

Fra eneveldets scene mot
representative forsamlinger:
visitasen som offentlig arena i
Norge, ca. 1750–1850

Trond Bjerkås

På 1700-tallet var kommunikasjonen mellom øvrighet og befolkning i Norge sterkt asymmetrisk. Mulighetene eneveldets undersåtter hadde til å formidle synspunkter og påvirke myndighetene kan deles i to typer. Den ene var individuell. Supplikkinstitusjonen ga enkeltindivider mulighet til å skrive bønneskriver til kongen.¹ Til kategorien individuell kommunikasjon hører også muligheten for personlig audiens hos monarken. Den andre typen kommunikasjon var allmuesamlinger. Disse fant sted i lokalsamfunnet og var ansikt til ansikt-møter mellom allmuen som kollektiv og kongens representanter. Den typen faste allmuesamlinger som er mest studert i norsk sammenheng er bygdetinget, men det fantes andre. Gudstjenesten var uten sammenligning den arenaen hvor allmuen hyppigst møtte en av kongens tjenere, og kan dermed forstås som en allmuesamling. Men gudstjenestens sterkt ritualiserte preg gjorde den i mindre grad enn tinget til en interaksjonsarena.² Innenfor det kirkelige systemet fantes likevel en annen institusjon som kunne fungere som en interaksjonsarena, nemlig visitasen.

Visitasen var det geistlige embetsverkets viktigste kontrollinstans med menighetene og prestene. Både biskopene og prostene skulle gjennomføre visitaser hvor de, ifølge Christian V's Norske Lov, skulle "forfare hvorledis Præsten prædiker, udlægger Børnelærdommen, uddeler Sacramenterne, og om de i alle Maade sømmelig staa deris Embede for og pryde det med et got Levnet."³ Visitasene skulle sikre at den samme, rette lære ble forkynt i alle rikets kirker og innplantet i undersåttene. Sentralt i visitasjonsakten sto derfor overhøringen av ungdommen, og biskopen eller prosten skulle formane menigheten til å leve et moralsk liv etter den evangeliske lære.⁴ I eneveldets lovverk framstår bispe- og prostevisitasene altså som et utpreget kontrollinstrument.

Samtidig var visitasene en arena hvor øvrigheten og allmuen kunne møtes til utveksling av synspunkter og informasjon. Visitasen kan sees som en lokalof-

fentlig arena, slik disse er definert av Steinar Imsen, som "felles rom – eller åpne fellesarenaer – for samhandling og kommunikasjon i lokalsamfunnet, bygdefolk imellom så vel som mellom lokalsamfunn og øvrighet."⁵ Lovverkets fokus på prestenes virke og levnet ga menigheten en stemme, og visitatoren skulle spørre menigheten om den hadde noe å utsette på presten. Allmuens tilstedeværelse hadde samtidig et klart tvangspreg, da den var pålagt i loven.⁶

Denne artikkelen undersøker visitasen som en arena for interaksjon mellom allmue og øvrighet mellom ca. 1750 og 1850. I løpet av denne perioden endret folks mulighet for deltagelse i offentlig liv seg radikalt. Grunnloven i 1814 ga stemmerett til en lovgivende forsamling, og i 1837 ble det opprettet valgte kommunestyre i hvert sogn. Samtidig endret deltagelsen karakter fra å være direkte til å bli indirekte. Til bygdeting og visitas møtte allmuen selv opp, til storting og kommunestyre møtte valgte representanter på velgernes vegne.

Jürgen Habermas har benyttet begrepet *representativ offentlighet* for å beskrive den formen for kommunikasjon eneveldet benyttet overfor sine undersåtter.⁷ Ordet *representativ* er imidlertid egnet til å forvirre når vi skal diskutere det i lys av overgangen til et representativt system for deltagelse. Derfor velger jeg heller å bruke betegnelsen *manifesterende offentlighet*. Det som manifesterer seg er det som åpenbarer seg (jf. det latinske *manifestare*). Eneveldets kommunikasjon var knyttet til en ikke-diskuterende, bydende retorikk, og hadde et sterkt scenisk aspekt.⁸ Dens primære funksjon var å fremstille kongens eneveldige makt og prakt.⁹ Manifestasjonen har også et publikum, og innenfor en manifesterende offentlighet er det en sterk motsetning mellom makten som åpenbarer seg og publikum som bivåner åpenbarelsen. Innenfor kirken manifesterer makten seg i prestens og biskopens skikkelse for sitt publikum, menigheten.

Et representativt system, hvor valgte representanter møtes i beslutende organ for å fatte bindende avgjørelser, er på mange måter det motsatte av en manifesterende offentlighet. Et moderne representativt system er knyttet til en deliberativ, drøftende retorikk, og den romlige metaforen er ikke scenen, men møterommet.¹⁰ Et sentralt spørsmål i denne undersøkelsen vil være om visitasen endrer karakter fra en manifesterende offentlig arena hvor to sterkt ulike parter møtes og kommunikasjonsformen er bydende og formanende, til en representativ arena hvor relativt likeverdige parter møtes til diskusjon om felles avgjørelser.

Jeg vil skille mellom en svak og en sterk definisjon av representasjon. En svak definisjon innebærer simpelthen at en representant er en stedfortreder. En sterkere definisjon krever i tillegg at stedfortrederen er valgt eller utpekt av de som representeres. En slik sterk definisjon kjennetegner moderne representative systemer som de skandinaviske. I Norge ble et representativt system etter den sterke defi-

nisjonen innført på nasjonalt nivå med Grunnloven i 1814 og på lokalt nivå med formannskapslovene i 1837.¹¹

I lys av spørsmålet om visitasens deltakelsesform vil jeg også drøfte motsetningsforholdet mellom en folkelig kultur og øvrighetens disiplineringsbestrebelse. Visitasprotokollene gir innblikk i kirken som en sosial arena som delvis unndro seg øvrighetens kontroll. Jeg vil vise hvordan allmuekulturen i løpet av undersøkelsesperioden mistet mange av sine "anarkistiske" trekk, og at kirken endret karakter fra en sosial arena med mange funksjoner til utelukkende et sted for andektig gudstjeneste. Jeg vil forsøke å vise at det er en sammenheng mellom disse kulturelle endringene og de nye forutsetningene for deltagelse på offentlige arenaer.

Tidligere forskning

Studier av bispevisitasene som sådan glimrer med sitt fravær i norsk historisk forskning. Det samme gjelder i Danmark. Dette beror kanskje på at visitasene har falt mellom to stoler og unndratt seg søkelyset både til den politiske orienterte samfunnshistorien og kirkehistorien. Historikere med interesse for forholdet mellom styresmakter og befolkning har ofte fokusert på bygdetinget og supplikkinstitusjonen, mens kirken ikke har blitt regnet som en arena for politisk kultur.¹² Kirkehistorikerne, derimot, har i stor grad vært opptatt av den teologiske utviklingen.¹³ I Sverige er forskningssituasjonen noe bedre. Olle Larsson har studert bispevisitasene i Växjö stift i perioden 1650–1760. Han mener at visitasene i den perioden gikk fra å være en "folkelig arena till en representativ, elitiserad arena". Visitasen ble mer øvrighetsdominert, med mindre deltagelse fra menigheten. Larsson ser denne utviklingen i sammenheng med Peter Burkes tese om en splittelse mellom den folkelige kulturen og elitekulturen i tidlig nytid.¹⁴

Kirkens politiske eller legitimerende funksjon er undersøkt i både Danmark og Norge, særlig med utgangspunkt i prekener. Michael Bregnsbo mener at prestene i Danmark fra 1760-tallet forlot forestillingen om eneveldet som innstiftet av Gud, til fordel for progressive ideer om menneskerettigheter og medborgerskap. De bidro dermed, ifølge Bregnsbo, til å berede grunnen for overgangen til konstitusjonelt monarki i 1848.¹⁵ Øystein Lydik Idsø Viken vektlegger derimot sterkt at kirken gjennom hele 1700-tallet hegnet om eneveldets legitimitet og manet allmuen til disiplin og lydighet.¹⁶ Prekenene kan nok underkommunisere menighetens egen bruk av kirken, men Viken mener at den kontinuerlige indoktrineringen livet igjennom, må ha skapt "tradisjonsverdier med sterke moralske etterverknadar."¹⁷

Forskningen på kommunikasjonskanaler og offentlige arenaer i tidlig nytid er omfattende. Prosjektet "Central power and local society in the eighteenth-century Nordic states" undersøkte i flere utgivelser beslutningsprosesser i de nordiske statsdannelsene på 1700-tallet. En hovedkonklusjon var at ulike aktører hadde sterkere innflytelse på beslutninger enn systemet skulle tilsi.¹⁸ Undersøkelser av lokaloffentlige institusjoner har kommet til lignende resultater.¹⁹ I svensk forskning finnes det en omfangsrik litteratur som ser lokaloffentligheten i lys av begrepet *interaksjon*. Begrepet, som ble myntet av Eva Österberg som et mellomstandpunkt mellom et konsensus- og et konfliktperspektiv, har de siste 25 årene vært det dominerende teoretiske utgangspunktet for studier av politisk kultur på lokalplan i tidlig nytid. Både Peter Aronsson og Björn Furuhausen har levert viktige undersøkelser av bygdetinget og sogneforsamlingen (sockenstugan). Begge vektlegger at lokaloffentlige arenaer i stor grad ble brukt av lokalbefolkningen selv for å løse konflikter.²⁰ Olle Larsson benytter selv et interaksjonsperspektiv i sin studie av visitasene i Sverige.²¹

Interaksjonsperspektivet har også hatt innflytelse i Norge. Erling Sandmo fremhevet i 1992 at bygdetinget fungerte som befolkningens egen konfliktthåndteringsarena innenfor rammene av loven og det statlige rettsvesenet.²² I en senere studie av bygdetinget på 1600-tallet anlegger Sandmo imidlertid et mye tydeligere konfliktperspektiv, hvor en lokal, reintegrativ rettskultur blir fortrenget av statens abstrakte kriminalitetsforståelse.²³ Ole Gausdal mener på sin side at tinget på begynnelsen av 1700-tallet i liten grad ble benyttet som arena for meningsytringer fra allmuen.²⁴ Til en viss grad skyldes de ulike tolkningene at de er anvendt på ulike perioder. 1600-tallet og begynnelsen av 1700-tallet var maktstatens høysommer, og også i Sverige finner vi undersøkelser fra denne tiden med et utpreget konfliktperspektiv.²⁵ Øystein Rian mener likevel at enevoldsstaten gjennom hele 1700-tallet viste både vilje og evne til å kue og disiplinere befolkningen til lydighet og underdanighet, og avviker med det fra det han betegner som det norske "harmoniparadigmet".²⁶ Motsetningen mellom et konflikt- og et interaksjonsperspektiv vil ligge til grunn for den følgende analysen, og vil bli løftet fram igjen i en avsluttende diskusjon. Samtidig vil jeg argumentere for at endrede deltagelsesformer- og idealer i løpet av undersøkelsesperioden ga nye forutsetninger for styring og kontroll som overskrider en streng øvrighet-allmue-dikotomi.

Kildemateriale og avgrensninger

For tiden før 1814 har jeg benyttet kildemateriale fra alle de fire stiftene i Norge. Kildene er visitasprotokoller og visitasinnberetninger fra biskopene.²⁷ De benyt-

tede kildene, som utgjør en vesentlig del av det eksisterende visitasmaterialet fra Norge før 1814, er ført i pennen av følgende biskoper:

Biskop	Stift	År*
Niels Dorph	Akershus	1750–1759
Frederik Julius Bech	Akershus	1806–1812
Erik Pontoppidan	Bergen	1748–1754
Johan Nordahl Brun	Bergen	1794–1812
Rasmus Paludan	Kristiansand	1751–1759
Christian Sørensen	Kristiansand	1812
Frederik Nannestad	Trondhjem	1750–1758
Johan Ernst Gunnerus	Trondhjem	1759–1773
Peter Olivarius Bugge	Trondhjem	1807–1810

*Årstallene angir omfanget av kildematerialet, ikke nødvendigvis embetsperioden

Det går et klart skille i kildetilfanget før og etter 1818. Da kom det et reskript om visitasordningen som påla prostene å føre protokoller med referat både fra bispe- og prostevisitasene.²⁸ Etter 1818 er derfor prostevisitasprotokollene, som finnes uten nevneverdige lakuner fra de fleste prostier, de sentrale kildene. Før 1818 er prostevisitasprotokoller sjeldne.

Det store kildematerialet fra tiden etter 1818 har gjort det nødvendig å foreta et utvalg både tidsmessig og geografisk. Jeg har valgt å undersøke 1820-tallet og 1840-tallet. 1820-tallet gir et innblikk i den første tiden etter regimeskiftet i 1814. Det er også den første tiden med et omfattende kildemateriale, og dette kan til en viss grad brukes retrospektivt på den foregående perioden.

På 1840-tallet hadde det skjedd store endringer i den institusjonelle ordningen av lokalsamfunnet, etter at formannskapslovene fra 1837 overførte mye makt til valgte kommunestyre. Samtidig var dette en tid med gryende reformer i kirken og viktige lovendringer som opphevingen av konventikkelplakaten i 1842 og dissenterloven i 1845.²⁹ Jeg har valgt fire prostier: Dalene og Fosen i Trondhjems stift, og Lista og Mandal i Kristiansand stift.

Visitasenes hyppighet

Ifølge Norske Lov skulle biskopen visitere hver kirke minst hvert tredje år, og prosten hvert år. Biskopene midt på 1700-tallet synes å ha etterlevd dette. Pon-

toppidan kunne i 1750 opplyse om at han i løpet av de tre foregående somre hadde ”gjennemreyst det gandske Stift, undtagen allene Hardanger Provstie, som med sine faa kirker reserveres næstkommende Aar.”³⁰ Pontoppidan, Nannestad, Dorph og Paludan foretok alle årlige visitasreiser i sine stift. Gunnerus var i løpet av sin tid som biskop i Trondhjem (1759–1773) på visitasreiser hvert år bortsett fra 1760, 1765, 1766. Dette inkluderte fire reiser til Nordlandene (det vil si dagens Nordland og Troms) og Finnmark.³¹

I årene like før 1814 kan kildene tyde på at visitaser ble holdt mindre regelmessig. Biskop Bech visiterte regelmessig i Akershus stift, mens Bugges protokoll viser store hull i visitasvirksomheten.³² Fra Kristiansand finnes kun protokoll fra 1812, men da ble til gjengjeld hele stiftet besøkt.³³ Nordahl Bruns visitasaktivitet varierte også, med stor aktivitet i årene 1799–1807, mindre i årene 1808–1810.³⁴

Dette kan henge sammen med situasjonen under Napoleonskrigene. Etter krigsutbruddet i 1807 kan biskopene ha hatt mer presserende gjøremål enn å dra på visitasreiser. Men det finnes også indikasjoner på at det ble holdt flere visitaser enn de som finnes referert i protokollene. For eksempel skriver Bugge at han var på visitasreise i Nord-Trøndelag i 1805, men at denne ikke er ført inn i protokollen.³⁵ Mer prosaiske årsaker kan også ha spilt inn. Nordahl Brun måtte avlyse visitasreisen i 1810 på grunn av et dårlig bein.³⁶

Prostevisitasene synes ikke å ha foregått årlig, slik loven foreskrev, noe fraværet av kildemateriale er en indikasjon på. Pontoppidan skrev i 1748 at prostevisitasene i Bergen stift ikke hadde blitt holdt på lenge.³⁷ Prosten i Selbu, P. Kaasbøll Rosenwinge, skrev i 1762 at prosteembetet ”neppe [har] meere end eet Navn”, og at den årlige visitasen var umulig å gjennomføre uten at prosten forsømte sitt eget kall.³⁸ Fra midten av 1790-tallet finnes det derimot prosteinnberetninger i flere stift, og etter reskriptet i 1818 ble prostevisitaser foretatt med langt større regularitet enn tidligere.

Visitasenes hovedfunksjoner

Øystein Viken fremhever at visitasordningen bidro til kontroll med, og ensretting av, prestenes budskap fra prekestolen og styrket innlemmingen av kirkeforvaltningen i det statlige byråkratiet.³⁹ Med Christian VI’s statspietistiske reformer på 1730- og 1740-tallet fikk kirken en viktigere rolle i styringsapparatet, noe opprettelsen av Generalkirkeinspeksjonskollegiet i 1737 er et uttrykk for. Reformene fikk varige virkninger, og visitasene ble et instrument for å gjennomføre dem.

Gjennom visitasene førte myndighetene kontroll med prestenes virke og gjennom dette med oppdragelsen av menighetene.

Christian VI's bekymring for undersåttenes rettroenhet ble videreført av biskoper med pietistiske tilbøyeligheter, som Pontoppidan.⁴⁰ Det var avgjørende at prestene skjøttet sitt kall som gode hyrder for menigheten. Menigheten ble derfor spurt om den hadde noe å utsette på presten, og i mange tilfeller fikk presten formaninger om å endre oppførsel.⁴¹ I ekstreme tilfeller kunne biskopen anbefale at presten mistet sitt kall.⁴² Prestenes retoriske evner var sentrale for å spre den rette lære. Pontoppidan vektla at prekenene måtte være enkle og klare for å ha den rette virkning.⁴³ Ofte, som i Voss i 1748, var prekenene "i den Meenighed alt for konstig og udstuderet" for tilhørernes kapasitet.⁴⁴ Dårlige prekenes var skadelige. Sognepresten i Skånøvik, Arnt Bøckmand, framførte "en urimelig gallimatias, og dersom han altid prædikede saaledes, da mener jeg der maatte lige saa godt ikke prædikes."⁴⁵

Prestens evner ble sett i nær sammenheng med menighetens opplysning og tro. Biskop Bech bemerket at: "Ikke allene Ungdommens Oplysning, men Agtelse for Religionen staaer i nøje Forhold til Præstens Oplysning, Virksomhed og Retskaffenhed."⁴⁶ Pontoppidan skrev at "sandelig maa vi Geistlige vente at af Verdens Fordervelse og Formørkelse ligger mere end den halve Skyld paa os."⁴⁷ En dårlig prest førte til dårlig skole. Ungdommen på Hitra var "heel vankundig, og Skolevæsenet formedelst Præstens ligegyldighed [...] aldeles forsømt."⁴⁸ Ungdommen i Skogn var "elendig", men Bugge tok det ikke opp med presten, da denne var "aldeles blottet for sund Sans."⁴⁹

Skoleforordningen fra 1739 førte til at skolevesenet ble et hovedpunkt ved visitasene. I 1748 skrev Pontoppidan om sitt stift at "Skole-Væsenet [...] er her saa slet og ilde bestilt, at man skulle slutte den seeneste Allernaadigste Kongelige Forordning var her Knap bleven publiceret [...] end sige sat i nogen execution."⁵⁰ Også Paludan og Nannestad gir uttrykk for lignende.⁵¹ Selv om prestene var avgjørende, var hovedutfordringen for skolen likevel allmuens motstand. "[E]ndog gode Præster [har] ikke kundet trænge igjennem alle de objectioner som Almuen, og meest de formuende Bønder, idelig gjøre med den Kongelige Forordnings execution," skrev Pontoppidan i en av mange lignende rapporter.⁵² Et annet gjennomgående problem var lærernes dårlige betaling, særlig i kystområder hvor annet arbeide kunne gi langt bedre inntekter enn en lærerstilling.⁵³ Visitasene var gode anledninger til å ansette nye skolelærere eller gi dem som fantes bedre lønn.⁵⁴

Bøndenes motstand var mange steder seiglivet, og Bugge var generelt misfornøyd med ungdommens opplysning på sine visitaser i 1807 og 1809.⁵⁵ Bildet er likevel ikke entydig. Niels Dorph rapporterer gjennom hele 1750-tallet om at

opplysningen gikk fremover, mens bildet er mer sammensatt hos Bech og Nordal Brun.⁵⁶

Gjennom hele undersøkelsesperioden var skolen et hovedanliggende ved visitasene, som var landets første tilsynsordning for skolevesenet. Fortsatt på 1840-tallet dominerte skolesaken i visitasprotokollene, ikke minst spørsmålet om å opprette fastskoler. Kanskje ikke for noe moderne samfunnsområde har kirken hatt større betydning enn for skolevesenet. Først etter skoleloven i 1860 ble ansvaret for undervisningen gradvis overført fra presten til kommunestyret.⁵⁷

Deltagelse ved visitasene før 1814

Ifølge Norske Lov var det møteplikt for allmuen ved visitasene, en plikt som var innskjerpet ved et reskript av 28. februar 1691.⁵⁸ Denne plikten kan òg sies å ha blitt forsterket ved sabbatsforordningen fra 1735, som påbød gudstjenstedeltagelse.⁵⁹ Det er likevel vanskelig å avgjøre eksakt hvor mange som deltok ved visitasene, siden kildene svært sjelden gir tall for oppmøte.

Olle Larsson har funnet at allmuens deltagelse ved visitasene i Sverige avtok utover på 1700-tallet. I lys av Peter Burkes tese om en splittelse mellom eliten og en folkelig kultur i tidlig nytid, vurderer Larsson muligheten for at eliten bevisst ekskluderte allmuen fra visitasen. Men han er samtidig åpen for at det kan være snakk om et frivillig fravær som kan betraktes som en form for passiv motstand mot den øvrighetsdominerte visitassituasjonen.⁶⁰

Det finnes ikke holdepunkter i kildene for å hevde at øvrigheten i Norge bevisst ekskluderte allmuen fra visitasene på 1700-tallet. Tvert imot var mange geistlige bekymret for at allmuen ikke møtte opp slik den var forpliktet til.⁶¹ Bildet er likevel langt fra entydig. Hverken Pontoppidan, Nannestad, Dorph eller Paludan skriver mye om oppmøte. Gunnerus rapporterer på sin side ofte om stort oppmøte.⁶² Opplysninger om dårlig oppmøte er dessuten ofte supplert med forklaringer som unnskylder fraværet, for eksempel dårlig vær eller onne- og setertid.⁶³ Noen steder var likevel allmuen fraværende uten at det gis noen begrunnelse, og noen prester uttrykker bekymring over at allmuen forsømte gudstjenestene.⁶⁴

Heller ikke kildene fra rundt 1800 rapporterer i stor grad om fravær. Biskop Bugge antyder tvert imot at visitasen hadde en nyhetens interesse som gjorde at kirken kunne være fullere enn på en vanlig søndag.⁶⁵ Fra Bugges visitaser finnes kun én eksplisitt henvisning til allmuens fravær. Det gjelder Ørlandet, og det forklares med at mennene var på fiske.⁶⁶ Likeledes var Nordahl Brun ofte fornøyd

med det store oppmøtet.⁶⁷ De gangene han noterer dårlig oppmøte, er det gjerne knyttet til spesielle omstendigheter. Både godt og dårlig vær kunne forklare mengdens fravær: "Ondt Veyr, faa folk," noterer Brun seg om visitasen i Vanylven i 1803. Tre dager senere, på Selja, var det "Faa Folk, fordie Veyret var godt, og godt Veyr dyrt."⁶⁸ Noen ganger skyldtes derimot fraværet allmuens slette karakter, som i Lærdal i 1812. Her knyttet det dårlige oppmøtet til at "Gudfryktigheten her er ufruktbar (Sterilis hic devotio)".⁶⁹

Samlet gir kildene et inntrykk av en relativt stor deltagelse ved bispevisitasene, kanskje økende gjennom perioden. Samtidig er det grunn til å tro at oppmøtet var bedre på visitasene enn ved vanlige gudstjenester. Som vi skal se senere var manglende respekt for sabbaten en stor bekymring for 1700-tallets geistlige.

En passiv og kollektiv deltagelse

I tråd med den manifesterende offentlighetens regisserte karakter, skulle menigheten spille en rolle som fulgte en på forhånd bestemt regi. I kildene fremstilles menigheten ofte som om den har én stemme og én oppfatning. Johan Nordahl Brun skriver at han stilte "det sedvanlige Spørsmaal: Har M(eeni)gh(e)d(en) at klage over Lærer, En almindelig Skraal Nei vi velsigne Gud og Jær, som gav os saadan Mand."⁷⁰ "[A]lle med en mund" talte godt om klokkeren i Manger kirke, "Almuen elskede deres fromme Lærer" i Hamre hovedkirke og "Meenighedens eenstemmige Velsignelser" fulgte sogneprest Lime fra Hosanger kirke.⁷¹

Det betyr ikke at det ikke var adgang til å klage på presten. Tvert imot ble menighetene oppfordret til å si ifra hvis prestene ikke skjøttet sitt embete skikkelig. I Lindås prestegjeld fikk Pontoppidan "samtidigt Svar af mange 100 Munde: Hr Grøgaard har vi meget at Klage over, han er en ugudelig og ganske fordrucken Mand."⁷² Pontoppidan støttet i dette tilfellet allmuens klage. Likevel er også dette et eksempel på en velregissert spørsmål-respons-interaksjon hvor initiativet åpenbart lå hos biskopen.⁷³

I praksis var ikke kommunikasjonen alltid så stilisert. Biskopene forteller at selv om det ikke fremkom offentlige klagemål, kunne klager bli fremført privat i etterkant eller forkant av visitasen.⁷⁴ Menigheten kan dessuten ha brukt sitt "nei, ingen klager" strategisk for å holde biskopen utenfor konflikter. Ikke minst gjaldt dette i konflikter om skolen. Visitashandlingen inngikk i det James Scott har kalt *public transcript*, altså den åpne interaksjonen mellom undersåttene og de som utøver herredømmet.⁷⁵ Et eksempel er fra visitasen i Leikanger i 1749. Pontoppidan formanet menigheten om dens ulydighet mot skoleforordningen: "jeg forholdt

Meenigheden at saadan syndig Ulydighed imod den Høyeste Øvrigheds udtrykkelige Befalning ikke længer kunde gaae ustraffet af, og at de maatte takke dem selv derfor om de herefter bleve udpantede, naar de vegrede sig.”⁷⁶ Et særtrekk ved *public transcript* er at begge parter ofte er interessert i at regien blir fulgt, og menigheten ga da også biskopen det svaret han ville ha: ”hvorpaa der lovedes Lydighed og man tilstoed at Skole-Anstalter var fornødne.”⁷⁷

Eksempelet viser at folk kjente spillereglene i møte med myndighetene. Man tiet når biskopen talte, viste lydighet hvor det var forventet. Vi får ikke inntrykk av at det foregår noen debatt eller utveksling av synspunkter med mål om å nå frem til enighet. Biskopen formaner, allmuen unnskylder seg eller opptrer trassig.⁷⁸ I konflikter om skolevesenet fremtrer visitasen som en typisk manifesterende offentlighet.

Var medhjelpere og klokkere allmuens talsmenn?

Under eneveldet fantes det lokale ombud som utførte offentlige oppgaver, men som var rekruttert fra lokalsamfunnet, og dermed sto i en mellomstilling mellom øvrighet og allmue. Innenfor eneveldets manifesterende offentlighet kunne slike ombud potensielt fungere som allmuens talspersoner overfor myndighetene. Ulike ombud på det sivilrettslige området har tidligere blitt undersøkt i et slikt perspektiv.⁷⁹ To av de viktigste var lagrettemennene og lensmannen.

Lagrettemennene var opprinnelig meddommere på bygdetinget, og kunne også tale bygdefolkets sak overfor statsmakten.⁸⁰ Lagretten besto ofte av en bondeelite i økonomisk og sosial forstand, noe som har blitt tolket som at den hadde stor innflytelse.⁸¹ Utover på 1700-tallet mistet imidlertid lagretten noe av sin posisjon, både ved at dommerfunksjonen ble svekket og ved at ombudet gikk på omgang etter manntallet, noe som beklippet bondeelitens dominans.⁸²

Lensmannsombudet var det laveste nivå i det sivile forvaltningsapparatet. Det var som regel besatt av bønder, eller i hvert fall av personer med lokal tilhørighet, med det var fogd og amtmann som utpekte lensmannen.⁸³ Lensmannsombudet personifiserer dermed den klassiske mellomposisjonen til lokale ombud i Norge under eneveldet. Han var både statens håndlanger og bygdefolkets talsmann, både respektert og uglesett blant sine egne i bygda.⁸⁴

Også på det kirkelige området fantes det ombud som sto i en lignende mellomstilling og som deltok på visitasene. Spørsmålet er om de kunne fungere som talspersoner for menigheten overfor den geistlige øvrigheten. *Prestens medhjelpere* skulle være to gudfryktige og gode menn fra menigheten som presten

skulle rådføre seg med. De hadde noen av de samme oppgavene som de såkalte "sexmännen" i Sverige, særlig knyttet til moral og sedelighet i lokalsamfunnet. Den store forskjellen er at medhjelperne i Norge var utpekt av presten, mens sexmännen ble valgt av sogneforsamlingen. Det svenske ombudet var altså valgt av menigheten selv, mens det norske ble utpekt av myndighetene. Utover på 1700-tallet fikk medhjelperne utvidede oppgaver knyttet til fattig- og skolevesen, og etter 1814 kunne de utføre administrative oppgaver i forbindelse med stortingsvalg.⁸⁵ *Klokkeren*, eller degnen, var i utgangspunktet en lekmann som skulle gå presten til hånd under gudstjenesten. Ifølge Norske lov fra 1687 skulle han undervise ungdommen, forestå sangen i kirken og ellers være lydlig mot presten.⁸⁶ I økende grad ble undervisningen sett på som klokkerens hovedoppgave.⁸⁷

Ved enkelte tilfeller fremstår både medhjelpere og klokkere som allmuens talsmenn ved visitasene. I Rørstad i 1759 talte klokkeren med biskop Gunnerus og forlangte på allmuens vegne en ny kirke. På grunn av dårlig vær var ikke allmuen til stede.⁸⁸ Ved visitasen i Lindås i 1748 tilkalte Erik Pontoppidan medhjelperne for å høre hvilke klager de ville fremføre mot presten. Biskopen kjente ryktene om den drikkfeldige presten, og ba medhjelperne fremsi sine klager før gudstjenesten "paa det de forargerlige historier ikke tør fortelles offentlig i Kirken".⁸⁹ Det var også jevnlig medhjelperne som svarte for tilstanden ved annekskirkene som ikke ble visitert.

Hovedsakelig synes likevel ikke medhjelpere og klokkere på 1700-tallet å ha blitt ansett som allmuens talsmenn. Snarere var de å regne som prestens underordnede, og kunne tale på hans vegne om han var indisponert. Bugge skriver fra Aure at "Formedelst Præstens Svagelighed, maatte jeg spørge Klokkeren om et og andet."⁹⁰ Ifølge Norske Lov skulle medhjelperne utvelges blant "de Gudfrygtigste, beste og vederhæftigste Sognemænd", og skulle gå presten til hånd med det han måtte ønske, og "tiene hannem til Hielp og større Myndighed."⁹¹ Kari Telste har i en studie fra 1993 vist hvordan medhjelpere og klokkere spilte en sentral rolle i prestenes lokale kontrollapparat.⁹²

Klokkeren kunne dessuten skille seg sosialt fra menigheten for øvrig. I Findås var klokkeren sogneprestens sønn.⁹³ Nordahl Brun forteller om klokkeren i Lindås og hans familie, at de snakket pur dansk, noe Brun tar som indikasjon på hvor avsondret de levde fra lokalbefolkningen.⁹⁴ I motsetning til lagrettemennene utgjorde disse klokkerne en elite *utenfor* allmuen.

Geografiske faktorer spiller inn for klokkernes sosiale bakgrunn. I Lista og Mandal var de fleste fra bondebakgrunn, unntatt i bynære kall som Holme, Oddernes og Tveit, hvor de benevnes som "studiosus".⁹⁵ Biskop Paludan så dette som

et problem, og skrev i 1757 at "Degnekaldene ere i dette Stift paa de fleeste steder kun av liden og ringe importance, saa skikkelige Studiosi sjelden anholder derom, altsaa ere de fleeste degne leege."⁹⁶

Ønsket om utdannede klokkere tyder på at myndighetene ville ha en klokker-tjeneste som var profesjonalisert og standardisert. Prost Cold i Fredrikshald mente at biskopen burde utnevne alle klokkere, fordi "[a]lle Stiftets Studiosi [...] ere hannem bekendte, hvoraf hand paa hver Vacante stæd een kand besckicke."⁹⁷ Profesjonaliseringen kunne også ha den ønskede virkning å svekke klokkernes rolle som allmuens talsmenn. Cold bemerker at "[d]end Degn, der beblander sig med at skrive Jndlegger, Suppliiver eller have med andet saadant at bestille blant Almuen, bør miste sit Embede."⁹⁸ At prosten fant det for godt å advare mot en slik praksis tyder på at den ikke var ukjent.

Fra allmuesamling til sognekommisjon. Visitasene etter 1814

Etter 1814 endret visitasen gradvis karakter fra en allmuesamling mot en representativ forsamling. Ifølge reskriptet fra 1818 skulle det etter visitasgudstjenesten holdes et møte bestående av biskopen, når han visiterte, prosten, sognepresten, medhjelpere og kirkeverger.⁹⁹ Med opprettelsen av visitasmøtet ble vesentlige deler av visitashandlingen flyttet fra en felles, åpen arena til et møterom med en klart definert deltagerliste.

Reskriptet innebar en nøyere regulering av visitasakten i forhold til bestemmelsene i Norske Lov. I visitasmøtet skulle prestens protokoller ettersees, menighetens kristelige og moralske forhold og skolevesenets tilstand forespørres og man skulle forsikre seg om at ritualet, helligdagene og kirkeskikkene ble overholdt. I tillegg skulle andragender og besværing angående kirken og de geistlige embetsmenn fremlegges. Dette kunne være besværing fra de tilstedeværende selv, eller spørsmål og klager som de hadde mottatt fra andre. Visitor skulle også føre tilsyn med de offentlige bygningene, og protokollføringen ble nøyere regulert.¹⁰⁰ Av protokollene fra tiden etter 1818 ser vi at møtet ofte ble holdt dagen etter visitasen, men det kunne også bli holdt samme dag eller dagen før. Ofte er det kun møtet, ikke selve visitasen, som er referert i protokollen.¹⁰¹

Visitashandlingen kan sies å ha blitt elitisert, ved at den ble avgrenset til et klart definert mindretall av allmuen. Men dette er ikke tale om en elitisering i Peter Burkes forstand, hvor en standsdominert elite avsondrer seg fra allmuen. Snarere ble deler av allmuen knyttet tettere til den tradisjonelle embetsmannseliten gjennom tilgangen til offentlige verv. Samtidig framstår prestens medhjelp-

pere og kirkeverger ofte som representanter for den øvrige allmuen. De benevnes som "de paa Menighedens vegne tilstedeværende", eller "de tilstedeværende allmuesmænd paa samtlige allmues vegne."¹⁰² Noen steder betegnes de metonymisk bare som menigheten eller allmuen.¹⁰³ Dette er en markant betydningssendring fra det som synes å ha vært vanlig praksis på 1700-tallet, og fra formuleringene i Norske Lov. Fra i beste fall å ha hatt en ad hoc-rolle som allmuens talsmenn, synes de kirkelige ombudsmennene etter 1818 i større grad å bli forstått som faste stedfortredere.

Visitasmøtene har mye til felles med skole- og fattigkommisjonene som ble opprettet fra 1741 og framover. Det var noe ulike bestemmelser for hvem som skulle delta i disse kommisjonene, men felles var at de skulle ledes av presten og inkludere medhjelperne.¹⁰⁴ Flere steder i kildene benevnes visitasmøtet eksplisitt som "commissionen", eller "Sognecommissionen", en vanlig betegnelse på skole- og fattigkommisjoner.¹⁰⁵

Allerede før 1814 holdt både biskop Bech og biskop Bugge møter med skole- og fattigkommisjonene i forbindelse med visitasen.¹⁰⁶ De førte derimot ikke egne referat fra disse møtene, slik praksis ble etter 1818. Øvrige deler av allmuen kunne også være til stede ved møtene Bech holdt.¹⁰⁷ I Bechs protokoll finner vi heller ikke møtedeltagernes signatur, noe som ble vanlig praksis etter 1818. Vi kan tolke det som at visitasene gradvis mistet sitt kollektive preg. Reskriptet i 1818 formaliserte en endring som allerede var i gang, men forsterket tendensen mot en representativ møteform. På 1820-tallet deltok ofte valgmennene fra stortingsvalget i møtene, noe som gjør tilknytningen til det moderne representative systemet eksplisitt.¹⁰⁸ Dette er kanskje en følge av at valgmennene etter 1816 skulle delta i skolekommisjonene,¹⁰⁹ og i så fall en ytterligere indikasjon på at visitasmøtet og skolekommisjonen ofte var ett og det samme utover på 1820-tallet. På 1840-tallet, etter opprettelsen av kommunalt selvstyre, deltok formannskapene på flere visitasmøter, men dette synes å være ad hoc-deltagelse i forbindelse med enkeltsaker som angikk kommunestyrelsen.¹¹⁰ Formannskapene kunne like gjerne stå i konflikt med det geistlig dominerte visitasmøtet. Ikke minst gjaldt dette i skolespørsmål. I Vanse anmodet for eksempel sognepresten forgjeves formannskapet om å delta i skolekommisjonen, slik den var forpliktet til etter formannsapsloven, og prosten truet med å trekke formannskapet for domstolen.¹¹¹

Formannsapslovene bidro til å splitte makten i lokalsamfunnet mellom en kirkelig og en sekulær institusjon. Den gamle kampen mot skolen ble mange steder ført med fornyet styrke i formannskapene, og innenfor kirken fantes det krefter som mente at utfordringen fra politiserte bønder ikke lenger kunne møtes med formaninger fra prekestolen. I 1846 foreslo prestene i Nordre Dalene

prosti å innføre kirkelige formannskap: "Vi mener saaledes ei, at der ligger noget enten i Kirkens eller Statforfatningens Væsen, som kan være til Hinder for, at en Kirkeforfatning svarende omtrent til vore Formandskabsinstitution kan blive ordineret."¹¹² De knytter seg her tett opp til biskop Arups synspunkter i debatten som blusset opp under striden om konventikkelplakaten mellom 1840 og 1842. Arup ønsket et representativt menighetsråd bestående av prestene og valgte legfolk.¹¹³

Prestene i Nordre Dalene knyttet kirkeformanskaper eksplisitt til at den nye statsforfatningen burde gi kirken en friere stilling i forhold til staten, og mente dissenterloven fra året før gjorde det påkrevd med en løsere kobling mellom stat og kirke. Kirken og kristendommen var ikke lenger, som under eneveldet, "blot Midler" for staten. Det var ikke lenger forventet at prestene skulle "virke for Landhusholdningssager, tale om Potetsavl, Vaccination" og så videre. Kirken skulle først og fremst være en åndelig institusjon, og det krevde både en friere stilling i forhold til staten og mer innflytelse nedenfra.¹¹⁴

Uttalelsen fra Nordre Dalene kom i forbindelse med et forslag om endringer i visitaspraksis. Det var visitasmøtet som skulle danne utgangspunktet for kirkeformanskapene, på samme måte som skole- og fattigkommisjonene dannet utgangspunkt for de kommunale formanskapene i 1837.¹¹⁵ Medhjelperinstituttet burde derfor gjøres valgbart, "for at Præsten kan faae *virkelige* Medhjelpere" (min utheving). Såfremt det "tages tilbørlig Hensyn til saadanne Mænds Valg, gjøres disse Poster til et Slags Ansvar, forbundet med visse Rettigheder, forøges Medhjelpernes Antal, eller rettere bleve et slags Kirkerepresentantskab inden Menigheden inført."¹¹⁶

Tidlige fremstøt for å innføre representative kirkelige organer kom altså ikke nedenfra, men fra geistligheten selv. Uten tvil innebar dette en liberalisering i forhold til eneveldets manifesterende offentlighet. Men det var en liberalisering, ikke i betydningen fravær av styring, men som en ny form for styring, hvor menigheten i større grad skulle styre seg selv: "da først kan der blive mueligt at føre ordentlig kontroll baade med Meenighed og kirkens Herrer og Betjenter; da vil der vel med Almuens forøgede Sands for egne kirkelige anliggender banes Vei en duelig geistlig Virksomhed."¹¹⁷

Dette reiser spørsmålet om hvem som kontrollerte kirkerommet og i hvilken grad øvrigheten lykkes i å disiplinere allmuen. Jeg vil i det følgende argumentere for at befolkningen under eneveldet benyttet kirken på måter som til dels lå utenfor øvrighetens kontroll og som var i strid med dens normer. Først utover på 1800-tallet, parallelt med at allmuens eliter trådte inn i styringsinstitusjonene, lykkes det å gjøre kirken til et rom utelukkende for fromme formål.

Kirken som sosial arena

Visitasberetningene kan fortelle oss om endringer i bruken av kirken og øvrighetens syn på denne. I kildene fremtrer kirken på 1700-tallet som en viktig sosial arena, preget av allmuens egen kultur. Selv om gudstjenesten fulgte en nøye regi finner vi flere vitnesbyrd om at messene kunne være mer uorganisert enn kirkeritualet tilsa. Nordal Brun skriver om visitasen i Oppdal i Hardanger: "her var sand Pøbel, som icke tau medens Ieg taled. Paa Gulvet blev icke levnet mig Rum nok knap til at staae. Ieg maatte med Harmen afbryde min Katekisation."¹¹⁸ På Østervoll en uke senere var "ogsaa Pøbel og endnu verre end ved Opdahl".¹¹⁹ Selv ikke den berømte biskopen kunne holde styr på folkemengden. I 1807 beklaget Bugge at "Almuens ligegyldighed og Mangel paa agtsomhed under Prædiken var saare kiendelig."¹²⁰ Så sent som i 1825 skrev biskop Munch at det var en alminnelig uskikk at "Mængden" forlot kirken like etter prekenen.¹²¹

Generelt var myndighetene på 1700-tallet bekymret for brudd på helligdagsfreden. Både innskjerpingen av lovgivningen med sabbatsforordningen i 1735 og avskaffelsen av en rekke helligdager i 1770 var delvis begrunnet med at de ikke ble overholdt.¹²² Dette var et problem kirken aldri fikk bukt med under eneveldet. På Ørland meldtes i 1821 at "Sabaten vanhelliges saaledes tillige med Arbeide og Fiskerie, endog paa de store Høytidsdage, at hvis dette Onde ikke blev standset, var det at befrygte at ald Orden tilsidst vilde ophøre."¹²³ På 1820-tallet meldtes det også, med bekymring, at søndagen ble brukt til markedsdag. Noen steder førte det til at folk holdt seg borte fra gudstjenesten, mens andre steder ble kirkebakken brukt som markeds plass.¹²⁴ Det er en sterk tradisjon i kristen kultur å se med mishag på koblingen mellom tempel og handel. Alle kjente historien om Jesus som kastet kjøpmennene ut av tempelet.¹²⁵ Men håndhevelsen av dette skillet kolliderte med praksis i et samfunn med få andre felles arenaer.

Slike forhold bør ikke ansees som et uttrykk for irreligiøsitet. Pontoppidan forteller flere steder om at tilhørerne var begjærlige etter Guds ord.¹²⁶ Klager på at det ble holdt for få prekener, tyder på at folk var interessert i å høre presten tale.¹²⁷ Øystein Viken mener at menighetens tilbøyelighet til å forlate kirken etter prekenen indikerer at allmuen anså det som viktig å få med seg prekenen.¹²⁸ Hanne Sanders har betegnet 1700-tallet som en religiøs kultur, hvor religionen var en integrert del av samfunnet og menneskers livsverden, ikke bare en personlig overbevisning.¹²⁹ Flere enkelthendelser vitner om sterke religiøse anskuelser, om enn de ikke alltid var i tråd med øvrighetens forståelse av den evangeliske lutherdom.¹³⁰

Eksemplene ovenfor tyder likevel på at kirken ikke utelukkende var en arena for oppbyggelige prekener. Den var en offentlig arena med en rekke funksjoner

for bygdefolket. Søndagsgudstjenesten kunne, som andre kirkelige handlinger som bryllup, være knyttet til fest. Biskop Paludan klaget over at allmuen kom med "Store Brudfølge til Kirken med Støi og Larm, Trommeslagere og Spillemand til Kirkedøren, hvorved Almuens Andagt forstyrres, ja mange Letsindige vente udenfor Kirken til Brudeferden kommer, mange løbe ud af Kirken."¹³¹ Nordahl Brun beskriver i 1806 "den Uskik at heele (Brude)Følge gick ind i Præstens Stue drak, spillede og dansede der. Og for all den Allarm faaer Sognepræsten 8 Mark og intet Offer."¹³² At presten fikk betalt, vitner også om en institusjonalisering av denne praksisen. Øystein Viken mener, med henvisning til Faye, at prestene på 1700-tallet brukte dette som en strategi for å begrense omfanget av bryllupsfeiringer.¹³³

Kampen mot brennevin var viktig for kirkens menn. I Undal ble det i 1819 klaget både over småhandel ved kirken og drikking før, under og etter gudstjenesten.¹³⁴ Også i Bjelland hadde folk med brennevin til gudstjenesten.¹³⁵ Selv om dette kan sees i lys av den liberale brennevinslovgivningen etter 1814, kan nok disse kildene også brukes retrospektivt til å fortelle om en utbredt folkelig kultur på 1700-tallet.¹³⁶ Biskop Gunnerus skriver i 1759 at klokkeren i Sand i Nordland var blitt avsatt fordi han skjenket brennevin til allmuen da den kom til gudstjeneste.¹³⁷ I områder med store avstander var folk ofte samlet i flere dager i forbindelse med helligdagene, noe som uvegerlig førte til "mangen Uskikkelighed", som drikk, spill og lek.¹³⁸

Rundt 1820 knyttet mange prester drikkekultur og ukyskheter til avskaffelsen av kirketukten som skjedde i løpet av andre halvdel av 1700-tallet.¹³⁹ I Undal prestegjeld i 1819 ble det klaget over "løsaktighet" i flere sogn. Årsaken til at denne last var økende skulle være at den ikke lenger ble straffet av den verdslige øvrighet.¹⁴⁰ På visitasmøtet i Hemne i 1819 ble det framsatt ønske om at "den gamle Kirketugt blev indført igjen og om muligt skerpedes eller i det minste at de civile Strafflove fik deres Straf tilbage."¹⁴¹ Året etter ønsket man seg "den gamle gode Kirketugten, som aldeles er gaaet af Brug" tilbake.¹⁴²

Vi får inntrykk av at denne første tiden etter 1814 var en brytningstid. Lastene er de samme gamle, men geistlighetens formuleringer er blitt mer innstendige og knyttet til "tidsånden". På Hitra ble den påstått tiltagende løsaktigheten forklart med at "de Unge lod sig henføre af Tidens forførende Exempler".¹⁴³ Allerede i 1801 bekymret Nordahl Brun seg over den "[a]lforstyrrende Liighed og Frieheid" som undergravde respekten for ekteskapet, øvrigheten og foreldrene.¹⁴⁴ Når vi kommer til 1840-tallet, har bildet av en folkelig, utagerende og høylytt kultur i og rundt kirken endret seg. Prostene i Mandal prosti forteller, nærmest med et standardformular, at "Orden og Stilhed herskede i den talrige Forsamling".¹⁴⁵ Det samme finner vi

i Fosen.¹⁴⁶ Korte innførsler forteller at helligdagen overholdes, ritualet og kirkeskikken følges. Vi finner denne utviklingen tilbake til siste halvdel av 1820-tallet. Både i Søgne i 1827 og i Bjelland i 1828 bemerkes det at det ikke lenger selges varer utenfor kirken på søndager.¹⁴⁷ Likeledes meldes det overalt om at drukkenskapen hadde avtatt. Fra Bjelland meldtes at "Maadehold, Flid og Orden viiser seg meer og meer" og at brennevinsskjenking ved bryllup og begravelser nesten hadde opphørt.¹⁴⁸ Man fikk riktignok ikke helt bukt med drikkingen, og i Stadsbygd ble enkeltpersoner anmeldt for brennevinsskjenking både i 1840, 1841 og 1844. Resten av tiåret var det ingen klager, og i 1849 påpekes det at brennevinsdrikkingen hadde avtatt, noe som tilskrives prestegjeldets nylig opprettede avholdsforening.¹⁴⁹

Deltagelse og kontroll

Samlet sett mener jeg at visitasprotokollene påviser en reell endring i bygdekulturen på første halvdel av 1800-tallet. Man drakk mindre, man støyet mindre og oppførte seg annerledes i forsamlinger. Dette kan knyttes til brede kulturelle endringer i europeisk historie. Det var ikke bare bøndene som ble mer stillferdige. Også overklassens sosiale rom ble stille,¹⁵⁰ og på religionens område ble fokuset rettet innover. Allerede pietismen brakte en ny inderlighet, og med lekbevegelser som haugianismen ble saktmodigheten spredt til brede befolkningslag. Man kunne tenke seg at det vi ser ikke er reelle endringer, men heller endringer i myndighetens interesse for folks adferd. Björn Furuhagen har bemerket at en rekke fenomener knyttet til sedelighet og livsførsel forsvinner ut av rettsprotokollene mot slutten av 1700-tallet, noe han knytter til framveksten av en privat sfære og en sekularisering av moralen.¹⁵¹ I visitasprotokollene finner vi derimot et vedvarende engasjement for moralske spørsmål ennå på midten av 1800-tallet. I en innførsel fra visitasen i Klæbu i 1844 bemerkes det at

meenighedens Moralske Tilstand fornemmes stadigen at gaa fremad til det bedre. Aarsagen hertil maa formentlig søges deri at i et saa lidet Samfund som det Klæbo Præstegjeld danner, kan enhver nok saa liden Uorden bemærkes i dens Begyndelse. Det bør ei heller lades ubemærket at i Præstegjeldet findes flere agtede og ansede Familier af Bondestanden, som baade med Exempel som og med at understøtte Sognepræsten i hans Bestrebelse paa at vinde for Sædlighedheds og Christeligheds fremme i længre Tid have bidraget deres til Menighedens Oplysning og Forbædring.¹⁵²

Åpenbart betraktes ikke moral som et privat anliggende, og i et oversiktlig lokalsamfunn kan enhver uorden oppdages "i dens Begyndelse". Viljen til kontroll er

klart til stede, og menighetens forbedring ligger ikke lenger bare i øvrighetens hender. Flere ansette familier av bondestanden hjelper presten i hans bestrebelser. Det foregår altså et samvirke mellom øvrigheten og en moralsk elite blant allmuen. Uten tvil var denne moralske eliten avgjørende i fremveksten av de mange avholds- og måteholdsforeningene som tilskrives mye av æren for drikkekulturens tilbakegang.¹⁵³ Dette kan sees som et eksempel på en siviliseringsprosess, hvor en elite blant allmuen gjør øvrighetens normer til sine, og bidrar til å utbre dem videre i bondesamfunnet.¹⁵⁴ Samtidig ble bondeelitenes vilje til å oppdra sine standsfeller supplert med evne, ved at de fikk innpass i institusjoner med innflytelse. Visitasmøtet var en slik institusjon, det samme var skole- og fattigkommisjonene. Sognepresten utpekte medlemmene og kunne sørge for at de rette personene deltok. Men også formannskapene etter 1837, som var valgte forsamlinger, ivret for edruelighet, opplysning og sedelighet.¹⁵⁵ Og deler av geistligheten ønsket altså valgte kirkeformannskap for å bedre kontrollen med menighetene.

Selv om årsaksforhold er vanskelige å påvise, kan de nye formene for deltagelse ha bidratt til å gjennomføre det øvrighetens tukt og formaninger hadde mislyktes med siden kongemakten innlemmet kirken i sitt ideologiske apparat ved reformasjonen. Det virker i det minste klart at visitasmøtet er et eksempel på en ny styringsrasjonalitet som innebar at befolkningen i større grad skulle styre seg selv snarere enn å bli regjert av en påstått allmektig stat. Denne styringsrasjonaliteten bygget både på liberale idealer nedfelt i Grunnloven og senere lovgivning, og på en ny forståelse av at befolkningens aktive deltagelse i offentlige institusjoner gjorde institusjonene til bedre styringsredskaper.

Konklusjoner

Visitasetene på 1700-tallet var et viktig ledd i kontrollapparatet til kirken og enevoldsstaten. Visitasetene ble brukt for å gjennomføre statlig politikk som ofte møtte motstand fra allmuen. Slik sett bekrefter kildene et konfliktperspektiv på forholdet mellom allmue og øvrighet. Det var likevel stor variasjon i hvor effektivt myndighetene klarte å sette igjennom sine prosjekter. Innenfor et viktig saksompleks som skolevesenet ser vi vedvarende motstand til langt ut på 1800-tallet. Det må også påpekes at det finnes saker hvor allmuens og myndighetenes interesser samsvarte, som i ønsket om å fjerne udugelige prester. I slike tilfeller var visitaseten en arena hvor menigheten kunne fremme og få gjennomslag for egne ønsker. Gjennomslagskraften var dog begrenset av myndighetens velvilje, og i fraværet av denne henfalt allmuen til velkjente strategier som trenering av påbud.

I løpet av perioden 1750–1850 endret visitasene på mange måter karakter fra en arena hvor statsmakten manifesterte sin makt, til forsamlinger med representative trekk. Slik sett gjenspeiler de sentrale utviklingstrekk ved styringspraksisen fra eneveldet til det representative systemet som vokste frem på 1800-tallet. Bildet av visitasmøtene på første halvdel av 1800-tallet som fullt ut representative forsamlinger må imidlertid nyanseres.

I innledningen skilte jeg mellom en sterk og en svak definisjon av representasjon. Etter den svake definisjonen er en representant en stedfortreder. Visitasmøtene oppfyller dette kravet til representativitet. En gruppe ombudsmenn hadde overtatt mange av funksjonene som menigheten kollektivt tidligere hadde hatt. En sterk definisjon krever derimot at stedfortrederen er valgt av dem han representerer. Visitasmøtene ble ikke representative i en slik forstand. Likevel kan vi peke på tre tendenser som peker i retning av en sterkere form for representasjon. For det første benevner kildene på 1800-tallet ofte de tilstedeværende ombudsmennene som allmuens representanter. For det andre deltok valgmennene på visitasmøtene på 1820-tallet, og disse var utpekt ved valg. For det tredje ønsket fremtredende krefter innenfor kirken å omgjøre visitasmøtet til et "kirkeformannskap", altså en helt eller delvis valgt forsamling.

Kirkene på 1700-tallet fungerte langt på vei som offentlige rom med en rekke sosiale funksjoner, som delvis lå utenfor øvrighetens kontroll. Dette synes å endre seg mot midten av 1800-tallet, da kirkene ble mer eksklusivt religiøse arenaer. Jeg har knyttet dette til endringene i den offentlige deltagelsens karakter. De nye visitasmøtene på 1800-tallet ga deler av allmuen større ansvar for styringen av kirkens anliggender, og ønsket om bedre kontroll med menigheten var et uttalt mål ved å gi allmuerepresentanter større innpass. I dette ligger en ny forståelse av frihet. Eneveldet forsto allmuens frihet som ansvarsløshet og lastenes frie spillerom. Derfor måtte den tøyles. De reformvennlige kreftene på 1840-tallet forsto frihet som en forutsetning for ansvar. Denne frihetsforståelsen sto ikke i motsetning til kontroll. Ved å gi allmuen frihet og ansvar skulle også den sosiale kontrollen bli bedre. Kanskje kan vi i sammenstillingen av frihet, ansvar og kontroll finne et aspekt ved moderniteten, og en ny konfigurasjon av forholdet mellom stat og samfunn. Det innebærer en form for sosial og politisk styring som er vesensforskjellig fra den manifesterende maktens tukt og formaning.

Notes

1. Jakob Maliks beskriver supplikkinstitusjonen som en individualiserende kommunikasjonsform mellom undersått og konge, se *Vilkår for offentlighet: sensur, økonomi og transformasjonen av det offentlige rom i Danmark-Norge 1730–1770*. Avhandling for graden philosophiae doctor (Trondheim: NTNU, 2011), s. 76.
2. Øystein Lydik Idsø Viken skriver om gudstjenesten at "Lydnadskravet var absolutt, det innebar ikkje interaksjon", *Frykte Gud og ære kongen: preikestolen som politisk instrument i Norge 1720–1814*. Doktorgradsavhandling (Oslo: Universitetet i Oslo, 2014), s. 438.
3. Christian V's Norske Lov, 1687 (heretter CVNL), 2, 16, 3; Otto Mejlænder, *Almindelig Norsk Lovsamling*, 1ste Bind 1660–1860 (Christiania: Mallings boghandel, 1885), s. 47.
4. CVNL 2, 16, 4 & 6, Mejlænder 1885, s. 47.
5. Steinar Imsen, *Norsk bondekommunalisme: fra Magnus Lagabøte til Kristian kvart*. Bind 2: *Lydriketiden*, (Trondheim: Historisk institutt, Universitetet i Trondheim, 1994), s. 15.
6. CVNL 2, 16, 7, Mejlænder 1885, s. 47–48.
7. Jürgen Habermas, *Borgerlig offentlighet, dens fremvekst og forfall. Henimot en teori om det borgerlige samfunn* (Oslo: Gyldendal, 1991), s. 4–11.
8. Habermas 1971, s. 6. Se også Daniel Johansen, *Da makten fikk et ansikt: den offentlige iscenesettelsen av kongemakten i det tidlige dansk-norske eneveldet 1660–1746*. Avhandling for graden philosophiae doctor (Trondheim: NTNU, 2014); Henrika Tandefelt, "The Image of Kingship in Sweden, 1772–1809", i Pasi Ihalainen, Michael Bregnsbo, Karin Sennefeldt & Patrik Winton (red.), *Scandinavia in the Age of Revolution* (Farnham: Ashgate, 2011), s. 41–54.
9. Maliks 2011, s. 76.
10. For Habermas' begrep om deliberativt demokrati, se Kevin Olsen, "Deliberative democracy", i Barbara Fultner (red.), *Jürgen Habermas: key concepts* (Durham: Acumen, 2011), s. 140–155.
11. Se Maren Dahle Lauten, "Borgeraad utvikler sig kun almindelig der, hvor hver Enkelt har Leilighed til politisk Virksomhed": *Framveksten av eit moderne demokratiomgrep under debatten om formannskapslova av 1837* (Oslo: Universitetet i Oslo, 2010).
12. Som Øystein Viken har påpekt (2014, s. 26), er ikke presteskapet nevnt i sluttboka til prosjektet *Central Power and Local Society*. Jf. Harald Gustafsson, *Political interaction in the Old Regime: central power and local society in the eighteenth-century Nordic states* (Lund: Studentlitteratur, 1994).
13. Både verket *Norsk kirkehistorie* og *Den danske kirkes historie* benytter den tradisjonelle inndelingen i ortodoksi, pietisme og opplysningstid som organiseringsprinsipp for kirkehistorien på 1600- og 1700-tallet. Andreas Aarflot, *Norsk Kirkehistorie*, bind II (Oslo: Lutherstiftelsen, 1967); Johannes Pedersen & Bjørn Kornerup, *Den danske kirkes historie*, bind V (København: Gyldendalske boghandel, 1951).

14. Olle Larsson, *Biskopen visiterar: den kyrkliga överhetens möte med lokalsambellet 1650–1760* (Växjö: Växjö stiftshistoriska sällskap, 1999), s. 295. Se for øvrig Larssons gjennomgang av forskningssituasjonen i Sverige på s. 8–11.
15. Michael Bregnsbo, *Samfundsorden og statsmagt set frå prædikestolen: utviklingen i præsternes syn på samfundsorden og statsmagt i Danmark 1750–1848, belyst ved trykte prædikener* (København: Det Kongelige Bibliotek, 1997).
16. Viken 2014.
17. Viken 2014, s. 439.
18. Gustafsson 1994.
19. For eksempel Aud Mikkelsen Tretvik, *Tretter, ting og tillitsmenn: en undersøkelse av konfliktbåndtering i det norske bygdesamfunnet på 1700-tallet* (Trondheim: Historisk institutt, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet, 2000).
20. Peter Aronsson, *Bönder gör politik: det lokala självstyret som social arena i tre smålandsocknar, 1680–1850* (Lund: Lund University Press, 1992); Björn Furuhagen, *Berusade bönder och bråkiga båtsmän: social kontroll vid sockenstämmor och ting under 1700-talet* (Stockholm: Symposium, 1996).
21. Larsson 1999, s. 16–19.
22. Erling Sandmo, *Tingets tenkemåter: kriminalitet og rettsaker i Rendalen, 1763–97* (Oslo: Tingbokprosjektet, 1992).
23. Erling Sandmo, *Voldssamfunnets undergang: om disiplineringen av Norge på 1600-tallet* (Oslo: Universitetsforlaget, 1999).
24. Ole Gausdal, *Bygdetingets betydning på begynnelsen av 1700-tallet: en undersøkelse av aktiviteten på tinget i Vats tinglag 1700–1714*. Hovedoppgave i historie (Oslo: Universitetet i Oslo, 2006).
25. Martin Linde, *Statsmakt och bondemotstånd: allmoge och överhet under stora nordiska kriget* (Uppsala: Uppsala University Library, 2000).
26. Øystein Rian, *Sensuren i Danmark-Norge: vilkårene for offentlige ytringer 1536–1814* (Oslo: Universitetsforlaget, 2014). Begrepet "harmoniparadigmet" finnes på side 55. Se også Øystein Rian, "Hvorfor var det ikke nordmennene som forlot Fredrik 6.?", *Historisk tidskrift* 2014:1, s. 9–33.
27. Visitasprotokollene ligger i statsarkivene i Norge, mens innberetningene ligger i Riksarkivet. I 1737 ble det såkalte Generalkirkeinspeksjonskollegiet (heretter Kirkekollegiet) opprettet. I et reskript fra samme år påbød kollegiet biskopene å sende inn årlige rapporter fra visitasene, se *Reskript til biskopene 26. nov. 1737*, Fr. Aug. Wessel Berg, *Kongelige Rescripter, Resolutioner og Collegial-Breve for Norge: i Tidsrummet 1660–1813*, bind I, 1660–1746 (Christiania: Cappelen, 1841) s. 679–681. Det er disse rapportene, fra perioden 1737–1775, som ligger i Riksarkivet: Riksarkivet, Oslo (RA), A-3026; Generalkirkeinspeksjonskollegiet (GKIK), 1737–1775.
28. *Reskript om kirkebesøk 26.10.1818*, Peter Vogt & Jørgen Herman Vogt, *Love, Anordninger, Kundgjørelser, aabne Breve, Resolutioner m.m der vedkomme Kongeriget Norges Lovgivning og offentlige Bestyrelse*, 2det bind 1817–1819 (Christiania: Grøndahl, 1820), s. 540–544, § 2.

29. Om kirkereformene, se Lars Johan Berge, *"Løs Baandene, lad Kræfterne udvikles...": en beskrivelse og analyse av kirkeforfatningsdebatten i Norge fra 1840 til 1859 med tanke på dens historiske og kirkelige forutsetninger*, KIFO Perspektiv nr 10 (Trondheim: Tapir, 2001).
30. RA, GKIK, 0001, Visitasinnberetning fra Erik Pontoppidan, 29. des. 1750.
31. Gunnerus' visitasprotokoller er digitalisert av Det kongelige norske videnskabers selskab (DKNVS): http://www.dknvsjubileum2010.no/index.php?option=com_content&task=view&id=52&Itemid=136. Hentet 22.11.2014 (heretter DKNVS, Gunnerus).
32. Statsarkivet i Trondheim (SAT), biskopen i Nidaros, visitasprotokoll nr 2; Statsarkivet i Oslo (SAO), A 10378/H/Ha/L0002. Oslo bispedømme; visitasprotokoll 1732–1816.
33. Statsarkivet i Kristiansand (SAK), Biskopen i Kristiansand, Fd-0001a, Biskopen Sørrensens visitasprotokoll 1812.
34. Johan Nordal Brun, *Visitats-journal 1794–1812*. Bibliotheca Norvegiæ Sacræ XIX (Oslo: I kommisjon hos Jacob Dybwad, 1951). Se oversikt over visitassøndager, s. 118.
35. SAT, biskopen i Nidaros, visitasprotokoll nr 2, folio 92a. Referat fra Bugges visitaser i 1805 finnes i *Norvegia Sacra* (Oslo: Steenske forlag, 1940), s. 1–57.
36. Brun 1951, s. 96.
37. RA; GKIK, L0001, Pontoppidan til Kirkekollegiet 24. des. 1748.
38. RA, GKIK, L0002, "Anvisning paa Midler, hvorved kunde afhjelpes de Vanskeligheder, som hindrer Provste-Embedets Betjening udi Trondhjems Stift."
39. Viken 2014, s. 36–41.
40. Om Pontoppidans pietisme, se J. G. Arntzen (red.), *Norsk biografisk leksikon*, bind 7 (Oslo: Kunnskapsforlaget, 2003), s. 262–264.
41. RA, GKIK, 0001. Visitas i Vik, 7. søn p, 1749; GKIK, 0002: Visitas i Bodø, 1753.
42. F. eks. RA, GKIK, 0001. Visitas i Lindås prestegjeld 31. juli 1748.
43. RA, GKIK, 0001. Visitas i Lærdal, 4 søn. Etter trin. 1749. Se Viken 2014, s. 121–126, for en drøfting av prekenen som talehandling.
44. RA, GKIK, 0001. Visitas i Voss prestegjeld 24. juli 1748
45. RA, GKIK, 0001. Visitas i Skånevik, 20. aug. 1749. Se også GKIK, 0001, Visitas i Hammer prestegjeld 28. juli 1748; SAT, biskopen i Nidaros, visitasprotokoll nr 2, folio 73a. Visitas i Stadsbygd, 1808, 1. søn p. trin.; Brun 1951, s. 30, 31.
46. SAO, Oslo bispedømme, Visitasprotokoll 1732–1816, s. 130.
47. RA, GKIK, 0001. Visitas i Manger prestegjeld 7. aug. 1748.
48. SAT, biskopen i Nidaros, visitasprotokoll nr 2, folio 73a. Visitas på Hitra, 14. juni 1807.
49. SAT, biskopen i Nidaros, visitasprotokoll nr 2, folio 93a. Visitas i Skogn, 25. juli 1809.
50. RA, GKIK, L0001; Pontoppidan til Kirkekollegiet, 24. des. 1848. Se også GKIK, 0001, Paludan til Kirkekollegiet, 19. jan. 1753.
51. RA, GKIK, 0001: Paludan til Kirkekollegiet, 19. jan. 1753; GKIK, 0002: Nannestad til Kirkekollegiet, 17. jan 1756.

52. RA, GKIK, 0001. Visitas i Sund prestegjeld, 22. sept. 1748. Se også: Visitas i Lyster prestegjeld, 2. juli 1749; Visitas i Sogndal, 9. juli 1749; Visitas i Vik, 7. søn p. trin.; Visitas i Leganger, 16. jul, 1749; Paludan til Kirkekollegiet 4. jan, 1754; GKIK, 0002: Nannestad til Kirkekollegiet, 29. jan 1757; SAO, Oslo bispedømme, visitasprotokoll 1732–1816, s. 130, 160–161; DKNVS, Gunnerus, Visitas i Steigen 20. mai 1759, visitas i Sand 3. juni 1759.
53. RA, GKIK, 0002, Nannestad til Kirkekollegiet, 17. jan 1756; Nannestad til Kirkekollegiet, 29. jan 1757.
54. F. eks. DKNVS, Gunnerus, visitas i Skjærstad 16. mai 1759; visitas i Evenes 25. mai 1759.
55. SAT, biskopen i Nidaros, visitasprotokoll nr 2. Det finnes dog unntak, som i Bjørnør. Se folio 76a.
56. RA, GKIK, 0001. Dorph til Kirkekollegiet, 8. jan 1752; Dorph til Kirkekollegiet 30. des. 1752; Dorph til Kirkekollegiet 5. jan, 1754; Dorph til Kirkekollegiet 28. des. 1754; Dorph til Kirkekollegiet 3. jan. 1756; Brun 1951; SAO, Oslo bispedømme, Visitasprotokoll 1732–1816.
57. Edgar Hovland, "Grotid og glanstid: 1837–1920", i Hans Eyvind Næss, Edgar Hovland, Tore Grønlie, Harald Baldersheim, Rolf Danielsen, *Folkestyre i by og bygd: norske kommuner gjennom 150 år* (Oslo: Universitetsforlaget, 1987), s. 67–70.
58. CVNL 2-16-7, Mejlænder 1885, s. 47–48; M. Nissen: *Extract og Register over Deres Kongelige Majestæters til Dannemark og Norge &c. &c. Forordninger, Forbude, Placater, Ordonancer, Fundatzer, Reglements, Privilegier, Rescripter ... som fra Aaret 1670 ... ere udgangne ...* bind 1 (Trondhjem: J.C. Winding 1768), s. 170.
59. *Forordning om Sabbatens og andre Helligdagers tilbørlige Helligholdelse*, 12. mars 1735, Mejlænder 1885, s. 152–153.
60. Larsson 1999, s. 210–212, 294–298.
61. *Betenkninger fra geistligheten i Norge om kirkeordinansen av 1607 og 2. bok av Norske Lov 1687: foranlediget av planene om å revidere kirkelovene 1631–1753*, ved Helge Fæhn (Oslo: Norsk historisk kjeldeskrift-institutt, 1985), s. 162, 192, 262–263; Christian Larssen: *Indledning, Biskop Balles Visitatsbok 1799–1807*, København 1999, s. 15–17.
62. F.eks. DKNVS, Gunnerus, visitas i Melhus, 15. juli 1764; visitas i Singsås, 29. juni 1764; visitas i Rennebu, 5. aug. 1764; visitas i Bodø, 28. mai 1764; visitas i Orkdal, 30 aug. 1772.
63. RA, GKIK, L0002. Visitasinnberetning fra biskop Gunnerus 26. des. 1772; DKNVS, Gunnerus, visitas i Rørstad 18. mai 1759.
64. F. eks DKNVS, Gunnerus, visitas i Kollefjord, 19. juni 1759; visitas i Rødøy 19. mai 1767.
65. SAT; Biskopen i Nidaros; visitasprotokoll nr 2, folio 77a, visitas på Hitra 14. juni 1807.

66. SAT; Biskopen i Nidaros; visitasprotokoll nr 2, folio 74a: Visitas på Ørlandet 3. juni 1807.
67. Brun nevner allmuens store oppmøte i Brun 1951, s. 7, visitas på Lindås 29. juni 1794; s. 8, visitas i Eivindvik, 6. juni 1794; s. 24 visitas på Borgund 16. juni 1799; s. 41, visitas på Vikøy 20. aug. 1800, s. 51, visitas i Sogndal 30. juni 1802; s. 58, visitas i Eivindvik, 4. aug 1802; s. 61, visitas på Askvoll 12. juni 1803; s. 62, visitas Innvik 16. juni 1803; s. 63, visitas på Strand 22. juni 1803; s. 64, visitas på Ørskog 26. juni 1803; s. 65, visitas på Borgen, 31. juni 1803; s. 67, visitas i Davik 14. aug. 1803; s. 70, visitas i Strandvik 9. juni 1805; s. 73, visitas i Skånevik 7. juli 1805; s. 80, visitas i Lindås 6. juli 1806; s. 87, visitas i Rogsund, 21. juni 1807; s. 88, visitas på Selløy 28. juni 1807; s. 93, visitas i Stenstø 21. aug. 1808; s. 99, visitas i Strandebarms 30. juni 1811.
68. Brun 1951, s. 66–67, visitas 7. og 10. aug. 1803. Se også Brun 1951, s. 23, visitas på Herøy 9. juni 1799 om dårlig oppmøte grunnet dårlig vær.
69. Brun 1951, s. 110.
70. Brun 1951, s. 98, visitas i Støle kirke, 18. juni 1811.
71. Brun 1951, s. 1, 10, 19, et annet eksempel er SAT; biskopen i Nidaros: visitasprotokoll nr 2, folio 90a, visitas i Surnadal 29. juli 1807.
72. RA, GKIK, 0001, visitas i Lindsås 31. juli 1748.
73. Flere eksempler: DKNVS, Gunnerus, visitas på Nesset, 27. aug. 1773; SAT; biskopen i Nidaros, visitasprotokoll nr 2, folio 73a, Visitas på Hitra, 14 juli 1807; folio 73a, visitas i Skogn, 25. juli 1809.
74. RA, GKIK, 0001, visitas i Haug prestegjeld 21. juli 1748; visitas i Manger prestegjeld 7. aug. 1748; visitas i Haflo prestegjeld, 5. søn p. trin. 1749; SAT; biskopen i Nidaros: visitasprotokoll nr 2, folio 93a visitas i Skogn, 25. juli 1009; Brun 1951, s. 20, 27.
75. James C. Scott, *Domination and the arts of resistance: bidden transcripts* (New Haven, CT: Yale University Press, 1990).
76. RA, GKIK, 0001, visitas i Leganger, 16. jul. 1749.
77. Scott 1990, s. 2; RA, GKIK, 0001, visitas i Leganger, 16. jul. 1749.
78. Flere eksempler: Ra, GKIK, visitas i Findås, 31. aug. 1749; visitas i Sogndal, 9. juli 1749, visitas i Ulvik, 30. juni 1750.
79. Feks. Tretvik 2000.
80. J. R. Myking: "Peasant participation in local thing and conflict handling in Norway from the 13th century to the end of the Early Modern Period", i T. Iversen, J. R. Myking & Gertrud Thoma (red.), *Bauern zwischen Herrschaft und Genossenschaft: Peasant relations to Lords and Government: Scandinavia and the Alpine region 1000–1750* (Trondheim: Tapir, 2007).
81. Imsen 1995; T. Sødal: *Sosial ulikhet på Agder ca. 1600–1700*. Hovudfagsoppgåve (Bergen: Universitetet i Bergen, 1996); H. Finne: *Lagrettemennene i Vangen og Føyen tinglag*. Hovedoppgåve (Bergen: Universitetet i Bergen, 1999); Ø. Aschim: *Var det en bondeelite i Hole prestegjeld?* Hovudoppgåve (Oslo: Universitetet i Oslo, 1998); J. R. Myking: "Lagrettemenn og bygdeelite ca. 1650–1750: eit eksempel frå Nordhordland", *Heimen* 1996:3, s. 179–188.

82. Myking 1996.
83. Brynjulv Gjerdåker, *Statstenestemann og "Almuens Formand": lensmannsombod og lensmenn i det nordafjeldske Norge ca. 1660–1870* (Trondheim: Tapir, 2011), s. 81–99.
84. Gjerdåker 2011, s. 79–81.
85. Om medhjelpere, se S. Imsen & H. Winge (red.), *Norsk historisk leksikon, kultur og samfunn ca. 1500–ca. 1800* (Oslo: Cappelen akademisk, 1999), s. 284. Om sexmännen, se K. H. Johansson, *Svensk sockensjälvstyrelse 1686–1862: studier särskilt med hänsyn till Linköpings stift* (Lund: Håkan Ohlssons Boktryckeri, 1937), s. 267–279; Aronsson 1992, s. 78–80, 115–118.
86. CVNL, 2.15.2-5. Mejlænder 1885, s. 46. I utgangspunktet er oppgavene relativt like de de svenske klokkerne skulle utføre i henhold til kirkeloven fra 1686. Den svenske klokkeren skulle være ærlig, tro og flittig, boklærd, kunne synge og skrive, slik at han kan undervise ungdommen. Kyrkolagen av år 1686, kap 24, §§ 30–33, i G. Wetterberg, *Handbok i kyrkolagfarenhet*, 7. oppl. (Lund: Håkan Ohlssons Boktryckeri, 1956), s. 59. De norske klokkerne kan nok likevel ha fått mer formaliserte oppgaver knyttet til kirkeadministrasjon. I 1812 ble det for eksempel påbudt for dem å føre såkalte klokkerbøker, altså duplikatbøker av kirkeboken. *Norsk historisk leksikon*, s. 205, *Klokkerbok*.
87. Biskop Dorph foreslo å innføre skoleforordningen som 1. artikkel i lovens kapittel om klokkere. Ifølge Prost Cold i Fredrikshald var "Degnens rette Embede [...] at holde skole for børnene." *Betenkninger fra geistligheten i Norge om kirkeordinansen av 1607 og 2. bok av Norske Lov 1687*, s. 157, 261.
88. DKNVS, Gunnerus, visitas i Rørstad 18. mai 1759.
89. RA, GKIK, visitas i Lindås, 31. juli 1748.
90. SAT, biskopen i Nidaros: visitasprotokoll nr 2, folio 91a, visitas i Aure 1807.
91. CVNL 2.9.2-3, 5. Mejlænder 1885, s. 37–38.
92. Kari Telste, *Mellom liv og lov: kontroll av seksualitet i Ringerike og Hallingdal 1652–1710* (Oslo: Tingbokprosjektet, 1993), s. 80–83.
93. RA, GKIK, 0001, visitas i Findås, 31. aug. 1749.
94. Brun 1951, s. 6.
95. RA, GKIK, 0001, visitas i Holme 3. juni 1754; visitas i Oddernes, 10 aug. 1755; visitas i Tveit, 24. aug. 1755.
96. RA, GKIK, 0001, visitasinnberetning 1757.
97. Betenkning fra prost Cold, 1738. *Betenkninger fra geistligheten i Norge om kirkeordinansen av 1607 og 2. bok av Norske Lov 1687*, s. 157.
98. Betenkning fra prost Cold, 1738. *Betenkninger fra geistligheten i Norge om kirkeordinansen av 1607 og 2. bok av Norske Lov 1687*, s. 158.
99. Kirkevergene hadde ansvar for kirkebygningene og kirkens aktiva. De førte også ofte kirkeregnskapene. I Norske Lov fra 1687 heter det at kirkeverger og prestens medhjelpere skulle være samme person (CVNL 2-9-2), men dette ble raskt ansett som lite hensiktsmessig. Kirkevergene ble utpekt av kirkens eier, som fra slutten av 1700-tallet i økende grad var den lokale allmuen. Etter 1837 ble kirkevergen et kommunalt ombud utpekt av

det valgte formannskapet. Se *Norsk historisk leksikon*, s. 200–201; G. Sandvik, "Salet av landskyrkjene i Sør-Noreg i 1720-åra i perspektiv", i B. Slettan (red.), *Kyrkja i lokalsamfunnet* (Kristiansand: Agder distriktshøgskole, 1987), s. 41–57.

100. Reskript om kirkebesøk 26.10.1818, § 4–6.

101. Dette er en regel med kun få unntak i visitasprotokollene fra Fosen og Dalene prostier. I Mandal og Lista finnes som oftest referat også fra selve visitasene, men disse er svært kortfattede, sammenlignet med møtereferatet.

102. F. eks. SAK, Mandal prosti, visitasprotokoll 1820–1874, 2. August, Øvrebø prestegjeld; 1824: 2. juni, Mandal Prestegjeld, 4. juli, Tveit kirke, 8. aug. Øvrebø prestegjeld m. fl.

103. F. eks. SAK; Mandal prosti, visitasprotokoll 1820–1874, Søgne prestegjeld 20. sept. 1820; Tveit prestegjeld 4. okt. 1820; Øvrebø hovedkirke 12. sept. 1820.

104. Trond Bjerkås, "Grunnloven og lokaloffentligheten: en undersøkelse av Grunnlovens betydning for fattig- og skolekommisjonene, ca. 1790–1830", i Ida Bull & Jakob Maliks (red.), *Riket og regionene: grunnlovens regionale forutsetninger og konsekvenser* (Trondheim: Akademi, 2014), s. 97–133 (s. 111–112).

105. SAK, Mandal prosti, visitasprotokoll 1820–1874, visitas i Tveit, 4. juli 1824; Lista prosti: AV I: Visitasprotokoll 1818–1836. Visitasmøte på Valle prestegård 2. juli 1819. Knud Olaus Knutzen, *Dagbøger over reiser i Norge i 1824 og 1828*, forord av Wilhelm Munthe (Kristiania: Norsk forening for bokkunst, 1922), s. 8.

106. SAO; Oslo bispedømme; Visitasprotokoll 1732–1816, s. 131, 162, 175. Norvegia Sacra, *Bispevisitasene i Trondhjems Stift 1805–1841*, s. 11, 12, 13, 16, 19.

107. SAO; Oslo bispedømme; Visitasprotokoll 1732–1816, s. 158. Visitas i okt. 1807.

108. F. eks. SAK, Mandal prosti; visitasprotokoll 1820–1874, s. 24, visitasmøte i Søgne; s. 32, visitasmøte i Mandal.

109. Bjerkås 2014, s. 123–125.

110. F. eks. SAK, Mandal prosti; visitasprotokoll 1820–1874, s. 156, visitas i Undal 7. aug. 1843; SAT, Fosen prosti, visitasprotokoll I 1819–1872, s. 372, visitasmøte i Hemne, 1840.

111. SAK, Lista prosti, visitasprotokoll 1836–1851, folio 56a, visitas i Vanse 12. juni 1840.

112. SAT; Dalerne prosti; avskrifter av visitaser, 1776–1846, Forslag om forandrede bestemmelser for bispe- og prostevisitaser, udatert, sannsynligvis fra 1846.

113. Berge 2001, s. 44–73.

114. Op.cit.

115. Kontinuiteten mellom bygdekommisjoner og formannskap er fremhevet bl. a. i Sverre Steen, *Lokalt selvstyre i Norges bygder* (Oslo: Cappelen, 1968), s. 37; Tore Pryser, *Norsk historie 1814–1860: frå standssamfunn mot klassesamfunn* (Oslo: Samtiden, 1999), s. 149–158; Knut Dørum, "Opprør eller legitim politisk praksis? Kommunalisme og folkelige aksjoner

- i Norge ca. 1700–1850”, i Hilde Sandvik (red.), *Demokratisk teori og historisk praksis* (Oslo: Scandinavian Academic Press, 2010), s. 85–90.
116. SAT, Dalerne prosti; avskrifter av visitaser, 1776–1846, Forslag om forandrede bestemmelser for bispe- og prostevisitaser, udatert, sannsynligvis fra 1846.
117. *Ibid.*
118. Brun 1951, s. 78, visitas 16. aug. 1805.
119. Brun 1951, s. 78, visitas 23. aug. 1805.
120. SAT, biskopen i Nidaros, visitasprotokoll nr 2, folio 77a. Visitas på Hitra 14. juni 1807.
121. SAK, Mandal prosti, Visitasprotokoll 1820–1874, s. 24–32. Visitas i Mandal kirke 31. aug. 1825.
122. Jens Toftgaard Jensen, ”Sekularisering af tiden? – Den danske Helligdagsreduktion 1770”, *Den Jyske Historiker*, nr 105 (2004), s. 73–93.
123. SAT, Fosen prosti, visitasprotokoll 1819–1872, s. 119, Visitasmøte for Ørlandet 1. juli 1821.
124. SAK, Mandal prosti, Visitasprotokoll 1820–1874, s. 24–32. Visitas i Mandal kirke 31. aug. 1825; Det klages på at salgsbodene i Mandal holder åpnet på søndager – ”Helligdagen saaledes bliver en Markedsdag med Sviir og deraf lydende Uorden.”; SAK, Lista prosti, Visitasprotokoll 1818–1836. Visitasmøte på Valle prestegård 2. juli 1819. Både i Søgne i 1827 og i Bjelland i 1828 bemerkes det at det ikke lenger selges varer utenfor kirken på søndager. Det må bety at dette var vanlig tidligere. SAK, Mandal prosti; Visitasprotokoll:47–49. Visitas i Søgne 23. sept. 1827, og *ibid.*, s. 50–52, Visitas i Bjelland 19. juni 1828.
125. Matt. 21, 12.
126. RA, GKIK, 0001, visitas i Etne, 12. søn p. trin 1749.
127. RA, GKIK, 0001, visitas i Haug prestegjeld 21. juli 1748; DKNVS, Gunnerus, visitas i Altafjorden, 4. juni 1759.
128. Viken 2014, s. 438.
129. Hanne Sanders, ”Sekularisering – et relevant begreb for historisk forskning?”, *Den jyske historiker*, nr 105 (2004), s. 5–18.
130. F. eks RA, GKIK, 0001, visitas i Voss prestegjeld 24. juli 1748; visitas i Borgen, Maria bebudelsesdag, 1750; visitas i Findås, 31. aug. 1749; visitas i Davik, 23. juli 1750; visitas Volda 15. juni 1750; visitas i Strandebarm, 11. aug. 1749.
131. Andreas Faye, *Christiansands Stifts Bispe- og Stiftshistorie* (Christiania: Faye, 1867), s. 364.
132. Brun 1951, s. 80.
133. Viken 2014, s. 323; jfr. Faye 1867, s. 299–300.
134. SAK, Lista prosti, visitasprotokoll 1818–1836, visitasmøte på Valle prestegård 2. juli 1819.
135. SAK, Mandal prosti; Visitasprotokoll 1820–1874, s. 40–47, visitasmøte i Bjelland, 22. aug. 1826.

136. I visitasprotokollene fra 1820-tallet florerer det med bekymringer over "drukkenskabs Last." Dette knyttes også eksplisitt til lovgivningen, f. eks. i SAK, Mandal prosti, visitasprotokoll, s. 33–40, visitas i Holme 25. sept. 1825; Lista prosti, Visitasprotokoll 1818–1836, visitasmøte i Undal I. juni 1826; SAT, Fosen prosti, visitasprotokoll, 1819–1872, s. 360, visitasmøte for Stadsbygd 28. mai 1828.
137. DKNVS, Gunnerus, visitas i Sand I. juni 1759.
138. RA, GKIK, 0002: Biskop Nannestads visitas i Skjervøy, 1753.
139. Om avskaffelsen av kirketukten, se Viken 2014, s. 335–338.
140. SAK, Lista prosti, visitasprotokoll 1818–1836, visitasmøte på Valle prestegård 2. juli 1819.
141. SAT, Fosen prosti, visitasprotokoll 1819–1872, s. 349, visitasmøte for Hemne, 30. juni 1819.
142. SAT, Fosen prosti, visitasprotokoll 1819–1872, s. 350, visitasmøte for Hemne, 9. juli 1820. Mange steder ønsket man seg kirketukten tilbake, f. eks: SAT, Fosen prosti, visitasprotokoll 1819–1872, visitasmøte for Ørland 23. juni 1819; visitasmøte for Ørland 2. juli 1820; visitasmøte for Stadsbygd 20. juli 1821; visitasmøte for Hitra 4. juli 1819.
143. SAT, Fosen prosti, visitasprotokoll 1819–1872, s. 478, visitasmøte for Hitra 26. juli 1829.
144. Johan Nordahl Bruns preken 1. januar 1801 i korskirken i Bergen, sitert i Viken 2014, s. 324.
145. SAK, Mandal prosti, visitasprotokoll, s. 134–136, visitas i Bjelland, 26. juli 1840; s. 138–141, visitas i Søgne 20. juni 1841; s. 146–148, visitas i Bjelland, 11. sept. 1842; s. 148–150, visitas i Søgne 14. sept. 1842; s. 157–158, visitas i Søgne 3. sept. 1843; s. 162–165, visitas i Bjelland 8. okt. 1843.
146. F. eks. SAT, Fosen prosti, visitasprotokoll, 1819–1872, s. 379, visitas i Hemne 28. jul. 1848.
147. SAK, Mandal prosti, visitasprotokoll, s. 47–49, visitas i Søgne 23. sept. 1827, og s. 50–52, visitas i Bjelland 19. juni 1828.
148. SAK, Mandal prosti, visitasprotokoll, s. 162–165, visitas i Bjelland 8. okt. 1843; SAK, Mandal prosti, visitasprotokoll, s. 134, visitas i Bjelland 26. juli 1840.
149. SAT, Fosen prosti, visitasprotokoll 1819–1872, s. 251–252, 262, 277. Hverken i Hevne, på Hitra eller i Bjørnør finnes en eneste innvendig mot allmuens "kristelige forhold" på 1840-tallet.
150. Se f. eks. James H. Johnson, *Listening in Paris: a cultural history* (Berkeley, CA: University of California Press, 1996). Johnson viser hvordan konsertsalene i Paris gikk fra å være godt opplyste arenaer for sosial sammenkomst på 1700-tallet, til å bli mørklagte templer for kunstnerisk kontemplasjon på 1800-tallet.
151. Furuhaugen 1996, s. 119–221.
152. SAT, Dalene prosti, forhandlingsprotokoll ved visitasmøter 1819–1861, visitasmøte i Klæbu, 11. sept. 1844.

153. SAK, Mandal prosti, visitasprotokoll 1820–1874, visitas i Søgne 20. juni 1841; visitas i Bjelland 27. juni 1841; visitas i Holme 24. okt. 1842, visitas i Undal 6. aug. 1843; visitas i Holme 13. aug. 1845.

154. Jfr. Norbert Elias, *The Civilizing process: sociogenetic and psychogenetic investigations* (Oxford: Blackwell, 2000).

155. Steen 1968, s. 94.

Summary:

From the Stage of State Power towards Representative Assemblies: The Visitation as a Public Arena, 1750–1850

In the eighteenth century, the bishops' visitations to the congregations constituted an important part of the control apparatus of the Church and the absolutist state. The article examines visitations in Norway as public arenas, where the common people interacted with Church officials. During the period 1750 to 1850, the visitations were gradually transformed from arenas in which the state manifested its power towards a largely undifferentiated populace, to meeting places that resembled representative assemblies with both clerical and lay members. Thus, it adapted to new forms of public participation established by the reforms of national and local government in the first half of the nineteenth century. At the same time, the process amounted to an elitization, because a few representatives replaced of the congregation as a whole.

It is also argued that parish churches in the eighteenth century functioned as general public forums with a number of social functions in addition to worship, such as being places of trade and festivities. This seems to change in the nineteenth century, when churches became more exclusively religious arenas. The transition can be seen in the context of new forms of participation in Church matters. Many clerics wanted greater participation by sections of the commoners, in order to strengthen control in moral and religious matters.

Keywords: absolutism; church; public arenas; representation; social control; visitations.