som døme på karismatisk herredømme, og understreka at den karismatiske «rettsinstruks» måtte forkynnast og anerkjennast av eit fellesskap.

¹⁷⁴² Aberbach 2005; Hastings 2007; Smith 2015.

¹⁷⁴³ Profetomgrepet har blitt brukt ved fleire høve, men ingen på same måte som eg legg til grunn her. Til dømes brukte Thorkildsen (2020: 12) omgrepet «profettradisjonen» for å omtale verksemda til radikale lekmenn i Noreg på 1800-talet. I samband med unionsradikalismen i 1890-åra karakteriserte Sørensen (1997: 121) Bjørnson som «profeten» fordi han refsa folket for å ikkje ha tilstrekkeleg med «nasjonal bevisstheit».

vi sett at slike overtydingar gjorde seg gjeldande hjå mange aktørar, og desse har blitt karakteriserte som kristelege nasjonalistar. I denne ekskursen skal eg vise at dette perspektivet gjorde seg gjeldande i dei to første tiåra av 1900-talet, og då med eksplisitt bruk av profetomgrepet. Desse norskdomsprofetane var med andre ord personar med nasjonale målsettingar, men som gjorde kristeleg omvending og gudstru til nødvendig premis.

Ei relevant problemstilling i åra etter 1905 var vurderinga om det nasjonale sjølvstendet til det norske folket kvilte på usikkert fundament. Få år etter unionsoppløysinga vart dette poenget løfta fram av Lars Eskeland: Unionsoppløysinga var ei «isløysing» som hadde vist norsk handlekraft, og at Gud velsigna denne. Denne heldige stoda var ein konsekvens av gudstrua: «Me trudde paa Gud og Norigs gode lagnad: difor var me so sterke.»¹⁷⁴⁴ Det var altså ein kombinasjon av optimistisk tru på Gud og seg sjølv som gav folket kraft i 1905. Dette var ikkje lenger tilfelle, hevda folkehøgskulestyraren. Forklaringa var at nordmenn mangla gudstru: «Folket var ikkje som fyrr samla i lit til Gud». Derfor, avrunda Eskeland, måtte folket no få ein indre vekst ved å arbeide for både Kristus og fedrelandet.¹⁷⁴⁵ Med dette var det altså kristeleg omvending og samling under Gud sitt styre som måtte stå først på arbeidsprogrammet.¹⁷⁴⁶

Dei kommande åra tok Eskeland til orde for ny arbeidsinnsats med Gud og fedrelandet i sentrum. Allereie året etter, 1909, vart Christopher Bruun æra med festskrift. Fleire bidrag framheva korleis Bruun hadde skapt handlekraftige menn, og at han hadde gjort dette på eit kristeleg grunnlag.¹⁷⁴⁷ Eskeland fekk runde av festskriftet med teksten *Arven*. Her

¹⁷⁴⁴ Eskeland 1908: 32.

¹⁷⁴⁵ Eskeland 1908: 33.

¹⁷⁴⁶ Denne teksten var prenta i tekstsamlinga *Fast Grunn*. Biograf Henri Werring (1954: 89) meinte denne boka var meint som eit svar til kritikarar som hevda at Eskeland gjekk i «ortodoksiens tjeneste».

¹⁷⁴⁷ Peter Hognestad (1909: 13, 14) framheva *Folkelige Grundtanker* og presiserte at denne boka ikkje freista å skape «upraktiske idealistar», og at Bruun var forkjempar for

framheva han *Folkelige Grundtanker*, og slo fast at det var behov for denne boka, fordi det fanst «tunge og djupe skuggar» i den norske folkesjela.¹⁷⁴⁸ Boka var altså eit middel som skulle styrke folkets sjelelege stode, men Bruun var sjølv ein som reiste opp denne, meinte Eskeland, for førstnemnde hadde blitt styrt av Gud til å tore å gå imot fleirtalsmeininga og hevde at kristendommen var folkets redning.¹⁷⁴⁹ Bruun var derfor ikkje slik som Henrik Ibsen sin karakter Brand, fordi denne karakteren hadde for sterk tru på *eigen* viljestyrke. Bruun hadde nemleg forstått noko som Brand ikkje hadde gjort, nemleg: «at han maatte setja sin vilje inn under Guds naade.»¹⁷⁵⁰ Med andre ord tok Eskeland her stilling til den seigilva myten om at Bruun var modellen for Brand,¹⁷⁵¹ og meinte altså at Bruun sin stordom kom av at han underordna seg teokratiet. Ved dette punktet ville Eskeland framheve kva som var folkehøgskulane si målsetting: Desse institusjonane kunne ikkje vere kyrkjer, men dei måtte likevel førebu folket slik at Gud fekk makta si over det, forklarte folkehøgskulestyraren på Voss.¹⁷⁵² Bruun hadde vist at det måte komme ei «ny ætt» beståande av handlekraftige og kristelege menn.¹⁷⁵³ Avslutningsvis konkluderte Eskeland med at den beste arven etter Bruun var at han hadde vore eit føredøme for truskap og teneste for Gud.¹⁷⁵⁴

«full bibelsk kristendom». Dette aspektet var også gjeldande for Ivar Blekastad (1909: 77) sitt bidrag: Den tidlegare Bruun-eleven avviste at sistnemnde skapte «nyttelause» og «duglause» idealistar og drøymarar. Desse innlegga kan rimelegvis lesast som responsar til påstandar om at folkehøgskular ikkje danna handlekraftige menneske (sjå Mikkelsen 2014: 149-150).

¹⁷⁴⁸ Eskeland 1909: 80.

¹⁷⁴⁹ Eskeland 1909: 82-83.

¹⁷⁵⁰ Eskeland 1909: 81. Sjå Bø (1998: 221-222) for ei liknande tolking av dramaet.

¹⁷⁵¹ Heilt sidan dramaet vart publisert, hadde Bruun blitt forstått som modellen for Brand. Denne tesen har blitt vurdert i fleire høve: Bukdahl (1960: 10, 15) slo fast at det var mange «træk» av Bruun i Brand. Seinare har til dømes Aukrust (2004: 33) hevda overtydande at det var *Brand* som var referansemodellen for ettertida si tolking av Bruun, slik at sistnemnde vart forstått som «en klassisk Brand-skikkelse».

¹⁷⁵² Eskeland 1909: 84.

¹⁷⁵³ Eskeland 1909: 86.

¹⁷⁵⁴ Eskeland 1909: 88.

Få år inn i Noreg sin periode som sjølvstendig og suveren nasjonalstat, var det altså gjeldande eit perspektiv som var 'negativt', fordi det vart antyda at nasjonen måtte vere seg bevisst at deira kraft var eit resultat av Guds nåde. Som vist i denne avhandlinga, var dette hovudessensen i ein kristeleg nasjonalisme med konservativ etikk; menneske og folkeslag var aldri seg sjølve nok, og måtte derfor innordne og omvende seg etter Guds vilje og lov. Låg dette til grunn, ja då kunne ibuande potensiale løysast ut i kraft av Guds nåde og velvilje. Desse standpunkta dukka opp ved fleire høve utover 1910-talet. Det kontekstuelle landskapet her var potensiale for verdskrig, samt antatte trugslar frå urbanisering, arbeidarrørsla og kapitalistar.¹⁷⁵⁵ I ein tale på eit nordisk høgskulemøte i 1912 åtvara Eskeland om farar frå utlandet, mellom anna kapitalistar og brutale stormakter.¹⁷⁵⁶ Her trekte Eskeland fram Bruun som føredøme, fordi sistnemnde hadde varsla mot slike farar med «profetisk kraft».¹⁷⁵⁷ Bruun hadde også bidratt til å styrke nordmenn sin vilje til å døy for fedrelandet sitt.¹⁷⁵⁸ Samstundes fann Eskeland det nødvendig å leggje til eit argument meint for å moderere: han presiserte nemleg at patriotiske og maskuline overtydingar måtte underordnast kristentrua. Korkje mennesket eller nasjonaliteten hadde «krafti i seg sjølv.» Berre kristentrua kunne gje dei nordiske folka kraft til å «vinna» over kommande trugslar og utfordringar, avslutta Eskeland bestemt.¹⁷⁵⁹ Med desse døma ser vi at Eskeland eksplisitt freista å vidareføre ein arv han tilskreiv Bruun, og denne arven kan karakteriserast som kristeleg nasjonalisme med ein tydeleg konservativ etikk. Kristeleg omvending kunne realisere nasjonal og menneskeleg styrke.

Men Christopher Bruun var enno ein levande samfunnsdebattant og engasjerte seg ved fleire høve offentleg i inngangen til første

¹⁷⁵⁵ Hoel 2011: 326.

¹⁷⁵⁶ Eskeland 1914: 100-102, 106.

¹⁷⁵⁷ Eskeland 1914: 106.

¹⁷⁵⁸ Eskeland 1914: 107.

¹⁷⁵⁹ Eskeland 1914: 109.

verdskrig.¹⁷⁶⁰ Det var i hovudsak forsvarssaka som låg den aldrande presten på hjartet.¹⁷⁶¹ I pamfletten *Vaagn op!* konstaterte Bruun at det norske folket var blitt blindt i spørsmål som angjekk deira folkelege eksistens og nasjonale sjølvstende, noko som han meinte viste seg i underprioritert militært forsvar.¹⁷⁶² Bruun retta kritikken mot indre trekk ved det norsk folket, ikkje minst pretensjonar og skryt om å vere eit «'foregangsfolk'». ¹⁷⁶³ Slike idear meinte han også fanst i Russland, og dette kunne føre til at desse ekspanderte inn over Noreg.¹⁷⁶⁴ Bruun fann altså eksistensielle trugslar og fiendar av Noreg. Botemiddelet mot trugslane var sterkare forsvarsvilje og fedrelandskjarleik hjå politikarar og folk.¹⁷⁶⁵ Men det viktigaste var Gud, for Gud kunne hjelpe til siger mot overveldande fiendar. Derfor var det folkets gudstru som bestemte om «vi skal kunne staa os mot en stormagt.»¹⁷⁶⁶ Som mange gonger tidlegare fann Bruun eit føredøme hjå det gamle Israel: Gudsfrykta til

¹⁷⁶⁰ Ifølgje Sletten (1986: 455) meinte Bruun at verdskrigen var på grunn gudsfornektinga.

¹⁷⁶¹ Aukrust 1981: 42, 233, 237. Forsvar og fornorsking var to stikkord ved etableringa av Trondarnes Folkehøgskule i Tromsø i 1919 av Harald Devold (sjå Johansen 1982: 3, 29, 34-39, 46, 50). Devold (1909: 65) hadde i festskriftet til Bruun framheva at sistnemnde hadde ei teologisk innsikt som gjorde han «særlig skikket som folkelærer.» Devold ønskte at Trondarnes si oppgåve var å motverke samtidas «gudløse materialisme» og «fedrelandsløse internasjonisme» (sitert etter Johansen 1982: 29). Forsvarssaka stod sentralt i denne folkehøgskulen: Devold var med i landsstyret i Norges Forsvarsforening, og denne organisasjonen bidrog i etableringa av skulen (Johansen 1982: 37-40, 48, 50). Johansen (1982: 25, 142) meinte skulen vart oppfatta som ein parallell til dei danske folkehøgskulane som «grensefestning» mot naboland. Såleis kan denne skulen vurderast som eit bidrag til intern nasjonsbygging i Noreg sine nordområde (Berg 2000: 147, 149; 2001: 210).

¹⁷⁶² Bruun 1913: 3, 4.

¹⁷⁶³ Bruun 1913: 7. Bruun (1913: 7) oppfatta at det i Russland var ein type fedrelandskjarleik som stod i skarp opposisjon til europeisk dekadens: «For russisk fædrelanderi er drømmen om verdensherredømmet den naturligste sak. Det er Rusland og Rusland alene, som kan redde menneskeslegten fra at synke ned i vesteuropæisk overcivilisation, og blødagtighed og raattenhet.» Bruun sine ytringar om framande statar, og då særleg Russland, vekte misnøye, og han fekk i 1910 refs av kyrkjedepartementet (Aukrust 1981: 234-236).

¹⁷⁶⁴ Bruun 1913: 7.

¹⁷⁶⁵ Bruun 1913: 10. Kursiv i original.

¹⁷⁶⁶ Bruun 1913: 14.

jødane gjorde Israel uovervinnelege mellom fjella sine, og såleis kunne også nordmenn bli uslåelege mellom sine egne fjell; «dersom vi har tro nok paa Gud.»¹⁷⁶⁷ Slik brukte Bruun *Bibelen* som kjelde til ein politisk modell for moderne Noreg, med folkets gudsfrykt som markør for kva ansvar og krav som låg på folket for å få Guds velvilje.¹⁷⁶⁸ Men trua, understreka Bruun, måtte gjevast stønad med militær opprusting.¹⁷⁶⁹ Det moralske ansvaret var altså ikkje berre åndeleg-religiøst, men også militær-materielt.

Parallelt med at Bruun sjølv tok til orde for å styrke gudsfrykta og det militære forsvaret, vart han stadig framheva som profetisk føredøme av sympatisørar. Vi har allereie sett på Eskeland si tilnærming, og det same var tilfelle for Peter Hognestad, ein av dei mest markante konservative kristelege nasjonalistar i Noreg etter hundreårsskiftet. Landsmålspresten dediserte tekstsamlinga *Kristendom og Folkeliv* til Bruun og omtalte han her som folkevekkjar og folkelærar.¹⁷⁷⁰ I tittelteksten argumenterte Hognestad for at jødane hadde vist «samanhengen millom religion og folkeliv.», samt at kristendom og det nasjonale var gjensidig avhengige. Her viste han til Bruun som hadde framheva at 'lova' hjå jødane, slik som 'idealet' hjå grekarane, viste vegen som kristendommen gav kraft til å reise på.¹⁷⁷¹ Samstundes skulle kristendommen binde fast det nasjonale og hindre at det utarta til «avgudsdyrking».¹⁷⁷²

Her la Hognestad fram ein konservativ etikk, noko som vart understreka tydeleg med referanse til menneske og folkeslag sitt ibuande potensiale for synd. Kristendommen skulle nemleg forme seg etter folket, men samstundes hindre folket i å utvikle «det som er synd og fører til undergang.»¹⁷⁷³ For å illustrere dette poenget trekte han fram korleis

¹⁷⁶⁷ Bruun 1913: 16.

¹⁷⁶⁸ Jf. Aberbach 2005: 223, 225, 226-228; Smith 2015: 413.

¹⁷⁶⁹ Bruun 1913: 16.

¹⁷⁷⁰ Hognestad 1913.

¹⁷⁷¹ Hognestad 1913: 90-92.

¹⁷⁷² Hognestad 1913: 98.

¹⁷⁷³ Hognestad 1913: 100.

jødane vart refsa av sine profetar då dei trudde at Gud «*maatte*» verne dei uansett kva dei fann på å gjere.¹⁷⁷⁴ Såleis refsa profetane når dei meinte folket gløymde sitt ansvar overfor Gud. Dette var «profetuppgåva», og denne meinte Hognestad var like relevant for moderne tider.¹⁷⁷⁵ Talande nok gjekk presten deretter over på ein kritisk samtidsanalyse av Noreg: Landet var prega av materialisme og «forsvarsnihilisme».¹⁷⁷⁶ Avslutningsvis aktualiserte han den mykje nytta parolen om at Noreg skulle vere ein kristeleg bondenasjon, og oppfordra alle kristelege til å ta ansvar for nasjonen, slik at Gud kunne realisere det han hadde «meint med folket.»¹⁷⁷⁷ Dette kan karakteriserast som nasjonalreligiøsitet, slik Thorkildsen definerte omgrepet: at Gud hadde ei mening med folket.¹⁷⁷⁸ Men det bør presiserast at dette var ein negativ nasjonalreligiøsitet som slo fast at Gud viste nasjonen velvilje og nåde, *viss* folket innordna seg og trudde på Gud. Som tidlegare kan Hognestad sine overtydingar karakteriserast som kristeleg (agrar)nasjonalisme.

Hognestad sin argumentasjon var heilt på linje med Bruun. Gudstru var det primære grunnlaget for å sikre folkets nasjonale eksistens og sjølvstende, og deretter var fedrelandskjerleik og forsvarsvilje nødvendige eigenskapar. Begge to bidrog i tekstsamlinga *Kristendom og Landsforsvar*, publisert av Norges Forsvarsforening i 1915.¹⁷⁷⁹ Dette var altså året etter utbrotet av den første verdskrigen. Hognestad sitt bidrag var eit opptrykk av den nyleg kommenterte teksten frå 1913, men med

¹⁷⁷⁴ Hognestad 1913: 101. Kursiv i original.

¹⁷⁷⁵ Hognestad 1913: 101.

¹⁷⁷⁶ Hognestad 1913: 105.

¹⁷⁷⁷ Hognestad 1913: 106.

¹⁷⁷⁸ Thorkildsen 2005b: 169, 182.

¹⁷⁷⁹ Bruun sitt bidrag var titulert *Folkesøvn*, og viste mange av poenga frå tidlegare ytringar: Her hevda han at nordmenn hadde i fleire tiår drøymt om den «evige fred» og forsømt forsvaret sitt. Det fanst mange som ville forsvare landet, men det var stadig «skammelig mange» som ikkje ville. Gud føretrekte menn som risikerte livet sitt for heimlandet, ikkje feingingar som «pynter» seg som kristelege (Bruun 1915: 30). Militære utfall avhang av Gud sitt styre og folkets offervilje, og Bruun (1915: 31) avslutta med å formane til at 'forsvarsvennlege' måtte vinne fram i det kommande stortingsvalet.

eit tillegg som tok for seg tilhøvet mellom kristendom og forsvarskrig.¹⁷⁸⁰ Det femte bodet slo fast at ein ikkje skulle slå i hel, understreka Hognestad, men bodet sa òg at mordaren skulle drepast.¹⁷⁸¹ Dette prinsippet meinte Hognestad vart vidareført av Jesus då han sa til Peter at den som tok til sverd, skulle sjølv falle for sverd.¹⁷⁸² Konklusjonen var derfor at begge testamanta legitimerte avrettingar av brottsmenn, samt forsvarskrig:

Ein fiende som utan rett kjem og vil leggja eit anna folk under seg med hermakt, han er ein mordar, ja stundom verre enn ein mordar. Folket maa daa ha lov aa forsvara seg ogso paa den maaten at det tek liv millom fiendsfolket. Her stend folk og folk mot kvarandre som tvo personar.¹⁷⁸³

Slik la Hognestad til grunn eit skilje mellom privat og offentleg fiende, at eit folk hadde rett til å kjempe mot ein fiende som truga deira eksistens, og at desse prinsippa fann legitimitet i *Bibelen*, både Det nye og Det gamle testamante.¹⁷⁸⁴ Hognestad fann også ei legitimering i pessimistisk antropologi:¹⁷⁸⁵ Det kristelege målet om universell fred var eit mål som kravde «ei indre umskaping» av den syndige menneskenaturen, og derfor måtte fredsarbeid kombinerast med eit aktivt nasjonalt forsvarsverk.¹⁷⁸⁶ Med dette uttrykte Hognestad kristeleg nasjonalisme, og denne var bygd opp på konservativ etikk i høve tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt

¹⁷⁸⁰ Hognestad 1915: 17-22. Hognestad (1915: 18) argumenterte for ei kontekstuell forståing av dei pasifistiske passasjane i *Bibelen*, meir konkret at kyrkjefedrane verka innanfor heidenske statar, og derfor i høve krig og statsteneste «kom dei til aa mistyda bibelen.» Hognestad (1915: 21) argumenterte nemleg for at Jesus aksepterte forsvarskrig og soldatgjerninga: «Ein kristen kann godt vera soldat og ha Jesus med seg. Ja det er hans skyldnad aa vera med og verja fedralandet.» Noko anna gjaldt åtakskrig, men dette fenomenet meinte Hognestad var irrelevant å drøfte for Noregs vedkommande, fordi landet berre hadde bruk for forsvarskrig (Hognestad 1915: 21).

¹⁷⁸¹ Hognestad 1915: 18.

¹⁷⁸² Hognestad 1915: 18-19.

¹⁷⁸³ Hognestad 1915: 19.

¹⁷⁸⁴ Jf. Schmitt 2007: 44-45.

¹⁷⁸⁵ Jf. Schmitt 2007: 70-71.

¹⁷⁸⁶ Hognestad 1915: 22.

sjølvstende. Ved å åtvare og opplyse lesarane sine om desse samanhengane, hadde han også tatt på seg profetoppgåva slik han sjølv hadde definert denne.

Som Hoel peika på, vart militærspørsmålet ei sentral sak i norsksdomsrørsla i tida før og under den første verdskrigen.¹⁷⁸⁷ Det må her leggjast til at fleire sentrale menn i denne rørsla, framheva at kristeleg lovlydnad og gudstru måtte liggje under reisinga av Noregs forsvar.¹⁷⁸⁸ For menn som Lars Eskeland og Peter Hognestad var Bruun ein profet fordi han hadde arbeid for å overtyde folket om at dei måtte innordne seg Gud, ikkje stole blindt på eiga kraft, og at dette var grunnlaget som fedrelandskjærleik, bondekulturen og forsvarsvilje kunne tuftast på.

Eit aspekt ved fokuset på profetoppgåva var den religiøs-politiske leiaren som sosiologisk type. Det er nærliggande å tolke folkehøgskulen som ein institusjon som skulle fungere som dannelsarena for slike, noko som igjen forklarar norsksdomsprofetane si nære kopling til folkehøgskular. I denne samanheng kan Andreas Austlid framhevast. I 1913 fekk Austlid publisert andre og siste bandet av verket *Ein Folkelærer* – ei biografisk-litterær skildring av den danske folkehøgskulepioneren Kristen Kold. Eit vedlegg til denne boka vart titulert *Kor lenge skal Norig venta?* Her hevda Austlid at Noreg måtte gjennomgå ei kristeleggjerjing, og i den samanheng etterspurde han ein religiøs leiar: «Me vantar *den gudevigde føraren for dette live (...)* Gud sende han snart! Og at me daa tek

¹⁷⁸⁷ Hoel 2011: 302, 316. Hoel trekte særleg fram leiarskapen til Klaus Setten, Nikolaus Gjelsvik og offiseren Edvard Os som viktige grunnar til forsvar- og militærfokuset.

¹⁷⁸⁸ Ifølgje Mikkelsen (2014: 179-182) var det i *Høgskulebladet* fleire innlegg som argumenterte mot at det var nokon samanheng mellom kristendom og krig. Samstundes påpeika Mikkelsen at Matias Skard i mars 1916 skreiv ein artikkel som slo fast at det var i tråd med Guds vilje å forsvare fedrelandet med vald. Dette var eit perspektiv som Mikkelsen (2014: 182) meinte ikkje kunne generaliserast for folkehøgskulane i Noreg. Det er rett at dette ikkje kan generaliserast til alle folkehøgskuleaktørar, men som eg har vist i denne avhandlinga, var poenget til Skard i tråd med svært mange kristelege nasjonalistar gjennom 1800-talet.

imot!».¹⁷⁸⁹ Same år som han skreiv dette, etablerte Austlid ein ny folkehøgskule i Gausdal, altså i same bygdelag som Vonheim hadde vore i drift fram til 1896. Som styrar for skulen, fekk Austlid engasjert den unge diktaren og læraren Olav Aukrust til styrar. Det kan tenkjast at Austlid fann i Aukrust eit emne for ein religiøs folkeleiar, slik som han med stor tydelegheit hadde tatt til orde for i boka si frå året før. Der er i alle høve ein interessant tese, slik som biograf Jan Inge Sørbø hevda, at Aukrust vart «utpeika» som etterfølgjaren til Christopher Bruun.¹⁷⁹⁰

Ved å sjå nærare på talen som Aukrust leverte ved opninga av skulen, er det tvillaust at han stod fram som ein slags profet, nettopp ved å understreke det religiøse underlaget for det nasjonale. Skulen opna hausten 1913,¹⁷⁹¹ og diktaren proklamerte at den norske folkeanda var ei «Guds kraft i oss» som gjorde folket sterkt og hindra at det døydde vekk.¹⁷⁹² Folkets krefter kom altså frå Gud, og den nye folkehøgskulen var «ei norsk bøn til Gud um å vaka over folket og halde det frelst og fritt i alle dager.»¹⁷⁹³ Slik kan det seiast at Aukrust uttrykte kristeleg nasjonalisme; 'liberal' ved å hevde at folkets ibuande krefter var guddomlege, men 'konservativ' ved å understreke at folkets nasjonale sjølvstende avhang av Guds nåde og deira tru på han. Truleg er det rett å seie at Aukrust tok på seg profetoppgåva i kraft av å vere poet.¹⁷⁹⁴ Ved ein 17. mai-tale i 1914 slo han fast at diktarar og skaldar var «millommann» mellom Gud og folket.¹⁷⁹⁵

¹⁷⁸⁹ Austlid 1913: 252-253. Kursiv i original. Nordstoga (2010: 71, 101) påviste at Austlid var særleg nøgd med dette vedlegget. I førekant av publiseringa uttalte forfattaren Austlid at denne boka var «ein knytneve mot det æstetisk-materialistiske njetingslivet» (sitert etter Nordstoga 2010: 71).

¹⁷⁹⁰ Sørbø 2009: 97.

¹⁷⁹¹ Dahl 2003: 60; Sørbø 2009: 84-85, 99.

¹⁷⁹² Aukrust 1965: 115.

¹⁷⁹³ Aukrust 1965: 120.

¹⁷⁹⁴ Jf. Aberbach 2005: 223. Ifølgje Sørbø (2018: 158) tenkte Aukrust om seg sjølv at han var «profet for ein nasjonal vår».

¹⁷⁹⁵ Aukrust 1965: 134.

Meir samanfattande ser vi overtydingar om relevansen for gudstru, nasjonalbevisstheit, bondekulturen og behovet for religiøs-politiske leiarar som knytte saman alt dette. Austlid og Aukrust var ikkje åleine om slike meiningar. Vi har allereie sett at Hognestad og Eskeland talte offentleg om dette, men det var fleire, om enn mindre kjende talsmenn for profetoppgåva. Hjø desse var styraren ved Valdres folkehøgskule, Ola Erikson Bø og Austlid sin tidlegare kollega ved Møre folkehøgskule, læraren Thorleif Schirmer.¹⁷⁹⁶ I 1916 publiserte Schirmer ein artikkel der han åtvara bøndene mot å drive med klassepolitikk. Dei burde ikkje avgrense seg slik, fordi bøndene var nasjonen si «storkyrja» og den «ævelege klassa», som alle dei andre klassane i landet levde av.¹⁷⁹⁷ Året etter fekk Schirmer korrigerande respons frå folkehøgskulestyrar Bø. Sistnemnde innvende at Schirmer ikkje hadde gjeve noko svar på det mest grunnleggjande spørsmålet, nemleg korleis den norske bondestanden kunne bergast.¹⁷⁹⁸ Bø hevda bondestanden var det nasjonale, og derfor ville også det nasjonale forsvinne med bondestanden. Bø tok til orde for å gjere det åndelege til hovudsak for bøndene, ikkje det økonomiske. Bøndene måtte våge å tru at ånd var betre enn pengar, at bondekulturen var betre enn by- og utanlandskulturen, og i det heile tatt vere sjølvstendige, frie og «førande i staden for hermande.»¹⁷⁹⁹ Bø minte lesarane om at Christopher Bruun hadde staka ut den rette kursen, men dei seinare folkehøgskulane hadde likevel gått seg vill. Redninga var som sagt av åndeleg art; for Bø håpte at det ville komme ein «stor religiøs folkevekkjar» som omvende folket: «So me fær eit bondefolk med uhug og stygg til by- og kulturlivet, for di det strider mot *Guds livslov* og øydelegg det sanne menneskeliv.»¹⁸⁰⁰

¹⁷⁹⁶ Straumsheim 1920: 56. Bø døydde i 1917. I ein nekrolog vart han samanlikna med dei jødiske profetane fordi han hadde meint at kristentrua måtte motverke materialisme og dekadanse og slik frelse folket frå undergang (Norsk Skoletidende 2.03.1917).

¹⁷⁹⁷ Syn og Segn 1916: 417.

¹⁷⁹⁸ Syn og Segn 1917: 125.

¹⁷⁹⁹ Syn og Segn 1917: 126. Kursiv i original.

¹⁸⁰⁰ Syn og Segn 1917: 128. Kursiv i original. I ein tale som Bø heldt på folkehøgskulen sin året før, hadde han slått fast at folket og folkehøgskulen trong kristendom, og

Det norske folket var altså eit bondefolk som skulle innordne seg Guds lov, motarbeide all 'ukultur' som truga dette, og gjerne rettleia av ein profetisk type à la Bruun. Dette kan rimelegvis seiast å vere kristeleg agrarnasjonalisme med konservativ etikk.¹⁸⁰¹

Lars Eskeland var på sett og vis sjølv ein religiøs-politisk leiar, ikkje berre som folkehøgskolelærer, men også som ein mykje nytta talar i bonderørsla sine organisasjonar.¹⁸⁰² Eskeland talte bøndene si sak og kritiserte bykultur, industrialisering og økonomisk spekulasjon. I ein tale prenta i tekstsamlinga *Bondeheimen*, gjorde han det klart at bøndene var 'margen' i folket, og avrunda med den velbrukte påstanden om at Bjørnson ville at Noreg skulle opphøyre som kristeleg bondefolk.

deretter henvendt seg til Gud: «soleis at du kan få den vilje med oss, og me verta ditt folk» (Den 17de Mai 23.10.1916).

¹⁸⁰¹ Det er uvisst om Bø si innvending vart tatt til etterretning. Det som er visst, er at Schirmer året etter publiserte boka *Europæerens Livsteknik. Rasen som grunnlag for kultur*. Her hevda Schirmer at ein 'kulturperiode' varsla at ein kultur var i ferd med å kulminere og døy. Redninga var «avskalling» tilbake til ei meir primitiv og religiøs-mytisk stode (Schirmer 1917: 25). Derfor var det mytisk-kollektive fundamentet for kultur, medan individualisme betydde at ein rase si utvikling var i ferd med å kulminere: «Kollektivismen i det mytiske er at se som et skal, som hindre oppløsningen av stammen til individer, som da let vilde forsvinde i andre racer». I si trugselvurdering var Schirmer (1917: 53. Kursiv i original) svært anti-semittisk, og spesielt kritisk til jødane som han hevda var «parasitisk» på andre folk sine kultursamfunn. Schirmer meinte at ein slags kristeleg og revolusjonær religion ville verne kultursamfunnet mot oppløysing: Europeiske samfunn måtte realisere Rousseau sitt «naturevangelium», og «skape det store religiøse geni» (Schirmer 1917: 215). Med dette la Schirmer fram ei førestelling om at den politiske fellesskapen i Noreg måtte forankrast i rase og religion, og at jødar var fiendar. To år etter denne publikasjonen vart Schirmer styrar for Dovre folkehøgskule, og flytta skuleverksemda til Romundgard i Sel (Dahl 2003: 66; Reiten 1978: 41). Dette var truleg ikkje noko tilfeldig val av skulestad. Som kjent var dette garden som Bruun byrja sin første folkehøgskule på i 1867 (sjå note 873). Meir samanfattande kan det seiast at Schirmer presenterte både revolusjonære og reaksjonære oppfatningar.

¹⁸⁰² Nielsen 1997: 20, 117-118, 297. Nielsen (1997: 15-16; 2002: 230, 236) framheva at den politiske bonderørsla under og etter første verdskrig nytta bibelske metaforar, bilete og «tankefigurer». I Nielsen si framstilling ser det ut for at desse vart brukt som retorisk verkemiddel. Med andre ord at jorda og bondeyrket vart 'heilaggjort'. For norskdomsprofetane vart tvillaust *Bibelen* kjelde for retoriske inspirasjon, men det fanst også ein intensjon om å oppfordre folket/bøndene om behovet for kristeleg omvending.

Eskeland var overtydd om det motsatte: Folkets framtid vart best trygga ved å bli «verande» som kristeleg bondefolk med blick for det heimelege: «heim til far og mor, heim til norsk jord, heim til fedrane og all god fedraarv, og heim til Gud.»¹⁸⁰³ Med dette seiast at Eskeland hadde framstilt essensen av kristeleg agrarnasjonalisme.

Med rette framheva Hoel at Ola Erikson Bø sin sterke religiøsitet var utgangspunktet for hans modernitetskritikk og sitt agrarnasjonalistiske standpunkt.¹⁸⁰⁴ I denne samanheng argumenterte Hoel for at agrarnasjonalismen var eit alternativt moderniseringsprosjekt, men at menn som Bø og Lars Eskeland representerte samstundes eit «unntak» innanfor denne på grunn av deira religiøsitet.¹⁸⁰⁵ Dette er eit fruktbart perspektiv, men som med fordel kan utdjupast. I lys av denne granskinga, kan det seiast at både Bø og Eskeland representerte noko meir enn 'unntak'. Rettare sagt representerte dei ein intellektuell posisjon og argumentasjon med lang historikk i Noreg, nemleg den kristelege agrarnasjonalismen. Denne var bygd på ei oppfatning om nødvendig samanheng mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende, og at det var dei kristelege bøndene som best realiserte og trygga denne samanhengen for det norske folket som heilskap.

Den kristelege nasjonalismen, ikkje minst den agrare varianten, fekk slik sett eit oppsving i åra omkring første verdskrig. Omfanget og djupna i dette oppsvinget kan med fordel vere emne for vidare forskning. Eg vil her avslutte med å framheve ein potensiell kulminasjon; nemleg i samband med at Bruun fekk sitt andre festskrift, gjeve den paroleliknande tittelen *Kristendom og Norskdom*. Historikar Egil Thorvaldsen kopla tittelvalet til prest og biskop Wilhelm Andreas Wexelsen, og han poengtererte at norskdom vart av Wexelsen oppstilt *før* kristendom.¹⁸⁰⁶

¹⁸⁰³ Eskeland 1918: 44-45.

¹⁸⁰⁴ Hoel 2009: 416; 2011: 329.

¹⁸⁰⁵ Hoel 2000: 419; 2011: 331-332.

¹⁸⁰⁶ Thorvaldsen 1997: 155. Uttrykket skal ha vore W. A. Wexelsen sine siste ord, men truleg med 'norskdom' først i rekkjefølgja (sjå Trondhjems Adresseavis 26.08.1909).

Rekkjefølgja på festskriftet, kristendom før norskdø, må seiast å vere 'rett' for Bruun sitt vedkommande. Som eg har argumentert for ovanfor, meinte han at kristendommen var grunnlaget som norskdømmen skulle tuftast på.

Kristendom som føresetnad for norskdø, var ikkje eit gjennomgangsemne for alle artiklane i skriftet. Ei forklaring på dette kan vere dei store variasjonane av bidragsytarar, noko som i seg sjølv indikerer brei interesse for å gje ære til Bruun.¹⁸⁰⁷ Samstundes er det tvillaust at den kristelege nasjonalismen, og profetomgrepet, gjorde seg gjeldande mellom permene, ikkje minst i den avsluttande teksten til redaktør Torstein Høverstad. For sistnemnde var Bruun profet for nasjonal og religiøs frigjering i Noreg.¹⁸⁰⁸ Bruun hadde nemleg kjempa mot «vantru», «livsnjøting» og det «religiøse trongsynet». Få andre enn

Allereie i det første Bruun-festskriftet hadde Frich (1909: 69) brukt uttrykket som karakteristikk av Bruun, og med referanse til Wexelsen. Uttrykket har fått mykje merksemd i tidlegare forskning: Høydal (1995: 268) meinte at «norskdø og kristendom» var ein «felleskultur» for lærarar og elevar ved Volda lærarskule. Aukrust (1981: 200-201) framheva at uttrykket tilsvara 'Deutschtum und Christentum' i boka *Rembrandt als Erzieher* av Julius Langbehn – eit skrift som vart ei 'kultbok' ved sin polemikk mot liberale, urbane og vitskapelege ideal (Aukrust 1981: 200; Stenseth 1993: 75; Sørensen 1997: 200-202). Ifølgje Aukrust (1981: 201) skal Bruun ha uttrykt sympati for bodskapen i boka. I alle høve åtte Bruun boka, for Matias Skard skal ha lånt ho av han (Skard 1972: 281). I granskinga si av nynorske heimstaddiktarar fann Stegane (1987: 45-47) lite spor etter boka til Langbehn og konkluderte at ho fekk lite innverknad og trakk fram folkehøgskular på «grundtvigsk grunn» som felles bakgrunn for heimstaddiktarar i Noreg. Samstundes la Stegane (1997: 152) til at samanfallande med Sletten sitt moralsk-kristelege initiativ til «kristendom og norskdø» i ungdomsrørsla etter 1900, vart nynorske heimstaddikt meir lik «den antiurbane og antiindustrialistiske tyske Heimatbewegung». Såleis antyda Stegane at Sletten si kristeleggjeringa var eit brot med det 'grundtvigianske' hjå tidlegare diktarar. Til dette kan det leggjast til at interesse for Langbehn og likskapar med tysk heimstaddikting omkring 1900, kan tolkast i lys av den kristelege agrarnasjonalismen som Sletten og særleg Bruun hadde uttrykt i fleire tiår, og som det blir lite treffande å karakterisere som 'grundtvigiansk'. Uttrykket var såleis knytt til ein brei kristeleg-nasjonal tendens i Noreg med overtyding om at kristendom måtte kome før norskdø.

¹⁸⁰⁷ Til dømes bidrog både Arne Garborg og Halvdan Koht med tekstar som tok opp økonomiske perspektiv. Skagen (2018: 78) meinte jamvel at Koht sin tekst «slo en bro» frå Bruun til «den sekulære, seirende arbeiderbevegelsen».

¹⁸⁰⁸ Høverstad 1919: 151-152.

Bruun hadde sagt ifrå om slike skadelege haldningar meinte Høverstad, og derfor «*var*» Bruun «profeten» utvald og utsend av Gud for å oppsede det norske folket.¹⁸⁰⁹ Slik forstått hadde Bruun altså vore ein mann som viste folket korleis det burde leve for å følgje lova til Gud.¹⁸¹⁰

Bruun døydde sommaren 1920.¹⁸¹¹ Til det siste deltok han i samfunnsdebattar, og i sitt siste leveår gav han stønad til konservative teologar som ikkje ville samarbeide med sine meir liberale kollegar.¹⁸¹² I sin siste offentlege tekst skulda Bruun dei liberale teologane for å drive med undergravingsarbeid. Derfor meinte han det var rett å møte desse med «krigserklæring» og at kyrkjestridenten kunne medføre «religiøs folkekamp», noko som Bruun håpte ville gje folket meir sans for det religiøse.¹⁸¹³ Det kan derfor seiast at Bruun levde opp til biletet som vart skapt av han som profetisk føredøme; han var villig til å rettleie og refse folket om behovet for å omvende seg til Gud. Det er derfor verd å påpeike at i ein minnetekst om Bruun, skildra Austlid korleis den gamle læraren sin lærte han å leve livet sitt etter Guds vilje og lov.¹⁸¹⁴ Bruun hadde mellom anna lært han å følgje det fjerde bodet, og Austlid ba då foreldra sine om tilgjeving for ulydnaden sin. Når Austlid fekk tilbakefall, gjekk han til Bruun som «hjelpete meg til Gud».¹⁸¹⁵

¹⁸⁰⁹ Høverstad 1919: 152. Kursiv i original.

¹⁸¹⁰ Fleire bidrag fokuserte på korleis Bruun styrka kristentrua i Noreg: Folkehøgskolelæraren Søren Øvretveit (1919: 11) meinte Bruun hadde skapt bevisstheit om Gud. Peter Hognestad (1919: 33, 35-38) framheva at Bruun arbeidde for kristendommen og kyrkja, og la til at både Moses, Paulus og Jesus hadde velsigna «Kristeleg fedrelandskjærleik».

¹⁸¹¹ Sletten 1986: 458.

¹⁸¹² Konteksten for denne ytringa var mellom anna det såkalla Calmeyergatemøtet januar 1920 (Sletten 1986: 457; Wisløff 1971: 229, 236). Her avviste teologen Ole Hallesby samarbeid med liberale teologar fordi han meinte dei promoterte vranglære i kyrkja (sjå Slagstad 1998: 109; Thorkildsen 1996: 226; Wisløff 1971: 230-234, 238).

¹⁸¹³ Luthersk Kirketidende 14.02.1920.

¹⁸¹⁴ Teksten var publisert i tidsskriftet *Kirke og Kultur*. Denne var i stor grad eit opptrykk av teksten som Austlid hadde skrive til det første festskriftet til Bruun i 1909, men no gjeve den oppbyggjelege tittelen *Daa han steig fram*.

¹⁸¹⁵ *Kirke og Kultur* 1920: 304.

Bruun var *per definisjon* ein profet, fordi han hadde autoritet i kraft av å proklamere ei guddommelege doktrine.¹⁸¹⁶ Slik forstått var Bruun si 'nådegåve' evna til å lære og vise korleis Guds vilje og lover skulle følgjast. Som vist i denne ekskursen, var det i hovudsak nettopp denne evna som vart framheva av hans støttespelarar. Det må på grunnlag av denne avhandlinga seiast at Bruun her ikkje var eit unikt tilfelle. Som vist var det mange aktørar som freista å lære folket at deira menneskelege og nasjonale sjølvstende avhang av deira gudstru. I denne ekskursen har vi sett at mennene som stod fremst i sympatisk framheving av Bruun, som folkelærer og som vegvisar til Gud, sjølv freista å realisere profetoppgåva i det moderne Noreg. Dei refsa folket for mangelen på gudstru og åtvare at dette kunne medføre ulukke for folk og nasjon. Desse handlingane, og interessa for Bruun, kan forklarast i lys av konteksten. Norskdomsprofetane presenterte ytringar med intensjon om å korrigere den norske nasjonalismen som dei meinte å observere i Noreg etter at unionsoppløysinga var eit faktum. Dette var ikkje avvisning av nasjonalismen, men formaningar om at denne måtte tuftast på kristeleg grunn. Underliggjande for denne oppfatninga var den kristelege nasjonalismen, og overtydinga om at folkets kristelege omvending gav kraft til nasjonalt sjølvstende. Dei kristelege nasjonalistane var 'liberale' i sitt ønskje om å realisere folkets politiske og kulturelle krefter, men dei var 'konservative' når dei understreka at desse kreftene berre skulle realiserast på grunnlag av kristeleg gudstru, omvending og Guds nåde.

I politisk forstand etterspurde norskdomsprofetane politisk-religiøst leiartingur, forsvarsvilje og bøndene sin sentrale samfunnsposisjon. I lys av Max Weber sine teoriar kan det seiast at det var tale om samanblanding av ulike typar autoritet.¹⁸¹⁷ Norskdomsprofetane støtta legale ordningar som Forsvaret, dei støtta den tradisjonelle autoriteten til bøndene, og i tillegg etterspurde dei karismatisk autoritet i form av politisk-religiøst leiarskap. Korleis norskdomsprofetane vekta desse

¹⁸¹⁶ Jf. Weber 1993: 46; 2000: 98.

¹⁸¹⁷ Sjå note 1741.

formene for autoritet og i kva grad dei meinte desse skulle fungere innanfor det rådande politiske systemet, er eit meir ope spørsmål og kjeldene som er gjennomgådd her gjer ikkje noko eintydig svar på dette. Derfor kan det til dørest stillast spørsmål ved korleis norskdomsprofetane kan posisjoneras i lys av antiparlamentariske tendensar,¹⁸¹⁸ samt ekspansiv norsk nasjonalisme og fornorskingsarbeid på byrjinga av 1900-talet.¹⁸¹⁹ Dette er eit spørsmål som det ikkje er høve til å gå nærare inn på her, men som eg vil peike ut som emne for vidare forskning.¹⁸²⁰

5.4 Samanfatning

Dette kapittelet har tatt for seg tidsrommet mellom 1884 og 1905. Dette var to innhaldsrike tiår i norsk historie. For det første var perioden prega av indrepolitiske dispuTTar mellom politiske fløyer som kjempa om den politiske og kulturelle makta i Noreg, og for det andre vart desse indrepolitiske sakene knytt til utanrikspolitiske spørsmål i form av korleis Noreg skulle stille seg overfor sin unionspartnar Sverige. Innanfor denne konteksten har framstillinga ovanfor vist at folkehøgskulelærarane var svært aktive i det offentlege ordskiftet. Vi har sett at det manifesterte seg splid mellom ulike grupperingar. Denne spliden kan med ei forenkling seiast å gjelde Vonheimkrinsen på den eine sida, og Sagatunkrinsen på den andre, som også inkluderte Viggo Ullmann og Bjørnstjerne Bjørnson. Desse to frontane var ein parallell til splittinga mellom det radikale og moderate Venstre. Gjennomgåande har eg argumentert for at desse skilnadene forklarast ut frå ulike etiske vektleggingar av kristeleg nasjonalisme. Det fanst ei liberal forståing som utvikla uttrykte progressive argument, og det fanst ei konservativ

¹⁸¹⁸ Nerbøvik 1969: 139.

¹⁸¹⁹ Berg 1995: 320; 2000: 142.

¹⁸²⁰ Om tilhøvet mellom norskdomsrørsla og ymse politisk-kulturelle strømmingar i mellomkrigstida, sjå til dømes Gujord (2011), Hodne (1995), Hoel (2011), Høydal (1998) og Mikkelsen (2014) for innsiktsfulle arbeid og utgangspunkt for vidare forskning og diskusjon.

forståing som utvikla eit perspektiv som kan karakteriserast som kristeleg agrarnasjonalisme.

Framstillinga byrja med gjennomgang av debattar om moderne litteratur på midten av 1880-talet, og skildra det store konfliktpotensialet i denne. I høve Kielland-saka brukte Ullmann kristendommen for å legitimere at han ville gje stønad til Kielland, fordi dikteren var ein fiende, og at han som kristen måtte elske sin fiende. Fleire av motstandarane av diktarlønna legitimerte sitt standpunkt med at det var feil å gje stønad til fiendar som representerte eksistensielle trugslar mot den kristelege nasjonen. Desse motstandarane danna kjernen for politiske mobiliseringar i dei påfølgjande åra, særleg hjå Vonheimkrinsen. Desse ønskte å byggje opp nye institusjonar i tillegg til folkehøgskuleverksemda si. Desse tiltaka kan sjåast på som freistnader på å skape institusjonar som kunne fungere som prisme for kristeleg (agrar)nasjonalisme.

Avslutningsvis vart fokuset retta mot yngre aktørar som vidareførte kristeleg (agrar)nasjonalisme, og eg har argumentert for at denne tilnærminga kan forklare dynamikkane som oppstod innanfor norskdømsrørsla i åra omkring 1900. For desse aktørane var Bruun inspirasjonskjelde. I høve unionsoppløysinga vart Christopher Bruun ein av svært få som tok den konservative kristelege nasjonalismen ut i sin ytste konsekvens, då han stilte seg mot unionsoppløysinga med Sverige, men samstundes slo fast at nordmenn måtte forsvare seg om det oppstod krig. Bruun var så å seie åleine om å freiste å moderere den norske nasjonalismen i 1905. I ein ekskurs viste eg at dette poenget må takast med for å forstå kvifor Bruun i visse krinsar vart ein populær aktør gjennom dei to første tiåra av 1900-talet. Han var nemleg forstått som profetisk føredøme, nettopp ved å vise og lære menneske og folk at dei måtte omvende seg til kristeleg gudstru og lovlydnad. På denne bakgrunnen fanst det ein rekkje 'norskdømsprofetar' som arbeidde for at norsk nasjonalisme og nasjonsbygging måtte tuftast på kristendom, men òg bondekulturen, og at det var behov for religiøs-politiske leiarar som kunne rettleie folket.

6 Avslutning

I dette avsluttande kapitlet skal eg samanfatte utgangspunktet for denne granskinga og rekapitulere sentrale funn og konklusjonar. I tillegg vil eg leggje fram ei drøfting der eg plasserer denne avhandlinga innanfor tidlegare forskning på nasjonalisme og nasjonsbygging i Noreg på 1800-talet. Heilt avslutningsvis vil eg peike på nokre emne og tilnærmingar, som på grunnlag av denne avhandlinga, kan vere interessante vegar å gå for kommande forskingsprosjekt.

6.1 Samanfatning og funn

I det innleiande kapitlet vart det gjort klart at emnet for denne granskinga var folkehøgskular i Noreg og korleis desse kan posisjonereast i høve norsk nasjonalisme og nasjonsbygging for tidsrommet mellom 1814 og 1905. Problemstillinga for granskinga vart formulert som følgjer: *Kva førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende gjorde seg gjeldande hjå folkehøgskulelærarar i Noreg, og korleis kan desse posisjonereast i høve norsk nasjonalisme og nasjonsbygging mellom 1814 og 1905?* Med dette utgangspunktet vart det presisert nokre grep og avgrensingar: Granskinga fokuserte på intellektuell verksemd hjå aktørar og sosiale krinsar, med særleg blick på meningsfulle ytringar retta til offentlege rom og publikum, og då særleg med blick for korleis dei granska aktørane vurderte kristendom og nasjonale saker. Denne meir deskriptive innfallsvinkelen skulle granskast innanfor ei meir analytisk vurdering av korleis dei kunne posisjonereast i høve norsk nasjonalisme og nasjonsbygging.

Dette emnet og problemet danna grunnlaget for valet av teoretiske og metodiske tilnærmingar. Her presenterte eg valet mitt om å leggje til grunn ei etnosymbolistisk forståing av nasjonalisme og nasjonsbygging som framhevar at dette var/er prosessar som går ut på å mobilisere verdiar, førestellingar og identitetar. Nasjonen var/er ei førestelling om

at eit kollektiv er ein politisk fellesskap som er uavhengig, avgrensa og potensielt politisk suverent. Denne definisjonen bygde på arbeida til Øyvind Østerud, Anthony D. Smith og Benedict Anderson.¹⁸²¹ Eg trekte også inn bidrag som drøfta tilhøvet mellom *Bibelen*, kristendom og nasjonalisme.¹⁸²² Konfliktpotensialet ved nasjonsbygging og nasjonalisme var i mindre grad framheva av desse nemnde. Derfor vart Carl Schmitt sin teori om ‘det politiske’ trekt inn og presentert.¹⁸²³ I denne blir det hevda at det politiske er bestemt av kollektiv/gruppe sin vilje til å skilje mellom vener og fiendar. Slike definerte skilje medfører ei erkjenning hjå gruppa, om at krig i ytste konsekvens er eit mogeleg utfall.

Metodisk har eg late meg inspirere av lesevitskaplege strategiar som fokuserer på at tekstar og ytringar er sosial handling. Eg trekte fram John Pocock sitt omgrep om ‘politiske språk’ og Quentin Skinner si forståing av ytringar som talehandlingar. Felles for desse to er at dei framheva at ytringar må forståast som sosiale handlingar innanfor ein språkleg kontekst. Ved å lese ei ytring kontekstuel, blir det lettare å danne seg ei forståing av kva ytraren freista å gjere med ytringa si – ytringa var slik forstått eit normativt utval av informasjon (politisk språk),¹⁸²⁴ som vart brukt til å gjere noko (talehandling).¹⁸²⁵ Denne metodiske strategien er altså svært fokusert på korleis språklege ytringar ber i seg intensjonar. Likevel er ikkje den sosiale røynda i form av institusjonar og organisasjonar ubetydelege. Desse er ein del av det kontekstuelle landskapet som må inkluderast for å forstå meininga og intensjonar med ytringar. Utan å ta stilling til eventuelle bakanforliggjande motiv, viser denne avhandlinga at det er gjerne nært samspel mellom ytringar og institusjonar.

¹⁸²¹ Anderson 2006; Østerud 1994.

¹⁸²² Smith 1992; 2015; Thorkildsen 2006.

¹⁸²³ Schmitt 2007.

¹⁸²⁴ Pocock 2011: 71, 80, 97.

¹⁸²⁵ Skinner 2002: vii, 82.

Avhandlinga argumenterer for og viser eit politisk språk karakterisert som kristeleg nasjonalisme. Dette språket vart brukt og framført av ei rekkje aktørar i Noreg mellom 1814 og 1905, og brukt offentleg for å gjere noko i og med samfunnet, gjerne i ordskifte med aktørar som bygde opp sine ytringar med andre typar politiske språk. Essensen i den kristelege nasjonalismen var førestellingar og argument om at eit folk måtte innordne seg Guds styre, vilje og lov for å få kraft til å trygge og byggje nasjonalt sjølvstende i politisk og kulturell forstand. Eg har framheva at dette språket bygde på liberal og/eller konservativ etikk. Alt etter som vurderingar om mennesket hadde ibuande krefter som skulle utviklast, og/eller om slike krefter avhang av religiøs omvendning og Guds velvilje. Den kristelege nasjonalismen vart uttrykt gjennom mange ulike skrift, institusjonar og organisasjonar. Dette kan tydeleggjerast ved å gje ei fortetta samanfatning av framstillingane i dei føregåande kapitla.

Framstillinga i *kapittel to* byrja med ei drøfting av etableringa av ein sosial krins i København i åra omkring 1810. Frå denne krinsen trekte eg fram akademikarar som Georg Sverdrup og Svend Brochmann Hersleb, samt den danske diktaren og teologen Nicolai Frederik Severin Grundtvig. I konteksten til Napoleonskrigane var desse opptatt av korleis Danmark-Noreg best kunne tryggast mot eksistensielle trugslar. Svaret som dei presenterte, var mellom anna inspirert av europeiske filosofar som Johann Gottlieb Fichte, men var i langt større grad kristeleg og religiøst forankra. I klartekst argumenterte dei ut frå eit bibelsk-kristeleg poeng som gjekk ut på at eit folk var underlagt gudsstyret (teokratiet), og derfor avhang det nasjonale sjølvstendet av Guds velvilje, og at den tryggaste måten å sikre seg nåde frå Gud, var at folket hadde gudstru og levde etter Guds vilje og lov. Med dette uttrykte dei kristeleg nasjonalisme. Krinsen vart svært engasjert i høve etableringa av det første universitetet i Noreg og rekna denne institusjonen som ein arena for atterføring av kristendommen. I dei påfølgjande åra gjorde desse kristelege nasjonalistane seg gjeldande ved fleire høve, ikkje minst ved freistnader på å moderere og refse norsk nasjonalpatriotisme. Dei

kristelege nasjonalistane hevda at mange nordmenn tenderte til hovmodige og feilaktige førestellingar om folket og nasjonen.

Som universitetsprofessorar og offentlege intellektuelle fekk krinsen av kristelege nasjonalistar påverknadskraft i Noreg i åra etter 1814. Kapittelets andre del fokuserte på to 'arvtakarar' innanfor det norske presteskapet: Wilhelm Andreas Wexels og Iver Hesselberg. Framstillinga viste at desse uttrykte kristeleg nasjonalisme på to frontar: For det første i refsingar av religiøse rasjonalistar. For det andre i politisk-teologiske vurderingar av politiske styreformer. Både Hesselberg og Wexels leverte skrifter der dei drøfta kva styreform som var best for Noreg, i lys av *Bibelen*. Hesselberg meinte den republikansk-demokratiske styreforma var sanksjonert av Gud. Wexels imøtegjekk denne påstanden ved å framheve at spørsmålet om styreform var irrelevant, fordi alle styreformer avhang av dem kristelege gudstrua til den eller dei som styrte. Dette argumentet bygde Wexels på ei overtyding om at menneskenaturen hadde eit vondt potensiale, og at dette potensialet kunne utvikle seg i alle styreformer, *viss* styresmaktene var ukristelege. Dette ordskiftet illustrerte korleis den kristelege nasjonalismen hadde i seg ein ambivalens bestående av liberal og konservativ etikk: Mennesket og folk hadde mogelegheit til å realisere ibuande krefter, men samstundes hadde mennesket i seg synd og ondskap som gjorde kraftrealisering farleg. På eit overordna nivå var det fleire fellesnemnarar mellom dei kristelege nasjonalistane: Dei meinte at guds frykt gav folkekraft, dei freista å opplyse folket om denne samanhengen, og dei var dermed teokratiets folkelærarar i Noreg.

Kapittel tre overlappa med det føregåande. Grundtvig var lite engasjert i Noreg gjennom 1820-talet. Dette endra seg i 1837 då han i kontekst av mellom anna formannskapslova publiserte ein pamflett der han oppfordra nordmenn til å etablere ein norsk og folkeleg høgskule. I skriftet argumenterte han for at nasjonal og borgarleg undervisning var nødvendig for å auke nasjonal styrke. Dermed hadde Grundtvig utført eit fokusskifte: Medan han tidlegare fokuserte på kristeleg omvending,

argumenterte han no for at mennesket og folkets krefter måtte få utfalde seg friare innanfor rammene av det borgarlege samfunnet. Samstundes meinte han at dette ville styrke gudsfrykta, og såleis var Grundtvig framleis ein kristeleg nasjonalist. Denne pamfletten, samt andre tekstar med liknande tendens, var viktige bidrag til større merksemd på folkeopplysning i Noreg.

I lys av fleire politiske og borgarlege rettar var dette eit emne med brei appell og interesse. Framstillinga viste at Grundtvig verka inspirerande for studentar og 'folkeopplysarar' i Noreg ved inngangen til 1850-talet. Det vart vist at desse brukte kristeleg nasjonalisme, i både liberal og konservativ etikk, i sine tekstar og ytringar. Dette var ikkje minst gjeldande for Ole Vig. Gjennomgangen av ei rekkje av Vig sine tekstar adressert til eit 'folkeleg' publikum, viste at han ville utvikle krafta til det norske folket. Samstundes understreka Vig at det var kristeleg omvendning og gudsfrykta som var det tryggaste grunnlaget for menneskeleg og nasjonal utvikling. Hå Vig var ambivalensen mellom liberal og konservativ etikk sterkt gjeldande.

Vig verka inspirerande for pionerane for folkehøgskular i Noreg, og kapittelets tredje del tok for seg etableringsfasen for desse. Ved den første folkehøgskulen, Sagatun ved Hamar, var både det kristelege og det nasjonale handsama og prioritert. Likevel vart tilnærming utprega 'liberal' ved at det nasjonale og ikkje-kristelege fekk hovudfokus, medan kristendommen fungerte som korrigerande og supplerande lys overfor det nasjonale. Alle desse aspekta vart vidareførte i den andre folkehøgskulen, etablert av Christopher Bruun på Romundgard i Gudbrandsdalen. I etableringsfasen av denne skulen var truleg det kristelege underprioritert i samanlikning med det nasjonale, militære og agrarpolitiske. Dette endra seg raskt, for etter kort tid vart denne verksemda svært religiøs. Under eitt vidareførte dei to første folkehøgskulane den kristelege nasjonalismen, men då med eit tyngdepunkt på den liberale etikken, nettopp ved sine målsettingar om å utvikle folkets ibuande krefter. Folkehøgskulane var slik forstått eit

resultat av og bidragsytar til ‘folkeleggjering’ av den kristelege nasjonalismen, samt dei dei kristelege nasjonalistane sitt liberale avansement Noreg.

Kapittel fire tok for seg motreaksjonar mot den liberale vektlegginga i folkeleggjeringa skildra i førre kapittel. Den liberale tendensen fekk modererande korreksjonar av meir konservative kristelege nasjonalistar. Her vart engasjementet til teologen Jakob Sverdrup trekt fram som eit av dei mest betydningsfulle bidraga. Sistnemnde argumenterte for at det nasjonale var eit gode, men måtte tuftast på kristeleg gudstru for ikkje å verte til avgudsdyrking. Sverdrup etablerte sin eigen folkehøgskule, og med dette fekk dette skuleslaget eit institusjonelt prisme preg av kristeleg nasjonalisme med konservativ etikk. I første halvdel av 1870-talet oppstod det ordskifte mellom folkehøgskulelærarar, og gjennomgangen av desse viste at krinsen omkring Christopher Bruun – Vonheimkrinsen – gjorde Sverdrup sine korreksjonar til sine egne. Dette var først og fremst synleg i dei store skriftlege arbeida frå krinsen, ikkje minst boka *Folkelige Grundtanker*.

Denne boka bygde på argument og tolkingar som kan sporast til Bruuns intellektuelle verksemd gjennom dei føregåande åra. Her fanst svært radikale synspunkt om eigenverdien til det naturlege menneske, som måtte utviklast uansett om dette medførte å utvikle synda. Men her fanst også langt meir konservative argument om at alt menneskeleg og nasjonalt må tuftast på kristendommens grunn. Dette todelte preget tolka eg som ein freistnad på å skrive ein syntese mellom den kristelege nasjonalismens både liberale og konservative etikk. Det var særleg eitt nytt poeng som Bruun presenterte, som kan sjåast på som kjernen i denne syntesen: nemleg korleis *Bibelen* legitimerte at det ‘reint’ menneskelege skulle kultiverast også hjå kristelege menneske og folkeslag, fordi dette var i tråd med Guds lov. På dette viset fann Bruun ei tilnærming som gjorde både Det gamle og Det nye testamente til bindeledd mellom det menneskelege, det kristelege og det nasjonale. I resepsjonen av boka var dette poenget delvis fanga opp, men forsvann meir eller mindre i fokuset

som var retta mot dei meir radikale aspekta ved boka. Det er likevel råkande at Bruun i tida som følgde, intensiverte sitt religiøse og kristelege engasjement og stod fram som ein moralsk-religiøs refsar av folk og styresmakter. Dette var ei dreining med eit utprega konservativ etikk, og kapittelet avslutta med å framheve at det ved dette tidspunktet vart innleia samarbeid mellom krinsen omkring Bruun og miljøet omkring Jakob Sverdrup. Under eitt skildra dette kapittelet ein tendens som var prega av dei kristelege nasjonalistane sin konservative moderasjon av andre aktørar sine meir liberale og radikale førestellingar.

Kapittel fem tok opp tråden der det førre slutta. Framstillinga byrja ved å sjå nærare på det omstridde spørsmålet om moderne litteratur og om diktaren Alexander Kielland skulle få statleg diktarløn. Debatten om denne saka aktualiserte ei skillelinje som gjekk gjennom partiet Venstre, så vel som mellom folkehøgskulelærarar i Noreg. Hjå dei sistnemnde var stridens kjerne om det var kristeleg å gje sine fiendar stønad. Folkehøgskulestyraren Viggo Ullmann var stortingsrepresentant og argumenterte for diktarløn, fordi han som kristeleg heller ville gje stønad til fienden enn å favorisere vener. Christopher Bruun verka som opinionsdannar for stortingsrepresentantar som argumenterte mot diktarløn. Desse definerte Kielland som ein representant for folkets fiendar, og ville dermed ikkje gje han stønad. I dette tilfellet vart Kielland rekna som ein representant for fritenkjarskap og europeisk kulturradikalisme, og desse retningane vart forstått som eksistensielle trugslar mot Noreg som kristeleg nasjon. Problemstillinga vart vidareført i påfølgjande ordskifte i det offentlege rom, og dette bidrog til å splitte opp samarbeidet mellom folkehøgskulelærarar i Noreg. Det var med dette tydeleg at det var ei fløy som gjekk inn i ei meir 'allmenn-liberal' og progressiv retning, medan ei anna gjekk i retning av kristeleg agrarnasjonalisme. Det var denne sistnemnde retninga som i størst grad vidareførte og vidareutviklinga den kristelege nasjonalismen i Noreg, medan den første i større grad representerte noko nytt. For utviklinga av den kristelege agrarnasjonalismen var Vonheimkrinsen og Jakob

Sverdrup svært sentrale aktører. I sentrum for desse låg ei overtyding om at dei kristelege og folkelege (bøndene) segmenta av folket måtte gjevast forrang overfor akademiske og radikale politikarar som vart oppfatta som radikale og ufolkelege.

På dette tidspunktet, slutten av 1880-åra og byrjinga av 1890-talet, var folkehøgskulen som institusjon mindre betydningsfull. Lærarane i desse kanaliserte den intellektuelle verksemda si i fleire retningar og institusjonar; nye tidskrift, aviser, nye skular og politiske parti vart etablerte, og nye 'utanforståande' grupperingar vart freista inkluderte i den kristeleg-nasjonale folden. Initiativa vart her vidareførte inn i det som kan omtalast som norskdomsrørsla. I denne samansette 'rørsla' vart den kristelege agrarnasjonalismen ei tilnærming som først stod i opposisjon, men som fekk ein langt meir dominerande posisjon i åra omkring hundreårsskiftet. Dei førande kreftene for denne var yngre aktører med koplingar til Christopher Bruun. Også hjå desse unge vart den kristelege nasjonalismen framført med både liberal og konservativ etikk, men dei gav bondekulturen og kristendommen normativ forrang som nødvendige føresetnader for nasjonalt sjølvstende. Det militære forsvaret og forsvarsviljen var viktige saker for desse, og dei fann i *Bibelen* politiske modellar som legitimerte og viste at kristelege folk hadde rett og plikt til å forsvare seg mot offentlege fiendar. Unionsoppløysinga var eit vasskilje, fordi dei politiske hendingane dette året viste at Christopher Bruun stod langt på veg åleine med sine freistnader på å moderere den norske nasjonalismen. Slik stod han på den same linja som han hadde gjort i dei føregåande tiåra, fordi han understreka at folkets gudstru og kristeleg omvending måtte liggje til grunn for nasjonalt sjølvstende. Bruuns standpunkt i 1905 danna utgangspunktet for ein ekskurs. Få år etter 1905 vart Bruun framheva som eksemplarisk føredøme, og denne populariteten var bygd på ei overtyding om at han hadde vist at profetoppgåva var relevant ved å fokusere på at folket måtte omvende seg og leve etter Guds vilje og lover.

Fleire yngre aktører vidareførte dette perspektivet, og desse vart omtalte som ‘norskdomsprofetane’.

Innleiingsvis gjorde eg det klart at den tidlegare forskinga om folkehøgskular har gjerne presentert framstillingar prega av to fasar. Denne kalla eg for *tofasemodellen*. I denne modellen vart grundtvigianisme, folkehøgskular og norskdomsrørsla tre sentrale komponentar innanfor ei liberal, radikal og nasjonaldemokratisk utvikling i Noreg.¹⁸²⁶ Dette har medført at ‘konservative’ og ‘pietistiske’ aspekt ved folkehøgskular og folkehøgskulelærarar har blitt forstått meir som fråfall, avvik og omforming av den radikal-liberal-nasjonaldemokratisk hovudlinja og/eller utgangspunktet.¹⁸²⁷ I denne avhandlinga har eg både vidareført og utfordra denne modellen. Eg har vidareført eit strukturelt rammeverk beståande av to fasar, men eg har utfordra vurderingane av kvalitative trekk og karakteristikkar over innhaldet i denne strukturen. På grunnlag av denne granskinga kan mi forståing av tofasemodellen formulerast som følgjer: Det som i tidlegare forsking og litteratur vart handsama som grundtvigianarar, folkehøgskular og norskdomsrørslar, var ‘berre’ ulike uttrykk og institusjonelle prisme for kristeleg nasjonalisme. Denne var gjennom heile avhandlingsperioden prega av dynamikk og ambivalens mellom liberal og konservativ etikk.

Den kristelege nasjonalismen bygde altså på både liberal og konservativ etikk. Denne avhandlinga har vist at vektlegginga av desse etikkane varierte hjå kristelege nasjonalistar i Noreg, men dynamikken mellom

¹⁸²⁶ Sjø til dømes Hagemann 2005: 68; Mjeldheim 1984: 52-53, 57; Nerbøvik 1999: 185-186; 2000: 56, 210, 212, 215; Skrondal 1929: 228-232; Sørensen 2001: 267-271; 276-280, 356-357; Thorkildsen 1996: 50, 184, 188, 248-250; 1998b: 150; 1998e: 281, 284.

¹⁸²⁷ Sjø til dømes Hoel 2011: 329; Nerbøvik 2000: 58, 214-215; Sørensen 2001: 270-271, 278-280, 358, 362. Samstundes var det bidrag som peika i anna retning ved at folkehøgskuleaktører bidrog til å moderere meir radikale aktører (Gripsrud 1990: 115; 2017: 266. Hoel 2009: 215-218; 2011: 154-158). Dette perspektivet tok først og fremst for seg tilhøvet mellom folkehøgskular og norskdomsrørsla omkring 1900, altså eit spørsmål vedrørande del ‘to’ av tofasemodellen.

desse etikkane vedvarte. Som vi har sett i dei føregåande kapitla, har det meir for seg å seie at den kristelege nasjonalismen gjorde seg sterkt gjeldande, i både sin liberale og konservative etikk gjennom heile granskingsperioden. Derfor er det misvisande å framstille ei utviklingslinje *frå* det konservative *til* det liberale og radikale. Samstundes er det treffande å seie at det var to fasar i den kristelege nasjonalismen, den vart nemleg meir ‘folkeleg’ og liberal i andre havdel av 1800-talet, men denne tendensen vart umiddelbart møtt med konservativ moderasjon, noko som medførte at fokuset på kristeleg omvending til Guds vilje og lover vart tydeleggjort og intensivert. Under eitt bidrog dette til at den kristelege nasjonalismen utvikla og avgrensa seg til kristeleg agrarnasjonalisme.

Likevel må det seiast at det fanst ein raud tråd gjeldande for alle kristelege nasjonalistar i Noreg. Det var altså to ‘fasar’, men det var stor grad av kontinuitet mellom det kvalitative innhaldet i desse. Hovudessensen for kristelege nasjonalistar vart den same: For hjå desse hadde det menneskelege og nasjonale eigenverdi legitimert av kristendom og *Bibelen*. Samstundes vart det slått fast at kristeleg gudstru og lovlydnad var føresetnad og grunnlag for nasjonalt sjølvstende. Eit aspekt ved dette var at kristendommen skulle fungere som korreksjon og binding av det nasjonale, for å hindre at dette utvikla seg til avgudsdyrking. Dei kristelege nasjonalistane formante at menneske, folk og nasjonar måtte innordne seg under Gud for å få krefter til å trygge sitt nasjonale sjølvstende. Slik var dei kristelege nasjonalistane i praksis teokratiets folkelærarar.

Med dette har denne avhandlinga vist og skildra særskilde førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende, og vist at desse under eitt var normativt utval av informasjon brukt i offentlege ytringar; dermed var den kristelege nasjonalismen forstått og framstilt som eit ‘politisk språk’.¹⁸²⁸ Kristeleg nasjonalisme som politisk språk gjorde seg

¹⁸²⁸ Jf. Pocock 2011: 71, 80, 97.

gjeldande og bidrog i ein svært sentral periode for norsk nasjonalisme og nasjonsbygging. Dei kristelege nasjonalistane kan posisjonera som ein særskild intellektuell posisjon med likskapar og ulikskapar til fleire andre aktørar og overtydningar i Noreg gjennom 1800-talet. I det følgjande skal eg gjere denne posisjon tydelegare ved å drøfte den inn i lys av nokre tidlegare framstillingar over dette emnet.

6.2 *Kristeleg nasjonalisme i Noreg*

I norsk nasjonalismeforskning har det gjerne blitt lagt til grunn eit høgre-venstre skjema: Det gjorde seg gjeldande to ‘politiske hovudstraumar’: embetsmannseliten og Venstre-koalisjonen. I tillegg til dette fanst det tre ‘nasjonsbyggjande hovudlinjer’: embetselitens praktisk-moderniserande tiltak, Venstre sin demokratisk-politiske nasjonalisme, samt kulturell nasjonalisme framført av begge dei to politiske hovudstraumane.¹⁸²⁹ Parallelt med dette var det to ulike historiesyn: For det første, eit syn til ‘høgre’ som meinte at føresetnadene for Noregs sjølvstende fanst i den rettsleg-politiske arven frå foreiningstida. For det andre, eit syn til ‘venstre’ som meinte at føresetnaden for nasjonalt sjølvstende fanst i folkets kultur frå tida *før* foreiningstida.¹⁸³⁰ Dette skjemaet høver godt som inngang til den følgjande drøftinga, fordi det fangar opp store delar av innhaldet og problematikken som fanst i samband med nasjonalisme og nasjonsbygging i Noreg på 1800-talet. Samstundes er dette skjemaet mindre høveleg for å posisjonere dei kristelege nasjonalistane, for oppfatninga som desse framførte i høve det nasjonale sjølvstendet, gjorde kristeleg gudstru, lovlydnad og omvending til føresetnad for folkets evne til å trygge sitt nasjonale sjølvstende, i både politisk og kulturell forstand. Derfor vil eg i det følgjande argumentere for at kristeleg nasjonalisme bør framhevast tydelegare som unikt fenomen i vurderingar av norsk nasjonalisme og nasjonsbygging.

¹⁸²⁹ Sjø Sørensen 1994: 21-25; Thorkildsen 1998b: 131.

¹⁸³⁰ Fulsås 1999: 21, 33, 96. Sjø også Hommerstad 2014: VIII-XI.

Historikaren Jens Arup Seip hevda at det fanst ein «ny-nasjonalisme» i andre halvdel av 1800-talet. Denne var ein ‘militant nasjonalisme som atteroppliva patriotismen etter 1814, og som modna i unionsoppløysinga i 1905.¹⁸³¹ Denne linja var utvilsamt gjeldande, og ho var ei linje som kristelege nasjonalistar freista å korrigere og moderere, nettopp fordi desse frykta at det nasjonale vart avgud. Behovet for denne nyanseringa understreka ved å vise til Seip si tolking. Sistnemnde trekte fram Christopher Bruun og boka *Folkelige Grundtanker* som ein viktig ressurs for dei bondeorienterte «ny-nasjonale».¹⁸³² Bruun passar til Seips karakteristikk viss søkelyset rettast mot hans radikale fase på slutten av 1860-talet. Denne var til ein viss grad vidareført utover 1870-talet, men var samtidig moderert ved ein langt meir konservativ etikk. Ved å framheve denne utviklinga hjå Bruun, blir det tydelegare at den ny-nasjonale linja til Seip må avgrensast, og i alle høve ikkje er råkande for ein person som Bruun, som jamvel vart motstandar av unionsoppløysinga i 1905. Ein mogleg konsekvens av Seips teori er at den norske nasjonalismen og nasjonsbygginga blir forstått som meir liberal og/eller radikal enn den i røynda var. Derfor bør dei kristelege nasjonalistane handsamast som ein distinkt posisjon ved sida av radikale ny-nasjonale, men som ikkje var samanfallande med desse.

Desse innvendingane kan også rettast mot dei epokegjerande arbeida til sosiologen Stein Rokkan og samfunnsgeografen Gabriel Øidne. Desse leverte modellar som framstilte den kulturelle og politiske situasjonen i Noreg på 1800-talet. Desse modellane var beståande av meir eller mindre gjensidig utelukkande kategoriar. Rokkan framheva mellom anna motsetninga «kulturkonservatisme mot kulturradikale». Dette var ei motsetning som peika direkte inn i motsetninga «frilynne mot pietisme».¹⁸³³ Desse kategoriane har tvillaust stor forklaringskraft for tilhøva i Noreg, men dei kan nyanserast med tanke på den kristelege

¹⁸³¹ Seip 1997b: 139.

¹⁸³² Seip 1997b: 158.

¹⁸³³ Sjø Rokkan 2010: 229.

nasjonalismen. Mange kristelege nasjonalistar framheva at det nasjonale måtte stå på kristeleg grunn. Desse kan dermed posisjonera seg inn i den første av dei to av Rokkan sine motsetningspar. Det blir derfor meir problematisk når denne motsetninga blir stilt som eit underliggjande trinn for skiljet mellom frilynne og pietisme. Slik ser vi at Rokkan sin modell antyder at 'noko' forsvann i overgangen mellom konservative/radikale og frilynde/pietistar. Eg vil hevde at dette 'noko' omfattar kristeleg nasjonalisme, og at denne derfor kan skrivast inn i denne delen av Rokkan sitt omfattande modellapparat. Kristelege nasjonalistar var på sett og vis 'kulturkonservative', men denne posisjonen blir ikkje fanga opp eller forklart av den etterfølgjande dikotomien frilynne mot pietisme. Samstundes har dette forsvinningsnummeret noko for seg, fordi dei kristelege nasjonalistane vart ein tredje pol mellom aktørar som meir treffande og avgrensande kan kallast for pietistar og frilynde.

Denne innvendinga kan også rettast mot Øidne sin kulturregion-teori. Ifølgje samfunnsgeografen var Noreg delt mellom ein kulturregion, omtalt meir spesifikt som fjell-fjord-Noreg (eller folkehøgskuleregionen som Øidne også kalla den) prega av nasjonaldemokratiske rørsler, medan regionen kyststripa var prega av pietistiske lekmanrørsler.¹⁸³⁴ Desse kulturregionane er mindre treffande i lys av omgrepet kristeleg nasjonalisme, fordi regionmodellane overdriv innslaget og skilnaden mellom det frilynd-nasjonale på den eine sida og det pietistisk-konservative på den andre. Dei kristelege nasjonalistane bar preg av begge desse fløyene og gjorde seg gjeldande i innlandet så vel som ute ved kysten, altså innanfor dei antatt ulike kulturregionane. Det er derfor nødvendig å peike på at også Gudbrandsdalen var kjerneområde for Moderate Venstre, samt at konservative kristelege nasjonalistar, som Vestmannalaget og Jakob Sverdrup, var veletablerte på Vestlandet. Det er derfor grunn til å nyansere forståinga av at Jakob Sverdrup og miljøet omkring han representerte den «politiske pietismen» som vart samla i

¹⁸³⁴ Øidne 1986: 46.

Moderate Venstre.¹⁸³⁵ Desse poenga viser at eit strengt skilje mellom kulturregionar er misvisande, fordi kristeleg nasjonalisme, i både konservativ og liberal etikk, gjorde seg gjeldande over heile Noreg. Med andre ord er både Rokkan og Øidne sine modellar analytiske verktøy som kan ha stor nytte for seg, men dei kan samstundes miste av syne at kristeleg nasjonalisme gjorde seg gjeldande i 'frilynde' så vel som 'pietistiske' regionar.

Mange av elementa frå Seip, Rokkan og Øidne sine arbeid har danna grunnlag for mykje seinare forskning på nasjonalisme og nasjonsbygging i Noreg. Historikar Trond Nordby fokuserte på fjell-fjord-Noreg og korleis moderniseringsprosessar skapte ein forsvarsreaksjon som han karakteriserte som agrarnasjonalisme.¹⁸³⁶ Denne rørsla tok mellom anna form som skyttarlag, mållag og ungdomslag og vart forstått i kontekst av industrialisering.¹⁸³⁷ I dette biletet framheva han at den nasjonale identifikasjonen vart gradvis sterkare og meir aggressiv, noko som resulterte i unionsoppløysinga i 1905.¹⁸³⁸ Med dette framheva Nordby eit sosioøkonomisk aspekt ved Øidne sin kulturregion-teori, og skildra denne som nasjonaldemokratisk og sekulær. Med dette påviste Nordby at agrarnasjonalismen fekk eit radikalisert uttrykk i tiåra omkring 1900. Som hjå Seip, Rokkan og Øidne er det utvilsamt mykje rett i Nordby si framstilling av agrarnasjonalismen, og korleis denne vart forankra i det norske agrarsamfunnet og målbar nasjonale og demokratiske overtydingar. Samstundes manglar blikket for dei kristelege, nasjonalsinna, konservative og modererande aktørane innanfor dette vidfemnande omlandet. Desse kan under eitt samanfattast som dei kristelege nasjonalistane. Når det er sagt, kan det hevdast at styrketilhøvet mellom dei sekulær-nasjonale og dei kristeleg-nasjonale var ujamnt, og at dette kan vere noko av grunnen til at dei sistnemnde er forsvinnande i seinare forskning. Denne avhandlinga har berre fokusert på

¹⁸³⁵ Hoel 2013: 132.

¹⁸³⁶ Nordby 1991: 107-108.

¹⁸³⁷ Nordby 1991: 108; 1995: 203.

¹⁸³⁸ Nordby 1995: 202. Sjå også Sørensen 1994: 23-24.

eliteaktører, og derfor må det meir mikroorienterte granskingar til for å vurdere i kva grad den kristelege nasjonalismen også var eit grasrotfenomen.

Ifølgje historikar Oddmund Løkensgård Hoel vart norskdomsrørsla «integrert i venstrenasjonalismen».¹⁸³⁹ Med dette utgangspunktet utfordra Hoel bruken av skiljet mellom politisk og kulturell nasjonalisme, fordi det var tale om «*dei same folka og miljøa.*»¹⁸⁴⁰ Hoel fann at dette analytiske skiljet likevel var brukbart og forklarande. Dette viste han ved å poengtere at målrørsla fekk problem med å vere eit nasjonsbyggingsprosjekt, då ho ikkje «lenger hadde ein politisk nasjonalisme som lokomotiv.»¹⁸⁴¹ Denne metaforen er treffande for tilhøvet mellom kulturell og politisk nasjonalisme, fordi det antydgar at det politiske er nødvendig for at 'reint' kulturelle saker i det heile tatt skal kunne ha retning og utvikling. Som eg har argumentert for, fanst det ei oppfatning om at politisk styrke og kulturell blomstring var to sider av same sak: Dei kristelege nasjonalistane meinte nemleg at det folkets kulturelle og politiske sjølvstende var ein konsekvens av kristentrua. Det er derfor illustrerande å trekke fram at Hoel påpeika at Kielland-saka splitta Venstre så vel som målfolka i partiet.¹⁸⁴² Derfor kan det seiast at kristendommen aktualiserte ei djupare grensedraging, noko som indikerer at målspørsmålet stod lågare på den politisk-ideologiske prioriteringslista.

Som historikar Roald Berg har påpeika, har den religiøse *trua* blitt undervurdert som ein forklaringsfaktor for sosiale ordningar og endringar.¹⁸⁴³ På grunnlag av framstillinga i denne avhandlinga, kan det argumenterast for at det var først og fremst *kristendommen* som hadde

¹⁸³⁹ Hoel 2011: 444-446.

¹⁸⁴⁰ Hoel 2011: 447. Kursiv i original.

¹⁸⁴¹ Hoel 2011: 447.

¹⁸⁴² Hoel 2011: 106.

¹⁸⁴³ Berg 2009: 322, 323, 331, 332. Sjå også Seip (1983, kapittel fire) for drøfting av tilhøvet mellom tru og historie, teologar og historikar.

størst konfliktpotensiale mellom nasjonalistar i Noreg på 1800-talet og på byrjinga av 1900-talet: Målsettingar om nasjonalt sjølvstende var delt av 'alle', men vurderinga om kristendommen låg til grunn for dette, var langt meir omstridd. Dette poenget kan brukast som eit analytisk grep for å trekke eit meir overordna skilje mellom dei mange ulike 'nasjonsbyggingsprosjekta' som har blitt trekt fram i norsk nasjonalismeforskning,¹⁸⁴⁴ nettopp i spørsmål angående oppfatningar og førestellingar om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende: Var den kristelege gudstrua ein nødvendig føresetnad for folkets nasjonale sjølvstende, eller ikkje?

Historikar Øystein Sørensen hevda at tida mellom slutten av 1700-talet og fram til andre verdskrig var prega av hegemonikamp mellom mange ulike nasjonsbyggingsprosjekt. Dei mest opne, fleksible og pragmatiske prosjekta vart framheva som dei mest sigersrike.¹⁸⁴⁵ Her vart grundtvigianske folkehøgskular og ungdomslag plasserte innanfor «Venstres nasjonaldemokratiske prosjekt», og dette vart karakterisert som eit statsborgarleg prosjekt som vidareførte ideal frå tida etter 1814.¹⁸⁴⁶ I denne samanheng gjekk Sørensen langt i å avvise at Venstre representerte ein «anti-moderniserende ideologi», og ein slik ideologi omtalte han som «et reaksjonært forsvar fra deler av bondesamfunnet mot den fremvoksende kapitalismen.»¹⁸⁴⁷ Det er rett at mange kristelege nasjonalistar var både nasjonaldemokratiske og positive til modernisering. Samstundes var mange moderate og kritiske til trekk ved desse tendensane. Det bør i denne samanheng presiserast at kristelege nasjonalistar gjerne var overtydde om at menneskeleg og nasjonal aktivitet måtte tuftast på kristeleg grunn og underordnast Guds vilje og lov. I dette biletet vart nasjonaldemokratiske ordningar og moderniseringsprosessar nettopp moderert i lys av ei høgare vilje og lov.

¹⁸⁴⁴ Sørensen 1997: 24; 1998: 21.

¹⁸⁴⁵ Sørensen 1998: 46.

¹⁸⁴⁶ Sørensen 1998: 30-32.

¹⁸⁴⁷ Sørensen 1998: 32.

Som illustrasjon for dette poenget kan fleire nasjonsbyggingsprosjekt trekkjast inn, til dømes Lysakerkretsen, med polfararen Frithjof Nansen i spissen. Historikar Bodil Stenseth argumenterte for at denne krinsen representerte eit nasjonsbyggingsprosjekt som var borgarleg og innstilt på å gjere Noreg til ein «moderne kulturnasjon», og elles prega av haldningar som var «liberale» og «tolerante», i kombinasjon med ein «nasjonal samlingsideologi». ¹⁸⁴⁸ Stenseth karakteriserte krinsen treffande som ‘nasjonalliberal’. ¹⁸⁴⁹ I lys av denne avhandlingsa kan det seiast at skilnaden mellom Lysakerkretsen og kristelege nasjonalistar først og fremst gjekk ut frå vurderingar av menneskenaturen. Som framheva ovanfor, meinte Nansen at kristendommen hadde negativ innverknad på det naturlege menneskelivet. ¹⁸⁵⁰ Kristendommen var altså forstått som ei ‘unødvendig’ hindring. Det kan innvendast at den liberale etikken i den kristelege nasjonalismen hadde likskapar med dette, altså at det var ibuande krefter i mennesket som skulle utviklast. Samstundes var dette ei overtyding som stadig heldt fast på kristeleg forankring, ei forankring som Nansen og andre nasjonalliberale som Sars og Bjørnson, gjekk langt i å avskrive. ¹⁸⁵¹

Det kan i forlenging av dette poenget stillast spørsmål ved om det i røynda var så store ulikskapar mellom Lysakerkretsen og agrar- og bygdenasjonalistane. Stenseth argumenterte for at Lysakerkretsen og ungdomslaga stod for to ulike nasjonsoppfatningar – elitær nasjonalisme og bygdenasjonalisme. ¹⁸⁵² Historikar Narve Fulsås hevda at Lysakerinspiratoren Sars først og fremst var ein representant for «»professornasjonalisme»», ¹⁸⁵³ og utdjupa at Sars stod på den «konsekvent nasjonalradikale fløya» av Venstre. ¹⁸⁵⁴ Både

¹⁸⁴⁸ Stenseth 1993: 34.

¹⁸⁴⁹ Stenseth 1993: 139, 146.

¹⁸⁵⁰ Sjå note 1613.

¹⁸⁵¹ Sørensen 1997: 80-81.

¹⁸⁵² Stenseth 1994: 167.

¹⁸⁵³ Fulsås 1999: 259.

¹⁸⁵⁴ Fulsås 1999: 260.

Lysakerkretsen og Sars var nasjonalistar utan eksplisitt fokus på kristendom og kristeleg omvending. Som det går fram av drøftinga mi ovanfor, er dette overtendingar som går att i skildringar av dikotomien mellom frilynde og pietistar, og i det heile tatt dei agrar- og bygdenasjonalistiske aktørane i Noreg. Det kan dermed innvendast at det ikkje er heilt treffande å skilje mellom bygd og elite, men heller sette grensedraginga mellom kristelege og ikkje-kristelege/sekulære nasjonalistar.

Dette kan løftast fram og bidra til å nyansere vurderinga om at dei «grundtvigianske nasjonsbyggerne» freista å samle folket til ein nasjon gjennom vekking i nasjonal forstand, ikkje religiøs.¹⁸⁵⁵ Nasjonal vekking utan religion var ein posisjon prega av sekulær og liberal nasjonalisme. Men som vist i denne avhandlinga, kan mange 'grundtvigianarar' meir treffande omtalast som konservative kristelege nasjonalistar som understreka at kristeleg omvending måtte prioriterast før nasjonal vekking. Thorkildsen har også gjeve 'grundtvigianar' ei viktig rolle i framveksten av nasjonalreligiøsitet i Noreg,¹⁸⁵⁶ og meir generelt presentert eit perspektiv som framhevar at norsk nasjonalisme på 1800-talet var prega av å skape parallellar til Israel si frelseshistorie som Guds utvalde folk.¹⁸⁵⁷ Dette er eit fruktbart perspektiv, og det er liten tvil om at den kristelege nasjonalismen må posisjoneras i nærleiken av eit slikt intellektuelt landskap. Men som poengtert, må eit nasjonalreligiøst perspektiv tolkast i lys av den pessimistiske antropologien og konservative etikken som var sterkt gjeldande for kristelege nasjonalistar. Desse var ikkje berre opptatte av Gud og nasjon, men dei var også opptatte av å lære folket at Guds velvilje og nåde avhang av deira kristelege gudstru og lovlýdnad.¹⁸⁵⁸ Det er derfor hensiktsmessig å

¹⁸⁵⁵ Thorkildsen 1995b: 104.

¹⁸⁵⁶ Thorkildsen 1995a: 48.

¹⁸⁵⁷ Thorkildsen 2006: 207-208.

¹⁸⁵⁸ Dette poenget kan utdjupe tidlegare vurderingar av betydninga til kristendom og religiøse aktørar for framveksten av nordisk identitet, kultur og sosialdemokratiske nasjonalstatar i Norden og Skandinavia: Historikar Nina Witoszek (1997: 73, 74-75,

skilje mellom positiv og negativ nasjonalreligiøsitet: var Gud allereie barmhjertig med nasjonen, eller var han ikkje?

Det 'konservative' og 'pessimistiske' aspektet ved nasjonalisme, ikkje minst i det kristelege, kan med fordel utdjupast og skrivast tydelegare inn i forståinga av norsk nasjonalisme og nasjonsbygging. Denne avhandlinga har vist døme på mange presentasjonar av fiendar av 'folket'. I forlenging av dette poenget kan det stillast spørsmål ved ei tolking av at nasjonalismen i Noreg som fredeleg, tolerant og liberal: Til dømes meinte statsvitar Øyvind Østerud at norsk nasjonsbygging på 1800-talet var karakterisert av at nasjonalismen i denne vart «en venstre-liberal og *progressiv* bevegelse.»¹⁸⁵⁹ I liknande baner hevda Øystein Sørensen at eit særtrekk ved nasjonalismen i Noreg på 1800-talet var koplingar til liberalisme og politisk demokrati,¹⁸⁶⁰ og konkluderte med at den norske nasjonalisme i hovudsak kan karakteriserst som meir fredeleg, liberal og demokratisk enn kva som var tilfelle for mange andre nasjonalistiske rørsler.¹⁸⁶¹ Nokre år seinare vidareførte Sørensen og historikar Bo Stråth tolkinga av at nasjonsbygginga var i Noreg eit progressivt og demokratisk prosjekt.¹⁸⁶² Også Thorkildsen meinte at den norske nasjonalismen på 1800-talet var liberal, og at ei forklaring på

78, 81) argumenterte at kristelege aktørar bidrog både til samfunnsmodernisering, moderasjon av 'utopiske impulsar', opposisjon mot kvart individ sin 'indre' fiende, og at skandinavisk nasjonalisme på tolkast gjennom ei prisme av 'kristelege verdiar'. Thorkildsen (1997: 146-149, 157-158) argumenterte for at religiøse vekkingsrørsler i Norden bidrog til og styrka individualitet og politisk liberalisme, samt at nasjonale- og sosiale vekkingsrørsler var sekulære, men vidareførte det 'pietistiske etos'. I liknande baner meinte Nielsen (2009: 17-18) at nasjonalisme og demokrati hadde i Norden sine «rødder» og sin «trædesten» i protestantisk kristendom. Alle desse perspektiva er fruktbare, men det kan likevel stillast spørsmål ved om det antatt særmerkte for Norden, var 'berre' eit døme på realisering av politiske modellar henta frå *Bibelen*. Samstundes må det presiserast at *Bibelen* sjølvsagt kan bli lese ulikt i ulike kontekstar, noko som medfører at det må takast høgde for fleire faktorar.

¹⁸⁵⁹ Østerud 1994: 42; 2018: 57. Kursiv i original.

¹⁸⁶⁰ Sørensen 1994: 19.

¹⁸⁶¹ Sørensen 1994: 35.

¹⁸⁶² Sørensen og Stråth 1997: 16.

dette var mangelen «av et klart fiendebilde».¹⁸⁶³ I sin omfattande gransking av Henrik Wergeland og norsk nasjonalitet forklarte historikar Odd Arvid Storsveen at det var dei indre og ytre «mulighetsbegrensningene» som påverka «”hemningen” av den senere ”integrale” og meir autoritære fasen i norsk nasjonalisme», men som han like fullt meinte «nedfelte seg i den fredelige utviklingen mot en nasjonal identitet med de ingrediensene som vi kjenner i dag.»¹⁸⁶⁴

Desse bidraga undervurderer fiendebiletet i norsk nasjonalisme og nasjonsbygging. Derfor har det mykje for seg å posisjonere denne avhandlinga tettare inn til bidrag som framhevar eit tydelagde konflikt- og fiendeperspektiv på dette forskingsfeltet. Som påpeikt av Roald Berg hadde både Forsvaret og nasjonen på 1800-talet behov for å produsere «legitimitetsgrunnlag» basert på førestellingar om indre fiendar og ytre trugslar mot staten.¹⁸⁶⁵ I forlenging av dette poenget er såleis ei fruktbar tilnærming, slik som Berg har argumentert for, å handsame og forstå norsk nasjonsbygging som *normal* heller enn spesiell, sett i samanlikning med resten av Europa,¹⁸⁶⁶ og vidare; at tolkingar av Noreg som spesiell, har medført «romantisering av norsk nasjonalisme», i lys av ein dikotomi av fredeleg og aggressiv nasjonalisme.¹⁸⁶⁷ Ifølgje Nordby trekte nasjonalismen «med seg bondesamfunnets antinormer mot folk utenfra.»¹⁸⁶⁸ Eit anna bidrag i denne leida vart levert av historikar Anne Lise Seip, ved å framheve at skiljet mellom ekte og uekte nordmenn, var viktige aspekt ved kulturnasjonalismen i Noreg på 1800-talet.¹⁸⁶⁹ Norsk

¹⁸⁶³ Thorkildsen 1994: 235.

¹⁸⁶⁴ Storsveen 2004a: 25.

¹⁸⁶⁵ Berg 2001: 306, 307-306.

¹⁸⁶⁶ Berg 2000: 141. Berg (2000: 154) fokuserte på åra 1905-1920 og argumenterte for at nasjonsbygginga vart intensivert i denne perioden. Denne prosessen var *normal* nettopp fordi den var «bestemt og ubøyelig i forhold til alt ikke-norsk og fremmed som kom i dens vei.» (Berg 2000: 141).

¹⁸⁶⁷ Berg 2000: 156.

¹⁸⁶⁸ Nordby 1986: 75; 1991: 108.

¹⁸⁶⁹ Seip 1998: 103-105. Her er fornorskingspolitikken i Nord-Noreg eit nærliggande emne: Til dømes påpeika Gripsrud (1990: 273-276) og Johansen (2019: 882-887) engasjementet til aktørar frå venstre- og norskdomsrørsla i fornorskingspolitikken på

nasjonalisme og nasjonsbygging på 1800-talet var slik forstått akkompagnert av førestellingar om fiendar og fiendskap. Dette perspektivet har til dømes blitt trekt fram av historikar Rasmus Glenthøj i granskinga av patriotar i Danmark og Noreg mellom 1807 og 1830. I denne konteksten viste Glenthøj korleis norske patriotar brukte fiendebilete overfor ytre aktørar, så vel som mot 'uekte' nordmenn og 'dansksinna' forstått som den 'indre fienden'.¹⁸⁷⁰ Fiendeperspektivet vart også framheva i Anders Johansen si gransking av politisk kommunikasjon i Noreg mellom 1814 og 1913.¹⁸⁷¹ Desse bidraga viser at 'negative' element var gjeldande i norsk nasjonalisme og nasjonsbygging på 1800-talet. Dette poenget kan utdjupast ved å trekke fram tilhøvet mellom skandinavisme og norsk nasjonalisme: Historikar Tim van Gerven argumenterte for at norsk nasjonalisme på 1800-talet hadde i seg ambivalens som medførte at Skandinavia vart delvis forstått som 'konkurrent' og 'den andre'.¹⁸⁷²

slutten av 1800-talet og i mellomkrigstida. I høve Sars' ekskluderande tilnærming til etniske minoritetar i Noreg stilte Fulsås (1999: 241) spørsmål ved om norsk nasjonalisme kan bli rekna som fredeleg og liberal, og meinte at handsaming av minoritetar viste at det fanst «imperialistiske dimensjonar» i den norske nasjonalismen.

¹⁸⁷⁰ Glenthøj 2012: 88, 361. Sjå Glenthøj (2012: 106, 128-129, 135, 237-238, 254, 340, 354, 359, 361, 367-368) for drøftingar og illustrerande døme på bruk av fiendebilete, motidentitetar og forståingar av 'den andre' i Danmark, Noreg og Sverige.

¹⁸⁷¹ Sjå Johansen 2019, kapittel 31. Med innanrikspolitisk fokus framheva Johansen (2019: 759) korleis Venstre mobiliserte ein «konfrontasjonsmodell» overfor Høgre og det rådande regimet, som manifesterte seg i ein strategi om at motsetningar mellom 'oss' og 'dei' vart aktualisert som ei grense på *innsida* av det politiske fellesskapet. Denne grensa einte han tidlegare vart satt overfor aktørar haldne på *utsida* av det politiske fellesskapet. Desse 'utanforståande' trengde seg inn og vart gradvis aksepterte og derfor hevda Johansen (2019: 762) at politiske konflikter verka integrerande: «Fienden ble omdannet til politisk Motstander.» Dette er ei fruktbar tilnærming, men det bør leggjast til to nyanserende merknader: For det første var det gjennom heile 1800-talet i Noreg fiendedefinisjonar overførte aktørar på 'innsida' så vel som på 'utsida' av folket som nasjonalt politisk fellesskap. For det andre kan det innvendast at slike definisjonar gjerne var eksplisitte i å rette seg mot *offentlege* fiendar. Følgjeleg kunne 'fiendar' bli handsama som legitim 'motstandar' på eit personleg og mellommenneskeleg nivå.

¹⁸⁷² Gerven 2020: 204-205, 225, 318.

Desse bidraga og innvendinga meiner eg har overføringsverdi til granskingane i denne avhandlninga. Framstillinga mi av den kristelege nasjonalismen med sin liberale og konservative etikk, utdjupar forståinga av fiendebilete og i norsk nasjonalisme og nasjonsbygging. Det har nemleg mykje for seg å nærme seg spørsmål vedrørande norsk nasjonalisme og nasjonsbygging med blick for at denne var prega av konfliktrar mellom aktørar som var villige til å definere fiendar og fiendebilete, med intensjon om å forsvare eller styrke folket sitt potensiale til å halde ein status som avgrensa og suverent politisk fellesskap. Gjennom dei føregåande sidene har vi sett fleire døme som underbyggjer ei slik konfliktsensitiv tilnærming. Det kristelege nasjonalistane var ein del av den breie norske nasjonalismen og nasjonsbyggingsarbeidet, men på eit visst særpreg: Dei kristelege nasjonalistane var modererande overfor det nasjonale, men då ut frå ei overtyding om at menneskets individuelle og kollektive synder måtte 'alltid' haldast i sjakk. Den same argumentasjonen var tatt til inntekt for behovet for kulturelt, politisk og militært forsvar mot fiendar som truga Noregs eksistens og status som eit sjølvstendig folk.

På dette grunnlaget kan det seiast at den 'liberale' lesnaden av norsk nasjonalisme og nasjonsbygging på 1800-talet bør nyanserast, fordi denne var prega av innslag og aktørar med vilje til å definere både indre og ytre fiendar av det norske folket. Desse definisjonane var forankra og legitimert med ein konservativ etikk, nemleg den antropologisk-pessimistiske forståinga av mennesket sitt syndige potensiale på individuelt og kollektivt nivå, og som det var kristeleg plikt å forsvare sine medmenneske mot. Eg vil derfor konkludere med at den kristelege nasjonalismen og aktørane som brukte dette 'politiske språket', kan gjevast ein særeigen posisjon i norsk nasjonalisme og nasjonsbygging. Denne posisjonen vart avgrensa på grunnlag av oppfatningar tufta på bibelsk kristentru: Dei kristelege nasjonalistane var overtydde om at gudsfrykt gav folkekraft, og at kristendom gav norskdom. Desse førestellingane om tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende

vart formidla med folkelege tilnærmingar, med liberale overtydingar om å utvikle menneske og folk sine ibuande krefter, med konservative argumentasjonar om behovet for å hindre at det nasjonale og demokratiske vart avgudsdyrking. Under eitt var såleis dei kristelege nasjonalistane teokratiets folkelærarar i Noreg.

6.3 Avrunding og vidare forskning

Denne avhandlninga har granska oppfatningar av tilhøvet mellom kristendom og nasjonalt sjølvstende og korleis folkehøgskolelærarar kan posisjonera seg inn i den norske nasjonalismen og nasjonsbygginga. Granskinga har vist at desse lærarane var 'berre' bidragsytarar i ein meir omfattande 'tradisjon' i Noreg, og som eg har karakterisert, som kristeleg nasjonalisme. Eg skal runde av dette kapitlet med å peike ut nokre retningar og emne som er høvelege utgangspunkt for framtidig forskning.

Skulehistorisk er det behov for meir forskning på korleis det kristelege og nasjonale vart handsama i latinskular, amtsskular og kristelege ungdomsskular. Desse skuleslaga har ikkje blitt granska i denne avhandlninga, og det hadde vore interessant å skape kunnskap om desse skilde seg nemneverdig frå folkehøgskular. Mikrohistorisk er det behov for meir forskning om elevtilfanget til folkehøgskular og andre liknande skuleslag, kva var bakgrunnen til desse, og kva betydning skuleopphaldet kan ha hatt for haldningane og livsstrategiane til slike. I denne samanheng er det til dømes interessant å etablere ny kunnskap om slike elevar vende tilbake til sine heimbygder og lokalsamfunn som samfunnsengasjerte politiske leiarar, slik som vi har sett var ei målsetting hjå leiarane i folkehøgskular. Dette emnet kan også gjevast eit kjønns historisk perspektiv, ved at borgarrolla som var gjeven her, var tufta på eit manndomsideal der mannen var handlekraftig og patriotisk, og aktiv deltakar i samfunnets offentlege liv. Samstundes kan det stillast spørsmål ved kva påverknad eit folkehøgskuleopphald hadde på kvinnelege elevar.

Biografisk-historisk kan Jakob Sverdrup framhevast som ein einskildaktør som det er behov for meir forskning om, særleg i spørsmålet om Sverdrup si betydning for Venstre-rørsla i Noreg i siste fjerdedel av 1800-talet. Sverdrup har i hovudsak blitt karakterisert som 'pietist', men som vist i denne avhandlinga, bør han heller sjåast på som ein kristeleg nasjonalist med stor påverknadskraft. Relatert til dette er eit partihistorisk aspekt ved Moderate Venstre, eit parti der Jakob Sverdrup var leiande kraft. Religionshistorisk er det ønskjeleg med meir forskning på tilhøvet mellom prestar og teologar inspirert av professoren Carl Paul Caspari ved universitetet i Kristiania. Mange aktørar i folkehøgskular og norskdomsrørsla sette sin personlege kjennskap til Caspari høgt. I denne samanheng er det også interessant å sjå nærare på den teologisk-ortodokse kritikken av den grundtvigianske retninga, mellom anna framført av Caspari. Eit meir konkret spørsmål relatert til dette er den teologiske og retoriske påstanden om at 'grundtvigianismen' var vranglære og uttrykk for ein slags 'pelagianisme'. Dette emnet spelar inn på eit anna poeng som blir understreka gjennomgåande i denne granskinga, nemleg overtydinga tufta på pessimistisk antropologi.

Ideologisk-historisk vil eg framheve republikanisme som eit høveleg emne for vidare forskning. Dette var eit emne som engasjerte fleire aktørar, men det er meir komplisert å antyde opphavet og utstrekninga for denne. Det kan her seiast at det gjorde seg gjeldande eit paradoks, ved at mange republikanarar i Noreg samstundes var svært kritisk til den sentrale kjelda for republikanske overtydingar, nemleg dei klassiske gresk-romerske kulturane. Samstundes har denne avhandlinga også vist at republikanske overtydingar fann legitimering i *Bibelen*, noko som indikerer at det også her kan vere fruktbart å forske meir på bibeltekstane som kjelde for politiske modellar brukt av moderne nasjonalistar.

7 Kjelder og litteratur

7.1 Trykte kjelder:

7.1.1 Aviser og tidsskrift:

- Bergens Adressecontours Efterretninger (1851).
Bergens Tidende (1874, 1876).
Dagbladet (1870, 1873, 1878, 1886, 1898, 1899, 1900).
Den Constitutionelle (1836, 1837).
Den Frimodige (1851).
Den 17de Mai (1897, 1898, 1899, 1916).
Det Norske Nationalblad (1816).
Det skandinaviske Litteraturselskabs Skrifter (1807).
Drammens Tidende (1851).
Fedraheimen (1878, 1879).
Folketanken (1893).
Folkevennen (1852, 1853, 1854, 1855, 1861, 1870).
For Frisindet Christendom (1884, 1885, 1886, 1887, 1888).
Framgang (1886, 1887).
Fædrelandet (1871, 1872).
Fraa By og Bygd (1870, 1872).
Grimstad Adressetidende (1877).
Kirke og Kultur (1894, 1895, 1920).
Kirkeligt Folkeblad (1857, 1865).
Lillehammer Tilskuer (1878).

Luthersk Kirketidende (1870, 1871, 1920).

Morgenbladet (1837, 1851, 1853, 1864, 1872, 1873, 1874, 1878, 1881, 1886).

Norsk Skoletidende (1872, 1900, 1917).

Oplandenes Avis (1872, 1876, 1878, 1881, 1885, 1890).

Romsdals Amtstidende (1893).

Statsborgeren (1837).

Svein Urædd (1869).

Symra (1903).

Syn og Segn (1897, 1916, 1917, 1973).

Tids-Skrift for kirke-krønike og christelig-Theologie (1833).

Trondhjems Adresseavis (1909).

Vor Tid (1888, 1889).

Vor Tid. Ny Række (1893, 1894).

7.1.2 Stortingstidende:

Storthingstidende 1886.

7.1.3 Bøker, artiklar og skrifter:

Arvesen, O. (1859) *Enkelte af Ole Vigs Arbeider til Folkelæsning, paa en Komitees Foranstaltning*. Kristiania: J. Chr. Abelsted.

Arvesen, O. (1877) *Beretning om Sagatun Folkehøiskoles Virksomhed*. Hamar: O. Arvesens Bogtrykkeri.

Arvesen, O. (1912) *Oplevelser og erindringer. Fra 1830-aarene og utover*. Kristiania: J. W. Cappelens Forlag.

Austlid, A. (1880) *AbcBok*. Bergen: I. W. Eides Forlag.

- Austlid, A. (1913) *Ein folkelærer. II*. Kristiania: Nordisk Forlag.
- Austlid, A. (1926) *Salt fraa folkehøgskulen*. Oslo: Olaf Norlis Forlag.
- Birkeland, M. (1870) *I Anledning af Hr. Chr. Bruns Agitationer. Nogle Ord i det norske Studentersamfund*. Christiania: J. Chr. Gundersens Bogtrykkeri.
- Bjørnson, B. (1870) *Arnljot Gelline*. København: Den Gyldendalske Boghandel.
- Bjørnson, B. (1912) *Gro-Tid. Brev fra årene 1857-1870. II. 1862-1870*. Kristiania: Nordisk Forlag.
- Bjørnson, B. (1921) *Brytnings-år. Brev fra årene 1871-1878. I. 1871-1874*. Kristiania: Nordisk Forlag.
- Bjørnson, B. (1932) *Kamp-liv. Brev fra årene 1879-1884. I. 1879-1881*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Blekastad, I. (1909) Christopher Bruuns folkehøgskule. Skapte han ”duglause drøymarar”? I: Forfang, I. red. *Christopher Bruun. Festskrift*. Orkedalen: Høgskulebladet, s. 75-78.
- Bruun, C. (1864) *Christopher Bruns Foredrag i Studentersamfundet den 2de April 1864*. Kristiania: H. J. Jensen.
- Bruun, C. (1878a) *Folkelige Grundtanker*. Hamar: O. Arvesens Bogtrykkeri.
- Bruun, C. (1878b) *Folkelige Grundtanker. Andet gjennomseede og forøgede oplag*. Christiania: Det Steenske Bogtrykkeri.
- Bruun, C. (1879) *Indlæg i Striden om Folkehøjskole-Sagen*. Kristiania: Alb. Cammermeyer.
- Bruun, C. (1881a) *Om Christen-Samfundets Synder*. Kristiania: Alb. Cammermeyer.
- Bruun, C. (1881b) *Kirkelige Foredrag. Om Lægmands-Virksomheden*. Kristiania: Alb. Cammermeyer.

- Bruun, C. (1883) *Venstre-Politikken og Theologerne*. Kristiania: Nikolai Olsens Bogtrykkeri.
- Bruun, C. (1891) *Tre Foredrag for de Vakte*. Kristiania: Lutherstiftelsens Boghandel.
- Bruun, C. (1898) *Om Jesus som menneske*. Kristiania: Steenske Forlagsboghandel.
- Bruun, C. (1905) *Til det norske Folk*. København: C. O. Petersen.
- Bruun, C. (1906) *Til det norske Folk. II*. Kristiania: Johansen & Nielsens Forlag.
- Bruun, C. (1913) *Vaagn op! Til Norges ungdom*. Kristiania: Det Mallingske Bogtrykkeri.
- Bruun, C. (1915) Folkesøvn. I: Norges forsvarsforening. red. *Kristendom og landsforsvar*. Kristiania: B. Bentzens Boktrykkeri, s. 30-21.
- Bugge, F. M. (1836) *Blik i vor Tid med særdeles Hensyn til vort lærde Skolevæsen*. Trondhjem: Tønnes Andreas Høeg.
- Bugge, F. M. (1852) *Homers Iliade, oversat og i kortfattede Anmærkninger oplyst*. Bergen: Fr. D. Beyer.
- Bøhn, I. (1890) *Ulærde Tanker over Verdenshistorien*. Kristiania: Achehoug & Co.
- Christensen, G. og Grundtvig, S. (1926) *Breve fra og til N. F. S. Grundtvig. II (1821-1871)*. København: Nordisk forlag.
- Dahl, N. A. (1880) *Om Christopher Bruuns Folkelige Grundtanker*. Bergen: J. D. Beyers Bogtrykkeri.
- Devold, H. (1909) "For Frisindet Christendom". I: Forfang, I. red. *Christopher Bruun. Festskrift*. Orkedalen: Høgskulebladet, s. 59-66.
- Daae, L. (1876) *Breve fra Danske og Norske især i tiden nærmest efter Adskillelsen*. Kjøbenhavn. Gyldendalske Boghandel.
- Elster, K. (1872) *Om Motsætningen mellem det vestlige og østlige Norge, ved Tusindaarsfesten til Minde om Norges samling som Rige*. Kjøbenhavn: Otto B. Wroblewskys Forlag.

- Eskeland, L. (1899) *Paa Heimveg. Nokre talar*. Kristiania: Alb. Cammermeyers Forlag.
- Eskeland, L. (1908) *Fast Grunn. Nokre talar*. Kristiania: Olaf Norlis Forlag.
- Eskeland, L. (1909) Arven. I: Forfang, I. red. *Christopher Bruun. Festskrift*. Orkedalen: Høgskulebladet, s. 79-88.
- Eskeland, L. (1914) *Friskt folkeliv. Nokre stykke um den norske folkehøgskulen*. Bergen: Lunde & CO.s Forlag.
- Eskeland, L. (1918) *Bondeheimen*. Bjørgvin: Bokreidar Lunde & Co.
- Fichte, J. G. (2008) *Addresses to the German Nation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foss, H. (1835) *Tidsnornerne. Et Leilighedsdigt*. Christiania: Johan Dahl.
- Foss, H. (1836) *Gjenmæle i Anledning af Hr. Rector Frederik M. Bugges Indbydelsesskrift til den offentlige Examen i Trondhjems lærde Skole i 1835*. Christiania: Johan Dahl.
- Frich, S. (1909) Chr. Bruun og livsverket hans. I: Forfang, I. red. *Christopher Bruun. Festskrift*. Orkedalen: Høgskulebladet, s. 67-74.
- Garborg, A. (1877) *Den ny-norske Sprog- og nationalitetsbevægelse. Et Forsøg paa en omfattende Redegjørelse, formet som polemiske Sendebreve til Modstræverne*. Kristiania: Alb. Cammermeyer.
- Garborg, A. (1883) *Bondestudentar*. Bergen: Fr. Nygaards Forlag.
- George, H. (1886) *Fremskridt og fattigdom. En undersøgelse af årsagerne til de industrielle kriser og fattigdommens vækst midt under den voksende rigdom*. Kristiania: Huseby & Co. limit.
- Grundtvig, N. F. S. (1812) *Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng*. Kjøbenhavn: Andreas Seidelins Forlag.
- Grundtvig, N. F. S. (1813) *Til Fædrenelandet om dets Tarv og Fare*. Kjøbenhavn. B. H. Höeckes Enke.

Grundtvig, N. F. S. (1815) *Prøver af Snorros og Saxos Krøniker i en ny Oversættelse samt et Ord til Danske og Norske*. København: Andreas Seidelin.

Grundtvig, N. F. S. (1832) *Nordens Mythologi eller Sindbilled-Sprog historisk-poetisk udviklet og oplyst*. Kiöbenhavn: J. H. Schuboths.

Grundtvig, N. F. S. (1836) *Det Danske Fiir-Kløver eller Danskheden partisk betragtet*. København: Wahlske Boghandel.

Grundtvig, N. F. S. (1837) *Til Nordmænd om en Norsk Høi-Skole*. Christiania: Chr. Grøndahl.

Grundtvig, N. F. S. (1905a) *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs udvalgte Skrifter. Andet Bind*. København: Nordisk Forlag.

Grundtvig, N. F. S. (1905b) *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs udvalgte Skrifter. Tredje Bind*. København: Nordisk Forlag.

Grundtvig, N. F. S. (1906) *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs udvalgte skrifter. Fjerde Bind*. København: Nordisk Forlag.

Grundtvig, N. F. S. (1909) *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs udvalgte skrifter. Niende Bind*. København: Nordisk Forlag.

Hansen, F. (1873) *Om Maalsagen og Politikken. Foredrag holdt i Vestmannalaget den 17de Septbr. 1873*. Christiania. P. T. Mallings Boghandel.

Hansen, F. (1877) *Om Folkehøiskolen og Almendannelsen. En Redegjørelse og et Forsvar*. Kjøbenhavn: Gyldendalske Boghandels Forlag.

Hansen, F. (1906) *Vore Præster og 7de Juni*. Kristiania: Johansen & Nielsens Forlag.

Hersleb, S. B. (1817) *Affordret Beviis for at Skriftet: "sandfærdig Beretning om Danmarks politiske Forbrydelser imod Norge" – fortjener enhver retsindig Nordmands Uvillie og Foragt*. Christiania: Chr. Grøndahl.

Hesselberg, I. (1829) *Gjenlyd fra Fjeldet af Christ-Kirkens Røst. Fornyet i Anledning af Herr Statsraad Treschows Bog: "Christendommens Aand eller den evangeliske Lære."* Christiania: Forfatterens Forlag.

Hesselberg, I. (1836) *Prædiken i Agers Kirke paa sjette Søndag efter Trefoldighed den 10de Juli 1836.* Christiania: Chr. Grøndahl.

Hesselberg, I. (1837a) *Christelig Liberalisme. En udvikling for Almeenheten af min Idee om vor Tids Frihedsstræben og dens Grund.* Christiania: Chr. Grøndahl.

Hesselberg, I. (1837b) *Indtrædelsesprædiken i Agers Kirke paa den anden Søndag i Faste i 1835.* Christiania: Chr. Grøndahl.

Hognestad, P. (1900) *Den norske bonde og kulturen.* Grimstad: Egde- og Telelage.

Hognestad, P. (1913) *Kristendom og folkeliv. Talar og fyredrag.* Kristiania: H. Aschehoug & Co.

Hognestad, P. (1915) *Kristendom. Fedraland. Forsvar. I: Norges forsvarsforening. red. Kristendom og landsforsvar.* Kristiania: B. Bentzens Boktrykkeri, s. 6-22.

Hognestad, P. (1919) *Chr. Bruun og Den norske kyrkja. I: Høverstad, T. red. Kristendom og Norskdom. Festskrift til Christopher Bruun utgjevi med stunad av norsk ungdom.* Oslo: Steenske Forlag, s. 33-40.

Høverstad, T. (1919) *Christopher Bruun og det norske livet. I: Høverstad, T. red. Kristendom og norskdom. Festskrift til Christopher Bruun utgjevi med stunad av norsk ungdom.* Oslo: Steenske Forlag, s. 149-152.

Høverstad, T. (1957) *Ole Vig-Brev.* Hamar: Forlag norrøn livskunst.

Janson, K. (1869) *Soldatboki elder korleides ein Kristen skal fara aat, naar han vil vera ein dugande Stridsmann fyre Gud og Riket hans.* Bergen: Edv. B. Giertsen.

Janson, K. (1872) *Henrik Wergeland. Etter eit Fyredrag fyre Bønder.* Bergen: Ed. B. Giertsen.

- Krokann, I. (1976) *Det store hamskifte i bondesamfunnet*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Lassen, H. (1878) *Nogle Ord om de "frie" Folkehøjskoler. I Anledning af Chr. Bruuns "folkelige Grundtanker"*. Kristiania: Alb. Cammermeyer.
- Monrad, M. J. (1853) *Om det arvelige Kongedømmes Betydning*. Christiania: Chr. Tönsbergs Forlag.
- Nielsen, Y. (1882) *Bidrag til Norges Historie i 1814. Afhandlinger og Aktstykker. Første Del*. Christiania: A. W. Brøgger.
- Nissen, H. (1876) *Afhandlinger vedrørende det höiere og lavere skolevæsen*. Christiania: Alb. Cammermeyer.
- Olafsen, O. (1947) *Mit liv gjennoplevet i mindet*. Oslo: Jacob Dybwad.
- Sars, J. E. (1912) *Samlede Værker. Fjerde bind*. Kristiania: Nordisk Forlag.
- Schirmer, T. (1917) *Europæerens Livsteknik. Racen som grundlag for kultur*. Bergen: Lunde & Co.
- Schmidt, F. (1868) *Provst Fredrik Schmidts Dagbøger Udgivne i Uddrag*. Kjøbenhavn: C. A. Reitzel.
- Sibbern, F. C. (1866) *Breve til og fra F. C. Sibbern*. Kjøbenhavn: Den Gyldendalske Boghandel.
- Stenersen, S. J. (1815) *Universitetsaarene, betragtede som den vordende Embedsmands Dannelsesperiode. Nogle Ord om en Stipendie-Indretning ved det Norske Universitetet*. Christiania: Chr. Grøndahl.
- Stenersen, S. J. (1823a) *Den Christne Kirkes Historie i Udtog. Første Deel*. Christiania: Chr. Grøndahl.
- Stenersen, S. J. (1823b) *Den Christne Kirkes Historie i Udtog. Anden Deel*. Christiania: Chr. Grøndahl.
- Sverdrup, G., L. S. Platou og C. F. Omsen (1814a) *Den Norske Rigs-Forsamlings Forhandlinger paa Eidsvold i Aaret 1814. Første Bind*. Christiania: J. Lehmann og C. Grøndahl.

Sverdrup, G., L. S. Platou og C. F. Omsen (1814b) *Den Norske Rigs-Forsamlings Forhandlinger paa Eidsvold i Aaret 1814. Andet Bind*. Christiania: J. Lehmann og C. Grøndahl.

Sverdrup, G. (2011) Frihed og Selvstændighed. I: Harket, H., Dyrerud, T. A. og Gundersen, T. R. red. *Taler som forandret Norge*. Oslo: Forlaget Press, s. 44-50.

Sørensen, N. J. (1878) *Højskolen. Nitten Breve*. Arendal: Agderpostens trykkeri.

Ukjent forfatter (1853) *Studentertog til Christiania. 1851. Fra Lund og Kjöbenhavn. Beretning fra et udvalg af deeltagerne*. Kjöbenhavn: S. Trier.

Ukjent forfatter (1871) *Studentmötet i Kristiania 1869*. Lund: Berlingska Boktryckeriet.

Ullmann, V. (1884) *Søndagstaler paa Folkehøiskolen*. Skien: "Varden"s Bogtrykkeri.

Ullmann, V. (1914) *Breve fra Viggo Ullmann under et ophold i Danmark ved de danske folkehøiskoler vinteren 1872-1873*. Kristiania: J. W. Cappelens Forlag.

Vig, O. (1851) *Liv i Norge. Vinteraftenslæsning for den norske Ungdom*. Kristiansund: J. Hansens Forlag.

Vig, O. (1852) *Religiøs Læsning for Folket*. Christiania: A. Dzwonkowski.

Vig, O. (1924) *Skrifter i utval. II*. Bergen: Lunde & CO.s Forlag.

Vinje, A. O. (1993) *Skrifter i Samling. I. Bandet*. Oslo: Det Norske Samlaget.

Wexels, W. A. (1828) *Tanker over og i Anledning af Hr. Statsraad Treschows Bog om "Christendommens Aand eller den evangeliske Lære", udgivne i Breve, som et Gjenmæle mod bemeldte Bog*. Christiania: J. W. Cappelens Forlag.

Wexels, W. A. (1837) *Religiøs-politiske Betragtninger fra christelig-moralsk Standpunkt. Et Indlæg i Dagens religiøs-politiske Kamp*. Christiania: Chr. Grøndahl.

Wexels, W. A. (1853) *Foredrag over Pastoraltheologien*. Christiania: Chr. Grøndahls Forlag.

Øvretveit, S. (1919) Christopher Bruun og den norske ungdomsskolen. I: Høverstad, T. red. *Kristendom og Norskdøm. Festskrift til Christopher Bruun utgjevi med stunad av norsk ungdom*. Oslo: Steenske Forlag, s. 8-17.

Aasen, I. (1926) *Skrifter. II*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

7.2 Litteratur:

Aberbach, D. (2005) Nationalism and the Hebrew Bible. *Nations and Nationalism*, 11(2), s. 223-224.

Akerlie, O. (2001) *Friylnt Folkehøgskole 1864-2001*. Mysen: Norsk Folkehøgskolelag.

Albeck, G. (1955) *Omkring Grundtvigs diktsamlinger. Studier i Grundtvigs lyriske Forfatterskab 1806-16*. København: Universitetsforlaget i Aarhus.

Albeck, G. (1985) Den unge Grundtvig og Norge. *Grundtvig Studier*, 37(1), s. 47-66.

Almenningen, O. (1989) Bondeungdomslaget 1899-1945. I: Almenningen, Dale, A. R., Forberg, S. og Vikør, L. S. red. «Og byen er vår bror...» *Bondeungdomslaget i Oslo 1899-1989*. Oslo: Det Norske Samlaget, s. 11-97.

Andersen, P. T. (2006) *Norsk litteraturhistorie*. Oslo: Universitetsforlaget.

Anderson, B. (1996) *Forestilte fellesskap. Refleksjoner omkring nasjonalismens opprinnelse og spredning*. Oslo: Spartacus Forlag.

- Andresen, A. F. (1994) *Opplysningsidéer, nyhumanisme og nasjonalisme i Norge i de første årene etter 1814. Nytt lys på vår første skoledebatt*. Oslo: Norges forskningsråd.
- Arctander, A. M. S. (1912) *Skolemanden Viggo Ullmann. Et minde*. Kvitseid: Kr. Thorp-Hansens Bokhandel.
- Arne, E. (1964) *Norsk folkehøgskule i 100 år. 1864-1964*. Oslo: Noregs Boklag.
- Auken, S. (2004) *Sagas Spejl. Mytologi, historie og kristendom hos N. F. S. Grundtvig*. København: Gyldendal.
- Aukrust, T. (1978) «Folkelige Grundtanker» – 100 år etter. *Kirke og Kultur*, s. 595-610.
- Aukrust, K. (1981) *Fra Vonheim til Vika. Christopher Bruun 1893-1920*. [Hovedfagsoppgåve], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Aukrust, K. (1990) «Prest, prost, enkemann, fattigmann...». En studie av kirkelig sosialt arbeid i Norge fram mot 1914. [Doktoravhandling], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Aukrust, K. (2004) Fra Dybdøl til trøbbel. Christopher Bruun som biografisk utfordring. *Tidsskrift for kulturforskning*, 3(2), s. 29-47.
- Aukrust, K. H. (2020) *Folkevennen og mestertyven. Ole Vig og Ole Pedersen Høiland*. Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Backhouse, S. (2011) *Kierkegaard's Critique of Christian Nationalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Baune, T. A. (2007) *Den skal tidlig krøkes...Skolen i historisk perspektiv*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- Berg, R. (1995) *Norsk utenrikspolitikks historie. Bind 2. Norge på egen hånd 1905-1920*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Berg, R. (2000) Norsk nasjonsbygging og 1905. I: Eliæson, S. og Björk, R. red. *Union & Secession. Perspektiv på statsbildningsprosesser och riksupplösningar*. Stockholm: Carlsson Bokförlag, s. 140-159.

Berg, R. (2001) *Norsk forsvarshistorie. Bind 2. 1814-1905. Profesjon – union – nasjon*. Bergen: Eide Forlag.

Berg, R. (2009) Misjonshistorie og samfunnsforskning. *Nytt Norsk Tidsskrift*, 26(3-4), s. 322-333.

Berge, R. (1925) Jørund Telnes. I: Berge, R. red. *Jørund Telnes. Skrifter. Fyrste bandet*. Risør: Erik Gunnleikson, s. I-CLXXXIV.

Berge, L. J. (2000) *Løs Baandene, lad Kræfterne udvikles. En beskrivelse og analyse av kirkeforfatningsdebatten i Norge fra 1840 til 1959 med tanke på dens historiske og kirkelige forutsetninger*. [Doktoravhandling], Trondheim: NTNU.

Berggreen, B. (1994) *Da kulturen kom til Norge*. Oslo: Aschehoug.

Bergsgård, A. (1940) *Aasmund Vinje. Norsk nasjonal konservatisme*. Oslo: Aschehoug.

Bergsgård, A. (1951) Skipinga av amtsskulane. I: Nygård, K., Hattestad, A., Tonberg, L. og Wattum, C. red. *Frå amtsskole til folkehøgskole. 75-årsskrift for fylkesskolen i Norge*. Trondheim: Noregs fylkeskolelærarlag, s. 9-64.

Beyer, E. (1995) *Norges litteraturhistorie. Bind 3. Fra Ibsen til Garborg*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.

Birkeland, B. og Kvalsvik, B. N. (1986) *Folkemål og danning. Nynorske lærebøker 1867-1915*. Oslo: Det Norske Samlaget.

Birkeland, R. (1945) *Wollert Konow (S. B.) Røter. Miljø. Ungdomsår*. Bergen: John Griegs Boktrykkeri.

Birkelund, R. (2008) *Frihed til fælles bedste. En oppositionel stemme fra fortiden*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.

Bjørke, K. (2009) *Frihet til å være folkehøgskole. En historisk analyse av folkehøgskolens forhold til staten*. [Masteroppgåve], Bergen: Universitetet i Bergen.

Bjørn, C. (2007) *Grundtvig som politiker*. København: Forlaget Anis.

- Bjørndal, B. (1964) Ei nasjonal pedagogisk line. I: Fostervoll, K. red. *Mot rikare mål. Den norske folkehøgskulen 1864-1964*. Oslo: Noregs Boklag, s. 56-69.
- Bondevik, K. (1975) *Kristent innslag i norsk politikk. 1800-1930*. Oslo: Luther Forlag.
- Bruun, A. (2017) *Nasjonalreligiøsitet i Norge mellom 1850 og 1905. En analyse av Olavskulten og Kristen Samling som ulike uttrykk for nasjonalreligiøsitet*. [Masteroppgåve], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Bukdahl, J. (1960) *Når de døde vågner. Omkring Christopher Bruun. Arne Garborg og den norske højskole*. Askov: Askov Boghandel.
- Bugge, K. E. (1965) *Skolen for livet*. København: Gads forlag.
- Bye, A. (2014) *Folkevennen Ole Vig*. Oslo: Aschehoug.
- Bø, G. (1998) Nasjonalisme, skandinavisme og kristendom hos den unge Henrik Ibsen. I: Brohed, I. red. *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. Lund: Lund University Press, s. 207-226.
- Christoffersen, H. (1959) *Marcus Jacob Monrad. Et blad av norsk dannelses historie i det 19. århundre*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Collet, J. P. (1996) *Det Kongelige Fredriks Universitet blir til*. Oslo: Universitetet i Oslo.
- Collett, J. P. (2011) *Universitetet i Oslo. 1811-1870. Universitetet i nasjonen*. Aurskog: Unipub.
- Dahl, W. (1976) *Klassisisme og realisme. Den høgre skolen i Norge 1809-1869*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Dahl, H. (1992) Fra privatseminar til høyskole. Lærerutdanning i Elverum gjennom 100 år. 1892-1992. I: Bæra, G. red. *Fra privatseminar til høyskole. Elverum lærarhøyskole. 1892-1992*. Elverum: Høyskolen, s. 13-168.
- Dahl, H. (2003) Olav Aukrust og Dovre folkehøgskule. I: Eriksen, A. red. *Dovrebygde*. Dovre: Dovre Historielag, s. 58-69.

- Dale, E. L. (2003) Dannelsesprogram og enhetsskolen. I: Slagstad, R., Korsgaard, O. og Løvlie, L. red. *Dannelsens Forvandlinger*. Oslo: Pax Forlag, s. 155-182.
- Dalhaug, O. (1995) *Mål og meninger. Målreisning og nasjonsdanning 1877-1887*. Oslo: Norges forskningsråd.
- Dokk, T. O. (1924) Grundtvigianismen i Noreg i 1850-70 åra. *Norsk pedagogisk tidsskrift*, s. 221-243.
- Dokk, T. O. (1925) Grundtvigianismen i Noreg i 1850-70 åra. *Norsk pedagogisk tidsskrift*, s. 21-33, 45-59, 90-108, 109-129.
- Dokk, T. O. (1929) *Religiøs etisk oppseding. Frå Pontoppidans tid til våre dagar*. Oslo: Olaf Norlis Forlag.
- Evenshaug, T. (1997) *Skolemann versus Stortingsmann. Et blikk på 1830-årenes dannelsesdiskurs*. Oslo: Norges Forskningsråd.
- Evju, H. (2013) Velstandens forbannelser. Kriseforståelsen og synet på forholdet mellom rikdom og moral i Norge, 1807-1813. I: Frydenlund, B. og Storsveen, O. A. red. *Veivalg for Norden. 1809-1813*. Oslo: Akademika forlag, s. 57-76.
- Fjørtoft, O. (1921) *Olaus J. Fjørtoft. Eit utsyn av livssoga og livsverket hans*. Kristiania: Olaf Norlis Forlag.
- Fosli, H. (1997) *Kristianiabohemen. Byen, miljøet, menneska*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Fostervoll, K. (1964) *Mot rikare mål. Den norske folkehøgskulen. 1864-1964*. Oslo: Noregs Høgskulelærarlag
- Frøyen, M. H. (1996) Kulturell og politisk nasjonalisme hos Arne Garborg. I: Hemstad, R. red. *Arne Garborgs kulturnasjonalisme. To studiar*. Oslo: Norges forskningsråd, s. 5-103.
- Fuglestad, E. M. (2017) «Vil de vera med so heng fast» – om utviklinga av ein anarko-nasjonalisme i 1880-åra. *Nytt Norsk Tidsskrift*, (34)3, s. 259-270.
- Fulsås, N. (1999) *Historie og nasjon. Ernst Sars og striden om norsk kultur*. Oslo: Universitetsforlaget.

- Furre, B. (1998) Da nynorsk vart kykjemål. I: Brohed, I. red. *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. Lund: Lund University press, s. 227-248.
- Garvik, O. (2001) *Wollert Konow. Statsminister og stril*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Gee, J. P. (2015) *Literacy and education*. New York: Routledge.
- Gerven, T. v. (2020) *Scandinavism: Overlapping and competing identities in the Nordic world, 1770-1919*. [Doktoravhandling], Amsterdam: University of Amsterdam.
- Glenthøj, R. (2012) *Skilsmissen. Dansk og norsk identitet før og efter 1814*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Glenthøj, R. og Ottosen, N, M. (2014) *1814. Krig, nederlag, frihet*. Oslo: Spartacus Forlag.
- Golf, O. (1996) *Haugianisme og folkeopplysning*. Oslo: Weberg Boktrykkeri.
- Grell, H. (1988) *Skaberånd og folkeånd. En Undersøgelse af Grundtvigs tanker om folk og folkelighed og deres forhold til hans kristendomssyn*. Viborg: Forlaget Anis.
- Grell, H. (1998) *Vision og virkeliggørelse. En redegørelse for Grundtvigs tanker om folkelig oplysning og en folkelig højskole og for forsøget på at virkeliggøre dem*. Aarhus: Center for Grundtvig-studier.
- Grepstad, O. (2006) *Viljen til språk. Ei nynorsk kulturhistorie*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Gripsrud, J. (1990) *Folkeopplysningas dialektikk. Perspektiv på norskdomsrørsla og amatørteater 1890-1940*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Gripsrud, J. (2017) 1890-1940: Massenenes Tidsalder. I: Gripsrud, J. red. *Almenningen. Historien om norsk offentlighet*. Oslo: Universitetsforlaget, s. 228-301.

- Gujord, H. (2011) Rytterstatue for ein ordkrigar. I: Hovdenakk, S. og Høghaug, L. red. *Skrift og strid. Essay om Henrik Rytter*. Oslo: Vidarforlaget, s. 11-35.
- Hagemann, G. (2005) *Aschehougs Norgeshistorie. Det moderne gjennombrudd 1870-1905*. Oslo: Aschehoug.
- Hallaråker, P. (1982) *Olav Paulson (1822-1896) – målreisar og forfattar*. Volda: Møre og Romsdal Distriktshøgskole.
- Halse, P. (1996) Pietistisk eller frilyndt? Folkehøgskulane i spenninga mellom bedehus og ungdomshus. *Kirke og Kultur*, s. 51-61.
- Halse, O. (2011) *Gudsord og folkespråk. Då nynorsk vart kyrkjemål*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Halse, P. (2016) *Peter Hognestad. Språkstrid og heilag fred*. Oslo: Samlaget.
- Handeland, O. (1966a) *Vårløysing. Band II*. Bergen: A. S. Lunde & CO.S Forlag.
- Handeland, O. (1966b) *Vårløysing. Band III*. Bergen: A. S. Lunde & CO.S Forlag.
- Hannaas, T. (1918) *Vestmannalaget i femti aar*. Bergen: Kr. Madsen bokhandel.
- Hansen, K. I. (1999) *Biografien om Christian 4*. Oslo: Gyldendal Tiden.
- Harket, H. (2014) *Paragrafen. Eidsvoll, 1814*. Oslo: Dreyers Forlag.
- Hastings, A. (2007) *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haugen, R. (1980) *Grundtvigske friskoler i Gudbrandsdalen. Ca. 1870-1900*. [Hovedfagsoppgåve], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Haugland, K. (1985) *Striden om skulespråket. Frå 1860-åra til 1902*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Hellern, V. (1968) *Den norske skoles idégrunnlag. En idehistorisk fremstilling av den pedagogiske debatt i Norge inntil 1900*. Oslo: Universitetsforlaget.

- Hemstad, R. (2008) *Fra Indian Summer til nordisk vinter. Skandinavisk samarbeid, skandinavisme og unionsoppløsningen*. Oslo: Akademisk Publisering.
- Hirdmann, Y. (2016) *Genus – om det stabilas föränderliga former*. Stockholm: Liber.
- Hodne, Ø. (1995) *Fedreland og fritid. En mellomkrigsstudie i Noregs Ungdomslag*. Oslo: Novus Forlag.
- Hoel, O. L. (2009) *Målreising og modernisering i Noreg 1885-1940*. [Doktoravhandling], Trondheim: NTNU.
- Hoel, O. L. (2011) *Mål og modernisering 1868-1940. Norsk målreising II*. Oslo: Samlaget.
- Hoel, O. L. (2013) Sogndal folkehøgskule som sentrum for målreisinga 1870-1900. I: Avdem, A. J. red. *Årbok for Sogn 2013*. Kaupanger: Historielaget for Sogn, s. 121-133.
- Hoel, O. L. (2020) Folkehøgskulekvinna Mette Dahl – eit portrett. I: Avdem, A. J. red. *Årbok for Sogn 2020*. Kaupanger: Historielaget for Sogn, s. 32-59.
- Hoem, E. (2009) *Villskapens år. Bjørnstjerne Bjørnson 1832-1874*. Oslo: Forlaget Oktober.
- Hoem, E. (2010) *Vennskap i storm. Bjørnstjerne Bjørnson 1875-1889*. Oslo: Forlaget Oktober.
- Hoem, E. (2011) *Syng mig hjem. Bjørnstjerne Bjørnson 1890-1899*. Oslo: Forlaget Oktober.
- Hoem, E. (2013) *Det evige forår. Bjørnstjerne Bjørnson 1899-1910*. Oslo: Forlaget Oktober.
- Hommerstad, M. (2014) *Politiske bønder. Bondestrategene og kampen om demokratiet 1814-1837*. Oslo: Spartacus Forlag.
- Hommerstad, M. (2015) *Christian Magnus Falsen. Stridsmannen*. Oslo: Cappelen Damm.

Hovland, B. M. (1999) *For Fedreland og Broderband. Allmugeskulelærarane si møteverksemd i det nasjonale gjennombrøtet 1850-1870*. Volda: Høgskulen i Volda.

Hylland, O. M. (2002) *Folket og eliten. En studie av folkeopplysning som tekst i tidsskriftet Folkevennen*. [Doktoravhandling], Oslo: Universitetet i Oslo.

Hyvik, J. J. (2009) *Språk og nasjon 1739-1868. Norsk målreising I*. Oslo: Det Norske Samlaget.

Høibraaten, H. (2007) Carl Schmitts politiske eksistensialisme. I: Dokset, K. red. *Begrepet om det politiske*. Oslo: Vidarforlaget, s. 159-191.

Høigård, E og Ruge, H. (1971) *Den norske skoles historie. En oversikt*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.

Høverstad, T. (1930) *Norsk skulesoga. Frå einevelde til folkestyre. 1814-1842*. Oslo: Steenske Forlag.

Høverstad, T. (1953) *Ole Vig. Ein norrøn uppsedar*. Hamar: Forlag Norrøn Livskunst.

Høydal, R. (1995) *Periferiens nasjonsbyggjarar. Vestlandslæraren og Volda lærarskule 1895-1920*. Oslo: Noregs forskingsråd.

Høydal, R. (1998) *Ein ny norsk elite: norskdomsrørslas akademikarar*. Oslo: Universitetet i Oslo.

Imerslund, K. (2000) *Sagatun Folkehøgskole – en skole for livet. Om Norges første folkehøgskole i artikler, taler og dikt*. Vallset: Oplandske Bokforlag.

Jakobsen, R. N. (2018) Naturrett som erstatning for Bibelen som rettskjelde. Den tyske teologen Johann David Michaelis' bidrag til moderniseringa av lovverket i dei skandinaviske kongedøma. *Teologisk Tidsskrift*, 7(3), s. 198-208.

James, D. (2011) *Fichte's Social and Political Philosophy. Property and Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Johansen, A. (2019) *Komme til orde. Politisk kommunikasjon 1814-1913*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Johansen, H. (1982) *Menn og ideer. Trondarnes folkehøgskole og folkehøgskoletanken i Nord-Norge. Noen sider ved skolens målsetting og tradisjon i forhold til krefter i kultur og samfunn, analysert under 'frihetens' perspektiv*. [Houvdagsoppgåve], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Johnsen, B. H. (2000) *Et historisk perspektiv på idéene om en skole for alle. Rekonstruksjon av sentrale tanker og tradisjoner med basis i Erik Pontoppidans og Ole Vigs pedagogiske tekster*. Oslo: Unipub forlag.
- Jordheim, H. (2001) *Lesningens vitenskap*. Oslo. Universitetsforlaget.
- Kile, E. (1997) *Landbruksskulen 1825-1990. Mål, innhald, arbeidsmåtar*. Oslo: Landbruksforlaget.
- Kjeldstadli, K. (2000) *Fortida er ikke hva den en gang var. En innføring i historiefaget*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Klippenberg, M. (1995) Folkelig opplysning på fullnorsk grunn. Tida før 1905. I: Kløvstad, J. red. *Ungdomslaget. Noregs Ungdomslag 1896-1996*. Oslo: Det Norske Samlaget, s. 15-85.
- Klippenberg, M. (1996) Den frilynte ungdomsrørsla og arven fra Grundtvig. I: Hemstad, R. red. *Grundtvigianisme og nasjonalisme i Norge i det 19. århundre*. Oslo: Norges forskningsråd, s. 263-277.
- Klippenberg, M. (1998) Ut or unionane? Den frilynte ungdomsrørsla i framvekstårene. I: Sørensen, Ø. red. *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*. Oslo: Ad Notam Gyldendal, s. 357-370.
- Kløvstad, J. (1995) «...En energisk politisk vilje». I: Kløvstad, J. red. *Ungdomslaget. Noregs Ungdomslag 1896-1996*. Oslo: Det Norske Samlaget, s. 87-120.
- Kløvstad, J. (2000) *Ild, begeistring og varme. Ivar Fløistad, Viggo Ullmann og Folkehøgskolen i Austre Moland 1873-1875*. Tvedestrand: Tvedestrand Boktrykkeri.
- Koht, H. (1906) *Freds-tanken i Noregs-sogo. Noreg i den samfolkelege rettsvoksteren*. Oslo: Det Norske Samlaget.

- Koht, H. (1926) *Norsk Bondereising. Fyrebuing til bondepolitikken*. Oslo: H. Aschehoug & Co.
- Kolsrud, O. (1916) *Det norske bibelselskab 1816-1916*. Christiania: Det Norske Bibelselskaps Forlag.
- Korsgaard, O. (2003) Den store krigsdans om kirke og folk. I: Slagstad, R., Korsgaard, O. og Løvlie, L. red. *Dannelsens Forvandlinger*. Oslo: Pax Forlag, s. 53-71.
- Korsgaard, O. (2004) *Kampen om folket. Et dannelsesperspektiv på dansk historie gjennom 500 år*. København: Gyldendal.
- Korsgaard, O. (2014) *N. F. S. Grundtvig – as a Political Thinker*. Aarhus: Djøf Publishing.
- Krokvik, J. (2002) *Vestmannalagsreisaren og målreisaren Henrik Krohn. 1826-1879. Bergensar og sogndøl, bladmann og diktar, fyrstikkemaker, hagemann, kulturbyggjar*. Bergen: Norsk bokreidingslag.
- Langen, K. (1957) *Ivar Mortensson Egnund*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Langkjær, J. M. (2008) *Grundtvigs folkeligedsbegreb i historisk og nutidig belysning*. [Speciale], Aarhus: Aarhus Universitet.
- Langeland, N. R. (2013) Forfatningssuverenitet. Den norske forfatningsutviklinga sett i lys av Carl Schmitts teori om unntakstilstanden. I: Michalsen, D. red. *Unntakstilstanden og forfatningen. Brudd og kontinuitet i konstitusjonell rett*. Oslo: Pax Forlag, s. 239-259.
- Lauen, T. B. (2018) *Å lære å meine, og meine det høgt. Dei frilyndte ungdomslaga i Norden og deira rolle som opplæringsarena i offentleg deltaking ca. 1870-1920*. [Masteroppgåve], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Lein, B. N. (1981) *Kirken i felttog mot kvinnefrigjøring. Kirkens holdning til den borgerlige kvinnebevegelsen i 1880-årene*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Lothe, A. A. (1950) *Målreisings saga i Sogn og Fjordane*. Florø: Firda lærarlag mfl.

Lundgreen-Nielsen, F. (1980a) *Det handlende ord: N. F. S. Grundtvigs digtning, litteraturkritik og poetik. 1798-1819. Første del.* København: G.E.C. Gad.

Lundgreen-Nielsen, F. (1980b) *Det handlende ord: N. F. S. Grundtvigs digtning, litteraturkritik og poetik. 1798-1819. Anden del.* København: G.E.C. Gad.

Malterud, I. (2009) *Matias Skard – en pedagog i sin tid.* [Masteroppgåve], Oslo: Universitetet i Oslo.

Meier, H. (2011) *The Lesson of Carl Schmitt. Four Chapters on the Distinction between Political Theology and Political Philosophy. Expanded Edition.* Chicago: The University of Chicago Press.

Meierhenrich, J. og Simon, O. (2019) "A fanatic of order in an epoch of confusing turmoil": The Political, Legal, and Cultural Thought of Carl Schmitt. I: Meierhenrich, J. og Simons, O. red. *The Oxford Handbook of Carl Schmitt.* Oxford: Oxford University Press, s. 3-70.

Meistad, T. (2000) *Kristendommens historie. En innføring.* Kristiansand: Høyskoleforlaget.

Michelsen, W. (1954) *Tilblivelse af Grundtvigs historiesyn.* København: Gyldendal.

Midtun, O. (1954) *Bjørnstjerne Bjørnson og folkehøyskolen.* Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Midtun, O. (1960) *Anders Hovden. Liv og diktning.* Oslo: Olaf Norlis Forlag.

Mikkelsen, A. (2014) *Frihet til å lære. Frilynt folkehøgskole i 150 år.* Oslo: Cappelen Damm.

Mjeldheim, L. (1984) *Folkerørsla som vart parti. Venstre frå 1880åra til 1905.* Bergen: Universitetsforlaget.

Moggach, D. (1993) Fichte's engagement with Machiavelli. *History of Political thought*, 14(4), s. 573-589.

Molland, E (1979a) *Norges kirkehistorie i det 19. århundrede. Bind I.* Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Molland, E. (1979b) *Norges kirkehistorie i det 19. århundrede. Bind II*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Moses, J. W. og Knutsen, T. L. (2012) *Ways of Knowing. Competing Methodologies in Social and Political Research*. Houndmills: Palgrave.

Moxnes, H. (2013) «Det moderne gjennombrudd» og kristen maskulinitet hos borgerskapets teologer i Norge. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 37(2), s. 104-122.

Moyn, S. (2019) Concepts of the Political in Twentieth-Century European Thought. I: Meierhenrich, J. og Simons, O. red. *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*. Oxford: Oxford University Press, s. 291-311.

Myhre, J. E. (2015) *Norsk historie 1814-1905. Å bygge ein stat og skape ein nasjon*. Oslo: Det Norske Samlaget.

Myhre, R. (1992) *Den norske skoles utvikling*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.

Mykland, K. (1955) *Grandeur et decadence. En studie i Ernst Sars' historiske grunnsyn*. Oslo: Akademisk Forlag.

Nelson, E. (2011) *The Hebrew Republic. Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought*. Cambridge: Harvard University Press.

Nelson, E. (2019) *The Theology of Liberalism. Political Philosophy and the Justice of God*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Nerbøvik, J. (1969) *Antiparlamentariske straumdrag i Noreg. Ein studie i motvilje*. Oslo: Universitetsforlaget.

Nerbøvik, J. (1998) Nasjonalisme innanfor og til venstre for Venstre. I: Sørensen, Ø. red. *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*. Oslo: Ad Notam Gyldendal, s. 321-337.

Nerbøvik, J. (1999) *Norsk historie 1860-1914*. Oslo: Samlaget.

Nerbøvik, J. (2000) *Nasjonsbygging og modernisering. Tema med variasjonar. Artiklar og talar 1990-2000*. Volda: Høgskulen i Volda.

- Nesland, K. (1974) *Telemark folkehøgskule og Jakob Naadland. Ei framstilling av Jakob Naadland med skolen og hans søge som bakgrunn*. [Hovudfagsoppgåve], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Nielsen, E. (1983) Efterskrift. Grundtvig og Norge. I: Thaning, K. red. *Grundtvig*. Oslo: Gyldendal norsk forlag, s. 127-143.
- Nielsen, M. B. O. (1997) *Jord og ord. En studie av forholdet mellom ideologi, politikk, strategi og mobilisering hos den tredje pol i det norske partisystemet. Bondepartiet 1915-1940*. [Doktoravhandling], Bergen: Universitetet i Bergen.
- Nielsen, M. B. O. (2002) Historiens Røst. *Historisk Tidsskrift (Sverige)*, 122(2), s. 221-242.
- Nielsen, N. K. (2009) *Bonde, stat og hjem. Nordisk demokrati og nationalisme – fra pietismen til 2. verdenskrig*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Nilssen, T. O. (1964) *Viggo Ullmann og skolepolitikken. Folkehøgskolepioneren og hans politiske arbeid for reformer i norsk skole*. [Hovedfagsoppgåve], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Nome, J. (1942) *Demringstid i Norge. Fra misjonsinteresse til misjonsselskap*. Stavanger: Det norske misjonsselskaps forlag.
- Nordby, T. (1986) Norsk nasjonalisme som historisk problem, *Nytt Norsk Tidsskrift*, 3(1), s. 65-79.
- Nordby, T. (1990) *Det moderne gjennombruddet i bondesamfunnet. Norge 1870-1920*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Nordby, T. (1995) State- and Nation-building. I: Hubbard, W. H., Myhre, J. E., Nordby, T. og Sogner, S. red. *Making a Historical Culture. Historiography in Norway*. Oslo: Scandinavian University Press, s. 181-209.
- Nordby, T. (2000) *I politikkens sentrum. Variasjoner i Stortingets makt*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Nordstoga, S. (2010) *Livshistorier på landsmål. Andreas Austlids Lesebok for folkeskolen – eit leseprogram blir realisert*. [Doktoravhandling], Oslo: Universitetet i Oslo.

- Nygaard, K. (1960) *Nordmenns syn på Danmark og danskene i 1814 og de første selvstendighetsår*. Oslo: H. Aschehoug.
- Nymark, K. (2018) Om Klapper-Slanger og statsborgerlige Skrihalse. *Heimen*, 55(4), s. 328-342.
- Nyrnes, A. (1985) *Det (ny)norske mennesket. Ein litterær analyse av familiebladet For Bygd og By*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Ording, F. (1919) *Riksarkivar M. Birkeland. Hans liv og virke*. Kristiania: Grøndahl & Søn.
- Pocock, J. G. A. (2011) *Political thought and history. Essays on Theory and Method*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pocock, J. G. A. (2016) *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Potter, J. (2002) Wittgenstein and Austin. I: Etherell, M., Taylor, S. og Yates, S. J. red. *Discourse Theory and practice. A reader*. London: Sage publications, s. 39-46.
- Prenter, R. (1967) *Kristen tro*. Stavanger: Nomo Forlag.
- Qviller, B. (1996) (Un)Politische Theologie – Carl Schmitt. *Agora*, 14(3), s. 66-88.
- Ranheim, I. (1993) Folkedans, disiplinering og nasjonsbygging. Hovedoppgave i historie ved universitetet i Oslo våren 1993. I: Nyvold, F. red. *Norsk folkemusikklags skrifter nr. 8*. Rauland, s. 17-112.
- Ranheim, I. (1994) Folkedans og disiplinering. I: Sørensen, Ø. red. *Nasjonal identitet – et kunstprodukt?* Oslo: Noregs Forskningsråd, s. 73-89.
- Reitan, T. (2000) Den saxiske syvårskrigen. Om striden mellom folkehøgskolemiljøet og seminarmiljøet på Hamar i 1860- og 1870-årene. I: Imerslund, K. red. *Sagatun Folkehøgskole – en skole for livet. Om Norges første folkehøgskole i artikler, taler og dikt*. Vallset: Oplanske Bokforlag, s. 100-114.

- Reiten, J. (1978) Romundgard på Nord-Sel. I: Bruheim, J. M. red. *Årbok for Gudbrandsdalen. 1978*. Lillehammer: Dølaringens Boklag, s. 40-43.
- Risnes, B. (1985) *Olaus J. Fjørtoft. Biografi og tekstar*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Rokkan, S. (2010) *Stat, nasjon, klasse*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Roos, M. (2016) *Kraften i Allmenn dannelse. Skolen som formidler av humanoira. Bidrag til en historisk lesning*. Kristiansand: Portal forlag.
- Roos, M. (2019) Hartvig Nissen og N.F.S. Grundtvig. Grundtvigianske aspekter i norsk skoletenkning rundt midten av 1800-tallet. Polemikken mellom Hartvig Nissen og Frederik Bugge i Morgenbladet 1845. *Teologisk Tidsskrift*, 8(2), s. 115-129.
- Rui, O. V. (1999) *Folkeopplysning og kulturpolitisk strid i Telemark. Viggo Ullmann og Telemark Folkehøgskule 1878-1892*. [Hovudfagsoppgåve], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Salzberger, F. O. (2008) The Political Thought of John Locke and the Significance of Political Hebraism: Then and Now. I: Schochet, G., Salzberger, F. O. og Jones, M. red. *Political Hebraism. Judaic Sources in Early Modern Political Thought*. Jerusalem: Shalem Press, s. 231-256.
- Sangholt, L. (2014) Religionspolitiske grunnsatser: Følelser og begrunnelser i debattene om Grunnlovens jesuittforbud. I: Langeland, N. R. red. *Politisk kompetanse. Grunnlovas borgar 1814-2014*. Oslo: Pax Forlag, s. 304-345.
- Schmitt, C. (2007) *Begrepet om det politiske*. Oslo: Vidarforlaget.
- Schochet, G. (2008) The Judeo-Christian Tradition as Imposition: Present at the Creation? I: Schochet, G., Salzberger, F. O. og Jones, M. red. *Political Hebraism. Judaic Sources in Early Modern Political Thought*. Jerusalem: Shalem Press, s. 259-282.
- Seip, A. L. (1998) Det norske «vi» – kulturnasjonalisme i Norge. I: Sørensen, Ø. red. *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*. Oslo: Ad Notam Gyldendal, s. 95-111.

- Seip, J. A. (1963) *Fra embedsmannsstaten til ettpartistaten og andre essays*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Seip, J. A. (1988) *Politisk ideologi. Tre lærestykker*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Seip, J. A. (1997a) *Utsikt over Norges historie. Tidsrommet 1814 – ca. 1860*. Oslo: Gyldendal.
- Seip, J. A. (1997b) *Utsikt over Norges historie. Tidsrommet ca. 1850 – 1884*. Oslo: Gyldendal.
- Simon, E. (1960) *Réveil national et culture populaire en Scandinavie. La gènese de la højskole nordique 1844-1878*. Copenhagen: Gyldendal.
- Simon, E. (1989) «-og solen står med bonden op». *De nordiske folkehøjskoleers idehistorie*. Vojens: Askov Højskoles Forlag.
- Skagen, K. (2018) *Norge, vårt Norge. Et lands biografi*. Oslo: Dreyers Forlag.
- Skard, S. (1972) *Det levande ordet. Ei bok om Matias Skard*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Skard, V. (1949) *Frå Dølen til Fedraheimen. Målstriden 1870-1877*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Skjæveland, Y. (1995) *Nasjonal retorikk i Det Norske nationalblad 1815-1821*. Oslo: Noregs forskingsråd.
- Skinner, Q. (2002) *Vision of politics. I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skirbekk, G. (2010) *Norsk og moderne*. Oslo: Res Publica.
- Skovmand, R. (1983) *Samspeilet mellem Nordens Folkehøjskoler indtil Anden Verdenskrig*. Aarhus: Universitetsforlaget.
- Skrondal, A. (1929) *Grundtvig og Noreg. Kyrkje og skule 1812-1872*. Bergen: A.S. Lunde & Co.s Forlag.
- Skrondal, A. (1936) *Grundtvigianismen i Noreg. Kyrkje og skule 1872-1890*. Bergen: A.S. Lunde & Co.s Forlag.

- Slagstad, R. (1998) *De nasjonale strateger*. Oslo: Pax Forlag.
- Slagstad, R. (2001) *Rettens ironi*. Oslo: Pax Forlag.
- Slagstad, R. (2002) Hallesby og folkedannelsen. I: Aarnes, A. og Bjerkset, O. A. red. *Gjensyn med Hallesby*. Oslo: Lunde, s. 59-71.
- Slagstad, R. (2003) Folkedannelsens forvandlinger. I: Slagstad, R., Korsgaard O., og Løvlie, L. red. *Dannelsens forvandlinger*. Oslo: Pax Forlag, s. 72-88.
- Slagstad, R. (2019) Carl Schmitt – En foruroligende teoretiker. I: Slagstad, R. red. *Politikk og rett. Et antiliberal tema med variasjoner*. Oslo: Pax Forlag, s. 9-75.
- Sletten, K. (1949) *Christopher Bruun. Folkelæraren – Stridsmannen*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Sletten, V. (1986) *Christopher Bruun. Einsleg stridsmann*. Oslo: Novus Forlag.
- Smith, A. D. (1992) Chosen peoples. Why ethnic groups survive. *Ethnic and Racial Studies*, 15(2), s. 437-465.
- Smith, A. D. (2015) Biblical beliefs in the shaping of modern nations. *Nations and Nationalism*, 21(3), s. 403-422.
- Stauri, R. (1910) *Folkehøgskulen i Danmark, Norge, Sverige og Finland*. Kristiania: Olaf Norlis Forlag.
- Stegane, I. (1984) *Mot ei nynorsk litterær offentlegheit 1850-1885*. Bergen: Nordisk institutt.
- Stegane, I. (1987) *Det nynorske skiftlivet. Nynorsk heimstaddikting og den litterære institusjon*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Stenseth, B. (1993) *En norsk elite. Nasjonsbyggerne på Lysaker 1890-1940*. Oslo: Aschehoug.
- Stenseth, B. (1994) Borgerlig nasjonalisme og bygdenasjonalisme. I: Sørensen, Ø. red. *Nasjonal identitet – et kunstprodukt?* Oslo: Norges forskingsråd, s. 159-169.

- Stenseth, B. (2018) Cand.theol. Sundt og hans nye fag. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 59(1), s. 68-72.
- Storsveen, O. A. (1997) «Fornuftig Kierlighed til Fædrelandet». En analyse av norsk patriotisme mellom 1784 og 1801. I: Sørensen, Ø. red. *Norsk patriotisme før 1814*. Oslo: Norges forskningsråd, s. 6-163.
- Storsveen, O. A. (2004a) *En bedre vår. Henrik Wergeland og norsk nasjonalitet. Bind I*. [Doktoravhandling], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Storsveen, O. A. (2004b) *En bedre vår. Henrik Wergeland og norsk nasjonalitet. Bind II*. [Doktoravhandling], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Stranna, O. (1940) *Jakob Sverdrup. Eit minneskrift*. Berge: Lunde & co forlag.
- Straumsheim, H. (1920) *Sunnmøre frilynde ungdomssamlag i 25 aar*. Kristiania: Olaf Norlis Forlag.
- Stråth, B. (2005) *Union og demokrati. Dei sameinte rika Noreg-Sverige 1814-1905*. Oslo: Pax Forlag.
- Sundet, O. (1977) Vig, Ole. I: Jansen, J., Anker, Ø., og Kaldhold, B. red. *Norsk biografisk leksikon*. Oslo: H. Aschehoug, s. 1-6.
- Sørbø, J. I. (2009) *Ørneflukt og ormegard. Ein biografi om Olav Aukrust*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Sørbø, J. I. (2018) *Nynorsk litteraturhistorie*. Oslo: Samlaget.
- Sørensen, Ø. (1984) *1880-årene. Ti år som rystet Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Sørensen, Ø. (1994) The Development of a Norwegian National Identity During the Nineteenth Century. I: Sørensen, Ø. red. *Nordic Paths to National Identity in the Nineteenth Century*. Oslo: Norges Forskningsråd, s. 17-35.
- Sørensen, Ø. (1997) *Bjørnstjerne Bjørnson og nasjonalismen*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.

Sørensen, Ø. og Stråth, B. (1997) Introduction: The Cultural Construction of Norden. I: Sørensen, Ø. og Stråth, B. red. *The Cultural Construction of Norden*. Oslo: Scandinavian University Press, s. 1-24.

Sørensen, Ø. (1998) Hegemonikamp om det norske. Elitenes nasjonsbyggingsprosjekter 1770-1945. I: Sørensen, Ø. red. *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*. Oslo: Ad Notam Gyldendal, s. 17-48.

Sørensen, Ø. (2001) *Kampen om Norges sjel. Norsk idéhistorie. Bind III*. Oslo: Aschehoug.

Thaning, K. (1983) *Grundtvig*. Oslo: Gyldendal norsk forlag.

Thoresen, H. J. (1973) *Olaus Arvesen og Sagatun. Pionerinnsats i den norske folkehøyskolen*. [Hovudfagsoppgåve], Oslo: Universitetet i Oslo.

Thorkildsen, D. (1994) Nasjon og religion. *Kirke og Kultur*, s. 233-248.

Thorkildsen, D. (1995a) *Nasjonalitet, identitet og moral*. Oslo: Norges Forskningsråd.

Thorkildsen, D. (1995b) Da kirken oppdaget folket. I: Christoffersen, S. A. og Wyller, T. red. *Arv og utfordring. Menneske og samfunn i den kristne moraltradisjon*, s. 90-110.

Thorkildsen, D. (1996) Grundtvigianisme og nasjonalisme i Norge i det 19. århundre. I: Hemstad, R. red. *Grundtvigianisme og nasjonalisme i Norge i det 19. århundre*. Oslo: Norges forskningsråd, s. 7-262.

Thorkildsen, D. (1997) Religious Identity and Nordic Identity. I: Sørensen, Ø. og Stråth, B. red. *The Cultural Construction of Norden*. Oslo: Scandinavian University Press, s. 138-160.

Thorkildsen, D. (1998a) Nasjonen, nasjonalisme og modernisering – noen sentrale problemer og posisjoner innenfor nasjonalismeforskningen. I: Brohed, I. red. *Kyrka og nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. Lund: Lund University press, s. 23-58.

Thorkildsen, D. (1998b) ”For Norge, kjempers fødeland” – norsk nasjonalisme, skandinavisme og demokrati i det 19. århundre. I: Brohed, I. red. *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. Lund: Lund University Press, s. 129-155.

Thorkildsen, D. (1998c) Grundtvigianerne og moderniseringen av den norske skole. I: Brohed, I. red. *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. Lund: Lund University press, s. 249-280.

Thorkildsen D. (1998d) Kirkens rolle i 1905: Nasjonalreligiøsitet. I: Brohed, I. red. *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. Lund: Lund University Press, s. 281-310.

Thorkildsen, D. (1998e) En nasjonal og moderne utdanning. I: Sørensen, Ø. red. *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*. Oslo: Ad Notam Gyldendal, s. 265-284.

Thorkildsen, D. (2005a) Da den norske kirke ble nasjonal. *Nytt Norsk Tidsskrift*, 22(4), s. 406-417.

Thorkildsen, D. (2005b) Kirken og 1905. I: Sørensen, Ø. og Nilsson, T. red. *1905 – Nye perspektiver*. Oslo: Aschehoug, s. 165-185.

Thorkildsen, D. (2006) Nasjon, nasjonalisme og religion – tre sentrale problemstillinger innen nasjonalisme-forskningen. *Norsk teologisk tidsskrift*, 107(4), s. 199-210.

Thorkildsen, D. (2016) Folkelige dannelsesprosjekt: livsopplysning og folkeopplysning. I: Glenthøj, R. red. *Mellem brødre. Dansk-norsk samliv i 600 år*. København: Gads Forlag & Sap, s. 180-191.

Thorkildsen, D. (2020) Skandinavisk strid om katekisme, salmebok og lesebok i det 19. århundre – med hovedvekt på Norge. *Teologisk Tidsskrift*, 9(1), s. 6-19.

Thorvaldsen, E. L. (1997) Norskdøm og kristendom i folkehøyskolen. I: Sletten, D. og Stugu, O. S. red. *Det nasjonale i det lokale, det lokale i det nasjonale*. Oslo: Norges forskingsråd, s. 155-174.

- Thrap, D. (1905) *Wilhelm Andreas Wexels. Livs- og Tidsbillede*. Christiania: A. W. Brøggers Bogtrykkeri.
- Thuen, H. (2017) *Den norske skolen. Utdanningssystemets historie*. Oslo: Abstrakt Forlag.
- Thyssen, A. P. (1958) *Den nygrundtvigske Bevægelse med særligt Henblik paa den Borupske Kreds. I. 1870-1887*. Aarhus: Det danske forlag.
- Time, S. (1996) Arne Garborg og nasjonal identitetsdanning. I: Hemstad, R. red. *Arne Garborgs kulturnasjonalisme. To studiar*. Oslo: Norges forskingsråd, s. 105-195.
- Torjusson, A. (1977) *Den norske folkehøgskulen. Opphav og grunnlag*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Try, H. (1985) *Assosiasjonsånd og foreningsvekst i Norge. Forskningsoversyn og perspektiv*. Øvre Ervik: Alvheim og Eide.
- Tveiten, A. (1983) *Friskoleprosjektet. Om frie kristne institusjoners innsats for oppdragelse og undervising i Norge. Rapport nr. 2. Ein førebels bibliografi*. Bergen: Norsk lærerakademi.
- Tveiten, A. (1994) *Private Lærarskular. 1890-1947. Med fokus på dei kristelege skulane Notodden, Volda, Oslo og Nidaros*. Bergen: Norsk Lærarakademi.
- Tvinnereim, J. (1973) Då landsmålet vart kristna. *Syn og Segn*, s. 604-607.
- Tvinnereim, J. (1981) *Ei folkerørsle blir til. Den frilyndte ungdomsrørsla på Nordvestlandet*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Tøsse, S. (1997) *Kunnskap, danning og opplysning. Kunnskapssyn og dannelsesideal i norsk folkeopplysning på 1800-talet*. Trondheim: Norsk voksenpedagogisk forskningsinstitutt.
- Tøsse, S. (2004) *Frå folkeopplysning til vaksenopplæring*. [Doktoravhandling], Trondheim: NTNU.
- Uhrskov, A. (1916) *Folkets førere. Christopher Bruun*. Kristiania og Kjøbenhavn: Nordisk Forlag.

- Valen-Sendstad, A. (1979) *Kristen dogmatikk*. Oslo: Luther Forlag.
- Valen-Sendstad, A. (1984) *Innføring i kristen etikk*. Oslo: Luther Forlag.
- Vatlestad, B. (2020) Bakgrunnen for Sogndal folkehøiskole, og den unike rolla denne skulen hadde under Jakob Sverdrup. I: Avdem, A. J. red. *Årbok for Sogn 2020*. Kaupanger: Historielaget for Sogn, s. 12-31.
- Vedi, S. F. (1976) *Nye politiske konstellasjoner mellom stortingsvalgene 1894 og 1897. Landmandsforbundet, pressgruppe eller politisk parti?* Trondheim: Tapir.
- Viken, Ø. L. I. (2014) *Frygte Gud og ære Kongen. Preikestolen som politisk instrument i Noreg 1820-1814*. [Doktoravhandling], Oslo: Universitetet i Oslo.
- Vikse, O. (1976) *Jord – skatt – rettferd. Georgismen i norsk samfunnsdebatt 1885-1905*. [Hovudfagsoppgåve], Bergen: Universitetet i Bergen.
- Vind, O. (1999) *Grundtvigs historiefilosofi*. København: Gyldendal.
- Vind, O. (2011) "The Gordian Knot": Grundtvig and British Liberalism. I: Hall, J. A., Korsgaard, O. and Pedersen, O. K. red. *Building the Nation. N. F. S. Grundtvig and Danish National Identity*. Montreal: McGill-Queen's University press, s. 254-266.
- Viroli, M. (2003) *For Love of Country. An essay on patriotism and nationalism*. Oxford: Clarendon press.
- Wallem, F. B. (1916a) *Det norske studentersamfund. Gjennem hundrede aar. Første del*. Kristiania: H. Aschehoug & Co.
- Wallem, F. B. (1916b) *Det norske studentersamfund. Gjennem hundrede aar. Anden del*. Kristiania: H. Aschehoug & Co.
- Walstad, P. H. B. (2006) "Dannelse og Duelighed for Livet" *Dannelse og yrkesutdanning i den grundtvigske tradisjon*. [Doktoravhandling], Trondheim: NTNU.
- Weber, M. (1993) *The sociology of religion*. Boston: Beacon Press.
- Weber, M. (2000) *Makt og byråkrati*. Oslo: Gyldendal.

- Werring, L. (1954) *Lars Eskeland. Læreren og menneske*. Oslo: Olaf Norlis Forlag.
- Wisløff, C. F. (1961) *Politikk og kristendom. En studie omkring oppropet «Til Christendommens Venner i vort Land»*. Bergen: Lunde & CO' Forlag.
- Wisløff, C. F. (1971) *Norsk kirkehistorie. Bind III*. Oslo: Lutherstiftelsens Forlag.
- Witoszek, N. (1997) Fugitives from Utopia: The Scandinavian Enlightenment Reconsidered. I: Sørensen, Ø. og Stråth, B. red. *The Cultural Construction of Norden*. Oslo: Scandinavian University Press, s. 72-90.
- Wold, A. (1949) Folkemøta på Lillehammer i 1870-åra. I: Høgåse, M. red. *Årbok for Gudbrandsdalen 1949*. Otta: Dølaringen, s. 49-58.
- Wolin, S. S. (2016) *Politics and vision. Continuity and Innovation in Western political Thought*. Princeton: Princeton University Press.
- Yde, H. (2012) Til Nordmænd om en Norsk Høi-Skole, 1837. En indledning. *Grundtvig Studier*, 63(1), s. 64-86.
- Yde, H. (2014) N.F.S. Grundtvig "Romer-Vise", *Grundtvigs Værker*, henta 04.05.2018. <http://www.xn--grundtvigsvrker-7lb.dk/tekstvisning/3656/0#%22%22:0,%22v0%22:0,%22k%22:0>
- Yttri, G. (2020) Songen ved Sogndal folkehøgskule 1871-2021. I: Avdem, A. J. red. *Årbok for Sogn 2020*. Kaupanger: Historielaget for Sogn, s. 60-81.
- Øhrgaard, P. (2015) Fichte and Grundtvig as Educators of the People. I: Hall, J. A., Korsgaard, O. og Pedersen, O. K. red. *Building the Nation. N. F. S. Grundtvig and Danish National Identity*. Montreal: McGill-Queen's University press, s. 213-231.
- Østerud, Ø. (1994) *Hva er nasjonalisme?* Oslo: Universitetsforlaget.
- Østerud, Ø. (2009) *Statsvitenskap. Innføring i politisk analyse*. Oslo: Universitetsforlaget.

Østerud, Ø. (2015) Kampen om selvstendigheten og språket: Nasjon, nasjonsbygging, nasjonalisme. I: Seland, B. red. *Selvstendighet og nasjonsbygging. 1814-2014*. Oslo: Cappelen Damm, s. 37-47.

Østerud, Ø. (2018) *Nasjonalisme*. Oslo: Dreyers Forlag.

Øverås, A. (1932) *Bjørnson og målspursmålet*. Oslo: Noregs Boklag.

Øverås, A. (1949a) *Frederik Moltke Bugge. Kulturarbeid og kulturstrid i 1830-40-Åra. I*. Oslo: H. Aschehoug & CO.

Øverås, A. (1949b) *Frederik Moltke Bugge. Kulturarbeid og kulturstrid i 1830-40-Åra. II*. Oslo: H. Aschehoug & CO.

Øverås, A., Erichsen, A. E. og Due, J. (1952) *Trondheim katedralskole historie*. Trondheim: F. Bruuns Boghandels Forlag.

Øveraas, M. (2018) Lille Theodor og det nasjonale spørsmål. I: Baltzersen, E., Hjelvik, J. Løvik, M. og Ellingseter, P. B. red. *Vestnes Sogelag. Årsskrift 2018*. Vestnes: Vestnes Sogelag, s. 162-174.

Øveraas, M. (2020) Vonheim i Vestnes. I: Baltzersen, E., Bergheim, P. I. og Løvik, M. red. *Vestnes Sogelag. Årsskrift 2020*. Vestnes: Vestnes Sogelag, s. 193-203.

Aarflot, A. (1967) *Norsk kirkehistorie. Bind II*. Oslo: Lutherstiftelsen.

Aarflot, A. (1969) *Tro og lydighet. Hans Nielsen Hauges kristendomsforståelse*. Oslo: Universitetsforlaget.

Aarnes, S. A. (1961) *Historieskriving og livssyn hos Grundtvig. En undersøkelse av to-verdenmotivet i verdenskrønike*. Oslo: Universitetsforlaget.

Aarnes, S. A. (1993) Grundtvig og Norge – noen hovedlinjer. *Grundtvig Studier*, 44(1), s. 191-197.

Aas, E. (1924) *Kristiania Katedralskole i det nittende århundre*. Oslo: Jacob Dybwad.

Aasvejen, H. og Stauri, R. (1914) *Ungdomsskolen i Noreg i 50 år. 1864-1914*. Fandrem: Høgskulebladet.