

Bevar o Gud dette hus og stue

Materialiseringer av religiøse kulturminner

Marte Gulliante Røbergshagen



Masteroppgave i museologi og kulturarv (30stp)
MUSKUL4590

Institutt for kulturstudier og orientalske språk
UNIVERSITETET I OSLO

Vår 2018

Bevar o Gud dette hus og stue

Materialiseringer av religiøse kulturminner

© Marte Gulliante Røbergshagen

2018

Bevar o Gud dette hus og stue. *Materialiseringer av religiøse kulturminner.*

Marte Gulliante Røbergshagen

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Representeren, Universitetet i Oslo

Sammendrag

Oppgaven handler om bedehus, men løfter fram religiøse kulturminner generelt.

Kompleksiteten i denne typen kulturminner belyses fra flere perspektiv. Oppgaven forklarer utviklingen fra bedehus som et symbol på en levende, religiøs organisasjonskultur, til bedehus som et potensielt bevaringsobjekt. Gjennom historier om blant annet organisasjonsutvikling, dugnadsånd, stedsidentitet, ungdomstid, klasse- og kjønnsroller som er materialisert i bedehusbebyggelsen, viser oppgaven ulike innfallsvinkler til bruk og bevaring.

Materialisering er komplekst, men kort fortalt handler det om prosessen som oppstår i vår relasjon til, i dette tilfellet, bedehus. De ulike perspektivene på bedehus som blir belyst gir rom for å produsere ulik kunnskap om bedehusene. Og dermed også ulike måter å ta vare dem på. Bedehusene bør ses i en internasjonal sammenheng av andre religiøse kulturminner, men har også sterke likhetstrekk med andre forsamlingslokaler som speiderhus, skolestuer, lokaler for avholdsbevegelsen og bygninger for andre religiøse bevegelser. Oppgaven er således et bidrag til den gryende debatten om bevaring av kulturminner fra hele det frivillige organisasjonslivet.

Første del av oppgaven viser bedehusenes historiske bakteppe. Erfaringene fra første del av avhandlingen er sentrale når det løftes fram hvordan bedehusenes posisjon i ulike verdinettverk kommer til syne i en endringssituasjon, for eksempel når bedehuset Berøa ble flyttet av den nye eieren – på dugnad. En rekke bedehus har allerede endret funksjon, blitt bolig, fritidseiendom, DNT-hytte, barnehage, forsamlingslokale for andre religioner og menigheter eller rett og slett bare gått ut av bruk. Bedehusene er underrepresentert både i kulturminneforvaltning- og forskningssektoren. Gitt den enorme utbredelsen de har hatt som gjorde at nesten alle innbyggere i Norge på et tidspunkt hadde gangavstand til et bedehus, kan flere innfallsvinkler være mulig for å undersøke dem i et kulturarvsperspektiv. Denne oppgaven tar for seg bedehus i et utviklingsperspektiv og løfter problemstillingen: når bedehus bevares – hva tas vare på da? Oppgavens undertittel, materialisering av religiøse kulturminner, plasserer temaet i en større ramme og viser til at caset bedehus kan ha paralleller i andre kulturminner som fyr langs Norskekysten og andre typer religiøse kulturminner, som kirker. Etter hvert som flere bedehus blir gjenstand for salg og endringer blir de i større og større grad bevisstgjort som religiøse kulturminner av både lokalbefolkning og fagmiljøer. For eksempel blir bedehuset på Dokka brukt for å knytte bånd mellom fortid og nåtid ved at bedehuset brukes som arena for prosjektet «Ekte landsbyliv».

Forord

Det er skrevet mange bøker om det å skrive masteroppgave og ulike strategier for å komme seg gjennom det. De skildrer som regel ulike veier gjennom prosessen som går fra å finne en problemstilling, til å avgrense kilder, metode, velge teknikker og stil som via en monoton og ufortrøden arbeidsmetode munner ut i en ferdig oppgave. Slik var det ikke for meg. På tross av gode intensjoner har jeg jobbet rykkvis og tidvis metodisk baklengs. Innimellom har jeg hatt små glimt av klarsyn, de kom som regel i de minst velkomne situasjoner og jeg tror det fortsatt står noen hastig nedskrevne linjer om bedehus på en utedo på Østsinni. Årsaken til at oppgaven fikk bedehus som tema, har vært at bygningstypologien har ligget og luet i bakhodet på meg gjennom mange studieår. For en ikke-troende som slura gjennom religionsfaget på videregående, har den religionshistoriske delen av læringsprosessen vært en stor bonus endelig å få på plass. Mitt inntrykk av bedehuskulturen har i beste fall basert seg på å betrakte den på avstand, men etter å ha fokusert på den kulturhistoriske dimensjonen av bedehusene har jeg oppdaget bedehus som en integrert del av de fleste tettstedsdannelser. Bedehusene har gitt meg en bedre forståelse for utviklingen av det norske samfunnet i perioden bedehuskulturen blomstret og bevisstgjort ulike historier knyttet til bedehus. Det ble uventa mye nytt å sette seg inn i, men nysgjerrigheten har vært en treg, dog virksom motor gjennom hele prosjektet. Med denne masteroppgaven setter jeg punktum for mange års skolegang, en skolegang med mange inspirerende og kunnskapsrike lærere og forelesere. Et knippe sterke personer rundt meg har hjulpet meg å stå i prosjektet og hatt en (tidvis ubegrunnet) klokkertro på min gjennomførings- og prestasjonsevne. Jeg vil spesielt takke veilederen min Dirk Johannsen som har en stor del av æren for at oppgaven leveres på normert tid, samboeren min Andreas, gode kolleger i Byantikvaren og til sist pappa og onkel Tore som sådde kulturhistoriske tankespirer i meg fra jeg var liten.

Oslo, mai 2018

Innholdsfortegnelse

Sammendrag.....	V
Forord.....	VII
1 Om oppgaven	1
1.1 Bakgrunn	1
1.2 Internasjonale berøringspunkter	2
1.3 Avklaringer.....	4
1.3.1 Analytiske og teoretiske definisjoner	4
1.3.2 Avklaring av bedehusets definisjon	5
1.4 Problemstilling.....	6
1.5 Oppbygning, kildevalg og begrensinger.....	8
2 Metode, teori og kilder	10
2.1 Valg og redegjørelse av metode og teori	10
2.2 Materialiseringsperspektiver og hvordan de er benyttet.....	12
3 Om bedehus.....	15
3.1 Forskningshistorie	15
3.2 Historisk bakteppe og fremvekst	16
3.3 Bedehus og religiøse kulturminner i dag	22
3.4 Heritagisation.....	24
4 Analyse.....	26
4.1 Analyse av bedehus	26
4.1.1 Materialisering av religion, klasseskille og modernisering i Kjelsås bedehus... 27	
4.1.2 Materialisering av organisasjonskultur, kjønnsroller og stedsutvikling i Dokka bedehus 32	
4.1.3 Materialisering av dugnadsånd og privat kulturminneengasjement i Berøa bedehus 37	
4.1.4 Materialisering av økonomi i Klovholt bedehus	40
4.1.5 Materialisering av kulturminne, sosialt ansvar og ungdomstid i bedehuset Betlehem.....	42
4.2 Oppsummering	47
5 Konklusjon	50
Litteraturliste	53

1 Om oppgaven

1.1 Bakgrunn

Opggaven belyser ulike perspektiver på bedehus samt deres plass i kulturminnelandskapet. Bedehusene er en av de hyppigste forekommende typer forsamlingslokaler som fins i Norge, men bruken er dalende og 70 bedehus ble solgt i løpet av 2000-2015¹. I tillegg er et ukjent antall revet, for eksempel et av de tidligste bedehusene, Lillestrøm bedehus fra 1880, som ble revet i 1983. Bedehusene var som regel sentralt plassert og har vært med å prege utviklingen av normer, lokal kultur og stedsdannelse. En artikkel i Store Norske Leksikon (sist redigert i 2016) viser til at antall bedehus på landsbasis ligger på rundt 3000, men spesifiserer at dette tallet også inkluderer misjonshus og kristelige ungdomshus med mer². Bedehus, som denne oppgaven om religiøse kulturminner handler om, er bygninger knyttet til lekmannsbevegelsen som slo røtter i Norge for over 170 år siden. Vekkelsene innebar at flere samtidig opplevde en omvendning til en ny kristendomsform som la vekt på at individet skulle ha et personlig ansvar for sin tro og som utfordret prestenes forkynningsmonopol. Vekkelseskristendommen la grunnlaget for et nytt religiøst fellesskap i Norge. Vekkelsene var en forutsetning for lekmannsbevegelsen som vokste fram på 1800-tallet og som ble svært utbredt. Deres behov for møteplass resulterte i en ny type forsamlingslokale. Det fikk til følge at det fins en rekke bedehus spredt over hele landet og at bedehus er en bygningstype som de fleste har visse assosiasjoner til. Lekmannsbevegelsen hadde radikale tanker om hvordan kristendommen skulle utøves på rett måte, men bevegelsen brøt ikke med den norske kirke. I 1973 ble det registrert 2621 bedehus knyttet til lekmannsbevegelsen, og man må anta at tallet i dag er betraktelig lavere³. Det fins lite tallmateriale om bedehus og deres bruk, størrelsen på brukergruppene osv. Bedehuset som sådan har ingen medlemskap, men det kan gi en pekepinn å se på medlemstallet i organisasjonen som utgjør grunnlaget for virksomhetene på bedehuset. Bedehusenes komplekse eierskapsform, lite formalisert drift, usikkerhet rundt definisjonen av bedehus og varierende grad av medlemmer og bidragsytere er noen av utfordringene ved å konkretisere tall ved bedehuskulturen og å bruke tallene i det videre

¹ Brit Rønningen *Endringer i bedehusland*, Sambåndet 21.12.2015, <http://sambaandet.no/2015/12/21/endringer-i-bedehusland/> (oppsøkt 02.02.2018)

² Store norske leksikon, *Bedehus* <https://snl.no/bedehus> (oppsøkt 09.02.2018)

³ Arne Guttormsen, *Selger bedehus på finn.no*, <https://www.vl.no/kultur/selger-bedehus-pa-finn-no-1.746139?paywall=true> 29.06.2016 (oppsøkt 10.12.2017)

arbeidet⁴. I 1973 ble en kartlegging forsøkt, men på grunnlag av at tallmaterialet stammer fra innrapportering fra prostene i det enkelte prosti, hefter det for mange potensielle feilkilder ved tallene, og jeg baserer ikke analysene på disse funnene. Andre type tallmateriale for bedehus fins i den mer gjennomgående, regionale forskningen. Den viser at det i 2000 var 268 bedehus som var i bruk i Rogaland⁵. Selv om Rogaland er et fylke med høy forekomst av bedehus, mener jeg det er grunnlag for å utlede at bedehusene er blant de - om ikke den mest - utbredte formen for forsamlingshus i Norge.

1.2 Internasjonale berøringspunkter

Generelt i Europa er religiøse kulturminner i en utsatt posisjon. Mindre menigheter, færre økonomiske bidrag, nye behov for lokalet eller tomtegrunnen og dalende kunnskap om hvordan bygningen og objektene i den skal ivaretas er noe av årsakene⁶. Men selv om Norge og Europa forøvrig kan sies å være inne i en periode hvor religion spiller en mindre rolle i hverdagslivet og befolkningen i mindre grad er tilsluttet religion, har de religiøse kulturminnene ikke nødvendigvis en svakere posisjon. En undersøkelse fra 2014 i regi av Future for Religious Heritage fant at 4 av 5 europeere mener religiøse kulturminner er viktige for sine lokalsamfunn og at de anser dem som bevaringsverdige⁷. Funnene, som baserer seg på over 6000 svar fra 18 land, viser også at religiøse kulturminner verdsettes og anses som en del av den europeiske identiteten av alle generasjoner. Religiøse kulturminner innebærer ikke bare hva man umiddelbart tenker på - kirker, kapell, katedraler - bygninger som det bare i Europa fins over en halv million av, men også pilgrimsleder, offersteder, gravplasser, merkesteiner osv. Feltet er nærmest uoverskuelig. Bedehusene er en av de norske, kristne representantene for religiøse kulturminner, og problemstillingene rundt gjenbruk og bevaring inngår i et bredt felt uten nasjonale grenser.

I dag er de religiøse forsamlingslokalene sjeldnere frekventert, og mange menigheter sliter med vedlikehold og drift av bygningsmassen. Professor ved Diakonhjemmet høgskole, Olaf

⁴ Olaf Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, (Trondheim: Tapir akademisk forlag 2003), 27

⁵ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 28

⁶ Future for religious heritage, *Secular Europe backs religious heritage, survey report with key results* <http://www.frh-europe.org/cms/wp-content/uploads/2017/11/2014-06-Secular-Europe-backs-religious-heritage-report.pdf> (Future for religious heritage, Bruxelles 2014), 7

⁷ Future for religious heritage, *Secular Europe backs religious heritage, survey report with key results*, <http://www.frh-europe.org/cms/wp-content/uploads/2017/11/2014-06-Secular-Europe-backs-religious-heritage-report.pdf>, 4

Aagedal, peker på blant annet endrede fritidsvaner og bosetningsmønstre, privatbilismens fremvekst og svekkelse av de religiøse vekkelsene som dannet grunnlaget for bedehusbevegelsen som faktorer for at flere og flere nå er ute av bruk⁸. Som en konsekvens av at objekter går ut av sin tradisjonelle bruk, oppstår gjerne et ønske om å bevare. Objektene kulturarv- eller kulturminnestatus foreligger gjerne i kjølvannet av at de er i fare for å forsvinne eller ødelegges. Nostalgi er dog ikke et nytt fenomen i kulturminnevernet. I bunn og grunn er det en stor del av hva det er tuftet på. Da Fortidsminneforeningen ble stiftet i 1844, var bevaring av de norske stavkirkene en av de første og viktigste kampsakene. Stavkirkene var upraktiske og mørke og ble i beste fall stående ubrukt når nye kirker ble reist, i verste fall ble de revet. De nye kirkene som ble bygget for å imøtegå den nye kirkeloven av 1851, var i stor grad tegnet og produsert over samme lest. De nye kirkene var mer praktiske og delvis reist for å demme opp for de nye frikirkelige menighetene, som vokste fram samtidig med lekmannsbevegelsen⁹. En kulturell elite med en nyvakt interesse for fortidsminner så med nostalgisk blikk tilbake på det tapte bondesamfunnet. Samtidig var de på søken etter et nasjonalt særpreg som norsk folkekunst- og kultur kunne forankres i. Bygninger og objekter ble verktøy for å legitimere og definere den nye nasjonalstaten. Det fikk betydning for selvoppfattelsen over hele landet og det ble etter hvert en statlig oppgave å ivare disse kulturminnene¹⁰. Fortidsinteresse, nostalgi og nasjonalfølelse sørget for at et knippe norske stavkirker ble bevart og la grunnlaget for kulturminnevernet i Norge.

Med parallell i eksempelet om stavkirkene over, hvor verneideologi, samfunnsendringer og identitetsbehov reagerte sammen for et vern av bygningstypen, er det i dag bedehusene som har kommet i bevaringsfokus. Endring i verneideologi og -forståelse har ført til at man i kulturminnevernet per i dag ikke fokuserer så ensidig på det materielle objektet, men tar kontekst og relasjoner med i vurderingen.

⁸ Adrian Nyhammer Olsen og Marte Rommetveit, *Birger (90) kjøpte bedehuset for å redde det. Nå er han en av mange som må selge*. NRK 28.08.2017 <https://www.nrk.no/hordaland/bedehus-forsvinner---blir-til-bilforretninger-og-restauranter-1.13660608> (oppsøkt 10.12.2017)

⁹ Arne Lie Christensen, *Kunsten å bevare. Om kulturminnevern og fortidsinteresse i Norge* (Oslo: Pax forlag 2011), 12

¹⁰ Anne Eriksen, *From Antiquities to Heritage. Transformations of Cultural Memory*, (New York/Oxford: Berghahn Books 2014), 161

1.3 Avklaringer

I oppgaven figurerer begreper som ikke har en entydig definisjon eller kan ha ulik mening i ulike sammenhenger og fagfelter. Noen av begrepene brukes også delvis om hverandre. Fordi det er essensielt for min analyse, definerer jeg de viktigste begrepene nedenfor.

1.3.1 Analytiske og teoretiske definisjoner

I oppgaven opptrer begrepene kulturminne og kulturarv. Kort forklart er kulturminne et eldre begrep og brukes her om fysiske objekter. Kulturarv er et nyere begrep og viser til en verdi, som stadig er under forhandling, og definerer både noe immaterielt og noe materielt.

Kulturminne er et begrep som kan trekkes tilbake til både Riegel og debatten mellom Viollet-le-Duc og Ruskin, forankret i Venezia-chartret og UNESCO-konvensjonen om verdensarv fra 1972. I norsk sammenheng har kulturminne en juridisk definisjon nedfelt i Kulturminneloven fra 1978 og innebærer «*alle spor etter menneskelig virksomhet i vårt fysiske miljø*»¹¹.

Definisjonen er verdinøytral og bred, den kan omfatte svært mange ulike objekter og fenomener. Vernemulighetene blir innsnevret i fjerde ledd av paragrafen til «*kulturhistoriske eller arkitektonisk verdifulle kulturminner eller kulturmiljø*»¹². Hva som er ansett som et bevaringsverdig kulturminne har skiftet i mange omganger og varierer fra land til land. Selv om definisjonen er vid, må objektet ha visse egenskaper for å bli betraktet som bevaringsverdig. Utvelgelseskriterier er et viktig verktøy for å kunne identifisere kulturminner. Hvilke egenskaper som fyller kriteriene og hvilke kriterier som er gjeldende, er variabelt over tid.

Kulturarv er et relativt nytt begrep, og det må antas at begrepet er en oversettelse av cultural heritage. Det har blitt en mye brukt term i kulturminnevernet og brukes på lik linje med, og delvis som erstatning for, begrepet kulturminne. Arkeolog og kulturarvsteoretiker Rodney Harrison, definerer begrepet kulturarv som et sett holdninger og relasjoner til fortiden¹³.

Implisitt i begrepet kulturarv ligger det at noe skal arves, og er mulig å eie og å gi videre, altså at det er verdifullt. Det som ikke er definert som kulturarv ikke er like verdifullt¹⁴.

¹¹ Lovdata, *Lov om kulturminner(kulturminneloven-kulml)*, 15.02.1979, <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1978-06-09-50> (oppsøkt 16.01.2018)

¹² Lovdata, *Lov om kulturminner*, <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1978-06-09-50>

¹³ Rodney Harrison, *Heritage. Critical approaches* (New York: Routledge 2013), 14

¹⁴ Eriksen, *From Antiquities to Heritage. Transformations of Cultural Memory*, 149

Kulturarven skal altså ivaretas slik at den kan gis videre til kommende generasjoner.

Kulturarv er et begrep som opptrer i entall, noe som gjør begrepet noe snevrere og potensielt sett mer problematisk enn kulturminne. Kulturarv er altså ikke et nøytralt begrep.

Kulturhistoriker Anne Eriksen peker på at begrepet i prinsippet kan omfatte hva som helst, så lenge noen gjør krav på å være arving. I tillegg er kulturarv ikke bestemt ut i fra aldersverdi, men kan stamme fra parallelle kulturer i samtiden¹⁵. Begrepet har oppstått som en tilpasning av norske faguttrykk i et internasjonalt fagfelt og kan ha mange ulike begrunnelser. Kulturarv framstår, i motsetning til det mer nøytrale kulturminne, som et positivt og identitetsdannende begrep. Det kan være en av årsakene til den utbredte bruken¹⁶. I denne oppgaven er kulturarv ikke brukt som en beskrivende kategori, men som et handlingsfelt hvor folk tilskriver verdier til kulturelle elementer.

1.3.2 Avklaring av bedehusets definisjon

Bedehus er en type forsamlingslokale som springer ut fra et frivillig, religiøst engasjement, som fortsatt befinner seg innenfor rammene av den norske kirke, men som organisatorisk er fristilt fra den¹⁷. Betegnelsen bedehus stammer fra bibelen, Jessaija 56.7¹⁸. Bygningene kunne også gå under betegnelsene oppbyggelseshus eller samlingshus. Bedehusene kunne ha egennavn, som Salem, Zion, Betel, Betannia, Betlehem eller lignende. Egennavnene kan også være brukt av forsamlingslokaler utenfor den norske kirke. Bedehuset er en særnorsk bygningstype og selv om det fins sammenligningsgrunnlag i utlandet, har forskningen på bedehus ikke et naturlig overføringspotensiale på andre land¹⁹. Bedehusene har ulikt eierskapsforhold, men er bygd og eid av uavhengige kristelige foreninger tilslutta misjonsorganisasjonene. Bygningene ble typisk reist gjennom ulike gaver fra soknet. Gavene kunne være av økonomisk art, men det var også vanlig å forplikte seg til et visst antall dugnadstimer eller bidra med konkrete materialer. Da huset var klart til å tas i bruk, ble det valgt et styre og bestemt statutter for bedehuset²⁰. Statuttene ga gjerne føringer for hvilke aktiviteter som var tilrådelig i bedehuset og hvordan bruken skulle organiseres. Det var vanlig å ha et skarpt skille mot de frikirkelige menighetene, men en mildere tilnærming til bruk i

¹⁵ Eriksen, *From Antiquities to Heritage. Transformations of Cultural Memory*, 149

¹⁶ Christensen, *Kunsten å bevare. Om kulturminnevern og fortidsinteresse i Norge*, 193

¹⁷ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 13

¹⁸ Bibelselskapet, Bjørn Håkon Hovde (red.) *Nettbibel*,

<https://www.bibel.no/Nettbibelen?query=UGta3dvrStWslDvAg+JHXT3SymHLwqKyLBfSokY0sp/gdsIGKRcLgNR1zwWmd1ta> (oppsøkt 23.04.2018)

¹⁹ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 16

²⁰ Andreas Ropeid, *Bedehuset: et møtested for bygda*, Stavanger: Verd Å Verne 7 1991 nr.2 12-14, 12

kirkelig regi. Det fins også grensetilfeller hvor bedehus er brukt for å holde gudstjenester. Andre trossamfunn som også har egne forsamlingslokaler er for eksempel baptistene, Jehovas vitner, pinsemenigheten og metodistene. Det fins flere ulike typer organiserte religiøse møtehus som ligner til forveksling på bedehus, av og til brukes begrepene om hverandre.

Misjonshus er et forsamlingslokale med store likheter i bruksområde som bedehusene. Misjonshusene er imidlertid eid og drevet av menigheter i Den norske kirke. Den kanskje mest kjente bygningen under termen misjonshus var Calmeyergatens misjonshus, en nygotisk bygning i Oslo sentrum som ble oppført i 1891 med støtte av Otto Treider. Bygningen ble revet i 1972.

Frikirkene står utenfor den norske kirke. De frikirkelige samfunnene mente den rette kristendommen ikke kunne føres innen rammene av den norske kirke. Derfor brøt de, i motsetning til lekmannsbevegelsen med den norske kirke. Både de frikirkelige menighetene og lekmannsbevegelsen ønsket en ny kristendomsform, men de hadde ulikt svar på hvordan den skulle utøves. Den første frikirken ble dannet av presten Gustav Adolf Lammers da han i 1853 brøt ut av den norske kirke og dannet en egen kirke, Den frie apostoliske christelige Menighed. Bak seg hadde han en menighet som talte 200²¹.

1.4 Problemstilling

I denne oppgaven undersøkes bedehusenes utvikling, fra hyppig brukte forsamlingslokaler til en bevaringsverdig bygningstypologi, samt hvordan ulike perspektiver på bedehus er materialisert i bygningene. For å svare på problemstillingen er bedehusene først belyst i en historisk gjennomgang. Videre forsøker oppgaven å si noe om hvordan ulike perspektiver er materialisert i selve bygningene. På den måten kan det utledes varierte muligheter for bevaring av denne typen religiøse kulturminner. Bakgrunnen for denne vinklingen på religiøse kulturminner er at de har en kompleks historie som gjør at bygningene kan inneha ulike lag og betydninger. Andre faktorer som har vært avgjørende, er den hyppige forekomsten av bedehus og at de delvis er underkjent som kulturminner eller verneverdig bebyggelse. Her vil jeg skape en forståelse av de komplekse nettverkene bedehus kan inngå i. Som en inngang til analysedelen, gis en redegjørelse for bedehusenes komplekse betydninger i et kulturhistorisk perspektiv, som også blir en historisk gjennomgang. Videre belyser

²¹ Anne Stensvold i Arne Bugge Amundsen (red.), *Norges religionshistorie* (Oslo: Universitetsforlaget 2005), 331

oppgaven at bedehus har et mangfold av betydninger og hvilket kulturminnepotensiale som ligger i bygningene. Dette blir konkretisert gjennom eksempler som viser hvordan bedehus behandles i dag. Grunnen til at en god del plass er avsatt for å plassere bedehuskulturens fremvekst i en historisk kontekst, er for å underbygge deres kulturminnepotensiale og kulturhistoriske betydning.

Det teoretiske utgangspunktet er aktør-nettverk-teori (heretter kalt ANT) som oftere og oftere blir benyttet innen kulturhistoriske studier. ANT er en type materialiseringsteori. Kort fortalt er ANT et rammeverk som tar utgangspunkt i at både menneskelige og ikke-menneskelige aktører inngår i nettverk som stadig er i endring. Altså kan relasjonen mellom mennesker og objekter undersøkes i et samfunn som kontinuerlig er under forandring. I følge ANT fins det ikke bakenforliggende faktorer som kan forklare et fenomen, det eneste som fins er nettverk – sammenvevinger²². Videre drøftes bedehusenes ulike verdinettverk og hvordan de har gitt ulik mening til ulike mennesker over ulik tid. Andre teoretikere som gir gode perspektiver på begreper, teorier og fenomenet bedehus i kulturhistorisk kontekst, er for eksempel Michael Foucault og Pierre Bourdieu, sistnevnte vil kort bli gjort rede for.

Grunnen til at bedehus ble tema for oppgaven, er at bedehusene er et eksempel på en type religiøse objekter som omdefineres til kulturminner og/eller kulturarv etter at de tilsynelatende har utspilt sin rolle som religiøse objekter. Dette kan defineres som «heritagisation» og foregår over hele verden, men fenomenet har også historiske forbindelseslinjer. Av religiøse bygninger og objekter som er omdefinert til kulturminner kan nevnes romerske templer, som etter å ha blitt ansett som symboler på avgudsdyrkelse ble ansett som bygninger med signifikant arkitektoniske verdier allerede i renessansen. Et hjemlig eksempel er de mange funnene fra vikingtiden som kan knyttes til norrøn mytologi og som i dag anses som del av vår felles kulturarv. «Heritagisation» er altså et moderne begrep på et gammelt fenomen.

I denne sammenhengen er bedehusene valgt som eksempel på hvordan man kan reaktualisere religiøse objekter. Bedehus er en bygningsgruppe med stor utbredelse og som er i ferd med å komme i fokus i bevaringssammenheng. Jeg ønsker å undersøke hvilke perspektiver som kan vektlegges i denne prosessen, altså hvilke deler av historien kan tas i bruk og om vi som

²² Hanne Hammer Stien og Kristine Orestad Sørgaard i Anita Maurstad og Marit Anne Hauan (red.), *Museologi på norsk, univertetsmuseenes gjøren* (Trondheim: Akademika forlag 2012), 198

kulturarvshistorikere er oppmerksomme på hvilke nettverkshistorier som fins i bedehusene. Dermed blir problemstillingen:

- Hvilke historier materialiseres i bedehusbebyggelsen?

Dette innebærer implisitt å se etter begrunnelser for bedehusenes kulturminnestatus. Tanken bak problemstillingen er at jo bedre innsikt i hvilke ulike historier som materialiseres i bedehusene, desto mer vil det styrke deres potensiale som kulturminner. De ulike historiene som materialiseres i bedehusene skaper rom for ulik identitetsfølelse hos bedehusfolket og den allmenne verdsettingen av bedehuset. For å svare på problemstillingene har jeg funnet det mest nyttig å se på bedehusene med hovedvekt på ANT. Begrunnelsen for dette er fordi jeg oppfatter en sammenheng mellom hvor mange ulike materialiseringer som kan belyses gjennom teorien og bedehusenes mulige bidrag i kulturminnedebatten. Min hypotese er at bedehusene i tillegg til å formidle verdi som kulturminne, inngår i flere ulike verdinettverk som gjensidig styrker hverandre. Forhåpentligvis kan oppgaven avdekke og sette fokus på ulike forståelser av bedehusbebyggelsen. En bevisstgjøring av potensielle materialiseringer vil gi bedre hjemmel for bevaring av bedehusene og være en styrke for mulighetene i formidlingen av bedehusene.

1.5 Oppbygning, kildevalg og begrensinger

Oppgaven er innledet av begrepsavklaring og historisk redegjørelse, som vil følges av analysene som kommer i oppgavens fjerde del. Eksemplene som er valgt ut henspiller på viktige aspekter i analysen og konkretiserer hvordan religiøs, kulturell, sosial, økonomisk og nasjonal kapital kan ligge i bedehusene. Eksemplene er funnet ved delvis å kjenne til dem fra før og delvis ved at de har blitt valgt ut i forbindelse med den generelle søkeprosessen gjennom allerede eksisterende materiale om bedehus. I den grad det er relevant for bedehusenes kulturminneverdi, vil regionale forskjeller trekkes fram, men hovedvekten ligger på å skape et generelt overblikk.

Det er flere måter å nærme seg det empiriske materialet på. Et alternativ er å undersøke et eller flere bedehus i et avgrenset område og undersøke hvordan bruken har endret seg over tid. Et annet alternativ kan være å sammenligne norske bedehus med lignende bebyggelse i andre land. Oppgaven er avgrenset tidsmessig til å ta for seg bedehusutviklingen i Norge fra det første bedehuset i 1840 og fram til 1940. Dette er ikke bare for å avgrense hva som lar seg

gjøre innenfor 30 studiepoeng men fordi nybyggingen av bedehus danner et naturlig skille nettopp her²³. Bedehusene selv har vært både mitt forskningsmateriale og mye av mitt kildemateriale. Kulturen jeg ser nærmere på har avsatt fysiske spor, ikke alle kulturhistorikere er så heldige. Bedehusenes rolle i et kjønns historisk perspektiv og som markør for sosial og kulturell identitet har delvis vært mulig å lese i noe av selve bygningsmassen. Foruten bedehusene selv har skriftlige sekundærkilder om bedehus spilt en stor rolle. Dette gjelder akademiske tekster så vel som historiske kilder i form av avisartikler. I avisartiklene om bedehus er det salg av dem som får mest oppmerksomhet. Flest treff er å finne i den religiøse avisen Vårt Land, men også riksdekkende medier som Aftenposten og Dagbladet har dekket saker om bedehus og gjenbruk²⁴. Det er gjennomført systematiske kildesøk i A-tekst og på nasjonalbibliotekets database med tidsavgrensning mot de tidligste bedehusene (frem til 1915). Analysedelen tar utgangspunkt i teorier som ikke er direkte knyttet til hverandre, men som sammen skaper et godt grunnlag for å svare på problemstillingen. Normative tekster er også benyttet. De skriftlige kildene jeg har støttet arbeidet mitt på, stammer fra dette søket og disses kilde- og referansesystem. I punkt 3.1 – forskningshistorie, blir det tidligere arbeidet med bedehusene nærmere redegjort for. Denne oppgaven handler om bedehus i Norge og forsøker ikke å trekke veksler på lignende tilfeller i noe annet land. En slik problemstilling er ikke innenfor rammene av denne oppgaven, men imidlertid et felt som ligger utforsket og som jeg vil oppfordre andre nysgjerrige til å grave i. Tema for oppgaven berører flere fagfelt. Foruten min egen innfallsvinkel, som springer ut fra kulturarvstudiene, berøres i hovedsak kunst- Norges- og religionshistorie, kulturhistorie og kulturminnevern. Andre bidrag til å belyse tema fra disse fagfeltene vil være interessante bidrag til debatten rundt bedehus som kulturminner.

²³ Ropeid, *Bedehuset: et møtested for bygda*, 12

²⁴ Nyhammer Olsen og Rommetveit, <https://www.nrk.no/hordaland/bedehus-forsvinner---blir-til-bilforretninger-og-restauranter-1.13660608> og Oda Aarseth, *Kjøp ditt eget bedehus*, Aftenposten 26.08.2009. <https://www.aftenposten.no/norge/i/M3K8m/Kjop-ditt-eget-bedehus> (opp søkt 12.03.2018)

2 Metode, teori og kilder

Denne oppgaven er skrevet innen sjangeren kulturarvstudier, som er et fagfelt som bruker teorier fra mange ulike disipliner. Fordi jeg ønsker å belyse ulike aspekter ved bedehusbebyggelsen, har jeg valgt en kildepluralistisk innfallsvinkel. Hovedvekten i analysen ligger i bruk av ANT.

2.1 Valg og redegjørelse av metode og teori

ANT framstår som et naturlig og fruktbart valg for å svare på problemstillingen om hvilke historier som materialiseres i bedehus. Fenomenet bedehus er et sammensatt produkt, og hvilke verdier som kan tilskrives bedehusene i et kulturhistorisk perspektiv er mangefasettert. Derfor bør bedehusene ses i sammenheng med relasjonene til for eksempel lokaldemokrati, stedsdannelse, samhold og likestilling som de har oppstått i og delvis fortsatt inngår i. Slike relasjonelle effekter lar seg avdekke ved ANT. Bedehus inngår i ulike sosiale interaksjoner og tillegges forskjellig mening i disse. Meningen blir til i det bedehusene inngår i en sosial samhandling. Både bedehus, andre bygninger og objekter kan leses på denne måten. Den valgte teorien vil dermed kunne tjene som inspirasjon til å omsette den på andre kulturhistoriske objekter og for å bygge bro mellom allerede utførte studier. En av hovedgrunnene til at ANT fungerer så godt med materialet, er fordi bedehusene er i ferd med å skifte betydning og status og inngå i nye forbindelser.

ANT kan peke på hvordan teknologi og vitenskap har innvirkning på samfunn, og har de siste årene blitt mer og mer brukt i kulturhistoriske analyser. Ved å benytte en relativt ny teori, er det med håp om å kunne bidra til en ny forståelse av bedehusenes sammenheng. For eksempel ved å se på bedehuset som et redskap som får mennesker til å handle (enten det er å utøve religion eller å verne bygget) og prosessene som skjer rundt dette, vil ANT være et godt redskap for å belyse ulike historier i bedehusbebyggelsen. Noe av det som er så spennende med bedehusene er samspillet mellom den materielle, fysiske byggemassen og de religiøse og kulturelle handlingene som finner sted i dem. Det er en fordel at ANT er en empirinær måte å jobbe med stoffet på og at den ikke holder noen prosesser, bindinger eller aktører viktigere enn andre. ANT-modellen fremhever konkrete virkninger og ingen bruk av bedehus vil fremstå «riktigere» enn andre.

Bruno Latour (1947 -) er den teoretikeren som er best kjent for utviklingen av ANT. Latour forklarer ting som aktive aktører på lik linje med mennesker og dyr. Selv om Latour behandler tingene som om de har sosiale liv, innebærer det ikke at deres virkningskraft skjer på bakgrunn av en bevissthet eller intensjon²⁵. Latours hovedprinsipp er å spore de mange sammenføyningene mellom menneskelige og ikke-menneskelige aktører, sammenføyninger som er skapt av aktørene selv. På den måten føyes aktørene sammen på nytt – «*reassemble the social*», som Latour benytter som begrep. Hverken aktørene eller sammenføyningene mellom dem er statiske. Dette blir tydelig når teorien anvendes på bedehus i tilfeller der de endrer bruk og status. Latour legger til grunn en ny type analyseverktøy, nemlig en sammenkobling av menneskelige og ikke menneskelig-aktører. I følge Latour kan man nemlig ikke utelukkende studere tingene i seg selv. Natur og samfunn er ikke adskilte, men tett bundet sammen av relasjoner som hverken lar seg definere som det ene eller det andre og hvor den ene ikke er prioritert over den andre. Et av Latours poeng er at gjenstander har større innvirkning på hvordan mennesker oppfører seg enn det tradisjonelt har vært rom for å tenke seg. I ANT er samfunnet et nettverk med sammenvevinger av mennesker og ikke-menneskelige aktører. Disse eksisterer parallelt og i samhandling med hverandre. Dette danner komplekse nettverk bestående av mennesker og ting, og nettopp i disse sammenføyningene mellom mennesker og ting oppstår materialiseringer²⁶.

Tilnæringsmåten som ligger implisitt i å bruke ANT har gjennom prosessen tvunget meg til å forholde meg åpen med tanke på hva jeg undersøker. Det har ikke vært en stor utfordring, siden jeg ikke hadde bestemte formeninger om hvilke funn jeg skulle gjøre. Utgangspunktet har vært en åpen holdning, men med en hypotese om at jeg kom til å finne *noe*, altså noen historier som materialiserer seg i bedehus. ANT er en "flat" fremgangsmåte som ikke gjør noen funn større eller med betydningsfulle enn andre. Andre alternative metoder kunne være intervjuer med brukergrupper og representanter for kulturminnesektoren. Med en slik alternativ fremgangsmåte er jeg usikker på om bredden og overblikket ville blitt det samme.

²⁵ Stien og Sørgaard i Maurstad og Hauan (red.), *Museologi på norsk, univertetsmuseenes gjøren*, 198

²⁶ Stien og Sørgaard i Maurstad og Hauan (red.), *Museologi på norsk, univertetsmuseenes gjøren*, 198-199

2.2 Materialiseringsperspektiver og hvordan de er benyttet

Det teoretiske kildematerialet er i stor grad hentet fra *Materialiseringer: nye perspektiver på materialitet og kulturanalyse*, en antologi som viser tilnæringsmetoder til materialisering.

Materialitet brukes i denne oppgaven om noe annet enn det fysiske objektet: det viser til en egenskap som oppstår i opplevelsen av objektet, hvilke følelser og tanker som aktiviseres hos oss. Materialitet er altså noe som skapes i møte mellom subjekt og objekt. Bedehusene har en påvirkningskraft for de som opplever bedehusene, enten ved aktivt å delta eller ved å ha det i sin nærhet. Bedehuset blir en del av subjektet gjennom dennes opplevelse av bedehuset. Dette er materialitet.

Materialisering handler om prosessen som oppstår i relasjon til objektet. Dette kan involvere mange elementer og aktører. Materialisering og materialitet er forbundet med hverandre, men materialisering innebærer ikke bare relasjonen mellom subjekt og objekt, men handler også om relasjonene, prosessene og nettverkene objektet inngår i²⁷. Den materielle bygningen, bedehuset, ligger som premiss for både materialitet og materialisering.

Aktør er den som får noe til å skje. Gjennom relasjoner skaper aktørene nettverk. Gjennom ANT følges aktørene, som kan være både mennesker og ting, og koblingene mellom dem.

Verdi er et begrep som figurerer ofte i oppgaven. Verdi er et subjektivt begrep, og trenger derfor en forklaring på hvordan det er forstått. Kulturminneloven hjemler vern av *verdifulle* kulturminner og kulturmiljø, men det fordrer at noen tolker dem som verdifulle. Tar man utgangspunkt i at kulturminnevernet er et eget fagfelt med både fagfolk og amatører som sammen danner en konsensus om verdibegrepet, slik Arne Lie Christensen gjør, kan forklaringen av verdibegrepet gjøres ut fra Bordieus begrepsbruk²⁸. Pierre Bourdieu (1930-2002) forklarer et felt som et sett krefter hvor kampen om kapital utveksles. Feltene kan være det meste, for eksempel utdanning, jus og kunst – eller kulturarv. Hva slags kapital er snakk om er irrelevant, men Bourdieu identifiserer tre fundamentale representasjoner av kapital:

²⁷ Tine Damsholt, Dorthe Gert Simonsen, og Camilla Mordhorst, *Materialiseringer. Nye perspektiver på materialitet og kulturanalyse* (Århus: Aarhus Universitetsforlag 2. opplag 2014), 14

²⁸ Christensen, *Kunsten å bevare. Om kulturminnevern og fortidsinteresse i Norge*, 17

økonomisk, kulturell og sosial kapital²⁹. Økonomisk kapital er kapital som knytter seg til materielle goder og penger. Kulturell kapital er tillært og er mer for et symbolsk gode å regne. Sosial kapital avhenger av å inngå i sosiale nettverk. I dette tilfellet er det kulturell kapital som er forhandlingsområdet. Kulturell kapital kan for eksempel være språk, sosiale koder, kunnskap om kunst. Hvert av disse feltene består av ulike aktører. De har ulik maktposisjon innad i feltet, men det er en forutsetning at de har visse kvaliteter for eksempel utdanning, interesse, er pengesterke, er av en viss trosoppfatning o.l., for å kunne opptre på feltet i utgangspunktet.

I denne oppgaven er verdi brukt om en egenskap som legger premissene for hvordan kulturminnet skal behandles og er forankret i Riksantikvarens utgivelse om verneverdi og utvelgelseskriterier fra 1987³⁰. Verdien kan være i ulike kategorier og fastsettes juridisk av vernemyndighetene. Det er mange ulike typer verdier i tilknytning til bedehus. Det kan være en ren aldersverdi, historisk verdi, bruksverdi eller estetisk verdi. Hvilke av verdiene som vektet tyngst er avhengig av den til en hver tid rådende smak og behov. Riksantikvaren utarbeidet tolv delverdier – identitetsverdi, symbolverdi, historisk kildeverdi, alder, autentisitet, representativitet/sjeldenhet, variasjon/homogenitet, miljøverdi, pedagogisk verdi, skjønnhetsverdi og kunstnerisk verdi samt bruksverdi³¹. Verdiene utelukker ikke hverandre, men kan være motsetningsfylt i bevaringsammenheng. Dag Myklebust fremhever nødvendigheten av sansende og tolkende subjekter for å tillegge potensielle kulturminner verdi i sin artikkel «*Kulturminnevernets begrunnelse – en pest eller rett og slett bare en plage?*»³². Bedehusbebyggelsen har ulik verdi for ulike aktører, og kan finne en parallell i Pierre Bourdieus tankegang om kunnskap som kapital på et felt, i denne sammenhengen kulturminnefeltet³³. Bedehusene har som en rekke andre gjenstander gjennomgått en transformasjon fra opprinnelig tilstand til mulig bevaringsobjekt. Det tilsier at det er verdifullt i en bevaringssammenheng og at visse fagfolk tilkjenner objektet verdi. Bedehuset er ikke bare et objekt. Det kan heller anses som et medium for å avdekke forhold i tilknytning til religion, historie, kjønnsroller, stedsutvikling osv.

²⁹ Pierre Bourdieu, *The Forms of Capital* i John Richardson *Handbook of theory of research for the Sociology of Education* (Westport: Greenwood Press 1986), 47

³⁰ Lisen Bull, *Kulturminner fra nyere tid: Verneverdi og utvelgelseskriterier*, Oslo: Riksantikvaren 1987.

³¹ Christensen, *Kunsten å bevare. Om kulturminnevern og fortidsinteresse i Norge*, 142

³² Dag Myklebust *Kulturminnevernets begrunnelse – en pest eller rett og slett bare en plage?* I Elisabeth Seip (red). *Verneideologi, NIKU- seminar 4.februar og 25. april*, Oslo: NIKU, 2002, 10

³³ Christensen, *Kunsten å bevare. Om kulturminnevern og fortidsinteresse i Norge*, 17

For å oppsummere vil bedehusene med utgangspunkt i Bourdieu ikke ha noen naturgitte kvaliteter, men gjennom forhandlingsfeltet for kulturell kapital og kulturarv forhandles det om bedehusenes verdi av ulike aktører. Aktørene, som er både mennesker og ting, inngår i nettverk hvor de gjensidig påvirker hverandre gjennom materialiseringer. Eksempler vil bli vist i punkt 4.1.1-4.1.5.

3 Om bedehus

3.1 Forskningshistorie

Forskningslitteraturen om bedehus er begrenset. Det fins en rekke bøker og mindre utgivelser om bedehus, men da gjerne som jubileumsskrifter i forbindelse med markering av bedehuset eller menighetens arbeid. Olaf Aagedal, Leidulf Mydland (som har skrevet om skolestuer), Grete Swensen, historiker Bjørn Slettan og Andreas Ropeid (1916-1996) er blant de som har bidratt til å fremheve bedehusenes kulturhistoriske verdi, selv om de delvis har en samfunnsvitenskapelig tilnærming.

Bjørn Slettan har en regional innfallsvinkel til studier av bedehuskultur. Han har blant annet foretatt en grundig analyse av bedehuskultur i Agder på 1800-tallet utgitt som *Vekkingrørsler på Agder: sprengstoff i folkekyrkja?* i 1992.

Grete Swensen har sett på bedehus i et forsamlingshusperspektiv. Hun har en etnologisk bakgrunn, men bruker antropologiske metoder. Swensen ser bedehusene i tilknytning til møtehus for andre organisasjoner og ser dem i en modernitetsutvikling av samfunnet. Grete Swensens arbeid med kartlegging av forsamlingshus, gir sammenligningsgrunnlag med bedehus. Hun har blant annet skrevet *Vår demokratiske kulturarv: forsamlingshusene* som ble utgitt i første nummer av *Fortidsvern* i 2007.

Andreas Ropeids studier av bedehus, er i likhet med Swensens, gjort ut fra et etnologisk utgangspunkt. Arbeidet hans dreier seg om bedehuskulturen og bedehusorganisasjonen. Sammen med norsk etnologisk granskning har han via spørrelistor samlet inn et stort materiale. Bedehuskulturens forhold til bygdesamfunnet, eiendomsforhold og fellesskapsformer er overordnede tema for det som er publisert om hans bedehusforskning, se *Bedehuset: et møtested for bygda* utgitt 1991.

Det mest interessante i forhold til mitt prosjekt fins i Olaf Aagedals studier av bedehuskulturen. Aagedal gjennomførte i løpet av 1980- og 1990-tallet intervjuer i tre bygder og så på utvikling av bruk og mentalitet knyttet til bedehuset, se *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 2003.

Hvis man tar utgangspunkt i at kulturminnevernet i Norge fra 1890 til 1960-årene var preget av å være en sammenhengende periode uten store skiller, blir det ikke like påfallende at bedehusene falt utenfor bevaringsstrategien³⁴. Lekmannsbevegelsen var sammen med industri, masseproduksjon, stilkopierende arkitektur og kommersiell kultur regnet som tegn på forfallet i 1800-tallets Norge. Et skille i kulturminnevernet kom i 1960- og 1970-årene med en økende interesse for motkulturenes kulturminner. Bedehusene har i liten grad vært del av dette skiftet i bevaringsstrategi. Da bevaringsstrategien endret seg, var bedehuskulturen heller ikke del av arbeiderklassens tradisjon, som fra 1960-tallet kom sterkere i fokus. Det er et tankekors at samtidig som bedehusene er sjeldnere i bruk, ser det ut til at den akademiske interessen for dem stiger. Bedehusene er reaktualisert også i en kunstnerisk sammenheng, *Bedehusland* er et fotoprojekt som lever i bloggform i dag, men som har utviklet seg til et bokprosjekt som realiseres i 2018³⁵.

Bedehuskretsen skriver også om seg selv, og jubileumsbøker har gitt et innenfra-perspektiv på endringer i bedehuskulturen. Gjennomgående er det en positiv grunntone i denne typen utgivelser som typisk kommer i anledninger av markeringer for hendelser i bedehuskretsen eller for selve bedehuset. Nyanskaffelser, da gjerne på kjøkkenet i bedehuset, framheves. I et tilfeldig utvalg jubileumsbøker funnet på nasjonalbiblioteket.no etter et generelt søk på bedehus, omtaler ikke menighetene selv bedehuset som et kulturminne. Festskriftene er en arena for fokus på fremskritt og optimisme, selv om det er vage begrunnelser som gis. Disse kildene ligger ikke til grunn for analysene, men har bidratt til en bedre forståelse av bedehuskulturen.

3.2 Historisk bakteppe og fremvekst

På Hjelmelandsvågen i Rogaland ble bygningen, som regnes for landets første bedehus, reist av haugianerne på 1850-tallet³⁶. De historiske betingelsene som skapte behovet for den nye typen forsamlingslokale, skriver seg fra lengre tilbake og har røtter i Kants syn på enkeltmenneskets fornuft og en ny pietisme som la vekt på en dyptfølt og personlig kristendom³⁷. Gnisninger mellom geistlige og menighet fra slutten av 1600-tallet dannet

³⁴ Christensen, *Kunsten å bevare. Om kulturminnevern og fortidsinteresse i Norge*, 73

³⁵ Erlend Berge (red.) *Om Bedehusland* <https://www.bedehusland.no/intro/> (oppført 13.03.2018)

³⁶ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 329

³⁷ Kari Telste i Saphinaz-Amal Naguib og Bjarne Rogan (red.), *Materiell kultur & kulturens materialitet* (Oslo: Novus forlag 2011), 169

grobunn for at Norge opplevde en stor omveltning på det religiøse feltet i løpet av 1800-tallet. Konfliktene dreide seg om hva som var rett tro og hvordan den skulle utøves. Reformen innenfor de eksisterende strukturene var løsningen i følge pietismens forkjempere, mens radikale grupper ivret for å danne nye menigheter av sanne troende³⁸. De sanne troende jobbet for en felles oppbygging av det de mente var en tapt fromhet. De skulle vekke sjelene på ny. Forenklet forklart ble misnøyen møtt enten ved å ta steget ut av den norske kirke og tre inn i et av de nydannede kristne trossamfunnene, eller ved å støtte seg til lekmannsbevegelsen. Sistnevnte hadde sin forankring innad i den norske kirke, men praktiserte bedehuskultur på siden av det etablerte kristenlivet. Bedehusene eksisterte imidlertid ikke enda. Nysgjerrige og allerede overbeviste tilhørere samlet seg derfor i små konventikler, sammenkomst av religiøs karakter, i hjemmene, for å høre lekmannspredikantene tale. Slike sammenkomster var forbudt ved lov. Lovforbudet bunnet i en redsel for dannelse og utbredelse av ikke-luthersk religionsutøvelse. Loven rammet blant annet kvekerne, som på grunn av de mange vanskelighetene rundt å utøve sitt livssyn var av de første som emigrerte til Amerika. På 1800-tallet blomstret ulike vekkelse opp og hadde sin storhetstid, både i Norge og utenlands. En ny, personlig, kristendom skulle komme til uttrykk. Det gjaldt å finne den rette *kristne* trosutøvelsen. I 1850-tallets Norge var andre religioner kun representert med et knippe katolikker, den resterende befolkningen var medlemmer av Den norske kirke³⁹. Samtidig som vekkelsene hadde utspring i samfunnsendringer og uenighet om hva sann kristendom skulle innebære, kom de også til gjensidig å påvirke disse faktorene. Noe av grobunnen for vekkelsene var at budskapet som ble forkynnet av de geistlige, ikke samsvarte med menighetens forventninger, samtidig som forventningene endret seg som følge av et høyere kunnskaps- og innsiktsnivå hos allmuen.

Flere bønder kunne lese utover 1700- og 1800-tallet, og flere skriftlige kilder samt huspostiller og salmebøker var i omløp. Disse reiste imidlertid ikke spørsmål ved kristendommens selvfølgelighet, men dannet grunnlag for at flere hadde en oppfatning om hva som definerte den rette tro⁴⁰. Mange var misfornøyde med hvordan presteskapet forkynte Guds ord, og det ga ulike utslag. Geistligheten ble latterliggjort av de borgerlige i den offentlige debatten, og oppslutningen om de kristne ritualene var synkende i byene. I byene

³⁸ Arne Bugge Amundsen i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 296

³⁹ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 373

⁴⁰ Amundsen i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 309 og 294

ble radikale tanker diskutert i lukkede fora⁴¹. Også av bondekulturen ble presteskapet latterliggjort, men gjennom den folkelige kulturen – presteeventyrene. Misnøyen med prestene i bondestanden var likevel ikke et uttrykk for et opprør mot selve kristendommen, det var kritikk mot de kristne autoritetene og hadde vært til stede lenge. Alt fra 1600-tallet hadde myndighetene problemer med religiøse oppviglere, som presten Meidel og teologistudentene Glüsing og Bølle. Spørsmål om kristen ånd, fromhetskritikk, likhet mellom lære og tro og pietisme i ulike versjoner var gjennomgangstema. Svaret fra myndighetene på de opprørske tankene som ble delt der radikale møttes, var landsforvisning for de omreisende forkynnerne og en kongelig forordning som forbød husmøter og konventikler, den første vedtatt i 1741⁴². Agitatorene ble etter tur og orden forvist eller arrestert utover 1700-tallet. Myndighetene ville til livs opprøret mot både prestens rolle og formidlingen av en ny tolkning av den lutherske lære. I motsetning til i handels- og trelastsbyene var påvirkningen fra ”frie ånder” liten på bygdene. Det hadde også en rent praktisk forklaring – i bygdesamfunnene var det lettere enn i byene å kontrollere for omreisende predikanter. Dersom den omreisende ikke kjente til noen som ville stille sitt hus til rådighet, var det ikke mulig å holde møter⁴³. Det var etter at migrasjonen til Amerika var etablert at flere over hele landet gjennom brevveksling, eller ved at de emigrerte vendte hjem, fikk kjennskap til ulike, for det meste frikirkelige, vekkelse som hadde et godt fotfeste i Amerika⁴⁴. På grunn av konkurransen med frikirkelige bevegelser som tradisjonelt hadde bedre fotfeste i byene, var det, utfra folketallet, færre bedehus i byene enn i bygdene⁴⁵. En annen kontaktflate for radikale reformideer fantes utenlands. Sjømenn som var blitt omvendte i utlandet spredte raskt sine synspunkter når de kom i land i Norge og dermed ble områdene rundt Oslofjorden, Drammen og andre viktige utfartshavner arnested for radikal pietistisk forkynnelse⁴⁶. Først i 1856 etablerte metodistkirken seg i Sarpsborg, etter påvirkning fra Amerika⁴⁷.

En enkeltperson fremheves, Hans Nielsen Hauge (1771-1824). Han stod i spissen for en vekkelse som utløste endringer på det sosiale, økonomiske, politiske og ikke minst det religiøse feltet. Hauge regnes som lekmannsbevegelsens grunnlegger. Lekmannsbevegelsen

⁴¹ Amundsen i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 293

⁴² Dag Myhre-Nielsen, *En hellig og ganske alminnelig kirke. Teologiske aspekter ved kirkens identitet i samfunnet* (Trondheim: Tapir forlag 1998), 6

⁴³ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 347

⁴⁴ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 342

⁴⁵ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 7

⁴⁶ Amundsen i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 298

⁴⁷ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 342

arbeidet for retten til å motta Guds ord, ikke bare fra embedsprestene⁴⁸. I 1796, da var han 25 år gammel, opplevde han en åndelig opplevelse som endret ham. Hauge begynte å reise omkring i landet for å spre Guds ord gjennom vekkelsemøter og lekmannsprekner. Hauge var både en lojal og opposisjonell kristen. Mange samlet seg for å høre Hauge eller hans tilhengere tale. Selv om Hauges tilhengere ikke var de første omreisende med radikale religiøse tanker, må de ha vært en attraksjon i seg selv i de fleste norske bygder. Hauge skrev flere populære bøker, og gjennom disse, brevvekslinger eller andre forkynnere som fulgte hans eksempel, fortsatte bevegelsen å bre seg og ble den største vekkelseren vårt folk hittil hadde opplevd⁴⁹. Det oppstod et finmasket nettverk av haugianere, som Hauges tilhengere ble kalt, over hele landet. Disse fortsatte Hauges arbeid etter hans død. Særlig mange unge fulgte Hauge og ble del av hans bevegelse. Hauge stod for en mer personlig kristendom hvor enkeltmennesket skulle opptre mer aktivt, kombinert med en demokratisering av datidens moderne industri og nytteredskaper. Borgerskapet hadde kontroll over handel og industri mens Hauge oppfordret til at bønder, fisker og arbeidere selv skulle ta i bruk den nye teknologien og opprette egne bedrifter og foreninger. På sine forkynnesreiser rundt om i landet oppmuntret han til å sette i gang fabrikker og annen type industri, han demonstrerte nye jordbruksredskaper og i hans fotefar grodde det opp ulike foretak som møller, gruver og fabrikker⁵⁰. Det industrielle eventyret var en viktig del av Hauges ideologi og tiltrakk seg mange unge mennesker, som her så muligheter for en ny livssituasjon de tidligere knapt kunne forestille seg mulig. Teknologiske nyvinninger lå også delvis til grunn for den store utbredelsen Hauges ideologi fikk. Jernbane og postvesen gjorde at fjellbygder og øysamfunn kunne være deltakende i vennesamfunnet. Allerede tiår før aviser og pamfletter var vanlig lesestoff, tok Hauge i bruk trykkpressen. Dermed sørget han for distribusjon og masseproduksjon av skriftene sine⁵¹. De omreisende haugianerne skapte hodebry for myndighetene. Deres virksomhet brøt med både løsgjengerbestemmelsene av 1741 og konventikkelplakaten fra samme år. Hauge selv ble arrestert utallige ganger.

I noen tilfeller var byggingen av et bedehus resultat av at en vekkelse hadde slått rot, men for at noen skulle omvendes, måtte de også ha et sted å møtes og høre lekmenn forkynne.

Maleriet «*Haugianerne*» av Adolph Tidemand fra 1848 er nok betegnende for mange av de

⁴⁸ Berge Furre i Svein Aage Christoffersen (red.), *Hans Nielsen Hauge og det moderne Norge*, KULT skriftserie nr. 48 (Oslo: Norsk forskningsråd, 1996), 8

⁴⁹ Einar Molland, *Norges kirkehistorie i det 19. århundre, bind 1* (Oslo: Gyldendal 1979), 73

⁵⁰ Telste i Naguib og Rogan (red.), *Materiell kultur & kulturens materialitet*, 167

⁵¹ Furre i Christoffersen (red.), *Hans Nielsen Hauge og det moderne Norge*, KULT skriftserie nr. 48,13

tidlige vekkelsermøtene. Og bedehuskulturen, lekmannsbevegelsen, ble svært utbredt. Til sammenligning med utbrytersamfunnene var bedehusbevegelsen den mest ”vellykkede”, med ti ganger så mange medlemmer i indremisjonen som i dissentersamfunnene ved århundreskiftet i 1900⁵². Hans Nielsen Hauge har, som nettopp belyst, en stor del av den æren.

Fram til dissenterloven ble vedtatt i 1845 var det forbudt å organisere seg i en annen trosretning enn kristendommen i Norge. Det var altså lovpålagt å være kristen inntil 1845. Dissenterloven innebar at det ble mulig å danne kristne menigheter utenfor den norske kirke, altså frikirker. Det ble også lovlig å opprette menigheter innen andre religioner. Splittelse og uenighet har vært et gjennomgående mantra i norsk kirkeliv i flere hundre år⁵³. Fra 1870-tallet og utover var årsaken sekularisering, darwinisme og uttalelser fra åndslivets ledende menn som Georg Brandes og Bjørnstjerne Bjørnson som brøt med kristendommen. Dette skapte uroligheter innad i de kristne rekker⁵⁴. Det er ikke unikt at det var strid mellom rett og gal kristen lære i det attende århundre, men konsekvensene det fikk har preget ikke bare religionshistorien. De har også hatt innflytelse på blant annet organisasjonslivet og norsk politikk, et politisk landskap som i 1840-årene var preget av uro, også internasjonalt⁵⁵.

Den store uenigheten i det norske politiske landskapet var parlamentarismestriden i 1880-årene. Skillet gikk mellom en Grundtvig-influert gruppe og de mer ortodokse (heriblant lekmannsbevegelsen)⁵⁶. Grundtvigianerne var en liberal gruppering som hadde flere skjæringspunkter med vekkelserkristendommen. Grundtvigianerne mente at samfunnsendringene måtte imøtekommes og omfavnes av de kristne for at religionen kunne overleve. Det var i motsetning til lekfolket som mente man i større grad måtte beskytte seg mot samfunnsendringene, for eksempel gjennom forbud mot kilder til umoral som dans og moderne musikk. For tidlig å kunne ledes bort fra lignende fristelser, ble ungdom en satsningsgruppe. Som en manifestasjon av dette, åpnet Grundtvigianerne i 1864 Sagatun folkehøgskole som den første i rekken av flere folkehøgskoler. Teologiprofessoren Gisle Jonson stod i spissen for et opprop støttet av prester og biskoper. Oppropet støttet Høyrefløyen i parlamentarismestriden, fordi et annet alternativ etter deres syn ville svekke kirkens

⁵² Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 337

⁵³ Knut Aukrust i Bjarne Rogan (red.), *Norge anno 1900, kulturhistoriske glimt fra et århundreskifte* Oslo: Pax forlag 1999, 273

⁵⁴ Molland, *Norges kirkehistorie i det 19. århundre, bind 1*, 187

⁵⁵ Myhre-Nielsen, *En hellig og ganske alminnelig kirke. Teologiske aspekter ved kirkens identitet i samfunnet*, 7

⁵⁶ Aukrust i Rogan (red.), *Norge anno 1900, kulturhistoriske glimt fra et århundreskifte*, 276

posisjon i samfunnet. En slik proteksjonistisk holdning ovenfor kirkens stilling, fantes også i vekkelsemiljøene. På tross av relativt radikale ideer om en ny type religionsutøvelse på slutten av 1800-tallet, var det geistlige miljøet konservativt i sitt syn på maktforholdene i det norske samfunnet. Det var Gud som hadde innsatt kongen, og all makt måtte derfor utgå fra ham⁵⁷. Politisk endring skulle ikke tvinges gjennom av folkevalgte. Lekfolket hadde på sin side ikke like store problemer med at Stortinget stilte seg over kirken, og splittelsen var dermed et faktum. Her stod det liberale Venstre for parlamentarisk folkestyre og en ny maktfordeling, mens det konservative Høyre støttet embetsmannsstaten med Kongen som øverste myndighet. Striden endte med innføring av parlamentarisme i Norge og en innskrenkning av kongemakten.

Intuitivt kan man tenke seg behovet for bedehus delvis som et sosialt behov. På 1800-tallet hadde industrialiseringen for alvor tatt til, og byene vokste. Det store hamskiftet, betegnelsen på industrialiseringen av bondesamfunnet, resulterte blant annet i en ny, innflyttet arbeiderklasse i byene uten store sosiale nettverk. Bedehuset burde således være et alternativ for dem. Likevel finner man ikke en overveldende andel av arbeidere i lekmannsbevegelsen. Selv om både høy og lav møttes i bedehusene, var hovednedslagsfeltet for bedehuskulturen å finne i middelklassen. Når kirken ikke klarte å fange opp de mange arbeiderne, var en viktig grunn at det fantes andre alternativ som jobbet for bedre rettigheter for arbeiderklassen, nemlig sosialismen. Sosialismen med Marcus Thrane som talsmann, ble en konkurrent for lekmannsbevegelsen. Kirken møtte konkurransen om arbeiderklassen med sosialt engasjement, et sosialt engasjement som historisk har ligget de kristne nær. Det kristne trossamfunnet har vært et sted hvor de fattige og de vanskeligere stilte til alle tider har kunnet finne trøst og plass, men med en begrunnelse som skulle gavne både giver og mottaker – giveren ble en bedre kristen av å dele sin rikdom, og de fattige skulle vise takknemlighet⁵⁸. Noe av grunnen til at de kristne hjelpeorganisasjonene som fattighjelpen ikke engasjerte eller omvendte flere av mottakerne, ligger nettopp i at de ikke evnet å se fattigdom og nød som et klasseproblem, og majoriteten i de kristne rekkene mente ansvaret lå hos individet⁵⁹. På 1800-tallet fikk nødlidende andre alternativer. Frivillige organisasjoner og politiske partier ga andre muligheter til å komme seg ut av det sosialøkonomiske uføret gjennom politiske reformer og

⁵⁷ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 357

⁵⁸ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 340

⁵⁹ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 340

lovendringer⁶⁰. I de kristne rekker ble den livsførselen man fant i de lavere samfunnslag med alkoholisme, fattigdom, prostitusjon og barn utenfor ekteskapet forklart og fordømt som umoral, ikke et sosialt problem samfunnet måtte ta sin del av ansvaret for⁶¹. Det var liten appell i en slik forklaringsmodell hos arbeiderne, som heller vendte seg mot fagforeningene for tilhørighet. Mange vekkelsemiljøer håndhevet totalavhold mot dans, teater, kortspill og ikke minst alkohol for å unngå følgene det kunne medføre. Få arbeidere var aktive i lekmannsbevegelsen, i søndagsgudstjenestene eller frivillige kristne aktiviteter. De engasjerte seg heller i sosialistiske organisasjoner. Det vil ikke det si at de fleste ikke lenger var kristne. De fortsatte å følge de kristne ritene med å døpes, konfirmeres, giftes og begraves i kirken⁶².

I følge de vekkelsekristne, skulle alle gjøremål gjennomsyres av den rette tro, og deltakelse i kristne fritidsaktiviteter var del av livsstilen. Det gikk en grense for moralsk aksepterte aktiviteter, men grensene for hva som ble sett på som negativt, varierte mellom bedehussamfunnene. Da folkelivssamlerne reiste rundt i Norge for å samle inn folkeviser, dialekter og eventyr, forarget de seg over at vekkelsemiljøene så sterkt tok avstand fra den lange tradisjonen med felespill og folkedans, og at de forklarte overnaturlige fenomener som syn fra satan⁶³. For folkloristene måtte det oppleves som om den nye tidsånden hadde demonisert den kulturen de var ute for å dokumentere.

Denne historiske fremstillingen viser at bedehusenes oppblomstring har flere berøringspunkter med hva som formet det norske, moderne samfunnet. Hovedstrukturene i dagens politiske landskap ble lagt med parlamentarismestriden hvor vekkelsekristne var representert. Sosialhistoriske endringer fant sted, organisasjonskulturen oppstod og ungdomskulturen og ungdomstida var i en formingsfase, noe som ble forankret i opprettelsen av folkehøgskolene. Kvinner fikk, allerede med Hauge-bevegelsen, større andel i samfunnsroller, for å nevne noe.

3.3 Bedehus og religiøse kulturminner i dag

Selv om mange bedehus er i ferd med å gå ut av bruk, eksisterer fortsatt en levende bedehuskultur. Den er tuftet på lang tradisjon med innarbeida autoritetsforhold og

⁶⁰ Aukrust i Rogan (red.), *Norge anno 1900, kulturhistoriske glimt fra et århundreskifte*, 281

⁶¹ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 338

⁶² Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 339

⁶³ Christensen, *Kunsten å bevare. Om kulturminnevern og fortidsinteresse i Norge*, 35-36

aktivitetsformer. Bedehusene har ulike eierforhold, og selv om bedehusene har en fast krets av brukere, er det en uformell gruppe.

De fleste bedehusene vil, på grunn av sin alminnelighet i arkitektur, håndverksmessige utførelse, materialkvalitet og sin lave autentisitet, ikke nå opp i en nasjonal fredningsliste. Dermed vil det være opp til kommunene å ivareta bygningen som kulturminne. Mulighetene for vern av bedehus må hjemles i plan- og bygningsloven, gjennom politisk vedtatt bevaringsregulering eller kommunale verneplaner⁶⁴. Dette fordrer at bedehusene er tilkjent kulturminneverdi og at det fins en oversikt over dem. De færreste kommuner har en slik liste over verneverdig bebyggelse (og slett ingen som er komplett). Til en viss grad kan forvaltningen støtte seg på SEFRAK-registeret, men registeret inneholder kun bygninger oppført før 1900 og vil således ikke gi en komplett oversikt over alle bedehusene. Bedehusene som har juridisk vern gjennom å være vedtaksfredet, er tilkjent nasjonal kulturminneverdi. Mye av verdiene knyttet til bedehus ligger imidlertid i nærmiljøet. Bedehusene har vært både undervisningsbygg, det har vært avholdt basarer, juletreffester, forsamlingslokale for mange høytider og møter gjennom flere generasjoner. Det knytter seg derfor mange minner til dem som lokale kulturminner.

Selv om flere bedehus er ute av bruk, lever bedehuskulturen fortsatt, men i mindre skala enn tidligere. Aagedal peker i sin avhandling om bedehuskulturen på 1980- og 1990-tallet på mulige faktorer til frafallet i rekrutteringen. Dersom det er få representanter fra en aldersgruppe, vil det ha negativ innvirkning på rekrutteringen. Grunnen er at det oppleves mindre attraktivt å være på bedehuset uten å møte noen på sin egen alder. En av faktorene er at rammene er for strenge, at aktivitetsmønsteret er låst. Andre faktorer er at den yngre generasjonen ikke ønsker å utfordre den eldre generasjonen og heller trekker seg ut for å unngå følelsesladde konflikter⁶⁵. Lav rekruttering og mange eldre med gode innarbeida rutiner for driften, krever ekstra stor innsats fra de som velger å påta seg ansvarsoppgaver. Mange av bedehusene er modernisert med bedre fasiliteter for kjøkken og sanitet, noe som gir konkurransemulighet på utleieområdet. Moderniseringsarbeidet er i stor grad gjort på dugnad, og penger for materialer er et spleiselag fra bygda. Noe overraskende er det at de økonomiske bidragene til bedehusdriften ikke nødvendigvis faller med lav deltakelse i aktivitetene⁶⁶.

⁶⁴ Eir Grytli, *Ny bruk av verneverdige bygninger*, SINTEF bygg og miljø, avd. arkitektur og byggteknikk. Trondheim: august 2002

⁶⁵ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 169

⁶⁶ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 144

Bedehuset oppleves fortsatt som viktig. For å forsøke å holde bedehuskulturen i live, er det gjort forsøk på og myke den opp. Det innebærer en mer liberal holdning til dans, kino, musikk og moderne kultur som det ofte var forbud mot i bedehusenes statutter. Jazzkonserter, salsakurs og fotballturneringer arrangeres i, eller i regi av bedehuset, et tegn på religiøs akkulturasjon – at bedehusene tar opp i seg spor av den moderne kulturen. Liberaliseringen kan ses som et ledd i samfunnsutviklingen, der forbud ikke har den samme effekten som tidligere med tanke på de mange arenaene som fins for eksempel for å høre moderne musikk. En risiko er at om bestrebelsene etter å bevare en levende kultur er for sterke, ender prosessen opp med å kvele det som søkes bevart. Livshistorien til bedehuset inkludert tilnærminger mot populærkultur, er både for bedehuskulturen og i bevaringssammenheng, verdifullt. Endret bruksmønster har en historiefortellende verdi. Å ha en sekulær forståelse av de religiøse kulturminnene, vil innebære å kunne se objektet i et perspektiv hvor toleranse, identitet og historieforståelse blir viktige faktorer ved kulturminnet⁶⁷. Religiøse kulturminner kan oppleves som konfliktfylt å ivareta, fordi det kan være en allmenn uenighet om det representerer noe som er verdt å minnes. Bedehus, eller andre kulturminner som er ute av bruk og i ytterste konsekvens forfaller, blir heller ikke assosiert med et estetisk kulturminne. Det er altså ekstra vanskelig å borge for vern og kulturminnestatus for objekter som allment oppleves og oppfattes som alminnelige eller stygge.

3.4 Heritagisation

Bedehusene representerer “de andre” på to ulike måter. For det første er det den samtidige andre, som representerer den levende bedehuskulturen som eksisterer noe på siden av det etablerte kristne Norge. For det andre viser bedehusene til ”de andre” som den fortidige andre, altså som en forgangen kultur som det er verdifullt å bevare minnene etter. Å bevare eller videreføre kulturarv kan legitimere både store og små grupper i samfunnet og gi dem en historisk forankring av gruppen.

Både bedehusbrukere og bedehuset selv er under stadig endring. Endringene er knyttet til hverandre gjennom at brukerne ilegger bygningen mening. Her inngår bedehusene som en av flere fenomener som får klistremerket kulturarv på seg. Kulturarvsproduksjonen har i så stor grad eksplodert at man kan snakke om en «heritagisation» hvor flere og flere objekter er

⁶⁷ Future for religious heritage, *Secular Europe backs religious heritage, survey report with key results* <http://www.frh-europe.org/cms/wp-content/uploads/2017/11/2014-06-Secular-Europe-backs-religious-heritage-report.pdf>, 8

inkludert som kulturarv, og til slutt framstår som et altomfattende begrep⁶⁸. Det lar seg best oversette til norsk som kulturarvliggjøring. Både begreper og definisjon har endret seg siden fortidsvernets svøpe på 1800-tallet og fram til i dag. Der man tidligere snakket om fortidslevninger, monumenter og artefakter, brukes i dag kulturarv som benevnelse. Det nærmest altomgripende begrepet er beskyldt for å forårsake en kulturarvsindustri som vanner ut begrepets betydning.

Bedehusene blir altså en arv fra fortiden, som blir ilagt visse kvaliteter og verdier av samtiden som gjør at de kan betraktes som kulturarv. Det handler i bunn og grunn ikke om bedehuset som objekt, men vårt forhold til bedehuset⁶⁹. Norge anno 2018 er et langt på veg sekularisert samfunn. Færre og færre døper barna sine eller velger kirkelig vigsel. «Heritagisation» av bedehus kan være et utslag av en avstand til kirken og problemer med religion i samtiden. Fordi bedehuskulturen stod sterkt da Norges identitet var i støpeskjeen, og fordi den var så omspennende, kan bedehuskulturen knyttes til oppfatningen av det norske, og bli verdifullt i så henseende. Ved å ta del i, eller å bevare bedehusene, kan en tradisjon videreføres.

Som tidligere påpekt i punkt 1.4, er tendensen innen «heritagisation» en skiftende forståelse av hva som er religion og hva som er kulturminner eller kulturarv. Med henblikk på den situasjonen er det interessant å se på bedehus og den pågående prosessen de er del av. Er det slik at religionen ebber ut og restene etter den blir kulturarv, eller er det slik at religionen endrer seg til en versjon som eksisterer i symbiose med kulturarvliggjøringen? Historien må gå sin gang før spørsmålet kan besvares. Det er imidlertid mulig å utlede noen egenskaper ved bedehusbebyggelsen som bør ses i lys av fenomenet «heritagisation».

⁶⁸ Eriksen, *From Antiquities to Heritage. Transformations of Cultural Memory*, 160

⁶⁹ Torunn Selberg, *Folkelig religiøsitet: et kulturvitenskapelig perspektiv* (Oslo: Scandiavian Academic Press Spartacus 2011), 129-130.

4 Analyse

Bedehusene har ulik betydning for ulike aktører, og hvordan det de ulike historiene materialiseres i bygningene er vist under. Både bruk og betydninger i endring. De materialiseringene som er pekt på i eksemplene eksisterer parallelt med andre historier som ikke er lagt vekt på her, det vil si at det er mange historier som potensielt kunne vært nevnt i hvert av bedehusene. Hver av delene søker å finne svar på problemstillingen *hvilke historier materialiseres i bedehus?* I første punkt 4.1.1, er hovedfokuset religiøs kapital. Punkt 4.1.2 viser i hovedsak til kulturell kapital, 4.1.3 fokuserer på sosial kapital, 4.1.4 peker på økonomisk kapital og 4.1.5 har fokus på hva jeg har valgt å kalle «nasjonal» kapital.

4.1 Analyse av bedehus

Bedehusene representerer først og fremst en kulturminneverdi, altså «nasjonal» kapital, for vernemyndighetene. For brukerne er religiøs kapital den mest fremtredende egenskapen. For de som ikke aktivt bruker bedehuset er bygningen en identitetsmarkør eller en bygning som gir lokalhistorisk forankring. Gitt det historiske bakteppet, er det ikke særlig tvil om bedehusenes kulturhistoriske verdi. Bedehusenes historie forteller om endringer i det norske kristenlivet, en tidlig organisasjonskultur og fellesskapsfølelse i lokalsamfunnet. Bedehusene er en fysisk materialisering av disse endringene.

Bedehusene *gjør*. Begrepet *gjøren* er hos Damsholt og Simonsen en understreking av at noe skjer og at denne gjøren involverer ulike aktører.

Materialisering skal forstås som et aktivt verbum, hvor der fokuseres på praksis og på, hvordan fenomener gøres og gøres om i alltid igangværende prosesser. Ethvært fænomen gøres i spesifikke og konkrete former. Men formerne er ikke homogene eller entydige, da en hver gjøren involverer mange elementer og aktører. Det, vi fokuserer på i denne antologi, er, hvordan elementerne sammenfiltres i mere eller mindre stabile materialiseringer af et fænomen⁷⁰.

Ved å forstå at materialisering er noe som gjøres, blir det mulig å studere et fenomen som prosesser, relasjoner og praksiser hvor de forskjellige fenomenene materialiserer seg⁷¹. Materialiseringene som presenteres må forstås som del av et aktivt samspill, med andre ord et nettverk. Materialiseringene er effekter av dette aktive samspillet mellom mennesker og

⁷⁰ Damsholt og Simonsen, *Materialiseringer. Nye perspektiver på materialitet og kulturanalyse*, 15

⁷¹ Damsholt og Simonsen, *Materialiseringer. Nye perspektiver på materialitet og kulturanalyse*, 16

ting⁷². Nettverkene hvor materialisering finner sted og historiene som materialiseres kan virke uoversiktlige. Hovedformålet er ikke å skape en fullstendig oversikt, men å vise et mangefasettert bilde som påvirker oppfatningen om bedehus og hvilke historier som kan formidles gjennom dem.

4.1.1 Materialisering av religion, klasseskille og modernisering i Kjelsås bedehus

I dag ligger Kjelsås bedehus i Myrerveien 4 i Oslo. Da bygningen ble oppført i 1928, lå området i Aker som senere ble slått sammen med Oslo. Selv om den eldre bebyggelsen på Kjelsås i stor grad er eneboliger, var det en høy andel av arbeidere som bodde der. Huset skiller seg ikke i vesentlig grad fra den omkringliggende bebyggelsen. Det er relativt stort, rektangulært og har et noe bratt saltak. Opprinnelig var bedehuset kledd med trepanel, men det har senere fått annen kledning. Det troner på en liten forhøyning i terrenget og er et halvannen etasjes bedehus med eternittplater og smårutete vinduer. Et enkelt kors i gavlen viser hva slags type bygning det er. Bedehuset stod klart i 1929 da det erstattet kretsens bedehus som stod ved Mustad fabrikkers avdeling Kjelsås, nå Teknisk Museum.

⁷² Damsholt og Simonsen, *Materialiseringer. Nye perspektiver på materialitet og kulturanalyse*, 15



Kjelsås bedehus, Myrerveien 4. Foto: Marte Røbergshagen

De fleste bedehusene stammer fra årene mellom første og andre verdenskrig hvor de første tiårene av 1900-tallet utmerker seg særlig. Noe av årsaken kan ligge i at organisasjonene hadde såpass godt fotfeste og fastlagt organisasjonsform at byggingen av et bedehus ble en naturlig utvikling i bevegelsens arbeid⁷³. I mellomkrigstiden var det et oppsving både i ytre- og indremisjon, og behovet for lokale var stort. Samtidig var menigheten så stor at oppføring av bedehuset og tilhørende kostnad kunne dekkes av dugnadsarbeid og økonomisk bidrag fra menigheten selv. Bedehusbygningene ble reist for å fylle relativt like behov over hele landet, og det gav en bygningstypologi som er lett å lese. Bedehusene kunne være store, slik som bedehuset i Sarpsborg, oppført rundt 1870, kunne huse 600 personer. Det er likevel sjeldent at

⁷³ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 39

bedehusene fikk en monumental utførelse. Bygningene ble gjerne sentralt plassert i sitt miljø og ble tradisjonelt først anlagt i byer⁷⁴. Bedehuset, sammen med kirka, var de viktigste møteplassene for religiøs utfoldelse. Å komme inn i et bedehus – en ny bygning – innebar å møte Gud i en ny omgivelse og knytte et enda sterkere religiøst bånd. Denne dimensjonen bør ikke undervurderes, selv om det alt fra 1600-tallet hadde vært relativt vanlig med husandakter og vekkelsemøter i private hjem og skolestuer. Selv om bedehuskulturen oppstod som en motvekt til den etablerte trosutøvelsen, peker Anne Stensvold på at mye av aktiviteten på bedehusene opplevdes kjent for folk. Men til forskjell fra den tradisjonelle religionsutøvelsen foregikk den ikke i kirken, og det var ikke presten som hadde ordet⁷⁵. Det at bedehuset var et sted utenfor kirken, stadfestet bevegelsens selvstendighet⁷⁶.

Gitt at det har vært den enkelte menighet som har hatt ansvar for bedehusbyggingen, har de vært oppført med ulik kvalitet i materialer og utførelse. Det var ofte lokale håndverkere som utførte byggingen. På grunn av den faste rominndelingen kan det være lett å oppdage et bedehus, og flere ytre likhetstrekk samler dem: de er gjerne rektangulære bygninger utført i reisverk eller tømmer, de er hvitmalte og har høye vinduer. Grete Swensens kartlegging av forsamlingshus peker på en rekke fellesnevner for bedehusarkitekturen: den typiske rominndelingen i bedehus består av en liten gang ved inngangspartiet. Dersom bedehuset har vaktmester- eller pendlerleilighet, går trappen opp her. I de riktig store bedehusene var det også galleri. Et kjøkken og en liten sal, utgjør med gang og garderobe de første rommene. I tillegg kommer storsalen med full takhøyde til mønet, som kan være utstyrt med et galleri under det høye taket, talerstol i front og gjerne en liten forhøyning, et podium og med et orgel eller piano. Ellers i rommet var det benker. På gavlveggen mot podiet var bedehuset som regel uten vindu, men innvendig dekorert av kors, bibelord, standardiserte trykk eller kunstverk av lokale kunstnere⁷⁷. Den spartanske utsmykningen og materialbruken vitner om en puritansk kristendomsform. Denne filosofien er fortsatt en grunnstein når bedehusene moderniseres og pusses opp.

Innenfor arkitekturepoken historisme (1850-1895) ble gotikken regnet som en stil som på best mulig måte kunne uttrykke det religiøse. Selv om bedehusene ikke var veldig rikt utsmykket og dekorert, ble de ofte oppført i en stil som i samtiden ble kritisert for å være stilkopierende

⁷⁴ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 329

⁷⁵ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 338

⁷⁶ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 425

⁷⁷ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 44

og et uttrykk for forfall⁷⁸. Den tradisjonelle bedehusarkitekturen er i liten grad banebrytende, men fulgte den til en hver tid gjeldende arkitektoniske stilen. Kvaliteten på håndverk og materialer var begrenset av menighetens økonomi og lokal byggeskikk. Dette har resultert i at bedehusene ikke har en prangende arkitektur og ikke har innlysende estetiske og arkitektoniske kvaliteter men fremstår som nøkterne og alminnelige.

At menneskene kan møte Gud og utøve religion et annet sted enn i det tradisjonelle kirkerommet, har utvilsomt hatt betydning for hvordan relasjonen mellom Gud og mennesker har utviklet seg. Samtidig som bedehuset har fungert som en konsolidering av forholdet mellom enkeltmennesket og Gud, har det også medført et styrket bånd mellom enkeltmennesket og det sosiale fellesskapet som inngår i bedehuset. Nettverket Gud, menneske, bedehus er selve grunnpilaren. I våre dager, hvor aktiviteten på bedehuset har stilnet, betyr ikke nødvendigvis at religion ikke er viktig for folk. Det kommer an på hvordan religiøsitet skal defineres. Defineres religiøsitet etter deltakelse i aktiviteter i kirke eller bedehus, er religiøsiteten dalende. Defineres den etter hva som kommer til uttrykk i verdigrunnlag, vil religiøsiteten ha større betydning. Tendensen fra 1850-årene av var at tro i større grad ble ansett som et personlig anliggende og flere valgte seg et sekulært livssyn⁷⁹.

Kristen lære og tradisjon blir synlig i bedehusene for eksempel gjennom rominndelingen. Det faste rominndelingsmønsteret viser at bygningsstrukturen er del av en allianse mellom bedehuset, kretsen og Gud. Bedehuset var et alternativ for de som, av ulike grunner, var skeptiske til at bare prestene kunne utøve kirkens ritualer. Mange gikk både i bedehuset og i kirken, det var ikke nødvendigvis noen motsetning i det. Haugianerne deltok eksempelvis på gudstjenester samtidig som de møttes til oppbyggelsesmøter⁸⁰. Selv presten kunne være en hyppig gjest i bedehuset. På tross av at lekmannsbevegelsen ønsket ikke-geistlige som forkynnere var det ikke nødvendigvis konfliktyllet når lekfolket og prester samlet seg i bedehuset. I Dagbladets utgave lørdag 17. februar 1917, bekjentgjøres det at sogneprest Godal skal tale i Kjelsås bedehus, en bekjentgjørelse som danner en allianse mellom lekfolket og embedsprestene⁸¹.

⁷⁸ Christensen, *Kunsten å bevare. Om kulturminnevern og fortidsinteresse i Norge*, 73 og 87

⁷⁹ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 373

⁸⁰ Amundsen i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 316

⁸¹ Dagbladet, Einar Skavlan (red.) nr. 47, 8 Oslo: Dagbladet 17.02.1917.

<https://www.nb.no/items/b9a3a4e3a069e13c0011bf877205fe0c?page=7&searchText=kjels%C3%A5s%20bedehus> (oppsøkt 12.03.2018)

Opprettelsen av ulike foreninger innen lekmannsbevegelsen kan være et utslag av 1800-tallets generelle «associationsaand». Association er ment som begrep på en ansamling der mennesker frivillig deltar og møtes for å jobbe for et felles mål med egne retningslinjer og demokratisk valgt styre. Foreningene opplevde formidabel oppsving. Bare i Kristiania økte antallet foreninger fra 23 i 1838 til 107 i 1849⁸². De kristne organisasjonene som blomstret opp var ikke annerledes i strukturen enn andre organisasjoner, og på agendaen var gjerne kampsaker som avholdssaken, sedelighetssaker og misjonssaker. Slik oppstod nye fellesskap, særlig viktig var det at kvinnene fant en arena for å danne egne nettverk. De nye bevegelsene viser til et nytt prinsipp i samfunnsorganiseringen, nemlig at fellesskap kunne oppstå på tvers av de tradisjonelle egenskapene som bestemte enkeltmenneskets tilhørighet.

Oppblomstringen og omfanget av den norske organisasjonsvirksomheten i perioden fra 1850 til 1900 kan i stor grad tas til inntekt for et ønske om tilhørighet og samhold i en tid hvor det store hamskiftet førte med seg store omveltninger. Det banebrytende var imidlertid at innen de nye organisasjonene møttes folk av ulik klasse, alder, kjønn og slektskap. Uavhengig av disse faktorene, som tradisjonelt var viktig for individets status, kunne individet nå selv velge fritt mellom tilhørighet i disse sekundærgruppene⁸³. Bedehusbevegelsen skapte fellesskap på tvers av de tradisjonelle skillelinjer, men var ikke en organisasjon som man formelt var registrert medlem i. Deltakelse og identifikasjon var avgjørende.

En sentral og aktiv person i den tidligste bedehuskretsen på Kjelsås var reparatør Andreas Andersen. Under et av vekkelsemøtene som ble holdt før kretsen fikk et eget bedehus, dukket bestyreren på Mustad Spigerfabrik, Peder Løkken, opp. Andersen fryktet at bestyreren kom for å legge ned forbud mot slike samlinger, men tvert i mot. Bestyreren kom for å gi tomt til å oppsette et eget bedehus samt penger til materialer⁸⁴. Hendelsen manifesterer at bedehuset var et sted på tvers av de etablerte skillelinjene i samfunnet, og viser hvilket relasjonelt instrument bedehuset kan være for å knytte bånd på tvers av disse.

Bedehustomta som opprinnelig ble gitt, ble etter hvert upraktisk da den lå så nærme spikerfabrikken. Bedehuset ble følgelig solgt. Kretsen sørget neppe over det; de skulle jo bygge et nytt bedehus som passet bedre med moderne behov og krav. Det verdifulle lå i å ha et attraktivt hus å møtes i. Det fremkommer av saksinnsyn hos Plan- og bygningsetaten i Oslo

⁸² Myhre-Nielsen, *En hellig og ganske alminnelig kirke. Teologiske aspekter ved kirkens identitet i samfunnet*, 8

⁸³ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 18

⁸⁴ Anne-Berit Prestegård, *Kjelsås bedehus 80 år*, På jakt og vakt nr.3 2009. <http://historielaget-gkn.no/pdf/09-3%20Grefsen%20bedehus.pdf>, 18 (oppsøkt 12.03.2018)

at det nye bedehuset som ble oppført i 1928 måtte oppfylle en rekke krav⁸⁵. Byggeprosessen måtte møte standardiserte krav fra bygningssjefen i Aker og samtidig skulle kretsens behov og ønsker for det nye huset fylles. Forventninger fra bidragsytere og kompetanse hos de utførende håndverkere inngikk også i nettverket mellom myndighetene, kretsen og bedehuset.

Bedehuset fikk eternittkledning på et ukjent tidspunkt, antakelig på 1950- eller 1960-tallet da eternitt ble mye brukt. Slike moderniseringer viser at bedehusets funksjon var viktig: der ble basaren avholdt, der var det søndagsskole og der ble det holdt møter og juletreffester. Alle ritualene er avhengig av bedehusets funksjonalitet. I 1992 måtte bedehuset ytterligere moderniseres da det ble tatt i bruk som barnehage⁸⁶. Bedehuset, som var spesialtilpasset sin bruk, fikk andre behov. Krav til uteopphold, rømning og sikkerhet medførte mindre endringer i bedehuset. I løpet av kort tid ble det etablert et nytt nettverk med foreldre, barn, kommunen og bedehuset, som sammen fungerte som en barnehage. Overgangen for Kjelsås bedehus til å bli barnehage åpner også for at bygningen kan inngå i nye nettverk, selv i en relasjon det ikke var ment for.

Tidlig i byggefasen ble det forankret en allianse mellom oppdragsgiver (kretsen), bedehuset og Gud som er nokså synlig gjennom den spartanske utsmykningen samt rominndelingen som delvis ligner en kirke. Både forholdet til sogneprest Godal og bestyrer Peder Løkken viser hvordan klasseskiller materialiseres i bedehuset. Det religiøse nettverket som bedehuset inngår i er fysisk representert ved korset i gavlen. Modernisering og tilpasning til nye behov gjør at gjenbruksverdien til bedehuset kommer i fokus.

4.1.2 Materialisering av organisasjonskultur, kjønnsroller og stedsutvikling i Dokka bedehus

Dokka bedehus ligger i Storgata på Dokka. Bedehuset ble gitt en ny sentral plassering da Valdresbanen ble anlagt fram til Dokka i 1902. Det var rik tilgang på tømmer og sveitserstilen, som i mange andre stasjonsbyer, ble det dominerende arkitektoniske uttrykket. Mellom nabobygningene fra samme tidsepoke med forseggjort detaljering ligger bedehuset med en stor forhage mot hovedgata. Normisjon og Dokka bedehusforening arbeider sammen

⁸⁵ Plan- og bygningssetaten, Oslo. <http://innsyn.pbe.oslo.kommune.no/saksinnsyn/main.asp?text=myrerveien+4> (oppsøkt 13.03.2018)

⁸⁶ Plan- og bygningssetaten, Oslo. <http://innsyn.pbe.oslo.kommune.no/saksinnsyn/main.asp?text=myrerveien+4> (oppsøkt 13.03.2018)

om bruk og vedlikehold av bygningen. Bedehuset brukes fortsatt hyppig, og leies også ut. I 2016 ble bedehuset, som ble bygget i 1896, pusset opp med stor dugnadsinnsats⁸⁷.



Dokka bedehus, Storgata 30. Foto: Marte Røbergshagen

Sosiale relasjoner dannes gjennom bruk av bedehuset, og innad i dets organisasjon oppstår en sosial struktur. Som et ledd i differensieringen i samfunnet generelt har bedehuset og kristendommen mistet mye av funksjonene de fylte tidligere. Både rusomsorg, eldreomsorg og sosialomsorgen har fått store apparat som overlapper med noe av funksjonen som religiøse institusjoner tidligere hadde. Alternativene til aktiviteter og underholdning på fritida er mangedoblet og gir en stor valgfrihet. Religion har i større grad blitt en privatsak.

Et ideal for kristen religionsutøvelse var barmhjertighet. Omsorg for eldre, vanskeligstilte, syke og fattige var neppe et utslag av ren medmenneskelighet, men et uttrykk for rettroenhet og et ønske om å synliggjøre sin kristendom. Misjonering var et eget felt, som i visse kretser

⁸⁷ Ola Ødegaard, *Dokka bedehus pusset opp for to millioner*, Oppland Arbeiderblad 12.10.2016, <https://www.aa.no/debatt/dokka/bedehus/dokka-bedehus-pusset-opp-for-to-millioner/o/5-35-332563> (oppsøkt 13.03.2018)

ble regnet nærmest som en forpliktelse overfor storsamfunnet. Vekkelseskristendommen hadde, i tiårene forut for at diakoni ble en del av den institusjonaliserte kristendommen, innprentet et mantra om syndsbevissthet, puritansk måtehold og ansvarliggjøring i lekfolket.⁸⁸ Diakoniske institusjoner, barnehjem, sykehjem osv., ble en manifestering av dette og hadde sin blomstringstid mellom 1900 og 1945. Organisasjonene var apolitiske, med mål om å fremme god moral, Knut Aukrust har i sin avhandling «*Prest, prost, enkemann, fattigmann*» fra 1991 pekt på ulike typer sosialt arbeid i kirkelig regi som ble registrert i 1913. Avholdsforening, ungdomsforening og fattigpleieforeninger er hyppige i de prestegjeldene som er undersøkt⁸⁹.

Dokka bedehus fyller fortsatt mange av de tradisjonelle oppgavene; det arrangeres seniordans på bedehuset og det deles ut mat til trengende⁹⁰. Også gjennom det velstelte og vedlikeholdte grøntområdet kommer en aktiv menighet til syne. De historisk forankrede nettverkene av troende og trengende har fortsatt en allianse i bedehuset, men bedehuset benyttes også som arena for den årlige hagefestivalen som har vært arrangert siden 2011⁹¹. Bedehuset har fått en sentral rolle i prosjektet «Ekte landsbyliv» som definerer Dokka som et «annerledessted». Dokka har fått landsbystatus i motsetning til flere tettsteder på samme størrelse har fått innvilget by status. Under Landsbykonferansen i 2011 og Landsbyfesten i 2015 ble bedehusområdet brukt som arena for å stille ut lokal kunst og folkedrakter⁹². Som nevnt i teoriredegjørelsen er materialisering noe som skjer uten at det behøver å ligge en intensjon bak. Det er performativt. I opplevelsen av bedehuset blir fortid og nåtid ett. Bedehuset oppleves som en kobling til en svunnen tid hvor bedehuset blir en bekreftelse av en lineær tidsoppfatning. Bedehusene materialiserer både nåtid og fortid. Mordhorst argumenterer for at nærværskultur og betydningskultur ikke er motstridende, men at de kan eksistere samtidig og i tillegg styrke hverandre⁹³. Deri ligger at bedehuset slik det oppleves i dag, men også slik det omtales i avisartikler, er med på å materialisere bedehusene, både gjennom bedehusets nærvær og dets fortolkning.

⁸⁸ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 366

⁸⁹ Knut Aukrust, *Prest, prost, enkemann, fattigmann... En studie av kirkelig sosialt arbeid i Norge fram mot 1914*. Publikasjon fra arkiv for kirkehistoriske tradisjoner, (Oslo: Universitetet i Oslo 1991), 45

⁹⁰ Nordre Land Kommune, *Kulturkalender*, november 2017 <http://www.nordre-land.kommune.no/getfile.php/3966457.1116.nnjqambiwn7tnj/Kulturkalender+november+2017.pdf> (oppsøkt 13.03.2018)

⁹¹ Det norske hageselskap, avdeling Oppland, *Hagefestival på Dokka 24. juni 2017*, 24.06.2017. <http://www.hageselskapet.no/oppland/aktivitet/hagefestival-pa-dokka-24-juni-2017/> (oppsøkt 01.04.2018)

⁹² Ingrid Bondlid, *Landsbyfest 2015*. 08.03.2015. <http://www.landsbyendokka.com/planlegging-av-landsbyfest-er-i-gang/> (oppsøkt 01.04.2018)

⁹³ Damsholt og Simonsen, *Materialiseringer. Nye perspektiver på materialitet og kulturanalyse*, 126

Bedehuset inngår nå i en kommunikasjon om Dokkas landsbyidentitet. I 2013 ble Landsbyrådet arrangert på bedehuset. Ordføreren, prosjektlederen, deres kolleger fra andre steder i regionen og fagpersoner innen landskaps- og parkdrift var blant talerne⁹⁴. Bedehuset blir en representant for det opprinnelige Dokka og blir skrevet inn i en fortelling om «det gamle Dokka» som prosjektet ønsker å revitalisere. Ved sin fysiske plassering står bedehuset fortsatt som et monument over «det gamle Dokka med ekte landsbyliv», en sammenheng det opprinnelig også har inngått i, og som andre aktører forsøker å holde liv i og å flette andre aktører inn i. Ved at bedehuset får status som tidsvitne, får bedehuskulturen mindre tyngde. Å dele troen, som bedehuset opprinnelig var bygget for, blir ikke like viktig som å dele bevisstheten om at bygningen og den grønne tomte er identitetsskapende for landsbyen Dokka. Bedehuset på Dokka viser til et stort forhandlingsrom om bedehusets tilknytning til lokalhistorie og identitetsskapende effekt. Bedehusenes sentrale plassering i Storgata gjør at det ikke bare framstår som et kulturminne for spesielt interesserte. Bedehuset blir en identitetsmarkør, som en del av en helhetlig tannrekke av hus langs hovedgata. Plasseringen av bedehusene fulgte som regel en allerede fastlagt struktur som var utgangspunkt for andre aktiviteter eller andre ting som måtte organiseres i området, eksempelvis skolekretsen⁹⁵. Enkelte steder var bedehusbevegelsen allerede knyttet til skolekretsen, fordi skolen gjerne ble brukt for religiøse møter før egne bedehus var reist. På Dokka har bedehuset tilhørighet i folks hverdag både som bedehus som forteller om en aktiv krets og som en eldre bygning som forteller om stedsdannelsen på Dokka. Dette viser at bedehusets rolle som aktør er forhandlingsbar og at det kan passe inn i ulike fortellinger som kan eksistere parallelt.

Sosiologen Maurice Halbwachs (1877-1945) introduserte termen kollektivt minne, for å vise til minner som er felles for en hel gruppe. Halbwachs begreper er i ettertid blitt kritisert for å ta for gitt sosiale gruppers felles minne og at de er en stabil enhet⁹⁶. Her er derfor historisk bevissthet fremfor kollektivt eller sosialt minne brukt for å beskrive den innvirkningen bedehusene og historiene rundt bedehuskulturen har hatt og fortsatt har i samfunnet. Bedehusene, deres tilstedeværelse som sentralt plasserte bygninger, og den virksomheten som fant sted inne i bygningene, har for flere generasjoner blitt del av deres historiske bevissthet.

⁹⁴ Nordre Land Kommune, *Landsbyråd*, 22.03.2013 <http://www.landsbyendokka.com/landsbyrad/> (oppسøkt 01.04.2018)

⁹⁵ Agedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 44

⁹⁶ Sharon Macdonald, *Memorylands. Heritage and Identity in Europe Today* (New York: Routledge 2013), 14-15.

Når bedehuset forankrer identitet for andre enn de som tilhører bedehuskretsen, kommer det av at de fleste bedehus også har ekstern bruk, altså ikke-religiøs bruk. Hvor utbredt dette er avhenger av statuttene og styret for det enkelte bedehus. Det kommer også an på om det i bygda fins andre lokaler, for eksempel egne speiderhus, grendehus, ungdomshus eller lignende. Bedehusstyret kan bli utfordret på utleieområdet. Det fremstår uproblematisk å leie bedehuset ut til nøytrale grupper som bare skal bruke lokalet for å samles i, selv om det vil oppstå en bredere historisk bevissthet omkring bedehuset. Andre krevende bruksområder kan eksempelvis være barnehagedrift eller arrangementer der det konsumeres alkohol. Det vil gjøre at bedehuset potensielt blir en aktør i et uønsket nettverk fra styrets side.

De diakoniske hjelpeorganisasjonene og – institusjonene henspilte på områder der kvinner tradisjonelt hadde hatt en sterk rolle. I motsetning til hva som har vært den tradisjonelle arbeidsdelingen i bedehuset, var et av særtrekkene ved Hauges vekkelseskultur at også kvinner deltok aktivt og sågar var omreisende lekpredikanter⁹⁷. I foreningene som blusset opp var kjønnene likevel segregerte. Den første kvinnelige misjonsforeningen ble dannet i 1844, og selv om misjonering betød aktivitet utenfor hjemmet – i noen tilfeller i så fjerne himmelstrøk som Kina, var kvinnefrigjøring ikke et uttalt tema. Kvinnene bidro på kjøkkenet, drev med matservering, sydde og strikket til inntekt for misjonen. Aktivitetene var således fortsatt preget av kjønnsrollemønstrene⁹⁸. Dette var tradisjonelt kvinnenes domene og samværsformer og aktiviteter som kvinnene var kjent med fra før, ble videreført i bevegelsen, og de fant gjerne sted i hjemmene og ikke nødvendigvis på bedehuset. På den måten kunne terskelen for å delta være lav for andre som ellers ikke var aktive i menigheten. Ved at det fantes andre dimensjoner, som de å lage noe, møte kjente osv., enn den religiøse i samværet, ble flere knyttet til kvinneorganisasjonene. Båndet til bedehuset ble likevel knyttet fordi det bedehuset inngikk som aktør når det kvinnene produserte ble solgt på den årlige basaren som ble avholdt i bedehuset⁹⁹. Dokka bedehus har avholdt basar hvert år siden 1896.

90 000 kvinner i en befolkning på drøyt to millioner var medlem av en misjonsforening i årsskiftet 1800/1900, og tallmateriale fra 1957 viser at i enkelte bygder var halvparten av alle kvinnene aktive deltakere i organisasjonsarbeidet¹⁰⁰. Sammenlignet med de mannlige

⁹⁷ Telste i Naguib og Rogan (red.), *Materiell kultur & kulturens materialitet*, 167

⁹⁸ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 320

⁹⁹ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 43 og 49

¹⁰⁰ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 43

misjonsforeningene, vokste de kvinnelige raskest¹⁰¹. Den organiseringen som seinere skulle utvikle seg til å bli ytre- og indremisjonen, var tidlig ute med å tiltro kvinner medlemsroller. Ved å innlemme kvinner i organiseringen, trakk aktivitetene til seg hele familien, i motsetning til andre bevegelser, som Thranebevegelsen, der vervene utelukkende var for menn.¹⁰²

Kritikken mot at kvinner organiserte seg ga seg utslag i nedsettende betegnelser på møtene deres som ”kaffeslabberas” og ”slarvemøter”¹⁰³. Kvinnene hadde i større grad enn menn strenge kleskoder, med side skjørt av generell mørk valør. Smykker og pynt var ansett som overflødig, og håret skulle ikke klippes eller friseres utover å samles til en knute i nakken¹⁰⁴.

Kvinnesyslen med å produsere gaver til utlodning på basaren er ikke så selvsagt lenger. Det er ikke lenger slik at alle kvinner kan strikke eller hekle. Skolen har heller ikke et kjønnsdelt opplæringsmønster lenger, og det er i utgangspunktet derfor like naturlig at menn produserer gaver til basaren som at kvinner skal gjøre det. Et fastsatt kjønnsrollemønster inngår ikke i samme grad som før i nettverk med bedehus.

4.1.3 Materialisering av dugnadsånd og privat kulturminneengasjement i Berøa bedehus

Gamle Berøa bedehus er et laftet hus av tømmer på 172 kvm og ble oppført rundt 1900. Bedehuset stod lenge og forfalt og ble i 2001 solgt til den lokale MC-klubben Bootleggers¹⁰⁵. Bygningen ble flyttet 11 kilometer til et annet sted i bygda. Bygningen ble plukket ned og laftet opp igjen på dugnad. Historien forteller om en sjeldent stor investering av tid, men også relasjonelt, mellom eier, dugnadsgjeng og bedehuset. Initiativ fra det private om å redde kulturminner, er imidlertid ikke nytt. For eksempel kjøpte arkitekt Peter Andreas Blix i siste del av 1800-tallet Hove steinkirke og restaurerte den for egne midler.

¹⁰¹ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 318

¹⁰² Agedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 20

¹⁰³ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 321

¹⁰⁴ Stensvold i Amundsen (red.) *Norges religionshistorie*, 337

¹⁰⁵ Karen Gjermundrød, *Plukket bedehuset fra hverandre og flyttet det 11 kilometer*, Aftenposten 16.01.2014 <https://www.aftenposten.no/norge/i/G1V1J/Plukket-bedehuset-fra-hverandre-og-flyttet-det-11-kilometer> (oppsøkt 09.03.2018)



Gamle Berøa bedehus, Stumovegen 134, Sør-Odal. Foto: Karen Gjermundrød, Aftenposten

Vern gjennom bruk har blitt et kjent mantra i norsk kulturminnevern, og Berøa framstår som et godt eksempel på nettopp det. Trehusbebyggelsen er i utgangspunktet mer sårbar for bruksendringer og transformasjon, og når begrepet *vern gjennom bruk* klinger så godt i mange ører innen kulturminnevernet er det gjerne med henblikk på de vellykkede transformasjonene av industribebyggelsen som har funnet sted. De store verksted- og industrihallene langs elvestrykene i Oslo, som i stor grad har blitt transformert til bolig, har likevel visse likhetstrekk med blant andre Berøa bedehus. For det første er takhøyden god. Vinduene er også store og legger visse føringer for nye rominndelinger, men hemmer ikke transformasjon til annen type bruk i så stor grad at ny bruk av bygningen er uforenelig med bevaring av det opprinnelige uttrykket. Et samarbeidsprosjekt med navn «*Ny bruk av eldre bygninger*» ble utført i 2000-2002 av NTNU og SINTEF. Prosjektet resulterte i en artikkelserie basert på casestudier. En av utfordringene i gjenbruk av kulturminner som blir påpekt, er å beholde bygningens lesbarhet og at nye tilføyelser bør være reversible¹⁰⁶.

Å reise et hus og vedlikeholde det på dugnad, er noe som krever tillit. Byggeprosessen og dugnadstimer med arbeid og vedlikehold, knytter deltakerne tettere sammen og skaper en sterkere binding og eierskapsfølelse til huset og tilknytning til gruppa. Man bygger bedehuset samtidig som man bygger et fellesskap. At mennesker og objekter interagerer med hverandre

¹⁰⁶ Grytli, *Ny bruk av verneverdige bygninger*

er en viktig del, for ikke å si et grunnpremiss i materialisering. Verdiene som ble dannet første gang da huset ble bygget, gjentar seg i årlige dugnader og oppussingsarbeider. Nettopp oppussingsarbeider er et mer typisk for bedehusbebyggelsen enn andre forsamlingslokaler¹⁰⁷ og gjenspeiler både offervilje og deltakelse. Oppussing og modernisering av bygningen fordrer at det fellesskapet som skal utføre arbeidet, allerede fins.

Tidligere var bøndene sentrale i bidrag og aktiviteter på bygda. I dag er det andre yrkesgrupper som dominerer samfunnet for øvrig og i bedehuskretsen. Dermed fins ikke den naturlige håndverkerkunnskapen og ekspertisen innenfor kretsen lenger, og må søkes utenfor. Dette fører følgelig til at en del arbeider blir dyrere å gjennomføre enn det før var. Siden det, utenfor normalt vedlikehold, ikke er mulig for kretsen å bidra i arbeider på bedehuset, blir den naturlige bidragsformen penger. Å betale bedehuset gjennom en giro i nettbanken, skaper ikke den samme tilhørigheten og eierskapsfølelsen til bygningen. Dette betyr samtidig at de tradisjonelle «harde» og maskuline kunnskapsområdene faller bort fra bidragene fra bedehuskretsen og at den tydelige kjønnsdelingen mellom arbeid på bedehuset, forvitrer¹⁰⁸.

Olaf Aagedal peker på ulike typer oppgraderinger som bedehusbebyggelsen gjennomgår i sine funn. Det er for det første oppgraderinger i forbindelse med det byggetekniske, som etterisolering, vindusutskifting eller å legge inn vann. Og for det andre er det ombygging i forbindelse med endring av bruk. Da er det gjerne snakk om fleksible rominndelinger, gjerne uttrykt så enkelt som at bedehuset deler arealet opp i flere rom, slik at mindre grupper kan drive med musikk, andre ungdomsaktiviteter¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 426

¹⁰⁸ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 427

¹⁰⁹ Aagedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 428

4.1.4 Materialisering av økonomi i Klovholt bedehus

Klovholt bedehus ligger utenfor Skien og tett på riksvei 36. I dag brukes bygningen som lager for møbler og bøker¹¹⁰.



Klovholt bedehus, Klovholtvegen 452, Skien. Foto: WikimediaCommons, lastet opp av Orfeus

Alle bedehus, samt bygninger for øvrig, har en viss økonomisk verdi. I tilfellene i dette kapitlet, er den økonomiske kapitalen som er av den største betydningen for dagens bruk av bedehuset. Klovholt bedehus er konvertert til lagerbygg. Bygningen i seg selv representerer en økonomisk verdi, men i kulturminnepolitikken fokuseres det gjerne på objektets potensiale for verdi når det er snakk om økonomisk verdi. Noe av grunnen er at økonomisk verdi og eventuell vekst er lett å se nytten av og lett å måle. Et for ensidig fokus på det økonomiske aspektet vil føre til at kulturminnestatus vil legges til monumentale, estetiske objekter som er lettere å markedsføre for turister, i motsetning til ritualer, språk og andre immaterielle skikker. Et annet, nærliggende perspektiv som bedehusene kan være nyttige å se på i, er innen bærekraft. Bygningene er ofte reist av lokalt materiale og med tradisjonelle håndverk. Deres utviklingspotensial er relativt stort, bruksverdien ligger delvis utnyttet, delvis latent i

¹¹⁰ Ivar A. Skifjeld, *Klovholt – Perlen ved Fjærekilen*, Telemarksavisa 31.10.2004. <https://www.ta.no/nyheter/klovholt-perlen-ved-fjarekilen/s/1-111-1311032> (oppsøkt 09.03.2018)

bygningen. Likevel er det i dag endrede retningslinjer og krav til forsamlingslokaler, ikke bare byggeteknisk, men også med henblikk på sikkerhet, og universell utforming.

Salg er et alternativ for bedehus som ikke lenger er i bruk. Alternativ bruk kan iverksettes med enkle grep dersom bedehuset omgjøres til grendehus, forsamlingslokale eller skal brukes av andre menigheter. Grunnene for salg eller annen bruk kan være mange. Det kan rett og slett være for få i bygda til at fortsatt drift av bedehus ikke er et reelt alternativ. Bolig, barnehage eller gjenbruk av materialene er da noe som vil føre til at huset får annen funksjon med andre aktører. Beliggenhet, mer enn selve bedehuset og dets kulturminne verdi, er utslagsgivende for hvilken pris bedehus selges for. Grefsen bedehus i Oslo fra 1926 ble solgt for fem millioner kroner i 2007¹¹¹. Til sammenlikning ligger bedehuset i Ombo i Rogaland til salgs for 690.000 kroner per mai 2018.

Eiendom / Bolig til salgs / Rogaland / Finnoy



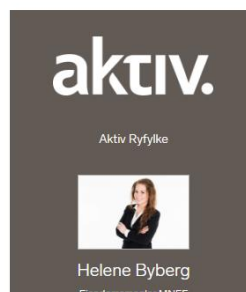
Velkommen til det gamle bedehuset på Ombo. (1/26)

♡ Lagre annonsen ✉ f t

Mulighetsrik eiendom, sentralt på Eidsund! Kort veg til ferjekai, butikk, skole og barnehage. Kontakt megler for privatvisning.

01101952, 4187 Ombo

Prisantydning
690 000,-



Ombo bedehus, Rogaland. Faksimile fra finn.no,

<https://www.finn.no/realestate/homes/ad.html?finnkode=117899800> (oppsøkt 10.05.2018)

¹¹¹ Cathrine Solbakken, *Bønnen stilner på bedehuset*, Aftenposten 20.04.2007, <https://www.aftenposten.no/osloby/i/dnLVq/Bonnen-stilner-pa-bedehuset> oppsøkt 13.03.2018

Å ta vare på huset blir et uttrykk for å ta vare på bevegelsen som sørget for å bygge det, og å forhindre at denne dør ut; huset er en forpliktelse¹¹². For at bedehuset skal fortsette å eksistere med samhold og omsorg for huset, er det ikke avhengig av menigheten, det kan være andre grupper som inntar menighets rolle. Rotberget bedehus i Østfold inngår i et fellesskap hvor vedlikehold, samhold og nytteverdien av huset er tydelig. Bedehuset har blitt DNT-hytte¹¹³.

4.1.5 Materialisering av kulturminne, sosialt ansvar og ungdomstid i bedehuset Betlehem

Bedehuset Betlehem ble oppført i 1875 på Hinna i Rogaland. Huset ble reist på initiativ fra sognepresten i Stavanger, Lars Oftedal¹¹⁴. Dette bedehuset er flyttet fra sin stedegne kontekst og til friluftsmuseet på Bygdøy, etter at museet i 1976 hadde satt i gang sonderinger for å finne et bedehus til friluftsmuseet. Bedehuset, som stod i konflikt med utbedring av vei, ble gitt i gave til Norsk Folkemuseum, og et nytt bedehus ble oppført på Hinna i 1979. Ikke før i 1992 ble Betlehem gjenreist på museet¹¹⁵. Museet arrangerer blant annet juletreffester i bedehuset. På den måten er museet i stand til å iscenesette det sosiale aspektet ved bedehusene.

¹¹² Agedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 425

¹¹³ Hallgrim Rogn og Jenny Duesund, *Perfekte høsthytter!* UT.no, 02.11.2012, <https://www.ut.no/artikkel/1.8372877/> (oppført 16.02.2018)

¹¹⁴ Norsk Folkemuseum, <https://norskfolkemuseum.no/bedehus> (oppført 09.03.2018)

¹¹⁵ Digitalt Museum, 26.02.2018 <https://digitaltmuseum.no/021057511751/bedehuset-betlehem-hinna-jaeren> (oppført 13.03.2018)



Bedehuset Betlehem, Bygdøy Folkemuseum. Foto: Marte Røbergshagen

Dette bedehuset framstår nokså autentisk. Det passer således inn i friluftsmuseet, men oppleves likevel som iscenesatt. Fra å tolke bedehuset som et brukshus og en sosial aktør, blir det på museet en attraksjon. Attraksjonen oppleves nå av andre grupper enn de som var bedehusets brukere. Bedehuset Betlehem gikk relativt tidlig ut av bruk, og moderniseringer som fins i andre bedehus, som høytaleranlegg, lysbildeframviser, keyboard, endret rominndeling, vindusutskiftninger, inngang med universell utforming o.l., fins ikke her. Bedehuset framstår som en rendyrket representasjon av typologien. Vil denne representasjonen av bedehus føre til at nyere bedehus, eventuelt eldre bedehus som på en eller annen måte er modernisert, vil gjennomgå en estetisk og symbolsk renselse av nye elementer før de fremstilles som kulturminner? Kanskje. Alternativene for Betlehem var kanskje riving, ønsket fra Folkemuseet om å erverve et bedehus reddet det i så fall fra destruksjon. Betlehem har en høy grad av autentisitet, som i de fleste tilfeller er en egenskap som holdes høyt i museene. Ved å plassere bedehuset Betlehem på museum, blir denne bygningen en referanse for andre innen typologien. Selv om alliansen med lokalsamfunnet og betydningen for lokal

identitet ble svakere, er bedehuset nå knyttet til en nasjonal kulturarv ved å være del av Norsk Folkemuseum. Tilstedeværelsen på museum innebærer at hele kategorien bedehus tilskrives verdi som kulturminner. Betlehem formidler bedehusets potensiale som kulturarv i tillegg til den lokale byggeskikken på Hinna for over hundre år siden. Ved å plassere Betlehem på Folkemuseet gis alle bedehus en ny status. Betlehem er bare en representant for sin typologi. Betlehem på museum viser til en demokratisering av kulturminnevernet fordi bedehuset er en representant for allminnelige kulturminner. På museet inngår bedehuset i nye nettverk; det presenteres på deres nettside, blir gjenstand for strengt brannvernssystem, bedehuset blir definert gjennom paratekst og gjennom guidedokumenter og pamfletter.

For bedehuset som er flyttet til museum er sammenhengen med lokalsamfunnet ikke lenger til stede, en kobling som var av stor betydning på Dokka. Resultatet av Betlehems plassering på Bygdøy, er en mer generell formidling der Betlehem blir representant for bedehusene i Norge, mer enn en stedsspesifikk historiefortelling. Den ferdige tiden er med på å materialisere vekkelsenes blomstringstid, fra siste del av 1800-tallet. Den uferdige tiden materialiserer også bedehuset ved å arrangere juletreffene i nåtid. Bedehusene er først og fremst et sted for sosial aktivitet for et definert område, nemlig menigheten, eller kretsen som den favnet. Bedehusene lå tett i tett, for alle skulle ha et bedehus i gåavstand. Bedehusene er således et historiefortellende tidsvitne om sterke religiøse røtter i det norske samfunnet. Bedehuset var også et sted hvor lokaldemokratiet ble styrket gjennom dets styringsform. Dagens bevegelsesradius og aktivitetsnivå er endret med privatbilisme og økende grad av sekularisering. Når bruken av bedehuset dabber av, synker motivasjonen og grunnlaget for å ta vare på bygningen gjennom det etablerte mønsteret – dugnaden.

På 1970- og delvis også 1980-tallet, som en følge av at samfunnet beveget seg over i det postmoderne, oppstod en fornemmelse av at noe i kulturen var i ferd med å gå tapt og at særpreget forvant. Dette er en ide som fortsatt er tilstede i dag¹¹⁶. Tanken representerer likevel ikke noe nytt fenomen i historien for det norske kulturminnevernet. Den samme utviklingen på feltet skjedde i løpet av 1800-tallet, som en reaksjon mot de gjennomgripende forandringene i samfunnet. Dette hadde en slagside mot ”hjemløshet” og ”historieløshet”, en opplevelse som ble forsøkt demmet opp for med en fortidsinteresse og identitetssøken som resulterte i at middelalder og folkekultur ble norsk identitet og kulturminner¹¹⁷. I 1970-årene

¹¹⁶ Eriksen, *From Antiquities to Heritage. Transformations of Cultural Memory*, 163

¹¹⁷ Christensen, *Kunsten å bevare. Om kulturminnevern og fortidsinteresse i Norge*, 175

fikk den et annet utfall. En ”bevaringsbølge” slo over landet, nærmest som et opprør mot de høykulturelle og bonderomantiske verneidealene som hadde hersket i kulturminnevernet til da. Det ble større fokus på folk flest sine kulturminner, ikke bare de høykulturelle objektene. Bedehusenes plass var hverken i den tidlige verneinteressen som falt sammen med nasjonalstatens oppbyggelse eller opprøret mot den. Bedehusene falt således mellom to stoler og har først kommet i fokus med hensyn til vern i de to siste tiår.

Bedehusenes potensielle kulturminneverdi er avhengig av at de blir ilagt mening fra andre enn nettopp den generasjonen som var med å skape dem. Det kan skje ved at objektene oppleves som sjeldne, er lite i bruk, endres i bruk eller er i ferd med å forsvinne¹¹⁸. Det kan foreligge ny kunnskap som endrer vårt syn på objektene. Bloggen *Bedehusland* er et slikt nytt kunnskapssted. Bedehusland.no er initiert av Erlend Berge, fotograf og prosjektet mottar støtte fra blant andre Fritt Ord, Kulturrådet og Vårt Land. På nettsiden begrunnes prosjektet med å dokumentere bedehus med at en viktig del av Norges kulturhistorie og som er i ferd med å gå tapt¹¹⁹. Bedehusene bør følgelig dokumenteres før så skjer. Initiativet om bevaring kom i dette tilfellet fra en fotograf i Vårt Land, og fotoprojektet som skal munne ut i en bok i 2018 kan sies å være like mye kunstprosjekt som kulturprosjekt. Bildene er i hovedsak hverdagslige fotografier av bedehusinteriører i transformasjon eller som bærer preg av en stillstandsestetikk. Behovet for å ta vare på det som er i ferd med å gå tapt er ikke nytt. Noe av årsaken til at bedehusene bare i liten grad har vært i søkelyset før i nyere tid, kan være deres fortsatte eksistens som en eksisterende subkultur, som igjen vært en slags hemske for bedehusenes utvikling til museale og kulturminnefaglige objekter. At bedehuskulturen har fortsatt å leve, har gjort at de i stor grad har hatt samme verdi for flere generasjoner. Når bedehusene får en ekstra verdi, i denne sammenheng at de tilskrives en kulturhistorisk verdi, blir de potensielle verneobjekter¹²⁰.

Religiøse kulturminner fikk tidlig innpass i kulturminnevernet i Norge. I 1897 kom *lov om kirker og kirkegårder av 3. August 1897*. Loven gjaldt alle kirker og regulerte bygningen og dens inventar¹²¹. Loven må ses i sammenheng med at flere stavkirker ble revet på denne tiden, og at det opplevdes som en trussel mot en felles kultur. Hvordan kulturminnevernet arter seg

¹¹⁸ Hans Emil Lidén, *Fra antikviteten til kulturminne. Trekk av kulturminnevernets historie i Norge* (Oslo: Universitetsforlaget AS 1991), 103

¹¹⁹ Berge (red.) <https://www.bedehusland.no/intro/> oppsøkt 12.03.2018

¹²⁰ Lidén, *Fra antikviteten til kulturminne. Trekk av kulturminnevernets historie i Norge*, 103

¹²¹ Regjeringen, NOU 2002: 01, *Fortid former framtid. utfordringer i en ny kulturminnepolitikk*, 2001 vedlegg 2, 239

er avhengig av den historieforståelsen som råder, og prioriteringer i sektoren munner ut i hvilke kulturuttrykk som oppfattes som truet av forandringer i samfunnet¹²². Nå er det bedehusene som er i en utsatt posisjon og som blir revet, solgt og transformert. Samtidig som den levende bedehuskulturen har fått leve med lite inngripen fra kulturminnevernet, har dette ført til at bedehus som ble ansett som gamle og upraktiske blitt revet eller solgt til inntekt for å reise nye bedehus. På den måten har autentisiteten og aldersverdien blitt svekket.

Fremveksten av det norske kulturminnevernet er et politisk fenomen – det gjaldt å kunne legitimere Norge som selvstendig stat gjennom kulturminner. Det ble sett til den stolte fortiden med stavkirker, oldsaksfunn og vikingskipene. Mange bedehus ble bygget i spiringstida for konstruksjon og definisjon av nasjonale markører. Bedehusene selv kan på den måten være en vel så sterk indikator på hva de norske verdiene ble definert som. Bedehusene er heller ikke totalt forbigått i kulturminnesektoren. Et søk på ”bedehus” i Riksantikvarens database kulturminnesok.no gir 16 treff, halvparten lagt inn av publikum og de resterende av kulturminnemyndighetene. Bedehus som er fredet har et sterkt vern av både eksteriør og interiør og er regulert gjennom egne bestemmelser. Dette gjelder bare bedehusene Emmanus i Flekkefjord og Strandens bedehus i Sokndal. Bygningene som er definert som kommunalt verneverdige er lokale kulturminner som ivaretas av den enkelte kommune.

Bedehusenes økonomiske verdi er også et aspekt ved deres kulturminneverdi, ikke nødvendigvis deres økonomiske verdi som bygningsmasse, men som potensiell ressurs for å skape økonomisk verdi. En ønsket effekt av kulturarvs- og kulturminnestatus er gjerne økt turisme, lokalt entreprenørskap og generell verdiskaping i tilknytning til objektet.

Bevaring for bevaringens skyld er ikke et ønsket scenario. For at en bevaringsidé skal bli vellykket, bør det være bevissthet omkring hvem kulturminnene bevarer for. Ved å snu perspektivet fra objektet til menneskene kulturminnene bevarer for, vil man ha det som kalles antroposentrisk kulturminnesyn¹²³. Ved å definere bedehus som kulturarv, blir de noe som tilhører fellesskapet, og ikke bare den lukkede sfæren av brukere. Heri ligger et potensiale for at flere kan relatere seg til bedehusene og forstå betydningen av dem som kulturarvsobjekter. Gjennom å bevare bedehus vil deres livsløp forlenges, og de vil inngå i nye aktørnettverk som verneobjekter.

¹²² Dag Myklebust, *Tre restaureringer sett i historisk perspektiv i Kulturarv og vern. Bevaring av kulturminner i Norge*, Riksantikvaren 1988, 25

¹²³ Myklebust i Seip (red). *Verneideologi, NIKU- seminar 4.februar og 25. april*, 10

Når bedehus vurderes som potensielle verneobjekt av fagpersoner, tas det stilling til om bedehusene oppfyller kriterier som spenner vidt, men som likevel ikke favner alle aspekter som er påpekt ovenfor. Kulturminneverdi kan stadfestes ved for eksempel å vurdere om objektet har verdi ut i fra et skjema som er felles for alle objekter som vurderes som verneverdige. Det tar gjerne utgangspunkt i om objektet er sjeldent, har høy autentisitet, har miljøverdi, kunnskapsverdi, estetisk og arkitektonisk verdi. Ovenfor er deler av det komplekse verdinettverket bedehusene inngår i, skissert. Noe av beveggrunnen for å identifisere disse, er å kunne formidle verdiene. En av utfordringene med materiell kulturarv, er hvordan det kan være mulig å bevare og formidle det immaterielle ved objektet, som ved bedehusene er nokså komplekst. Den immaterielle kulturarven er gjerne noe som ligger i et lag utenpå objektet og som foregår rundt eller utenfor det. Det immaterielle kan være hvilken betydning objektet har i sosiale sammenhenger, riter det inngår i eller språket som brukes til å beskrive det og dets verdi. Norsk Folkemuseum, som eier bedehuset fra Hinna, arrangerer juletreffest i bedehuset. Hvordan andre aktører, uten Norsk Folkemuseums nettverk og ressurser, kan gjøre det samme, vil være et museologisk spørsmål.

4.2 Oppsummering

Ovenfor har jeg sett nærmere på hvordan bedehus materialiseres i dag. Det er vist gjennom flere eksempler for å identifisere flest mulig ulike historier. Hvert av eksemplene har satt i gang en tankeprosess knyttet til nettverk, kapital og verdi. De perspektivene som er belyst ovenfor kan tas til inntekt for at bedehus bør bevares som kulturminner, men kan også tolkes som at bedehusbebyggelsens utvikling bør leve fristilt fra restriksjoner i sin «sanne form». Bedehusene har verdier som kan avdekkes enkeltvis, men som inngår i et større samspill og som er vanskelig å målsette verdien av. Jeg har brukt en del plass for å belyse bedehusenes historie, fordi det er et viktig grunnlag for å forstå materialiseringene som finner sted. Bedehuset inngår i nettverk av minner, av arkitektur, identitet, historie, religion, organisasjonskultur, for deg som leser dette, også tekst, som alle er aktører som bidrar til å definere materialiseringen.

Hverken bedehusene eller materialiseringene er særegne, og kunne vært satt sammen på andre måter. Når det likevel er gjort nettopp slik, er det for å belyse at bedehus inngår i nettverk som ikke er åpenbare og som kan eksistere parallelt. Materialiseringer av religion, kjønnsroller, organisasjonskultur, lokalidentitet og økonomi er identifisert ved hjelp av ulike teoretiske

vinklinger på bedehusbebyggelsen. Det vil eksistere andre materialiseringer, og fremtidige materialiseringer av bedehusene. For at historiene skal materialisere seg, er vi avhengige av det materielle husetbedehusene *er* og påvirker mennesker som av ulike grunner ser eller bruker bedehuset gjennom at det eksisterer. Bedehusets bruk har endret seg fra at alle gjøremål handlet om religion til å være arena for arrangementer som ikke er koblet til religion, slik som hagefestivalen på Dokka. Når mange ulike aspekter ved bedehusenes verdier er belyst, styrker det deres kulturminneverdi og gjør den allmenne appellen bredere, men en kompleks situasjon vil bidra til større utfordringer og fare for konflikter. Bedehusene er, som andre fortidige og kulturminner, flertydige. Særlig gjelder dette de religiøse kulturminnene.

Noe av selve premisset i begrepet kulturarv, er at det brukes. Altså at maten lages, spises, at ritualene skjer¹²⁴. Uten å kunne delta, mister man en dimensjon ved kulturarven. Bedehus i bruk kan dermed sies å videreføre kulturarven. Om båndene til bedehus først og fremst er utslag av hvor man er i livet eller om generasjonsfordelingen i bedehusbruken viser til en større tendens, er ikke sikkert. Vi kan trekke den noe banale slutningen at bedehus ikke har vært et prioritert felt i kulturminnevernet tidligere, fordi bedehuskulturen stadig har eksistert. Samtidig er en mulig bieffekt av at bedehus ikke i særlig grad har status som kulturminner, er at bygningenes livshistorie har fått utvikle seg fritt i takt med samfunnsendringer. Bruken har tatt nye vendinger og skapt nye materialiseringer. Dette poengterer at praktiske hensyn og konsekvenser av vern ikke nødvendigvis forenes automatisk. Funnene i analysedelen kan tas til inntekt for å styrke bedehusenes kulturminnerelevans. Når bedehusene nå er i ferd med å komme i bevaringsfokus, viser det til en bevaringsstrategi der ikke bare det høyverdige er verneverdig, men også det lav- og mellomkulturelle.

Religion er mindre synlig i dag enn det var i forrige århundreskifte. Etter hvert begynte velferdssamfunnet å begi seg ut på domenene som hadde tilhørt de kristne menighetene. Det gjaldt eldreomsorg, rusomsorg, fattigvesen og skolesystem. Det ble andre, og mer profesjonaliserte, alternativer på disse områdene i regi av staten. På den måten ble religionen mindre synlig og mindre viktig enn den framstod tidligere. Bedehustradisjonen er seiglivet og eksisterer i de samme rammene som før, i flere tilfeller er bygningene nennsomt oppusset og oppgradert for å tilfredsstille nye behov. Slik det fremgår av eksemplene over, har bedehus om ikke evig liv, så hvert fall sju liv.

¹²⁴ Eriksen, *From Antiquities to Heritage. Transformations of Cultural Memory*, 159-160

Ved å analysere bedehus i et ANT-perspektiv, bevisstgjøres og synliggjøres kunnskap om bedehusene og deres potensielle verdinettverk. Gjennom å se bedehus i nye perspektiv kan det gis nye tolkninger. Vi er fortsatt avhengig av det materielle huset, for at nye tolkninger skal skje. Det er høyst usikkert om alle historiene som er avdekket ovenfor, vil kunne være tilstede for alle observatører til alle tider. Hvilke historier som vektet mest verdifulle og som blir bevart dersom bedehuset endrer bruk i framtida, er uvisst.

5 Konklusjon

Dette er en liten oppgave om et stort tema. Bedehusene har flere underkommuniserte historier, som delvis er synliggjort gjennom analysedelen. Jeg stilte spørsmål om hvilke historier som materialiserer seg i bedehusbebyggelsen. Analysen avdekket noen svar, men oppgaven er ingen fullstendig redegjørelse. Jeg gikk inn i problemstillingen med en forventning om at jeg kom til å gjøre funn av materialiserte historier i bedehusene. Denne hypotesen var med overlegg ikke spesifisert til konkrete funn, og jeg mener analysene nok så klart viser at hypotesen blir stående styrket.

Bedehusene har ikke vært tilfeldige møtesteder, hverken for mennesker i mellom eller for deres relasjon til Gud. Religiøst, kulturelt og sosialt er bedehusene å anse som møtesteder, men de har også verdier i form av økonomi og som del av en nasjonal historisk bevissthet. Bedehusene viser til en ny type religionsutøvelse som vokste fram med lekmannsbevegelsen og er en ramme for menneskenes mer individuelle møte med Gud. Dette er hovedfortellingen som ligger i alle bedehus. Men bedehuset er aktør i andre sammenhenger enn det nettverket som viser til relasjonen mellom Gud og enkeltmennesket. Bedehusene er også belyst som aktører i forbindelse med lokalhistorie, stedsdannelse, kjønnsroller og ungdomsopprør. I nettverkene inngår både menneskelige og ikke-menneskelige aktører, menneskelige aktører representert ved kretsen som bruker bedehuset og står for driften, men også de som ikke bruker bedehuset men som opplever det i hverdagen eller i sjeldnere anledninger. De ikke-menneskelige aktørene kan være bedehusene selv eller dets inventar.

Min analyse er knyttet til dagens bruk og forståelse for bedehus som kulturminner og må på ingen måte tolkes som et forsøk på å dømme fortidens kulturvernere etter dagens oppfatninger. Bedehusenes verdiinnhold endres over tid, nettopp det gjør dem til spennende potensielle verneobjekter. Et annet forhold som pekes på, er spørsmålet om hvilke verdier som skal være avgjørende på kulturminnefeltet. Min innfallsvinkel har forhåpentligvis gitt leseren en forståelse av at det religiøse Norge på 1800- og delvis på 1900-tallet var like konfliktfylt som det religiøse feltet kan oppleves som i det moderne Norge. Bedehusene er materialiseringer av en eldre konflikt, men bygningene inngår i en rekke verdinettverk og kan fortelle mye om norsk utviklingshistorie. Bedehuset som aktør og vårt forhold til det har innvirkning på det som skjer. De ulike nettverkene bedehuset inngår i, gir det ulik identitet og

verdsettinger. Anne Eriksens peker på at kulturarv fordrer arvinger ¹²⁵. Arv er assosiert med økonomisk overførbare verdier, men arv kan også kobles til andre typer for kapital. Bourdieu forklarer kapitalbegrepet som verdier som blir forhandlet om på ulike felt. De ulike formene for kapital blir materialiseringer i bedehusbebyggelsen som følge av at bedehus og andre aktører har inngått i felles nettverk.

Jeg har her pekt på noen aspekter som jeg oppfatter som viktige og relevante i et kulturarvperspektiv, men bedehus som overordnet tema har bredde og nedslagsfelt innen mange disipliner. Jeg imøteser flere fagfelt, flere oppgaver og flere diskusjoner omkring bedehus og organisasjonslivets kulturminner. Funn viser at de religiøse kulturminnene, som har vært viktige for oss europeere i århundrer, kommer til å fortsette å spille en viktig rolle i samfunnet vårt framover og at de fleste europeere ser med velvilje på å gjenbruke dem og at turistnæringen bruker bygningene for å promotere historie ¹²⁶. Hverken bedehusenes eller de religiøse kulturminnenes betydning er utdebattert og kommer til å ha relevans i framtiden, selv om bruken skifter. En slutning som vi kan trekke ut fra analysene er at det er viktig å være klar over hvilke verdier kulturminnet besitter for best mulig å kunne ta vare på det i framtiden. Dette gjelder ikke bare bedehus. En viktig betraktning er også hvilket behov som skal dekkes med å bevare nettopp denne bygningen. Men som vi har sett er det ikke sikkert at den type verdi som tilskrives bedehusene, settes like høyt i alle grupper. Av ulike grunner kan for eksempel brukerne oppleve en mindre eierskapsfølelse til sitt bedehus dersom det legges restriksjoner i bruk fra vernemyndigheter. Det er ikke et realistisk scenario at alle bedehusene blir vernet. Det vil heller ikke nødvendigvis styrke dem i lokalsamfunnet å få en nasjonal fredning over seg.

Ressurser som i utgangspunktet var foredlet av noen få, kan potensielt være kulturarv for nasjonen, eller verdenssamfunnet. Gjennom kulturarvsbegrepet blir det mer tydelig at bedehus kan være meningsfulle for så mange flere enn nettopp de som bruker det. Gjennom både tradisjonell og ny bruk samt ny forskning vil det oppstå mer kunnskap og dialog om bedehusene i framtida. Jeg avslutter her med et sitat fra en av Olaf Aagedals informanter som

¹²⁵ Eriksen, *From Antiquities to Heritage. Transformations of Cultural Memory*, 149

¹²⁶ Future for religious heritage, *Secular Europe backs religious heritage, survey report with key results* <http://www.frh-europe.org/cms/wp-content/uploads/2017/11/2014-06-Secular-Europe-backs-religious-heritage-report.pdf>, 5

fanger noe av essensen ved bedehusene og ved kulturarvbegrepet. «*Bedehus må vi ha, sjølv om vi ikkje går der.*»¹²⁷

¹²⁷ Agedal, *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*, 425

Litteraturliste

Amundsen, Arne Bugge (red.). *Norges religionshistorie*. Oslo: Universitetsforlaget. 2005.

Aukrust, Knut. *Prest, prost, enkemann, fattigmann... En studie av kirkelig sosialt arbeid i Norge fram mot 1914*. Publikasjon fra arkiv for kirkehistoriske tradisjoner. Oslo: Universitetet i Oslo 1991.

Berge, Erlend (red.) *Bedehusland* <https://www.bedehusland.no/intro/> (oppsøkt 12.09.2017)

Bibelselskapet, Bjørn Håkon Hovde (red.). *Nettbibel*.
<https://www.bibel.no/Nettbibelen?query=UGta3dvrStWslvAg+JHXT3SymHLwqKyLBfSokY0sp/gds1GKRcLgNR1zwWmd1ta> (oppsøkt 23.04.2018)

Bondlid, Ingrid. *Landsbyfest 2015*. 08.03.2015.
<http://www.landsbyendokka.com/planlegging-av-landsbyfest-er-i-gang/> oppsøkt 01.04.2018

Bourdieu, Pierre. *The Forms of Capital*. I John Richardson. *Handbook of theory of research for the Sociology of Education*. Westport: Greenwood Press 1986.

Bull, Lisen. *Kulturminner fra nyere tid: Verneverdi og utvelgelseskriterier*. Oslo: Riksantikvaren 1987.

Christensen, Arne Lie. *Kunsten å bevare. Om kulturminnevern og fortidsinteresse i Norge*. Oslo: Pax forlag. 2011.

Christoffersen, Svein Aage (red.), *Hans Nielsen Hauge og det moderne Norge*, KULT skriftserie nr. 48, Oslo: Norsk forskningsråd, 1996

Dagbladet, Einar Skavlan (red.). Nr. 47, 8 Oslo: Dagbladet 17.02.1917.
<https://www.nb.no/items/b9a3a4e3a069e13c0011bf877205fe0c?page=7&searchText=kjels%C3%A5s%20bedehus> (oppsøkt 12.03.2018)

Damsholt, Tine, Gert Simonsen, Dorthe og Mordhorst, Camilla. *Materialiseringer. Nye perspektiver på materialitet og kulturanalyse*. Århus: Aarhus Universitetsforlag 2. opplag. 2014.

Det norske hageselskap. Avdeling Oppland. *Hagefestival på Dokka 24. juni 2017*.
24.06.2017. <http://www.hageselskapet.no/oppland/aktivitet/hagefestival-pa-dokka-24-juni-2017/> Oppsøkt 01.04.2018

Digitalt Museum. 26.02.2018 <https://digitaltmuseum.no/021057511751/bedehuset-betlehem-hinna-jaeren> oppsøkt 13.03.2018

Eriksen, Anne. *From Antiquities to Heritage. Transformations of Cultural Memory*. New York/Oxford: Berghahn Books. 2014.

Future for religious heritage. *Secular Europe backs religious heritage, survey report with key results*, <http://www.frh-europe.org/cms/wp-content/uploads/2017/11/2014-06-Secular-Europe-backs-religious-heritage-report.pdf>. Future for religious heritage. Bruxelles 2014.
Oppsøkt 15.03.2018.

Gjermundrød, Karen. *Plukket bedehuset fra hverandre og flyttet det 11 kilometer*. Aftenposten 16.01.2014. <https://www.aftenposten.no/norge/i/G1V1J/Plukket-bedehuset-fra-hverandre-og-flyttet-det-11-kilometer> oppsøkt 09.03.2018.

Grytli, Eir. *Ny bruk av verneverdige bygninger*. SINTEF bygg og miljø, avd. arkitektur og byggteknikk. Trondheim: SINTEF. 2002 <http://docplayer.me/387144-Ny-bruk-av-verneverdige-bygninger-eir-grytli-sintef-bygg-og-miljo-avd-arkitektur-og-byggteknikk-august-2002.html>

Guttormsen, Arne. *Selger bedehus på finn.no*. Vårt Land 29.06.2016.
<https://www.vl.no/kultur/selger-bedehus-pa-finn-no-1.746139?paywall=true> (oppsøkt 10.12.2017)

Harrison, Rodney. *Heritage. Critical approaches*. New York: Routledge. 2013.

Lidén, Hans Emil. *Fra antikviteten til kulturminne. Trekk av kulturminnevernets historie i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget AS 1991

Lovdata, *Lov om kulturminner(kulturminneloven-kulml)*, 15.02.1979.
<https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1978-06-09-50> (oppsøkt 16.01.2018)

Macdonald, Sharon. *Memorylands. Heritage and Identity in Europe Today*. New York: Routledge 2013

Molland, Einar. *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*. Bind 1. Oslo: Gyldendal. 1979.

Myklebust, Dag. *Kulturminnevernets begrunnelse – en pest eller rett og slett bare en plage?* i: Elisabeth Seip (red). *Verneideologi*, NIKU- seminar 4.februar og 25. april, Oslo: NIKU,2002

Myklebust, Dag. *Tre restaureringer sett i historisk perspektiv* i *Kulturarv og vern*. Bevaring av kulturminner i Norge. Riksantikvaren 1988.

Myhre-Nielsen, Dag. *En hellig og ganske allminnelig kirke. Teologiske aspekter ved kirkens identitet i samfunnet*. Trondheim: Tapir forlag 1998.

Naguib, Saphinaz-Amal og Rogan, Bjarne (red.). *Materiell kultur & kulturens materialitet*. Oslo: Novus forlag. 2011.

Nordre Land Kommune. *Kulturkalender*. November 2017. <http://www.nordre-land.kommune.no/getfile.php/3966457.1116.nnjqambiwn7tnj/Kulturkalender+november+2017.pdf> oppsøkt 13.03.2018

Nordre Land Kommune. Landsbyråd. 22.03.2013
<http://www.landsbyendokka.com/landsbyrad/> oppsøkt 01.04.2018

Norsk Folkemuseum. <https://norskfolkemuseum.no/bedehus> oppsøkt 09.03.2018

Nyhammer Olsen, Adrian og Rommetveit, Marte. *Birger (90) kjøpte bedehuset for å redde det. Nå er han en av mange som må selge*. NRK 28.08.2017.
<https://www.nrk.no/hordaland/bedehus-forsvinner---blir-til-bilforretninger-og-restauranter-1.13660608> (oppsøkt 10.12.2017)

Plan- og bygningsetaten, Oslo.
<http://innsyn.pbe.oslo.kommune.no/saksinnsyn/main.asp?text=myrerveien+4>. Oppsøkt 13.03.2018.

Prestegård, Anne-Berit. *Kjelsås bedehus 80 år*. På jakt og vakt nr.3 2009. <http://historielaget-gkn.no/pdf/09-3%20Grefsen%20bedehus.pdf>

Regjeringen, NOU 2002: 01, *Fortid former framtid. Utfordringer i en ny kulturminnepolitikk*, 2001 vedlegg 2

Rogan, Bjarne (red.). *Norge anno 1900, kulturhistoriske glimt fra et århundreskifte* Oslo: Pax forlag. 1999.

Rogn, Hallgrim og Duesund, Jenny. *Perfekte høsthytter!* UT.no.02.11.2012, <https://www.ut.no/artikkel/1.8372877/> oppsøkt 16.02.2018

Ropeid, Andreas. *Bedehuset: et møtested for bygda*. Stavanger: Verd Å Verne 7 1991 nr.2 12-14.

Rønningen, Brit. *Endringer i bedehusland*. Sambåndet. <http://sambaandet.no/2015/12/21/endringer-i-bedehusland/>. 21.12.2015. Oppsøkt 02.02.2018.

Selberg, Torunn. *Folkelig religiøsitet: et kulturvitenskapelig perspektiv*. Oslo: Scandiavian Academic Press Spartacus 2011.

Skifjeld, Ivar A.. *Klovholt – Perlen ved Fjærekilen*. Telemarksavisa 31.10.2004. <https://www.ta.no/nyheter/klovholt-perlen-ved-fjarekilen/s/1-111-1311032> oppsøkt 09.03.2018.

Solbakken, Cathrine. *Bønnen stilner på bedehuset*. Aftenposten 20.04.2007. <https://www.aftenposten.no/osloby/i/dnLVq/Bonnen-stilner-pa-bedehuset> oppsøkt 13.03.2018.

Stien, Hanne Hammer og Sørgaard, Kristine Orestad i Maurstad, Anita og Hauan, Marit Anne (red.). *Museologi på norsk, univertetsmuseenes gjøren* Trondheim: Akademika forlag. 2012

Store norske leksikon. *Bedehus*. <https://snl.no/bedehus>. Oppsøkt 09.02.2018

Ødegaard, Ola. *Dokka bedehus pusset opp for to millioner*. Oppland Arbeiderblad 12.10.2016. <https://www.oa.no/debatt/dokka/bedehus/dokka-bedehus-pusset-opp-for-to-millioner/o/5-35-332563> oppsøkt 13.03.2018.

Aagedal, Olaf. *Bedehusfolket. Ein studie av bedehuskultur i tre bygder på 1980- og 1990-talet*. Trondheim: Tapir akademisk forlag. 2003.

Aarseth, Oda. *Kjøp ditt eget bedehus*. Aftenposten 26.08.2009.

<https://www.aftenposten.no/norge/i/M3K8m/Kjop-ditt-eget-bedehus> (oppsøkt 12.03.2018)